МАТИЦА СРПСКА
1826

МАТИЦА СРПСКА
ОДЕЉЕЊЕ ЗА КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК

ЗБОРНИК

МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ
JOURNAL OF CLASSICAL STUDIES MATICA SRPSKA

20

Уредништво
Сима Аврамовић (Београд), Растко Васић (Београд), Бхарат Гупт (Делхи),
Виктор Кастелани (Денвер), Ксенија Марицки Гађански (Београд),
Емилија Масон (Париз), Александар Поповић (Београд),
Курт Рафлауб (Провиденс), Маријана Рицл (Београд),
Ливио Росети (Перуђа), Данијела Стефановић (Београд), секретар,
Мирјана Д. Стефановић (Нови Сад), Бојана Шијачки Маневић (Београд)

Editorial Board
Sima Avramović (Belgrade), Victor Castellani (Denver),
Bhart Gupt (Delhi), Ksenija Maricki Gadjanski (Belgrade),
Emilia Masson (CNRS Paris), Aleksandar Popović (Belgrade),
Kurt Raaflaub (Brown University), Marijana Ricl (Belgrade),
Livio Rosetti (Perugia), Danijela Stefanović (Belgrade), secretary,
Mirjana D. Stefanović (Novi Sad), Bojana Šijački Manević (Belgrade),
Rastko Vasić (Belgrade)

Главни и одговорни уредник
Ксенија Марицки Гађански

Editor-in-Chief
Ksenija Maricki Gadjanski

СЛИКА НА КОРИЦАМА – COVER PICTURE

Сребрна шарнирска фибула на корицама потиче из околине Сомбора. Датује се у другу половину 4. века пре нове ере. Нађена је у гробу или остави заједно са три друге сребрне фибуле истог типа и четири наруквице од сребрног лима. Данас се налази у Природњачком музеју у Бечу. Фибула припада последњој фази развоја шарнирских фибула, тзв. варијанти Чуруг, које су под грчким утицајем израђиване на територији данашње Војводине.

The silver fibula of the “Scharnier” type on the cover was found in the surrounding of Sombor. It is dated to the second half of the 4th century B.C. It was found in a grave or a hoard together with three silver fibulae of the same type and four bracelets of silver sheet. It is now in the Natural History Museum in Vienna. The fibula belongs to the last development phase of “Scharnier” fibulae – the variant Čurug – which was produced under Greek influence in the territory of present day Vojvodina (North Serbia).

Лого – Logo: Dr. Rastko Vasić

ISSN 1450-6998 | UDC 930.85(3)(082)

ЗБОРНИК

МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ

JOURNAL OF CLASSICAL STUDIES MATICA SRPSKA

20

НОВИ САД
NOVI SAD
2018

СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ
STUDIES AND ARTICLES

UDC 1 Plato
1 Antisthenes
930.85(38)

Claudia Mársico
Universidad de Buenos Aires – CONICET / ANCBA

NEW SOCRATIC HORIZONS. ANTISTHENES AT THE BOTTOM OF PLATO'S CAVE

ABSTRACT: This paper examines the views of Plato and Antisthenes regarding the cultural policy. In the first place, it analyze the cultural program of the *Republic* and its friction with the Antisthenic line concerning the value of the Homeric critic. Second, it explores the analogy of the beast as a synthesis of this confrontation. Third, it examines the presence of this tension in the analogies of the sun and the line. Finally, it reviews the analogy of the cave to highlight the echoes of Antisthenes in this realm. Through this contrast it contributes to the reconstruction of the horizon of ideas on the classical period from an integrated perspective that illuminates both Antisthenes and Plato's thought.

Philosophy has sought to understand historical movement pointing out, amongst other aspects, how historiography shapes the way we discern the past. Within this framework, the explorations of the last century, derived from the nineteenth-century processes of converting history into a scientific discipline, tended to deepen the fragmentation and multiplication of increasingly specific fields. This shift caused in recent years the development of different approaches oriented to more comprehensive studies.[1]

In the area of studies on ancient philosophy, this is apparent in the case of the Socratic philosophies. This field was vital in the historiographical approaches of the 18th and 19th centuries, became practically exiled from the studies of the 20th century, and nowadays is recoveing ground. In doing so, it promotes a broadening of perspectives that shows the limitations of the approaches that tend to study authors detached from

[1] The need of this kind of revision was stated by Field (1976) and Kahn (1998, esp. 2 ff.).

their zone of dialogical tension. In this sense, the triad Socrates, Plato and Aristotle hides the importance of figures such as Antisthenes, Aristippus, Euclides, Aeschines and their circles, which promoted essential discussions among the Socratics. Philosophy was born as a highly controversial sphere and not as a realm where dialogue is only a tool controlled by unifying voices.

The relevance of this perspective was raised recently in Paris during the presentation of the International Society for Socratic Studies (ISSS) at the XII Symposium of the International Plato Society (IPS). These two societies are siblings, mainly because of Livio Rossetti's central role in the foundation of both, one in 1986 and the other in 2018, and they represent complementary views. The latter is oriented towards the in-depth study of a very important author within the tradition. The other seeks to deepen our knowledge of the complex relationships that gave rise to the intellectual physiognomy of the classical period. To stress the potential of mutual contributions, Rossetti analysed the way we study the platonic dialogues and its effects on philosophical historiography. He pointed out that "it generated a widespread tendency to assimilate the point of view adopted by Plato and to share his way of reinterpreting reality; by contrast, much more rarely trying to look at the context in which he matured and wrote his dialogues".

In fact, the lack of attention to the Socratic philosophies deepened the distance between Platonic studies and other lines, which made impossible to grasp the intellectual effervescence of the initial stages of Philosophy. In this sense, any detailed study of these major works is enriched by restoring their original scope, their interlocutors, and their vivid discussions. Rossetti went on to say that the development of Socratic studies has the advantage of "broaden the context beyond Plato, beyond the fourth century, beyond the same philosophical genre of the logos sokratikos, also to support the comparison with literary genres usually neglected in the study of ancient philosophy, from tragedy to comedy, and beyond. One of the aims of the Socratic society is precisely to build a bridge between ancient philosophy as it has been codified with Plato and Aristotle, and a series of other cultural strands. And it goes without saying that such a broadening of perspective helps a better understanding of the individual sokratikoi logoi, including those of Plato, by placing them in a more characterized context, entering new relevant pieces of information, and developing comparisons with what is not Plato as well as with texts usually labelled as non-philosophical".

Within this view, this work seeks to illuminate relevant links of the Platonic proposal in the *Republic* with the ideas of his fellow Socratics regarding the cultural management of a good city. This topic allows showing the importance of examining the network of theoretical relation-

ships behind the central tenets of the Platonic philosophy. Indeed, it is related to a series of unrealistic or utopic approaches such as Isocrates' *Busiris*, the Antisthenic proposal on the Cyclops, the references of Aristophanes' *Assembly Women* and *Birds*, and also the *Laws*, where Plato tries out a different model. All of these works are an indication of the power of the theoretical explorations on this issues during the classical period.[2] They coincide in the strategy and compete to impose their perspectives in a context of controversial dialogue.

In the Platonic proposal, the studies on the cultural policies have focused the education of guardians. This group described in *Republic*, II-III is a limited part of the whole society, and it is clear that this restricted perspective conflicts with the rules of general education in the Laws. However, there is no reason to believe that the rules for the guardians' education are not the same for the rest of the πόλις. Indeed, in 398b-c, the traditional poets are expelled from the city and not only from the military circles. It should be enough to indicate the general nature of these regulations and to highlight the continuity between these ideas and those in *Laws*, VII. Therefore, the program sets training parameters for the entire population and contemplates stages of higher education for those who occupy government positions by their aptitude in higher studies. Now, this view is in open dissent with the perspective of other unrealistic programs. It is built in controversial dialogue with them so that it would be not the same without these opponents.

In what follows, we will explore the cultural policy of the purified city, its relationship with tradition and its reshape within the framework of the discussion on the philosophical method between Plato and Antisthenes. In the first place, we will analyze the cultural program of the *Republic* and its friction with the Antisthenic line regarding the value of the Homeric critic. Second, we will explore the analogy of the beast as a synthesis of this confrontation. Third, we will examine the presence of this tension in the analogies of the sun and the line. Finally, we will review the analogy of the cave to highlight the echoes of Antisthenes in this realm. This contrast is a valuable element not only to reconstruct the horizon of ideas on the classical period but also to understand Plato's thought.

CULTURE, TRADITION AND EDUCATIONAL AGENDA

Myth is often defined as a story relevant to a particular social body that arranges what one generation considers essential to bequeath to the next.[3]

---

[2] On this political models, see Illarraga (2016).
[3] See Bremmer (1994, 57-58).

In an oral context, the narrative format is the most suitable way to preserve it. In times of crisis, tradition is questioned under the suspicion that these beliefs are responsible for the discomforts and anxieties that threaten the community. Attitudes tend to vary trans-historically between the correction of inherited ideas and the incitement to abandon them creating new ones, with a wide range of intermediate positions. Indeed, classical Athens went through a deep crisis, and in that context, the members of the Socratic circle set in motion different and controversial ways of questioning the tradition. Among these, stands out the variants maintained by Plato and Antisthenes.

The latter was a diligent disciple of Socrates who based his philosophy in an interpretation of tradition that placed the Homeric corpus in the foreground. He conceived philosophy as a method of language analysis, the ἐπίσκεψις ὀνομάτων, which operated on the exegesis of words to reveal their proper meaning, the οἰκεῖος λόγος of each entity.[4] In this view, through the study of language, it is possible to gain knowledge of reality without having to investigate ontological questions. Since knowledge and language are human faculties, the hiatus between subject and world disappears, substituted by the semantic certainty of the native speaker. Only this idea would have given Antisthenes a place in the history of ancient philosophy, but his contributions are much more numerous.

The surviving material alludes to the analysis of three passages of the Odyssey that illustrate the method of ἐπίσκεψις ὀνομάτων on the Homeric corpus. First, the epithet πολύτροπος applied to Odysseus at the beginning of the work; second, the moral condition of the Cyclops, and third, the judgment on the virtue that leads Odysseus to reject Calypsus' offer of immortality. These analyses refer to epistemology, politics and ethics, respectively. In all of them, Homer provides elements to explore the semantic field of the main term grasping their meaning to reveal the corresponding reality. Applying this method, Antisthenes establishes that Odysseus is not a liar but someone who speaks well.[5] He also proves that only Polyphemus was unrighteous so that the community of the Cyclops was not primitive but a preferred way of political life.[6] Similarly, he concludes that Penelope's reflexive capacity is above the beauty and thaumaturgical powers of Calypsus, as an argument against the worldly values and their hedonistic deviations.[7] If language produces knowledge of reality, Homer's authority offers a consistent space for ἐπίσκεψις ὀνομάτων as a philosophical method.

---

[4] On the Antisthenic philosophy, see Brancacci (1990), Marsico (2005) and the works in Suvak (2014).

[5] SSR, IV.A.187.

[6] SSR, V.A.189. See Marsico (2018).

[7] SSR, IV.A.188 and V.A.123.

Antisthenes glimpsed in Homer an orderly realm consistent with his materialistic metaphysics. He understands Philosophy as a tool to represent it without distortion in a context of natural life without pretending false progress. Plato's perspective is very different, and his texts are in many ways answers to this comrade who mocked Platonic philosophy by asserting «I see the horse but not the horseness."[8] In contrast, Plato recognises no order in the surrounding world and trusts instead to reach paradigms on another level with language as an instrument. His starting point to explore the relationship between language and reality rejects the analysis of isolated words and rely on the hypotheses and their complex syntactic compositions.

On the other hand, he does not think of nature and its sensible materiality as a valuable parameter. No one would want to inhabit a city of pigs like the one mocked in *Republic*, II.372d, which resembles the Antisthenic model. The highest virtue points to the intelligible level and not towards the bottom of the Cyclops' caves.[9] It is very likely that this disagreements, with Homer as a cornerstone of the Antisthenic position, has been decisive in the Platonic perspective in *Republic*, II-III. The need to clean up the sick city leads to the revision of the cultural ideas that should be transmitted to the new members of the community.

Indeed, Homer will not be admitted, and if any of his heirs approach the city, he will be invited to leave, as stated in 398d. Plato shares the characterization of myth as a primary element of intergenerational transmission and accepts its fundamental role as an expression of the ὑπόνοια, the underlying sense that in 377a is opposed to the error of measuring this kind of compositions by literal correspondence to reality.[10]

The passage of II.382b which alludes to the "true lie" warns against this hasty association. It is impossible because of the complex semantics of the term ψεῦδος, which alludes to make mistakes but at the same time to lie or say something inaccurately on purpose. Hence, the true lie corresponds to the first case, while fiction is associated with the second including degrees in which "inaccuracy" may be justified. The myth of the metals in III.415a-c, which is a foundational story called to unify the inhabitants of the πόλις is an excellent example of this last kind of composition. The ὑπόνοια rests in this mix of concealment and revelation typical of poetry, and its impact must be measured properly if one wishes to prevent tradition from acting as a negative, dissolutive element.

However, this mechanism cannot be controlled easily, since the narrative framework allows many interpretations and makes any "open work"

---

[8] SSR, V.A.149.

[9] See Illarraga (2012) and Marsico (2013). On the relationship with the allegory of the line, see the next section.

[10] See Lear (2006) and Viltanioti *et al*. (2010).

a source of danger. Let us mention two Platonic passages whitin this analysis where we can find allusions to Antisthenes. On the one hand, the *Ion* presents the rhapsode as an interpreter of the Homeric text.[11] Plato makes Ion inform that he falls asleep when somebody is talking about a poet who is not his favourite. Indeed, it seems both a joke and a criticism of Antisthenes and his exegesis limited to the Homeric texts, and therefore useless to discuss other issues.[12] From the Platonic perspective, Homeric poetry has no epistemic content and to concentrate exclusively in its interpretation is closer to inspiration than to Philosophy. If so, Antisthenes belong to the group of the rhapsodes, characters to whom Xenophon considered as stupid people in *Symposium*, 3.6.

On the other hand, Antisthenes is essential in the *Hippias*. In the *Hippias Major*, he is alluded to in the criticism of 301c. The full argument is a sort of "polytropy" set apart from the Homeric substrate. In that manner, Plato emphasizes that Antisthenic dialectic has no plasticity.[13] On the other hand, the issue of Odysseus' epithet has its counterpart in Plato's *Lesser Hipias*. In this case, Plato highlights that the appeal to the Homeric background has insurmountable limitations derived from the dependence of fixed contents.[14] Antisthenes may have responded that the features of fixity and authority within the community are precisely what gives strength to the whole approach, but Plato prefers to avoid the dangers of free interpretation.

Indeed, the ὑπόνοια as an underlying sense within the mythical accounts, as stated in 378d-e, makes it complementary to theoretical hermeneutic. It is equally meaningful and also explains, although not in an argumentative way. However, its underlying character makes it potentially confusing and therefore, can be harmful, especially if it is the core of a general cultural program. Since the attitude of the interpreter cannot be controlled, the safest solution is to regulate the stories. This characterization of the myth and its function in the cultural program is, at the same time, an instrument against the Antisthenic approach, as the notion of ὑπόνοια allows rejecting the ἐπίσκεψις ὀνομάτων as a philosophical method. There is no stability in language to decide about the meaning of a myth, and if so, it cannot be done with such a magnitude as to support a general cultural program. The "natural" communities left alone do not arrive at the idyllic chants of *Republic*, II.372b-c, but inevitably fall into sick cities.

---

[11] Dummler (1901) noted the role of the *Ion* regarding the discussion between Plato and Antisthenes on the epistemic value of Homeric poetry. On the possibility of this connection, see Méridier (1931, Introd.) and Marsico (2018).

[12] See *Ion*, 532b-c.

[13] See Marsico (2011, ad loc.).

[14] Lesser Hippias, 364b-371e and also Hippias Major, 281c-282a. See Bernadete (1997), Lampert (2002), Hunter (2016) and Jones-Sharma (2017).

THE EFFECTS OF TRADITION AND THE SIMILE OF THE BEAST

Plato's pessimism leads him to see a way out only in a founding movement. This option sounded less radical in that times than in ours since the foundation of colonies was usual, but it was even then an extreme choice. This is a crucial point to analyze the extension of the cultural policy program, which, as we have already mentioned, cannot be restricted to a single group. The main topic is there the education of the guardians. In the climax of the first treatment, in 398b, the whole approach aims to educate the στραιῶται. However, as soon as the examination begins, in 377c, the guidelines affect mothers and nurses; in 397e we find commentaries on what the children and the crowd likes, and in 398a the poet is expelled from the entire city and not only from the military circle. In this context, the option of understanding the rules as a comprehensive cultural policy is more appropriate.[15]

The guardians are the group to be especially careful because they constitute what will later be the intermediate factor that corresponds to the impulsive part of the soul. In their political projection, they will tip the balance towards harmonic government or vitiated forms. Since the type of government depends on the kind of soul of the majority, an illuminated minority surrounded by inhabitants who do not share their orientation would not last long. It is not impossible even that guardians and philosophers could have freer access to disruptive works than the rest of the population, precisely because their training protects them from negative effects. In any case, it is unlikely that the scope of cultural policy is only valid for guardians.

Under the principle of structural parallelism that governs the approach, as well as in later books,[16] it is a condition of balance both at the level of the soul and in society that the negative tendencies of the lower part are not fed. This requires a general cultural policy and not an elite education. Educational policy, this time only for guardians and philosophers will come with the curriculum of book VII (521c-531d). Additionally, the broad application of the guidelines is consistent with Plato's idea of political intervention through the Academy as a think tank. In this context, one of the leading ideas is the need for a displacement of traditional poetry.[17] Without this cultural transformation, no action could be effective enough.

---

[15] On this point, see Hourani (29149), Barrow (1975) and (1976), Altman (2012) and Mintz (2016).

[16] On the composition of Republic, see Thesleff (xxx) and Illarraga (xxx), and on the principle of structural parallelism, see Divenosa *et al*. (2005).

[17] See Gaiser (1984), who alludes to Dicearchus' testimony on the popularization of Philosophy through Plato's work, and Cerri (1991), Rowe (2007), Halliwell (2011) and Allen (2010).

As an example of the new poetry, from 379a, well-known Homeric passages are analyzed indicating that they slander the gods, i.e. they do not say things consistent with what can be rationally inferred regarding their nature. Non-disruptive poetry should avoid the discrediting of Hades and the fear of death, as well as the presentation of characters in emotional attacks. The effects of cultural redesign remind us the passage we already mentioned regarding the expulsion of poets in 398a-b. Although at first sight this causes an aesthetic loss, if a traditional poet arrives, he will be fired. The city will prefer a more austere and less pleasant poet without this implying an expulsion of poetry *in toto*, but only of the traditional model primarily associated with Homer.

Indeed, while life contains fearful motives and cases of erratic behaviour, the narrative device should mitigate their negative aspects. For this reason, Plato distinguishes between simple narration (διήγησις ἁπλῆ) and imitative narrative (διήγησις διὰ μιμήσεως), and discards the latter, under the principle of specialization and the rule of imitating the best and not the worst. The rejection of μίμησις is not complete since the imitation of superior human types is enabled in 396e. In that setup, even disturbing stories could be told, since the simple form imposes a "healthy" distance between the content and the receiver. After all, the distance prevents the enchantment of traditional stories.[18]

Now, the simile of the beast, in VI.493a-d, constitutes an essential complement to books II-III. Book V deals with the role of the philosopher, and in that context, his figure is distinguished from other cultural references. The main idea is that for the ruling philosopher to prosper, neither politicians nor traditional poets must prevail. These problematic groups are portrayed as those who feed a gigantic and powerful beast to learn their impulses and desires (ὀργαὶ καὶ ἐπιθυμίαι). Who achieves it through coexistence and dedication, can dominate the lower parts of the soul of this beast. That is what they call wisdom.[19]

It is worth noting that politicians and poets have a kind of social science organized as a technique, so they can even teach it. The criterion of transmissibility that Aristotle will associate with knowledge in *Metaphysics*, I.981b5 ss. is present in the analogy of the beast, but it has the opposite meaning. In this case, teachability is a mere feature of subordinate knowledge far from real wisdom. Mechanisms without any foundation can be taught, as in the case of people who confuse what is good with what if effective because they only try to calm the beast. Thus, wisdom becomes the "to know the moods and the pleasures of the motley multitude in their assembly (τῶν πολλῶν καὶ παντοδαπῶν συνιόντων ὀργὴν καὶ ἡδονὰς κατανενοηκέναι)" (*Rep*., VI.493d).

---

[18] See Belfiore (1984), Dyson (1988) and Lear (2011).

[19] See Hitz (2011), Dorter (2006, 174-175), Keyt (2006, 193-195 and Weiss (2012, 22-23).

The analogy of the beast reveals the mechanism of poetry and justifies the confrontation. The success of poets and politicians depends on the logic of widespread recognition and acceptance, and they have no purpose independent of this goal. For this reason, they identify the good with what their audience likes neglecting ethical, ontological or metaphysical views. If they achieve their aim, they are dangerous adversaries. The violent characters seize the helm in the analogy of the ship in VI.487e-489e.

Therefore, Antisthenes is wrong in considering poetry as the basis of philosophical practice. This analogy reveals that its most subtle protagonists are nothing more than efficient beast trainers. On the contrary, the cultural program of the purified city should strengthen the rational power through regulated artistic productions away from the narcotic seduction of poetry. For Plato, the price of letting poetry unfold at will is too high, since there is no hope of getting ethic principles from it.[20] If so, Antisthenes can never find there a foundation for his ideas and is wasting his time. Therefore, regarding tradition, both represent opposite perspectives. While Antisthenes blindly rely on the guide of poetry, Plato makes it responsible for the Athenian crisis and proposes a new beginning. In the Platonic reading, Homer keeps the men prisoners, which takes us to another topic.

THE IMAGES IN THE ANALOGIES OF THE SUN AND THE LINE

If we move towards the central analogies of the *Republic*, we find an explanation about what the philosopher knows, and it allows revealing the metaphysical basis of the whole approach. Poetry does not appear explicitly but is present in significant points together with relevant allusions to Antisthenes' ideas.

On the end of Book VI, Plato faces the challenge of characterizing what distinguishes the philosopher from the rest of men to legitimize his claim to govern the πόλις as a guarantee of common well-being. This difference lies in the knowledge of good which produces a paradoxical situation because what only philosophers know should be explained to non-philosophers. If they could grasp it, they would also be philosophers, and the difference would disappear. The mere act of faith would not legitimise the philosophers' rights to the government so that Plato goes beyond pure argumentation and appeals to analogies to characterize the Idea of Good and its place in the general approach.

[20] See Marsico (2005) and Brancacci (2014).

The first analogy compares the sun with Good and suggests a foundational level ἐπέκεινα τῆς οὐσίας, "beyond reality." Good confers existence and persistence, and allows grasping the rest of the intelligible realm, as well as the sun, in the sensible level, makes it possible, gives sustenance and allows seeing visible things.[21] Then, the sensible level, illuminated by the sun, is a degraded or imitative version of the intelligible metaphysical level with Good on the top. We inhabit a mimetic space, and the limitation of this trait in poetry is due to a control of the "copy overload" that occurs when it is left at will. The analogy of the sun teaches that what we believe to be ultimate is not so. Then, we must moderate the imitative dispersion to concentrate on the constrast between the sensitive and the intelligible levels without getting lost in the intermediate nuances.

By allowing the mimetic varieties to multiply, an experience comparable to that of Christopher Nolan's film, *Inception* (2010), emerges, where dreams within dreams end up erasing the wakefulness parameter. Plato suggests that it is easy to lose oneself in the recursiveness of copies of copies, images of images, and stop looking for reality. It is easy to miss the point of reference and take as a model what comes to us in stories. However, when we observe the political consequences, what we see is closer to the nightmare than to the happy dream. It is convenient, then, to stay awake and look at the world, and for this, it is necessary to limit the autonomy of the images.

The analogy of the line iterates the structure of two dimensions dealing with the mimetic aspect from a cognitive perspective. The images, defined as copies of objects, occupy the lowest level within the sensible realm. Therefore, the multiplication of images occurs in an area in which the level of conjecture, εἰκασία, is never left behind. The distance between this level and the Forms explains the distance between the philosopher, on one side, and the politician and the poet, on the other, according the analogy of the beast. Indeed, they owe their cognitive futility to their reckless permanence in the level of εἰκασία.[22]

The ontological scheme in the analogy of the line is also present in the argument of the bed in *Republic*, X.595a ss., where we find images, objects and Forms. This example is very different from the mathematical virtues and the Ideas that usually illustrate the middle dialogues, and it produces a sense of strangeness that has sparked many discussions.[23] In fact, the context become clearer if the dispute with Antisthenes is taken into account. Already in 1901, Stählin followed Dümmler's suggestions regarding the anti-Antisthenic basis of Platonic views about poetry. They

[21] See Divenosa-Mársico (2011), Shields (2011), Ferber (2015) and Clark (2016).
[22] See Benson (2010), Dominik (2010) and Mourelatos (2011).
[23] See, especially, the critical remarks in Annas (1981).

indicated that the method of ἐπίσκεψις ὀνομάτων implies a corporeist ontology where only material individuals exist. These individuals are the models of every μίμησις, included the linguistic μίμησις. In Antisthenes' view, Homer takes reality as his model, so that when we interpret Homer, we reach this level through his peculiar method.[24] On the contrary, in Plato's view, criticism of μίμησις mortally affects the Antisthenic approach and calls into question his entire thought.

From this perspective, the argument of the bed is a *reductio ab absurdum* that put this scheme into a metaphysical horizon in which individuals are copies of items of a higher reality. The outcome suggests that Antisthenes' theory is myopic and only grasp the sensible region of the phenomenon.[25] If this is so, the argument of the bed is consistent with the simile of the line. Both are coherent tools in this intra-Socratic dispute as they point out that a mimetic principle within a corporeist ontology is trapped in the lower segment of the line that corresponds to the sensible level. Therefore, the whole approach has low cognitive status and nothing to do with knowledge.

HOMER, ANTISTHENES AND THE BOTTOM OF THE CAVE

The significance of these aspects regarding the cultural program is evident in the analogy of the cave. There, again, the images are the protagonists of the lowest level. According to the story in VII.516c-d, the prisoners compete for the recognition of images. This is a perfect counterpart of the simile of the beast. In the latter, people was something unruly, an unbridled force that poets and politicians tried to control. In this new context, on the contrary, prisoners are slaves drugged by the practices of domination that manipulate the common beliefs.[26]

At the bottom of the cave, there are prizes for those who can predict the appearance of images. That is, those immersed in εἰκασία as to anticipate their mechanisms receive the rewards. On the other hand, the idea of the prediction of the environment implies dominion, in the same way as politicians and poets dominated the beast in 493b. This link reinforces the Platonic rejection of the pragmatic justification of knowledge and highlights the distance between true knowledge and the tricky techniques and their concrete but not always positive results.

If we combine both analogies, it turns out that the poet anticipates what the masses want, and the masses what the poet wants, in a vicious,

[24] See Stählin (1901), Dümmler (1901). On this argument, see our analysis in Marsico (2018b).
[25] On this point, see Marsico (2014b).
[26] See Praus Sze (1977), Hamlyn (1958), and Lizano (1995).

paralyzing circle. Both are trapped in a metaphysical structure where the sensible level is unstable and tends to reproduce within itself the recursiveness of images. This relationship is what enslaves the prisoners. This mimetic iteration of "Chinese boxes" alienates individuality and leaves no loopholes for freedom. It is annihilated in the mock-up of copies without paradigm. Plato would surely look with reluctance Deleuze's inversion, which points to the simulation without a model, saying that this is what binds the prisoners. On the contrary, we should look for a fixed point so that they can stop the fiction and escape to meet themselves and their real environment, or at least know about the phantasmatic status of their everyday activities.[27]

The feedback of the images makes poetry powerful, until it becomes autonomous and dominates poets, politicians and beast-like men. Only the philosopher remains outside this circle, and he is at a due distance to notice the fake at the bottom of the cave. The whole attempt of the *Republic* is to find a way for an entire city to leave the cave and fix its location outdoors.[28] The rules of the cultural program in the purified city aim to mitigate the negative effects of imitation trying to produce a critical distance regarding the artistic works.

This vision of paralyzing self-referentiality recalls the life of the Lotus-eaters. The lotus is here the poetic word, and this link puts us on the route of the Platonic allusions to the *Odyssey*. This work has been seen as an intertextual parameter for the *Republic*. In this sense, it is a response to the Antisthenic appeal to Homer. Plato often refers to traditional topics, and the *Republic* has been interpreted as an epic story with Socrates as a hero.[29] Indeed, in the beginning, when Socrates goes down to Piraeus, the verb κατέβην reiterates the expression used by Odysseus at the beginning of Penelope's story in XXIII.251. The whole story is an adventure, and there is no shortage of brutal adversaries, such as Thrasymachus, and marine storms, such as those in Book V. Homer provides a model for the hero, and Plato takes it up in the framework of the quarrels regarding Socrates' figure and his link with tradition.

As one who flees from the island of the Lotus-eaters in *Odyssey*, IX.82-104, in the analogy of the cave, the prisoner leaves the ruling of μίμησις and understands its harmful character. He does not want to return, although the exit is painful. Plato vividly portrays the reaction of the prisoner who discovers that he dedicated his life to pursuing honours and praise arising from nonsensical pseudo-knowledges. At this point, he mentions Homer in a striking way, since he does not lend his voice to

---

[27] See Deleuze (1969, 292 ff.), and the commentaries on this position in Sonna (2014).
[28] Heidegger indicated this view in the "Rektoratsrede". See Yañez (2015).
[29] See Planinc (2003) and O'Connor (2007).

the prisoners but to the philosopher. “Do you think he would be very keen about such rewards, and that he would envy and emulate those who were honoured by these prisoners and lorded it among them, or that he would feel with Homer and ’greatly prefer while living on earth to be serf of another, a landless man,’ and endure anything rather than opine with them and live that life? (Rep., VII.516d) ”, asks Socrates. Also in *Gorgias*, 523a, 525d-e, and 526d Homer will be a supporter of the Platonic approach.

The analogy of the cave also establishes an intertextual relationship with the episode of the katabasis in the *Odyssey*, and especially with Achilles’ words in XI.489-90. Following the parallel, the Homeric cave is Hades, where the shadows reign. The dead cannot escape from there and remain suffering tragic confinement. Tradition, as we have seen, is an element of paralysis, but at the same time, it is the key that suggests a new state of affairs. Just as the sick city can be purified, cultural polities can rework the traditional stories.

Homer portrays Achilles wishing to leave Hades so that the hero invites to break the present situation and suffer whatever (ὁτιοῦν πεπονθέναι) rather than judge on those things (ἐκεῖνα δοξάζειν) and live on that way (ἐκείνως ζῆν). He invites to escape δόξα and its mimetic recursion (516d). Platonic prisoners can contemplate the Homeric prisoner, be horrified by their situation, and understand that they are lucky captives who have a way of escape at hand.

The ὑπόνοια of the Homeric story makes Achilles a sort of Platonic philosopher but tied to the claustrophobic context of archaic beliefs that will be eradicated in the myth of Er. That is why the passage was condemned in *Rep*., II.386b. Indeed, Homer does not imitate the real. On the contrary, it offers its audience a scenario of despair, a dead-end hole that in no way constitutes an exhortation to justice. The allusion to Homer synthesizes much of what we have said about the limits of tradition. Achilles represents the man locked in μίμησις who does not find a path to reality and would want to leave but only has tragedy at hand. On the other hand, Socrates offers a first moment of suffering, which disappears and thus reveals a new opportunity that gives meaning to the pain. Within the cultural program of the purified city, the κατάβασις must be turned into an ἀνάβασις such as the stories in *Republic*, VII and X. The human being must shed the tyranny of the myths and fight to go to the things themselves.

What about the story about Er Pamphilius, the soldier who had a borderline experience in which he died and returned amongst the livings to bear witness to what he has seen about the destiny of souls? Once the arguments conclude, we find in *Republic*, X.614b-621d an eschatological myth. It is not limited to accompany the previous theoretical discussions, but it is a complement of the analogy of the cave, offering an example of

the type of stories admitted in the cultural program. In this sense, it constitutes an alternative to the views on poetry held by other members of the Socratic circle. The myth of Er includes an instance of judgment where the punishment or stay in a peaceful place for souls is decided (614b-615d). Then it describes the cosmic structure referring to a general harmony that exceeds the human level (615e-617d). Finally, when the period of awards or penalties concludes, the souls choose their next life and proceed to reincarnation (617d-621d).

The variety of interpretations about the meaning and function of this myth is, at first sight, disconcerting, and vindicates in some sense the Platonic warnings against literature. Some readings claim that there is a considerable distance between this perspective and the rest of the work. In a well-known work, Annas declared the failure of the myth of Er to achieve any commitment to justice because the adventures of the souls and the tendency to bad choice would be a scarce incentive for the adoption of fair habits. Hence, the story would be not only useless, but self-defeating (1981, 350-1). She later maintained that Plato was against the idea of after-life advantages of justice so that the only reward of justice would be a balanced life. In this view, the myth of Er would be an ironic response to the initial hope of Cephalus (1982, 137-8).

But there are also many readings that consider the myth as a coherent complement of the previous argumentative contents. It would emphasize the cosmic role of justice with allusions to light, thirst, the destiny of tyranny, necessity and happiness. The relevance of the search for happiness and the return to home, together with the allusion to the sirens in 617b and the Homeric characters of 620a-c reinforce the parallel with the *Odyssey*.[30] The links have been explored from ancient times, as Numenius did, and it continues to happen nowadays, as it can be seen in interpretations that range between praise, irony and rejection.[31] Indeed, like the analogy of the cave, the myth of Er is an example of the stories admitted in the cultural program of the purified city. It incorporates and resignifies tradition without cancelling it. Hence, the expulsion of the traditional poet does not annihilate the stories. They can be freed from their disruptive power and converted into beneficial elements within the community.

We could say that the myth of Er and his references to the *Odyssey* are an extension of the analogy of the cave. Anyone who noticed the relationship between Achilles' words on death and the philosophical invitation to leave the cave could rejoice in having a way out. But at the same time, he could fear for a fateful destiny for his soul in the afterlife. The myth of Er harmonises with the philosophical option and is, therefore,

---

[30] See Johnson (1999, 1-13).
[31] See Lamberton (1989).

a right choice within a cultural program that aims to abandon pessimism installing a perspective that encourages ethical behaviour.

In this hermeneutical horizon, the story about Er's adventures is a weapon in a cultural battle in which, as a strategy, the Homeric heroes appear in a new context. Just as Achilles in the analogy of cave is an ally of Socrates, Odysseus in the myth of Er understood that the life of honours is meaningless. It is the same life of honours that the prisoners pursued in the cave, and for this reason, Odysseus has also become an ally in the abandonment of the tyranny of images. He is a hero trying to change a narcotic cultural environment for another that produces well-being.

This corollary also implies a controversial response against Antisthenes. There is not only disagreement between these two Socratic figures regarding the value of the Homeric exegesis, the scope of μίμησις, the access to reality, and the link between poetry and philosophy and its social effects. They also differ in the way they understand death and its relation to life. The ancient catalogues mention several works by Antisthenes linked to Hades and afterlife. Due to his commitment to the Homeric horizon and his materialism, Antisthenes must have been far from Plato regarding these topics. Diogenes Laertius tells us that Antisthenes died of weakness when he was old and that when Diogenes of Sinope offered him a dagger to free himself from the pains, he responded: "from the pains, not from living" (DL, VI. 18-19; SSR, VA37). This answer recalls his love for life, in a way consistent with his materialism. If Plato is thinking of him in *Sophist*, 246b, he was "clinging to the earth with their nails", that is he loves mundane life.

It is also said that Antisthenes told a priest of the mystery cults who made the promotion of the many goods in Hades: "then why don't you die?" (DL, VI.4; SSR, V.A.178). At the same time, the story of Cirsas has been attributed to his authorship. It says that he arrived in Athens looking for Socrates without knowing that he had already died and when he was sleeping next to his grave, he had a dream in which he appeared, the same Patroclus appeared in front of Achilles.[32] Antisthenes' naturalism seems not to contradict the references to the afterlife, but they are not linked with suprasensible claims which would imply ideas outside materialism. The story of Er is, in that sense, a confrontation with the Antisthenic model, which is contested and supplanted by an aesthetic composition that exceeds the Homeric style of his fellow. In fact, the old polemic between philosophy and poetry referred to in *Republic*, X.607b was also a polemic that traversed the Socratic circle and its discussion about the cultural program that Philosophy should advocate. Antisthenes was in this context a hard opponent of Plato, and his ideas were a constant

[32] Suda, S.829; SSR, V.A.3. See Brancacci (2003).

source of challenge that can be inferred in many passages of the *Republic*. The research in this area in an integrated manner shed light in this significant ancient philosophy as well as illuminates unknown aspects of Platonic thought.

BIBLIOGRAPHY

Allen, (2010) *Plato wrote. Blackwell Bristol lectures on Greece, Rome and the classical tradition*. Chichester: Wiley-Blackwell.

Altman, W. (2012) *Plato the teacher: The crisis of the Republic*, Lanham MD, Lexington.

Annas, J. (1981) *An Introduction to Plato's* Republic, Oxford, Clarendon.

Annas, J. (1982) "Plato's myths of judgement", *Phronesis*, 119-143.

Barrow, R. (1975) *Plato, utilitarism and education*, London, Routledge.

Barrow, R. (1976) *Plato and education*, London, Routledge.

Belfiore, E. (1984) "A Theory of Imitation in Plato's *Republic*", *Transactions of the American Philological Association*, 114, 121-146.

Brancacci, A. (1990), *Oikeios Logos: La filosofia del linguaggio di Antistene*, Napoli, Bibliopolis.

Brancacci, A. (2003) "Zwei verlorene Schriften des Antisthenes", *Rheinisches Museum*, 146, 259-278.

Bremmer, J. (1994) *Greek Religion*, Oxford, OUP.

Cerri, G. (1991) *Platone sociólogo della comunicazione*, Milano, Il Saggiatore.

Clark, T. (2016) Spurious interest, bonding light, and divine offspring: Unpacking the sun analogy in Plato's "Republic", ProQuest, Ann Arbor MI.

Deleuze, G. (1969) *Logique du sens*, Paris, Minuit.

Dominick, Y. H. (2010). Seeing Through Images: The Bottom of Plato's Divided Line. *Journal of the History of Philosophy*, *48*(1), 1-13.

Dorter, K. (2006) *The transformation of Plato's* Republic, Lanham MD, Lexington.

Dummler, F. (1901) *Kleine Schriften*, I, Leipzig.

Dyson, M. (1988) "Poetic Imitation in Plato *Republic* 3", *Antichton*, 22, 42-53.

Ferber, R., Damschen, G. (2015) "Is the Idea of the Good Beyond Being? Plato's "epekeina tês ousias" Revisited", in D. Nails *et al*. (eds.), *Second Sailing: Alternative Perspectives on Plato*. Wellprint Oy. pp. 197-203.

Gaiser, K. (1984) Platone come scrittore filosofico: Saggi sull' ermeneutica clei dialoghi platonici, Napoli, Bibliopolis.

Hourani, G. (1949) "The education of the third class in Plato's *Republic*", *Classical Quarterly*, 43.1/2, 58-60.

Halliwell, S. (2011) "Antidotes and Incantations: Is There a Cure for Poetry in Plato's Republic?", *Classical Quarterly*, 50.1, 94-112.

Hamlyn, D. (1958) "*Eikasia* in Plato's Republic", *Philosophical Quarterly*, 8.30, pp. 14-23.

Hitz, Z. (2011) "Degenerate Regimes in Plato's Republic", en M. McPherran (Ed.), Plato's Republic. A Critical Guide, Cambridge, CUP.

Hunter, R. (2016) “The Hippias Minor and the Traditions of Homeric Criticism”, *Cambridge Classical Journal*, 62, 85-107.
Illarraga, R. (2012) “Utopía ciclópea, utopía de cerdos. Una reconstrucción del pensamiento político de Antístenes a la luz de la sociedad de los cíclopes (FS I, 1014) y la ciudad de los cerdos de *República*, II”, en L. Misseri (ed.), *Estado, cultura y desarrollo. Entre la utopía y la crítica*, Mar del Plata.
Illarraga, R. (2016) Discutir la política, debatir la *pólis*. Exploraciones de la tensión dialógica en torno de los planteos políticos de la *República* de Platón, Diss.
Inverso, H., Mársico, C. (2011) *“Sỳn hóloi tôi sómati stréphein pròs tò phanón*: teoría y corporalidad en el símil platónico de la caverna desde una matriz fenomenológica”, *El hilo de la fábula*, *6*, 196-205.
Johnson, R. (1999) “Does Plato’s myth of Er contribute to the argument of the *Republic*?,” *Philosophy and Rhetoric* 32/1, pp. 1–13.
Jones, R., Sharma, R. (2017) “The Wandering Hero of the *Hippias Minor*: Socrates on Virtue and Craft”, Classical Philology, 112:2, 113-137.
Keyt, D. (2006) “Plato and the Ship of State”, en G. Santas (Ed.), *The Blackwell Guide to Plato’s Republic*, London, Blackwell, 189–213.
Lamberton, R. (1989) *Homer the theologian: Neoplatonist allegorical reading and the growth of the epic tradition* (Vol. 9). Los Angeles, Univ of California Press.
Lear, J. (2008) “Allegory and Myth in Plato’s *Republic*”, en G. Santas (Ed.), *The Blackwell Guide to Plato’s*, Malden MA, Wiley & Sons.
Lear, J. (2011) “Mimesis and Psychological Change in *Republic* III”, in P. Destrée (Ed.), *Plato and the Poets*, Leiden, Brill.
Lizano-Ordovás, M. (1995) “*Eikasia* und *Pistis* in Platons Höhlengleichnis”, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 49.3, pp. 378-397.
Mársico, C. (1998) “Poesía y origen del discurso filosófico en la *República* de Platón”, *Pomoerium,* 3.
Mársico, C. (2005) “Antístenes y la prehistoria de la noción de campo semántico”, *Nova Tellus* 23.2.
Mársico, C. (2009) “Sócrates, Palamedes y otros malentendidos en torno del diálogo socrático como género discursivo”, in A. Poratti (ed.), *“La(s) retórica(s) en la antigüedad y sus proyecciones. Persuasión y comunicación, del mundo antiguo a las prácticas contemporáneas*, Rosario.
Mársico, C. (2010) *Zonas de tensión dialógica,* Buenos Aires.
Mársico, C. (2011) “Ejes para pensar lo griego”, in C. Mársico (ed.), Polythrýleta. *Sistemas explicativos y mutación conceptual en el pensamiento griego*, Buenos Aires.
Mársico, C. (2013) “Sobre los cerdos. Aspectos de la phúsis en Antístenes”, in C. Mársico – E. Bieda, *Expresar la phúsis. Conceptualizaciones antiguas sobre la naturaleza*, Buenos Aires.
Mársico, C. (2014a) Filósofos socráticos, *Testimonios y fragmentos, II. Antístenes, Fedón, Esquines y Simón*, Buenos Aires.
Mársico, C. (2014b) “The methodological dimensión of antisthenic philosophy”, in V. Suvak, *Antisthenica, Cynica, Socratica*, Praga, Oikoumene.

Mársico, C. (2018) "Sombras de las polémicas intrasocráticas: Antístenes en la *República* a propósito de la crítica homérica", in M. Pulpito (Ed.), *Homenaje a Néstor Cordero*, Lisboa, Coimbra Press.
Méridier, L. (1931) *Platon*, Ion, Paris.
Mintz, A. (2016) "The education of the Third Class in the *Republic*: Plato and the *locus classicus* of formative justice, *Teachers College Records*, 118.
Mourelatos, A. (2011) "The function and distinct contribution of the divided line in Plato's Republic: with special attention to eikasia", in L. Palumbo, *Studi in onore di Giovanni Casertano*, Napoli, Loffredo.
O'Connor, D. (2007) "Rewriting the Poets in Plato's Characters", en G. Ferrari (Ed.), *The Cambridge Companion to Plato's* Republic, Cambridge, CUP.
Planinc, Z. (2003) *Plato through Homer: poetry and philosophy in the cosmological dialogues*. University of Missouri Press.
Praus Sze, "ΕΙΚΑΣΙΑ and ΠΙΣΤΙΕ in Plato's Cave Allegory", *Classical Quarterly*, 27.1.
Rossetti, L. (2003) "Le dialogue socratique *in statu nascendi*", *Philosophie Antique* 1.
Rowe, C. (2007) *Plato and the Art of Philosophical Writing*, Cambridge, CUP.
SSR = Giannantoni, G. (1990) *Socratis et socraticorum reliquiae*, Napoli, Bibliopolis.
Shields C. (2011) "Surpassing in Dignity and Power: The Metaphysics of Goodness in Plato's *Republic*", in G. Anagnostopoulos (Ed.) *Socratic, Platonic and Aristotelian Studies: Essays in Honor of Gerasimos Santas*. Philosophical Studies Series, vol 117, Dordrecht, Springer.
Sonna, V. (2014) Deleuze lector de Platón. *Praxis Filosófica*, (38), 201-223.
Stählin, F. (1901) *Die Stellund Der Poesie in Der Platonischen Philosophie*, München, Beck.
Suvak, V. (2014) *Antisthenica, Cynica, Socratica*, Praga, Oikoumene.
Viltanioti, F. et al. (2010) "L'exégèse allégorique des mythes: La notion d'hyponoia de Platon a Philon", *Filosofia*, 40, 391-407.
Weiss, R. (2012) *Plato's Two Paradigms*, Ithaca, Cornell University Press.
Yáñez, Á. X. (2015) "De la metafísica del Dasein a la metapolítica del pueblo histórico. Aspectos del giro político de Heidegger", *O que nos faz pensar*, *24*(36), 7-25.
Zovko, M. (2016) "In Search of the Philosopher King. The Route of Plato's Syracusan Voyages and the Historical Background of the Analogies of the Sun, the Line and the Cave", *Second Interdisciplinary Symposium*, Siracusa.

Claudia Mársico
Universidad de Buenos Aires – CONICET / ANCBA

NUEVOS HORIZONTES SOCRÁTICOS. ANTÍSTENES EN EL FONDO DE LA CAVERNA DE PLATÓN

Resumen

Este artículo examina las perspectivas de Platón y Antístenes respecto de la política cultural. En primer lugar, analiza el programa cultural de República y su fricción con la línea antisténica relacionada con el valor de la crítica homérica. En segundo lugar, explora la analogía de la bestia como síntesis de esta confrontación. En tercer lugar, examina la presencia de esta tensión en las analogías del sol y de la línea. Finalmente, revisa la analogía de la caverna para enfatizar los ecos de Antístenes en este ámbito. A través de este contraste, este trabajo constribuye a la reconstrucción del horizonte de ideas del período clásico desde una perspectiva integrada que ilumina tanto el pensamiento de Antístenes como el de Platón.

UDC 524(091)
52(091)

Константин Калаханис
Nea Gnosi, Професионална и стручна обука
Атина, Грчка

Атанасије Анастасију, Иоанис Костикас
Факултет за физику, Национални и каподистријски универзитет
Атина, Грчка

Евстратије Теодосију
Одсек за астрофизику, астрономију и механику, Катедра за физику
Универзитет у Атини, Грчка

Милан С. Димитријевић
Астрономска опсерваторија
Београд

„ВЕЛИКИ ПРАСАК“ И РАНОХРИШЋАНСКО УЧЕЊЕ О НАСТАНКУ УНИВЕРЗУМА “*EX NIHILO*”

АПСТРАКТ: Теорија Великог праска се односи на почетак универзума, који потиче из сингуларности, теорије која је верификована досадашњим посматрачким подацима. У складу са њом, универзум, простор и време имају почетак. Слично је и са писцима ране хришћанске цркве, који подржавају *ex nihilo* – ἐκ μὴ ὄντος (од „не-бића“) стварање света кроз божанску „енергију“, а две теорије приближава чињеница да простор и време имају почетак. Али, према Оцу источне цркве Василију Великом и грчком хришћанском философу, теологу и природњаку Јовану Филопону, „не-постојање“ не представља „ништа“ већ нешто изван простора и времена, недоступно људским чулима. Паралелна, мада не и компатибилна, јесте хипотеза о постојању „лажног вакуума“ у савременој космологији, људским чулима неперцептибилног стања пре Великог праска.

Једно од основних питања које су философи и модерни научници годинама разматрали било је да ли наш универзум има почетак. Неки научници из ранохришћанске цркве сматрали су да универзум има принцип, којим влада искључиво божанска воља, и предвиђа његово стварање као прелазак из „не-бића“ у биће. С друге стране, у модерној астрофизици, почетак простора и времена је у Великом праску. Главни циљ овог рада је да истражи заједничке тачке између ранохришћанске верзије стварања универзума и модерне космологије. У таквом контексту представићемо главне научне податке у прилог теорији о Великом праску. Затим ће се расправљати о првој хришћанској верзији стварања космоса из „не-бића“, чији је доминантни елемент порекло космоса из стања које је недоступно људским чулима. На крају је дискусија о лажном вакууму из којег је настао наш видљиви универзум, према теорији инфлације, која допуњује теорију Великог праска.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: космологија, историја астрономије, Велики прасак.

УВОД

Концепт Великог праска, који је 1922. године увео Александар Фридман и независно, 1927. године, белгијски свештеник Жорж Едуард Леметр (Georges Éduard Lemaître, 1894–1966), односи се на почетак универзума, који потиче из сингуларности, што је теорија коју су до сада потврдили посматрачки подаци. Према овој теорији, универзум, простор и време имају почетак. Слично је и становиште писаца ране хришћанске цркве, који подржавају стварање *ex nihilo* – ἐκ μὴ ὄντος (из „не-бића“), помоћу божанске „енергије“, а обе теорије конвергирају чињеници да простор и време имају почетак. Али, према Оцу источне цркве Василију Великом и грчком хришћанском философу, теологу и природњаку Јовану Филопону, „не-постојање“ не представља „ништа“, већ нешто изван простора и времена, недоступно људским чулима. Паралелна, иако не преклапајућа, јесте хипотеза у савременој космологији о постојању „лажног вакуума“, неперцептибилне ситуације пре Великог праска.

Основно питање којим су се философи и савремени научници бавили током година јесте да ли свет има почетак. Неки мислиоци из ранохришћанске цркве сматрали су да космос има принцип којим влада искључиво божанска воља и описује стварање видљивог универзума као прелазак из „не-бића“ у биће. У складу са тим, у модерној астрофизици се тврди да се почетак простора и времена налази у Великом праску. Стога је циљ овог рада да истакне заједничке тачке између ранохришћанске верзије стварања космоса и модерне космологије. У том контексту биће представљени главни научни подаци који подржавају теорију велике експлозије. Затим ће се говорити о првој хришћанској верзији стварања космоса из „не-бића“, чији је доминантни елемент порекло универзума из стања које није

доступно људским чулима. На крају, дискутује се о лажном вакууму у квантној теорији поља из кога је, како се сматра, наш видљиви универзум настао, према теорији инфлације, која допуњује теорију Великог праска.

ТЕОРИЈА ВЕЛИКОГ ПРАСКА

Прекретница у историји природних наука била је формулација Алберта Ајнштајна, најпре Специјалне теорије релативности, а затим Опште теорије релативности. Што се тиче извлачења козмолошког модела из ове теорије, Алберт Ајнштајн је приметио да из његових једначина следи универзум којим доминира гравитација. Додатно, они су назначили да би универзум требало да се сажме због своје огромне гравитације. Али то се није догодило! Да би објаснио овај „парадокс“, додао је у једначине – без поседовања посматрачких података – арбитраран члан, „козмолошку константу“, означену грчким словом „Λ“, која делује супротно гравитацији (Einstein, 1915) како би добио статични универзум.

Само три године пошто је 1919, посматрањем помрачења Сунца потврђена теорија, Александар Фридман је пронашао елегантан начин да „спасе“ универзум елиминишући козмолошку константу и претпоставку да је она статична. Фридман је закључио да је космос, управо у складу са нашим запажањима, пун материје и зрачења, и додатно, да може бити закривљен. Осим тога, претпоставимо да је он изотропан и хомоген, тј. „исти у свим правцима“ и „на свим местима“. Усвајајући такве претпоставке, Фридман је добио сет једначина у контексту опште теорије релативности, које описују ширење таквог хомогеног и изотропног универзума, које се данас називају Фридманове једначине. Према њима, универзум није статичан, него ће се ширити или скупљати, у зависности од брзине ширења и садржаја универзума. Штавише, из њих следи како се универзум развија са временом, у будућности или прошлости.

Жорж Леметр (Lemaître, 1931) самостално је предложио решење питања статичности универзума разрађујући „хипотезу о првобитном атому“, која је еволуирала у добро познату теорију Великог праска, која име дугује једном од њених главних противника, астроному Фреду Хојлу (1915–2001), који ју је тако именовао 1949. године, у једном критичком коментару на BBC радију. Леметр није знао за старије и општије једначине руског физичара и математичара Александра Фридмана. Овај велики руски математичар, претпостављајући да се радијус универзума мења, био је први који је решио једначине опште релативности 1922. године, описујући чисто математички

различите случајеве не-статичног универзума. Представљајући промену закривљености простора као функцију времена, добио је као резултат три могућа сценарија развоја универзума:

А) У првом случају (М1) универзум почиње са нултим полупречником при t = 0, и полако се шири до превојне тачке где се експанзија убрзава.

Б) Други сценарио (М2) односи се на самоубрзавајуће ширење, али са радијуса различитог од нуле за t = 0. Овај модел такође води до равног универзума (Belenkiy, 2012, стр. 40).

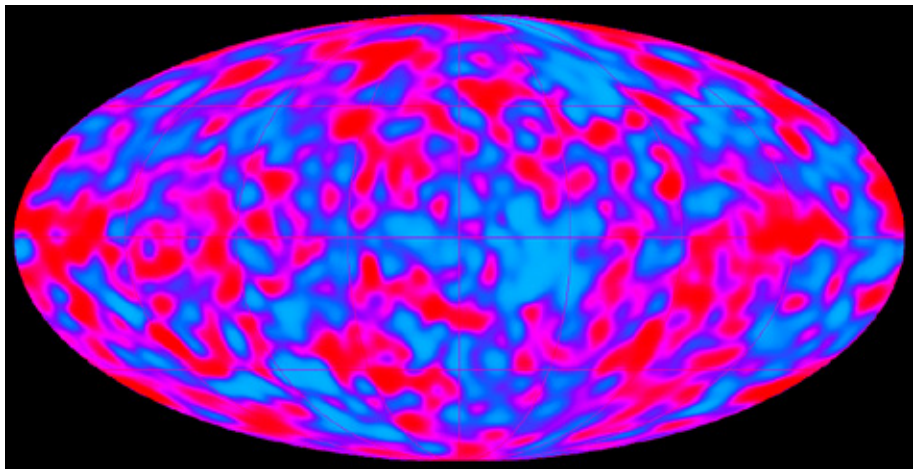
В) Трећи сценарио (Р), који се назива и „Осцилаторни универзум“, описује универзум који осцилује између нуле и критичне вредности. Све до те вредности, универзум се шири успоравајући, а затим почиње да се сажима, доводећи до Великог дробљења (затворени универзум). Такође илуструје као два специјална случаја решења статички модел Ајнштајна и математичара и астронома/козмолога Вилема де Ситера (Willem de Sitter, 1872–1934).

Према моделу који је Леметр предложио 1931. године, универзум је у почетку био у веома густом стању, у коме је читава маса била концентрисана на примитивни атом. Његова експлозија је била почетак експанзије која је формирала универзум који познајемо. Према каснијим истраживањима, првобитни атом је морао да буде веома мали, чак и мањи од атома хемијских елемената, садржавајући, међутим, целу масу универзума. Многи научници су претпостављали да је то била почетна „сингуларност“ са нултим радијусом и временом (R = 0, t = 0), као и бесконачном густином, где теорија релативности није примењива (Theodossiou и Danezis, 1999). Од 1980. године, у теорију Великог праска додата је ултрабрза „експоненцијална експанзија“ у почетку. Напоменимо да ова теорија покушава да одговори на философско питање да ли универзум има почетак, што је конзистентно са оригиналном хришћанском интерпретацијом порекла света од „ничега“, јер се не помиње ништа „пре“ Великог праска (Bitsakis, 2014). Леметрова теорија о примордијалном атому из којег је почела експанзија универзума подржана је 1929. године резултатима посматрања астронома Едвина Хабла (1889–1953), на основу којих следи да се галаксије удаљавају од нас. Наиме, истражујући удаљене галаксије, Хабл је установио да им се спектар помера према црвеном, у зависности од удаљености од нас (Хаблов закон) и објаснио је овај резултат Доплеровим ефектом, који утиче на спектар објекта који се удаљава. Ово је потврдило да живимо у козмосу који се стално шири, као и теорију Великог праска.

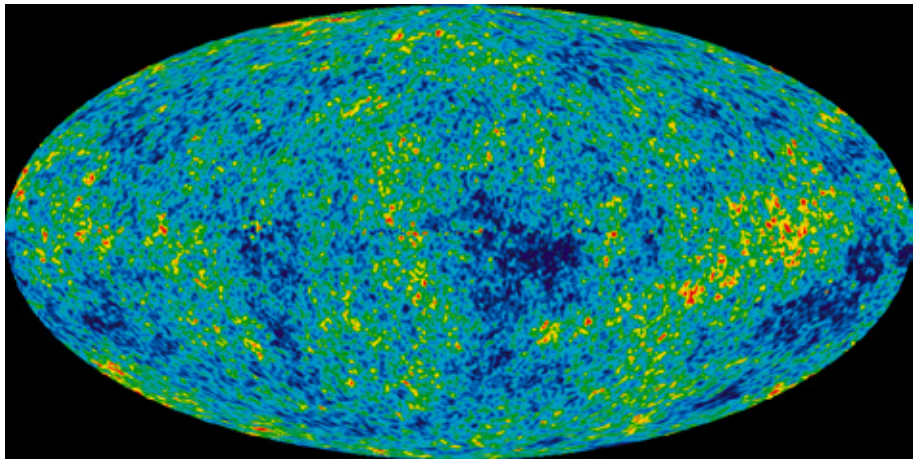
Наиме, што је галаксија даља, то се брже удаљава од посматрача, а последица је повећање таласне дужине спектралних линија у њеном спектру, односно њихов црвени помак. Онда је логично да ће,

ако се вратимо у прошлост, галаксије бити међусобно ближе, а да ће се, када дођемо до почетка експанзије, све сјединити у чврсту масу, односно Леметров првобитни атом.

Године 1948. руски физичар Џорџ Гамов (1904–1968) пронашао је још један случај у прилог теорији Великог праска. Закључио је да ако се деси таква огромна експлозија, она ће оставити „трагове“ који се могу пратити. Наиме, ако је универзум био врућ и материја унутар њега јонизована, хлађењем ће бити неутрализована уз ослобађање зрачења распршеног у универзум, што би био „ехо“ Велике



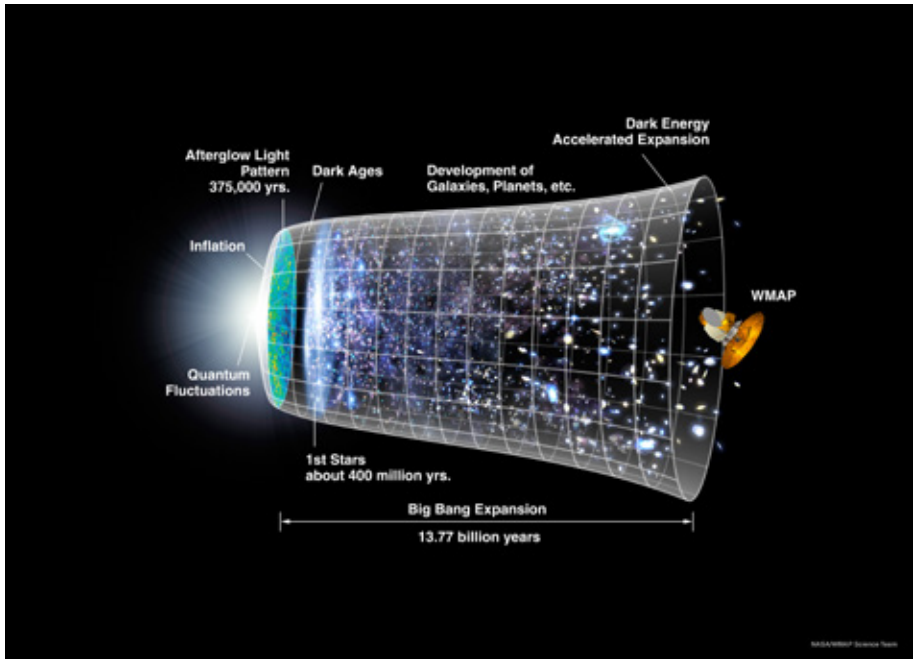
Слика 1. Позадинско зрачење које је мапирао сателит COBE (https://www.nasa.gov/topics/universe/features/cobe_20th.html)



Слика 2. Позадинско зрачење са бољом резолуцијом после тога што га је WMAP снимао девет година (https://map.gsfc.nasa.gov/media/121238/index.html)

експлозије. То су 1965. године потврдили физичари и радио-астрономи Алан Пензијас и Роберт Вудро Вилсон из Холмдејла у Њу Џерсију, који су идентификовали неку врсту изотропног и високо хомогеног зрачења, које је одговарало зрачењу црног тела од 3,5° ± 1° K (Penzias и Wilson, 1965), а долази са свих страна са неба. То је било космичко позадинско зрачење, које је 1992. године мапирао сателит COBE (Kaku, стр. 19–20), а затим 2003. године сателит WMAP (Wilkinson Microwave Anisotropy Probe).

Као још једну чињеницу у прилог Великог праска, Џорџ Гамов је четрдесетих година 20. века предложио обилност хемијских елемената у универзуму. Према теоријском моделу, у почетку (t= 0,1–100 сек.), примордијална нуклеосинтеза довела је до настанка значајних количина D (деутеријума), ^{3}He, He као и Li, осим доминантног водоника (H). Према прорачунима, количина атома насталих у првим тренуцима стварања универзума је била: 75% H, 25% He, 0,01% ^{3}He и D као и 10°% Li. Посматрачки подаци са WMAP мисије потврђују са великом прецизношћу прорачуне за D и He. За ^{3}He постоји мала систематска грешка, али у суштини без много одступања. Насупрот томе, за Li имамо озбиљно одступање реда 3,4 у односу на посматрачке податке (Coc et al., 2004).



Слика 3. Шематски приказани развој универзума: https://map.gsfc.nasa.gov/media/060915/060915_CMB_Timeline300.jpg

Штавише, модел Великог праска, укључујући и инфлацију, веома се добро слаже са симулацијама о стварању и еволуцији великих структура као што су галаксије и скупови галаксија. Како наводи Примак (Primack, 2015), модел може невероватно прецизно предвидети велике структуре, као и посматрану дистрибуцију галаксија у близини и на ближим удаљеностима.

Значајан случај посматрачке потврде је проучавање спектра двају „примарних“ гасних облака, LLS1134a и LLS0956B (Fumagalli, 2011), који су, на основу црвеног помака (z = 3,52 и z = 3,29) у времену само две милијарде година после Великог праска. Анализа њихових спектара није показала никакву апсорпциону линију за хемијске елементе, осим деутеријума (D) и водоника (H). Ово посматрање нам даје врло снажну потврду о нуклеарној синтези у раној васиони после Великог праска, као што је предвиђено теоријом, будући да су тежи елементи касније синтетизовни унутар звезда, а врло тешки за време експлозија супернова.

Све ове чињенице су показале да је теорија о Великом праску најприхватљивија верзија козмологије, када је у питању настанак универзума. Међутим, за сада, „слаба“ тачка теорије је да научници још увек не могу да пређу границу од 10^{-43} сек. (Планкова ера), где су квантни феномени гравитације били веома јаки, и четири основне силе природе унифициране. Сходно томе, философско питање које се поставља јесте да ли Велики прасак треба сматрати почетком универзума.

EX NIHILO СТВАРАЊЕ УНИВЕРЗУМА ПРЕМА УЧЕНИМ ЉУДИМА РАНОХРИШЋАНСКЕ ЦРКВЕ

Модел Великог праска има приметну сличност са философским козмоделом ранохришћанске цркве, где постоји јасно позивање на постојање принципа света који се односи на божански утицај. Нарочито, први хришћански научници су тврдили да за стварање бића, вечно постојање материје није неопходно јер је оно створено из „не-бића“, захваљујући божанском утицају.

Пре стварања универзума не може се говорити о простору, времену и материји. Василије Велики истиче да Бог мора постојати пре света, чије је стварање тренутно и одвија се ἀχρόνως (без потребе за временом) (Basilius the Great, 1968, *Беседе о Шестодневу* 1, 3, 26–28 и 1, 6, 30). Због тога он тврди да је време συμφυής са козмосом (створено у исто време) (Basilius the Great, 1968, *Беседе о Шестодневу* 1, 5, 20). У истом контексту, Јован Филопон (490–570) тврди, да би се говорило о времену, постоји потреба за посматрачем да

забележи кретање [13]. Сходно томе, постојање времена претпоставља стварање физичког света, а његово снимање помоћу посматрања кретања небеских тела (Kalachanis и др., 2013). Стога је време по дефиницији испреплетено са стварањем космоса (Philoponus, 1889, *Contra Proclum*, 115, 17).

Значење *ex nihilo* је „ни из чега“, што је слично грчком философском појму „не-бића“. Василије Велики тврди да Бог (Θεός) ствара све „од не-бића у биће“ (Basilius the Great, 1968, *Беседе о Шестодневу* 8, 7, 13). Ако прихватимо да пре стварања космоса постоји Бог, онда не-биће не треба да буде у корелацији са „ништа“. Занимљиво је споменути да је према Василију „пре стварања света постојало нешто што је перцептибилно само нашим разумом, али није речено, јер је неприкладно за људе који су шегрти и деца у знању. Постојала је ситуација пре стварања света, прикладна надљудским силама, изван времена и вечна“ (Basilius the Great, 1968, *Беседе о Шестодневу*, 1, 5, 1–5). У том случају, свакако се не помиње постојање материје, него ситуација која претходи козмичкој креацији и која је неспознајна чулима. Као што се може видети из горе наведеног, појам не-бића у раној хришћанској мисли није непостојање, тј. „ништа“. Уместо тога, он се односи на неперцептибилне услове који претходе стварању видљивог универзума, па је јасно да је у раном хришћанству стварање космоса пут од неперцептибилног до перцептибилног. Штавише концепт „пре стварања“ у ранохришћанским космолошким погледима нема смисла, будући да је свет створен истовремено и нема вечно постојање (de Beer, 2015). У овој тачки постоји апсолутна сагласност са Леметровим речима, код кога су простор и време створени у време Великог праска.

ПРЕ ВЕЛИКОГ ПРАСКА: ЛАЖНИ ВАКУУМ

У савременој инфлаторној космологији постоји подршка постојању неперцептибилне ситуације која претходи стварању универзума. У овом контексту, тврдило се да може постојати стање које је претходило стварању универзума, а назива се лажни вакуум. Главне одлике су његова висока густина енергије, чак и у случају експанзије простора, услед инфлационог поља које је повезано са Хигсовим пољем, чему се приписује и узрок нарушавања симетрије у Теоријама велике унификације, када су основне силе универзума, осим гравитације, биле уједињене и превладавале на веома високим температурама (Kaku, 1995, стр. 96–98 и Kazanas, 1980). Други парадоксални факат је негативни притисак који на крају изазива опадање гравитације, што доводи до инфлаторне експанзије универзума, коју

је 1980. године претпоставио Алан Гут. Према томе се због квантног тунелирања енергетска баријера лажног вакуума нарушава и на многим тачкама се стварају микроскопски мехурићи стварног квантног вакуума, од којих настају светови као што је наш (Danezis и Theodossiou, 2003). Дакле, наш универзум је у основи пена са мехурићима, из којих настају универзуми попут нашег.

С обзиром на чињеницу да теорија лажног вакуума није доказана експериментално или посматрачки, то индицира да се истраживање настанка универзума не завршава дефинисањем околности Великог праска, већ проучава узроке који су га проузроковали. Тачка конвергенције уочена у односу на размишљање учених људи ранохришћанске источне цркве лежи у чињеници да пре стварања перцептибилног универзума постоји период изван простора и времена, који није доступан нашим чулима. Дакле, ток стварања универзума иде од неперцептибилног ка перцептибилном и приступачан је или помоћу научних претпоставки и математичких модела, или философском и теолошком медитацијом. Циљ како философских промишљања тако и научних истраживања је да се утврди шта је било „пре“ Великог праска.

ЕПИЛОГ

У ранохришћанском учењу свет потиче из стања не-бића, што није идентично са не-постојањем, већ са неперцептибилним стањем, које није одређено простором или временом. У модерној козмологији постоји такође неперцептибилна ситуација – лажни вакуум, који претходи Великом праску. Тако постоји извесна сличност у ставовима раних хришћанских писаца, који философско-теолошки разматрају ово питање, и неких делова математичких модела модерне козмологије. универзум има почетак и потиче из неперцептибилног стања. Свакако, они су слични, али не и идентични. Лажни вакуум и суперсензуални духовно-божански свет раних хришћанских мислилаца нису исти.

ЛИТЕРАТУРА

Basilius the Great: 1968, *Homiliae in Haexaemeron*, Paris.

Belenkiy, A.: 2012, Alexander Friedmann and the origins of modern cosmology, *Physics Today* 65.

Bitsakis, E.: 2014, *Space and Time: The endless research,* Athens (in greek).

Coc, A., Vangioni-Flam, E., Descouvemont, P., Adahchour, A., Angulo, C.: 2004, Updated Big Bang Nucleosynthesis compared with Wilkinson Microwave

Anisotropy Probe Observations and the Adundance of Light Elements, *Astrophysical Journa*l, 600, 544–552.
Danezis, E., Theodossiou, E.: 2003, *The Cosmology of Mind*, Athens, 2003 (in greek).
de Beer, W.: 2015, The Patristic Understanding of the Six Days (Hexaemeron), *Journal of Early Christian History* 5 (2), 3–23.
Einstein, A.: 1915, *The Field Equations of Gravity*, Sitzungsberichte der konglich preussischen Akademie der Wissenschaften.
Fumagalli, M.: 2011, Detection of Pristine Gas Two Billion Years After the Big Bang, *Science*, 334, 1245.
Hubble, E.: 1929, A Relation between distance and radial velocities among extra-galactic nebulae, *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 15, 168–173.
Kaku, M.: 1995, *Παράλληλοι κόσμοι*, Αθήνα.
Kalachanis, K., Theodossiou, E., Panou, E., Manimanis, V., Kostikas, I.: 2013, The perception of time by humans according to John Philoponus and its relation with the Theory of Special and General Relativity, *International Journal of Humanities and Social Sciences* (IJHSS), 3 (20), 279–285.
Kazanas D.: 1980, Dynamics of the Universe and spontaneous symmetry breaking*, Astrophysical Journal Letters*, 241, L59–L63.
Lemaître, G.: 1931, Expansion of the universe: The expanding universe, *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society*, 91, 490–501.
Penzias, A. A., Wilson, R. W.: 1965, A measurement of excess antenna temperature at 4080Mc/s, *Astrophysical Journal*, 142, 419–421.
Philoponus, I.: 1889, *Contra Proclum, de aeterninate mundi*, ed. H. Rabe, Leipzig (repr. 1963).
Primack, J.: 2015, *Cosmological Structure Formation*, invited lecture at Philosophy of Cosmology conference in Tenerife, September 2014, arXiv 1505.02821.
Theodossiou, E., Danezis, E.: 1999, *The Universe I loved – Introduction into Astrophysics*, Athens (in greek).

Konstantinos Kalachanis
Nea Gnosi, Professional and Vocational Training
Athens, Greece

Athanasios Anastasiou, Ioannis Kostikas
Faculty of Physics, National and Kapodistrian University
Athens, Greece

Efstratios Theodossious
Section of Astrophysics, Astronomy and Mechanics, Department of Physics
University of Athens, Greece

Milan S. Dimitrijević
Astronomical Observatory
Belgrade, Serbia

"BIG BANG" AND THE EARLY-CHRISTIAN TEACHING ABOUT THE "*EX NIHILO*" CREATION OF THE UNIVERSE

Summary

The Big Bang Theory refers to the beginning of the Universe, originating from a singularity, a theory so far verified by the observational data. In accordance with this theory, the universe, space and time have a beginning. Similar is the position of the writers of the early Christian Church, who support the *ex nihilo*, ἐκ μὴ ὄντος (from the "non-being") creation of the world through the divine "energy", with the two theories converging to the fact that space and time have a beginning. But according to the Father of the Eastern Church Basilius the Great and the Greek Christian philosopher, theologian and natural scientist John Philoponus, the "non-being" does not represent "nothing", but something beyond space and time, inaccesible to human senses. Parallel, though not coincident, in contemporary cosmology is the hypothesis of the existence of the "false vacuum", an unperceptible state before the Big Bang.

One of the basic questions that philosophers as well as modern scholars have considered over the years is whether our universe has a beginning. Some scholars of the early christian church considered that the universe had a principle reigning exclusively in the divine will and envisaged its creation as a transition from the "non-being" to being. On the other hand, in modern astrophysics, the beginning of space and time is in the Big Bang. The principal aim of this work is hence to investigate the common points between the early christian version of the creation of the universe and modern cosmology. In such a context, we have presented the main scientific data which support the theory of Great Explosion. After this, we discussed the first christian version of the creation of the cosmos from the "non-being," the predominant element of which is the origin of the cosmos from an inappropriate state inaccessible to human senses. At the end, there is a discussion about the false vacuum from which our visible universe has originated, according to the theory of inflation, which complements the Big Bang theory.

Key words: cosmology, history of astronomy, Big Bang.

UDC 52(38)(091)

Милан С. Димитријевић
Астрономска опсерваторија, Београд

АСТРОНОМИЈА СТАРИХ ГРКА ДО КЛАУДИЈА ПТОЛЕМАЈА

АПСТРАКТ: У раду је дат преглед астрономских знања старих Грка, од првих информација у делима која су нам дошла из антике, где су оне делимично сакривене употребом песничког језика, па до Клаудија Птолемаја. Анализиране су *Орфичке химне*, Хомерове епске песме *Илијада* и *Одисеја*, као и значај за астрономију следећих грчких астронома, природњака и философа: Талеса из Милета (око 624 – око 546. пре н.е.), Анаксимандра (око 610 – око 546. пре н. е.), Питагоре (Самос, око 580 – Метапонт, око 496. пре н.е.), Филолаја из Кротона (око 470 – око 385. пре н.е.), Икетаса и Екфанта из Сиракузе, Парменида из Елеје (око 515 – око 460. пре н.е.), Анаксагоре из Клазомене (око 510 – 428. пре н.е.), Емпедокла (око 495 – око 435. пре н.е.), Метона Атињанина, Еуктемона, Хипократа са Хиоса (око 470 – око 410. пре н.е.), Енопида са Хиоса (око 450. пре н.е.), Демокрита из Абдере (око 460 – око 370. пре н.е.), Платона (око 427 – 347. пре н.е.), Архита из Тарента (око 428 – око 347. пре н.е.), Хераклида Понтијског (око 390 – око 310. пре н.е.), Еудокса из Книда (око 395/390 – око 342/337. пре н.е.), Аристотела (384–322. пре н.е.), Калипа (око 370 – око 300. пре н.е.), Аутолика из Питане (око 360 – око 290. пре н.е.), Тимохариса из Александрије (око 320 – 260. пре н.е.), Аристила (стварао око 261. пре н.е.), Арата из Сола (око 315/310 – 240. пре н.е.), Аристарха са Самоса (око 310 – око 230. пре н.е.), Конона са Самоса (око 280 – око 220. пре н.е.), Ератостена из Кирене (око 276 – око 195/194. пре н.е.), Аполонија из Перге (око 262 – око 190. пре н.е.), Селеука из Селеукије (рођен око 190, активан око 150. пре н.е.), Хипарха из Никеје (око 190 – око 120. пре н.е.), Теодосија из Битиније (око 160 – око 100. пре н.е.), Посејдонија из Апамеје у Сирији (око 135 – око 51. пре н.е.), Геминуса са Родоса (1. век пре н.е.), Клеомеда (1. век), Теона из Смирне (око 100. н.е.), Менелаја из Александрије (око 70 – 140. н.е.) и Клаудија Птолемаја (?–168. н.е.).

КЉУЧНЕ РЕЧИ: античка астрономија, историја астрономије, археоастрономија, античка Грчка.

Астрономија је најстарија природна наука која је потекла из религиозних, митолошких, козмолошких и астролошких веровања, у вези са посматрањем звезданог неба, још у праисторијско време, као и због мерења протока времена, односно календарских потреба. Велико наслеђе античке астрономије, које је и данас свуда присутно, представљају називи дана у недељи у многим европским језицима, имена месеци код српског и других народа, као и имена сазвежђа, од којих су прво настала зодијакална, односно она кроз која се креће Сунце и планете (што долази од грчке речи πλανήτης – луталица), у границама од 8° од еклиптике у појасу који се назива Зодијак (ζῷον, живо биће), пошто су сва сазвежђа у овом делу неба, осим једног, названа по живим бићима. Имена 12 зодијакалних сазвежђа су нам са незнатним изменама дошла из антике и у латинском двостиху гласе:

Sunt: Aries, Taurus, Gemini, Cancer, Leo, Virgo,
Libraque, Scorpius, Arcitenens, Caper, Amphora, Pisces
(Данас се *Amphora* зове *Aquarius*),

или на српском: Ован, Бик, Близанци, Рак, Лав, Девица, Вага, Шкорпија, Стрелац, Јарац, Водолија, Рибе.

Прве астрономске информације у делима која су нам дошла из античке Грчке, делимично сакривене употребом песничког језика, као и интересантне идеје о Стварању и Врховном бићу, можемо наћи у **Орфичким химнама**, које су дошле до нас под насловом *Химне Орфеја Мусеју*, митском Орфејевом ученику или сину. Ова древна учења Орфеја су сматрана првом грчком мистичном религијом, са песмама и химнама велике лепоте.[1]

У химнама се стварање универзума приписује јединственој врховној сили. Такође, ту налазимо занимљиве појмове Хаоса и космичког јајета, које је довело до стварања „Фанеса“, онога ко је зрачећи и постојећи. Оне помињу и Небо, које је владар света, и окреће се око Земље: У хомеровско време се сматрало да је Земља равна кружна плоча, око које је река, Океан, што је нашло одраза и у Орфичким химнама.

Хомерове епске песме *Илијада* и *Одисеја*, које потичу из 8. века пре н.е., садрже богатство астрономских елемената, те нам пружају податке о Земљи, небу, звездама и сазвежђима, као што су *Ursa Major*, Boötes, Орион, Сиријус, Плејаде и Хијаде. Митска „река“ Океан, која окружује равну Земљу и дефинише њене границе, нема извор ни ушће. Њен ток се враћа назад, где је и почео, у непрекидном

[1] Е. Теодосију, А. Даканалис, М. С. Димитријевић, П. Мантаракис: 2009, Хелиоцентрички систем од Орфичких химни и Питагорејаца до цара Јулијана Апостате, *Зборник Матице српске за класичне студије*, бр. 11, 155–174.

и вечном кретању. Од Океана су настале све друге воде на Земљи, мора, реке и језера. На основу Хомерових дела може се закључити да песник сматра: а) да је Хад испод Земље, окружен Тартаром, б) Земља је центар универзума и живота и в) Земља подржава звездано небо[2] (*Одисеја*, IX 534). Небо, са сјајним звездама, представљено је као полусферна купола, од бакра или гвожђа, која тачно покрива равни, кружни диск Земље (*Одисеја*, XI 17), који плива на води. Оно је наслоњено на стубове, које држи и чува митски Атлас, коме је ову дужност, како пише Хесиод у *Теогонији* (517е), поверио Зевс.

У *Илијади*, Хомер каже: „Ахејци, до врха бели од прашине, коју су коњи својим стопама дизали до бакарног неба“ (V 504). У *Одисеји* (XV 329 и XVII 565) помиње се и гвоздено небо, али се не зна да ли је то употребљено као метафора или у неком другом контексту.

У простору између неба и Земље најнижи слој је био испуњен густим ваздухом: „до ваздуха су се протезале његове огромне гране“ (*Илијада*, XIV 288). Преко њега, и у правцу неба, био је чисти и прозирни „етар“, лакши од ваздуха, а изнад њега, на врховима Олимпа, који допиру до неба, бораве богови. Небеским сводом путује Хелиос, бог Сунца, тако да се описује придевом „уранодромос“ (по небу путујући). Како се помиње у Рапсодији V *Илијаде*, капије неба и Олимпа начињене су од густих облака, а чувају их Хоре (Часови), богиње годишњих доба, које подешавају временске услове.

У *Илијади* се помиње да су по наредби Ахилове мајке Тетиде, на његовом штиту, који је начинио бог Хефест (Вулкан), била насликана сва сазвежђа:

„И прво је направио моћан и велики штит, вештином и троструки круг около. Овај штит је направљен са пет превоја, а на њему је нацртао различите слике својим мудрим знањем: Земљу, небо, море је нацртао, неуморно сунце, пун месец, звезде које са свих страна крунишу небо, снагу Ориона, Хијаде, Плејаде, Медведа, кога такође зову Кола, што стално се окреће на истом месту, гледајући Орион, јединог који се не купа у Океану“ (*Илијада*, XVIII 478–488).

Хомер у својим делима помиње укупно три сазвежђа; циркумполарно *Ursa Maior* и Орион у *Илијади*, којима додаје и Boötes у *Одисеји*, два отворена звездана јата тада позната као сазвежђа (Плејаде и Хијаде).

У *Одисеји* се такође веома јасно помињу солстицији (XV 403–404), а налазимо и један вероватни опис треперења звезда (XII 318).

---

[2] Е. Теодосију, В. Н. Маниманис, П. Мандаракис, М. С. Димитријевић: 2012, Астрономија и сазвежђа у Хомеровој Илијади и Одисеји, *Зборник Матице српске за класичне студије*, бр. 14, 29–48.

Мада помрачења Сунца и Месеца нису експлицитно помињана у хомерским еповима, било је сугерисано[3] да се у *Одисеји* (XX 356–357) алудира на потпуно помрачење Сунца, па се на основу тога чак може одредити датум Одисејевог повратка на Итаку.

Осим тога, у *Одисеји* се први и једини пут у еповима помиње употреба сазвежђа за оријентацију на мору. Калипсо саветује Одисеја да, како би задржао прави курс, мора увек да држи са леве стране Медведа (*Ursa Maior*). То свакако значи да, ако му је са леве стране северно сазвежђе, плови ка истоку. Тако је Хомер поставио Калипсино острво Огигију западно од Грчке, пошто је и сама Итака, за коју је био везан, била на западу ове земље.

Сиријус се помиње као „јесења звезда“ или Орионов пас. То је најсјајнија звезда на небу у сазвежђу Великог пса, *Alpha Canis Maior*. Хомер представља Сиријус као злослутан знак на небу, пошто је сваког лета повезан са такозваним пасјим врућинама. Стари Грци су претпостављали да вишак топлоте потиче од додавања Сиријусовог зрачења Сунчевом. Само његово име на грчком значи „блештави“, „пламени“ или „горећи“, успламтео.

Математичар Константин Мавроматис[4] претпоставља да је „звезда“ која се без имена помиње у *Одисеји* („Јер му је казала да увек ту звезду држи са леве стране док плови“ *Одисеја*, 276) вероватно поларна звезда тога доба.

Венера се помиње и у *Илијади* и у *Одисеји*. У Рапсодији XXII (стих 317) *Илијаде*, Хомер помиње Хесперус, Вечерњу звезду, која се појављује увече на западу, а у XXIII (стих 226) Еосфорус (носилац зоре, касније су је називали Фосфорус – носилац светлости, *Lucifer* на латинском), Јутарњу звезду, која се јавља на истоку и доноси светлост зоре. У оба случаја у ствари се помиње Венера, мада их Хомер, као и сви Грци у то доба, сматра за две посебне звезде. Верује се да је Питагора први установио да се ради о истом небеском телу.

У *Одисеји* се такође јасно помињу солстицији као „окретања Сунца“: „Они једно острво зову Сирија – ако сте икада чули за њега – где је Сунце више него у Ортигији, када се окреће“ (*Одисеја*, XV 403–404).

У приближно истом времену са Хомером, или пола столећа касније, **Хесиод (око 700. пре н.е.)** преузео је задатак да се астрономија доведе до практичних примена, својим делом *Послови и дани*, које је пружило грчком народу први календар земљорадничких

---

[3] C. Baikouzis, M. O. Magnasco, July 1, 2008, “Is an eclipse described in the Odyssey?”, *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 105: 8823.

[4] K. Mavrommatis, April 2000, *Ouranos* No. 35, Volos, p. 114 [на грчком].

послова, водич за сезонске активности заснован на хелијактичком изласку или заласку различитих звезда, сазвежђа или јата Плејада. Он помиње неколико сазвежђа која су сељацима потребна да би пазили на свој свакодневни рад, а три пута наводи и солстиције. Хесиод говори о свим звездама и сазвежђима која помиње Хомер, са посебним нагласком на Сиријусу, а говори и о Арктурусу.

Прве научне представе о васиони формулисали су старогрчки философи у 7–6. веку пре н.е., ослањајући се на раније сакупљена астрономска знања Египћана, Сумераца и Вавилонаца. Али, за разлику од својих претходника, који су се бавили првенствено астрономским посматрањима, стари Грци су се много више интересовали за истраживање узрока појава.

Познији писци често приписују **Талесу из Милета (око 624 – око 546. пре н.е.)** част да је у Грчку увео египатску астрономију, премда он није увео ништа ново у ову науку. Сматра се да је предсказао потпуно помрачење Сунца од 28. маја 585. године пре н.е., што му је пронело славу широм Грчке. Према неким подацима старих писаца, знао је да небеска сфера обухвата Земљу са свих страна, а био је и први учитељ геометрије и астрономије код Грка.[5]

Талесов ученик и пријатељ био је велики философ **Анаксимандар (око 610 – око 546 пре н.е.)**, највероватније први грчки астроном који је говорио о кретању наше планете око центра света, који је можда Сунце. Открио је и друге основне астрономске чињенице, као што је Земљина ротација око осе и њена „одвојеност“ (у простору, од небеског свода). Сматрао је да је Земља цилиндричног облика, попут добоша који виси у козмосу, окружена ватреним прстеновима. Ови подаци могу се наћи у делу Теона из Смирне *Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium*, који је живео за време цара Хадријана.

Питагора (Самос, око 580 – Метапонт, око 496. пре н.е.) основао је своју школу, која је поставила темеље филозофије математике и физике, повезујући поредак и хармонију звука са хармонијом универзума, у Кротону у јужној Италији око 540. године пре н.е. Сам није ништа написао, па није лако одредити шта је урадио он, а шта његови ученици. Он и његови следбеници – питагорејци, сматрали су да су бројеви најважнији козмолошки принцип и веровали су у мистичне и свете односе између бројева и појава које они описују.

Питагорина школа била је братство, скоро у религијском смислу, и имала је различите степене иницијације. Дала је изузетно значајан допринос геометрији, музици, аритметици и астрономији.

---

[5] Милутин Миланковић: 1979, *Историја астрономске науке: од њених првих почетака до 1727*, Београд, 1979 (прво издање 1948, друго издање 1954), стр. 17.

Питагорејци су, ослањајући се на хармонију звукова и бројева, као и на геометрију, развили појам савршенства у универзуму, и сковали одговарајућу реч да га опишу: „козмос“. Овај назив је изведен од речи „козмо“ што значи „поређати у ред“ или можда од речи „козмема“ – „драги камен – украс“. Према доксографу Аетију, њу је први користио сам Питагора: „Питагора је био први који је именовао место свих ствари козмосом, захваљујући његовој уређеној природи“.[6]

О неким елементима питагорејске козмологије, како пишу Теодосију и др. „сазнали смо помоћу Аристотелове Метафизике. Према Питагорејцима, козмос је настао пошто је ’Један’ дошао у постојање. ’Један’ или ’хен’ на грчком – служио је као први принцип и привукао је ’бесконачно’ (апеирон) властитој суштини и успоставио му границу (limit – перас). Ова два појма ’ограничено’ и ’бесконачно’ немају јасно значење, а размишљало се да се могу односити на просте и парне бројеве“.[7]

Питагорејци су такође сматрали да је Стварање почело из једне јединствене тачке, која се непрекидно сферично ширила до бесконачности.

Друга идеја коју су заступали питагорејци била је да Земља, попут других небеских тела, има облик лопте (што као идеја није од тада напуштало грчке философе) и да виси у средишту васионе без икаквог подупирања. Звезде се налазе на кристалној сфери, која се једном у току дана обрне око Земљине кугле. Планете, Сунце и Месец имају своје посебне сфере, које при обртању производе хармоничне звуке доступне само уху изабраних. Тако је рођена идеја о музици сфера, која се понекад среће и у данашњој литератури.

Према професору астрономије Деметриосу Коцакису „Питагора је био први који је учио да привидно кретање Сунца на небеској сфери са истока на запад, може бити анализирано као два различита кретања: једно дневно са истока на запад, паралелно екватору, и једно годишње са запада на исток, дуж еклиптике“.[8]

На ексклузивно, затворено и аристократско братство питагорејаца, многи у Кротону гледали су са непријатељством и љубомором. Килон, љут пошто је био искључен из братства, и Нион подбунили су грађане који су протерали питагорејце а многе побили. Преживели су се разасули по грчком свету и ширили даље Питагорине идеје.

---

[6] Aetius: 1879 (reprinted 1965), *Placitorum Compositione* (*De Vetustis Placitis*), in: Diels Hermann: *Doxographi Graeci*. Berolini, Editio Quarta, II, 1, 1 (D. 327, 8).

[7] Е. Теодосију, А. Даканалис, М. С. Димитријевић, П. Мантаракис: 2009, Хелиоцентрички систем од Орфичких химни и Питагорејаца до цара Јулијана Апостате, *Зборник Матице српске за класичне студије*, бр. 11, 155, 161.

[8] Demetrios Cotsakis: 1976, *The pioneers of Science and the creation of the World*, Athens, 28.

Најпознатији од њих, **Филолај из Кротона (око 470 – око 385. пре н.е.)**, који је побегао у Тебу у Грчкој, организовао је и писао преглед питагорејске философије, ширећи њихове идеје. Сматрао је да је космос јединствен и да је настао стварањем из средишта, где се налазила ватра. Ту је сместио „Антихтон“ (или анти-Земљу – хипотетичку невидљиву Земљу), Земљу, Месец, Сунце, пет планета познатих у то доба (Меркур, Венера, Марс, Јупитер и Сатурн) и сферу непокретних звезда. Око средишњег огња – Хестије, кретало се дакле десет небеских тела, што је број који су питагорејци сматрали светим. Сматра се да је Антихтон можда уведен управо да би се број небеских тела повећа до светог броја десет.

Тако Аетије пише: „Питагорејац Филолај ставља огањ у средиште (а то је жижна тачка универзума), затим ставља Антихтон, онда наше станиште, Земља долази на треће место супротно [од Антихтона] и креће се по кругу, због чега је Антихтон невидљив за становнике Земље. Сила која управља светом налази се у централној ватри, коју је Бог поставио, као кобилицу брода, да заснива основицу сфере, која чини свет“.[9]

Земља, Сунце, Месец и планете окрећу се око Хестије у истом смеру али на разним нивоима и различитим брзинама. Хестију не можемо да видимо пошто своју светлост дарује антиподима Земље, Сунце нема сопствену светлост него сјаји оном коју добија од Хестијиног сунца. Према Филолају, у областима до Месеца, свако биће коме је дарован живот, рађа, мења се и на крају умире, док се изван Месечеве сфере, у космосу никада ништа не мења.

Филолај је, одступајући од геоцентричке космологије, коју је довео у сумњу, као и централну улогу наше планете, дао основе и за настанак Аристархове хелиоцентричке теорије. Ставрос Плакидес је претпоставио да је Филолај, бојећи се насиља које је претрпео у Кротону, избегавао да постави Сунце у средиште универзума, па је, страхујући за сопствени живот, ставио у средиште „централни огањ“ уместо њега.[10]

Аетије нас обавештава да је Филолај о кретању Земље писао: „Други верују да је Земља непокретна. Насупрот томе, Филолај сматра да се Земља креће по кругу око огња, описујући нагнуту кружницу, управо као Сунце и Месец“.[11]

---

[9] Aetius: 1879 (reprinted 1965), *Placitorum Compositione* (*De Vetustis Placitis*), in Hermann Diels: *Doxographi Graeci*. Berolini, Editio Quarta, III 11, 3 (D. 337).

[10] Stavros Plakides: 1974, The Geocentric and the Heliocentric Theory. *Parnassos* 16 [на грчком].

[11] Aetius: 1879 (reprinted 1965), *Placitorum Compositione* (*De Vetustis Placitis*), III, 13, 1. 2. (D 378).

И други Питагорини ученици ширили су нове идеје, **Икетас из Сиракузе** тврдио је да се Земља креће док су небо, Сунце, Месец и звезде непокретни. Помињу га само по једном Диоген Лаертије, Аетије и Кикерон, а о њему се зна толико мало, да неки доводе у сумњу његово постојање као историјске личности. Кикерон о његовим погледима пише: „Како каже Теофраст, Икетас из Сиракузе био је мишљења да су небо, Сунце, Месец и звезде (тј. планете) непокретни, као и све што је високо горе, и да се ништа у свету не креће осим Земље. Али како се она окреће око своје осе највећом могућом брзином, њено кретање је узрок свих феномена који се запажају, а који би се појавили када би Земља била непокретна, а небеса се обртала уместо ње“.[12]

Према Хиполиту, и питагорејац **Екфант из Сиракузе**[13] говорио је да се Земља обрће око своје осе у источном правцу, при чему не мења свој положај у простору.[14]

Према томе, питагорејци су довели Земљу у њено право стање кретања и, заступајући пироцентричну планетарну теорију, измештили су је из центра универзума, што је свакако био велики корак ка Аристарховој хелиоцентричној теорији.

Лоптасти облик Земље заступао је и **Парменид (око 515 – око 460. пре н.е.)** из Елеје, питагорејац, оснивач философске школе „елеата“. Написао је поему *О природи*, која је сачувана у фрагментима.

Анаксагора из Клазомене (око 510 – 428. пре н.е.) био је најстарији атински философ. У Атину, која је убрзано постајала центар грчке културе, дошао је као зрео човек и ту остао неколико деценија. Вероватно из политичких разлога, због пријатељства са Периклом, био је оптужен за безбожништво и протеран у Лампсак, где је и умро.

Анаксагора је формулисао модел васионе која је настала из козмичког вира. Једно од најсложенијих питања у току развоја астрономске слике света било је питање удаљености звезда и размера универзума. Анаксимандар и Парменид су сматрали да су звезде ближе Земљи него Сунце, па чак и Месец, а Анаксагора је писао да су оне између Месеца и Сунца. У то доба једни су сматрали да изван козмоса нема ничега, а други, међу којима је био Анаксагора, допуштали су постојање бесконачног броја таквих „козмоса“.

---

[12] Cicero: 1961, *Academica Priora*, with an English Translation by H. Rackham, London – Cambridge, Mass., MCMLXI (First printed 1933, reprinted 1951, 1956 and 1961), *II,* XXXIX, 123.

[13] Неки научници сматрају да Икетас и Екфант нису историјске личности, него лица у дијалогу који је написао Хераклид Понтијски. Вид.: Carl Huffman, Pythagoreanism, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/pythagoreanism/>.

[14] Hippolytus: 1857–1866, *A Refutation of All Heresies: Refutationis Omnium Haeresium (Filosofoumena), Patrologia Greca (P. G.)* 16, In Origenes, Liber VII, 404–405, 339. Parisiis, I 15 (D. 566 W. 28).

Анаксагора је дао коректно објашњење помрачења и покушао да објасни дугу и метеоре. Сматрао је да је Сунце ватрена метална кугла већа од Пелопонеза и тачно закључио да Месец сјаји одбијеном светлошћу Сунца. Веровао је да је Земља равна, а да су звезде усијано камење чију топлоту не осећамо пошто су далеко. Од философске књиге коју је написао остали су само фрагменти сачувани у делу Симплиција из Киликије.

Емпедокле (око 495 – око 435. пре н.е.), један од великих умова пресократовске философске мисли, рођен је у Акраганту (д. Агриђенто) на Сицилији, у аристократској породици, а умро је на Пелопонезу, око 435. пре н.е. Према Диогену Лаертију, био је ученик Питагоре, а протеран је из његове школе због оптужбе за плагијат.[15] Његово главно дело се састоји од два текста са укупно 5000 стихова, а сачувано је око 550. То су: 1) *О природи*, где је изложена теорија о четири елемента, и 2) *Очишћења.* Према Емпедоклу свет је настао из четири основна елемента: ватре, ваздуха, воде и земље, који се спајају и раздвајају у цикличном универзуму.

У 5. веку пре н.е., у златно Периклово доба, живео је у Атини **Метон**, математичар, астроном и геометар, познат по томе што је у атички лунисоларни календар увео 432. пре н.е. циклус од 19 година, после кога се циклус месечевих мена у току годишњег кретања Сунца (тропске године) понавља на исти начин, а садржи 235 синодичка месеца у 6490 дана. Овај циклус се назива Метонов циклус, а данас га употребљава српска и друге цркве за израчунавање датума Ускрса. Метон га је установио прорачунима на основу посматрања солстиција и излазака Сунца са своје опсерваторије (хелиотропион), чији се темељи и данас виде код Пникса у Атини. Посматрао је заједно са атинским астрономом **Еуктемоном**, о коме ништа друго не знамо.

Хипократ са Хиоса (око 470 – око 410. пре н.е.), математичар, геометар и астроном, био је у почетку трговац. Пошто је био опљачкан, са Хиоса долази у Атину, где је постао врстан математичар. Био је вероватно ученик астронома **Енопида (око 450. пре н.е.) са Хиоса**, који је одредио угао између небеског екватора и еклиптике, што је била стандардна вредност до прецизнијих Ератостенових мерења. Хипократ је покушавао да објасни природу комета и Млечног пута и дошао је до закључка да су то у ствари оптичке илузије настале услед преламања сунчеве светлости.[16]

---

[15] Diogenes Laërtius (1964): *Diogenis Laertii Vitae Philosophorum*, 2 vols.: Oxford, VIII, 54.

[16] I. Bulmer-Thomas, Hippocrates of Chios, in: *Dictionary of Scientific Biography*, Charles Coulston Gillispie (ed.), New York 1970–1990, 410–418.

Један од најпознатијих философа-природњака старе Грчке – посебно због своје атомистичке теорије, **Демокрит из Абдере (око 460 – око 370. век пре н.е.)** сматрао је да је васиона бесконачна, без центра и краја, а састоји се из атома и празнине. Демокритов поглед на време може се видети из следећег цитата Секста Емпирика: „Такође изгледа да је физичарима Епикуру и Демокриту приписана оваква концепција времена – време је опсена попут дана и попут ноћи“.[17] Демокрит је први описао Млечни пут као огромни скуп звезда. Према Ахилу Тацијусу (4. век), став Демокрита је: „Речено је да је наш Млечни пут начињен од веома малих и густих звезда, које нам изгледају сједињене услед велике удаљености неба од Земље, управо као објекат који је посут зрнцима соли…“[18]

Платон (око 427 – 347. пре н.е.) своје космолошке погледе изложио је у *Тимају*[19] и *Држави*[20]. У њима је навео модел према коме се Сунце, Месец, планете и звезде обрћу око осе, која пролази кроз Земљу, по осам концентричних кругова или сфера према следећем редоследу: Месец, Сунце, Меркур, Венера, Марс, Јупитер, Сатурн и звезде. Он такође указује да Месец светли одбијеном сунчевом светлошћу.

Диоген Лаертије такође наводи да је Платон набавио примерке Филолајевих радова по – астрономској у оно време – цени од 100 мина: „Неки ауторитети, међу њима Сатир, кажу да је Диону са Сицилије написао упутство да му купи три питагорејске књиге Филолаја за 100 мина.“[21] Према Плутарху, Платон је, после пажљивог и темељног читања Филолајевих радова, био убеђен да се Земља заиста креће: „Како нас обавештава Теофраст, Платон је пред крај својих дана зажалио због свог старог мишљења, по коме је неприкладно ставио Земљу у средиште универзума.“[22] Можда је последица проучавања Филолаја разлог и што је поистовећивање небеског екватора са еклиптиком у *Држави*, изменио у *Тимају*.[23]

У Платоново време живео је и **Архита из Тарента (око 428 – око 347. пре н.е.)**, математичар, државник и философ, последњи

---

[17] Sextus Empiricus: 1968, *Against the physicists*, English translation by R. G. Bury, vol. III, II 181, p. 301.

[18] Tatius Achilles: 1898, *Aratos phenomena*, from Achilles, 24, ed. E. Maas, *Commentariorum in Aratum reliquiae*, Berlin, стр. 27–75, стр. 55.

[19] Платон: 1995, *Тимај*, превод и напомене Марјанца Пакиж, редактор превода Љиљана Црепајац, Врњачка Бања – Београд.

[20] Платон: 2013, *Држава*, превод Албин Вилхар, Бранко Павловић, Београд.

[21] Diogenes Laërtius (1964): *Diogenis Laertii Vitae Philosophorum*, 2 vols.: Oxford, III, 9.

[22] Plutarch Chaeronensis: 1841, *Platonicae Quaestiones, Scripta Moralia*, Graece et Latine, Tomus Secundus, Parisiis, MDCCCXLI, H 1 915, vol. XIII_1, 76–78.

[23] Е. Теодосију, А. Даканалис, М. С. Димитријевић, П. Мантаракис: 2009, Хелиоцентрички систем од Орфичких химни и питагорејаца до цара Јулијана Апостате, *Зборник Матице српске за класичне студије*, бр. 11, 155, 167.

истакнути питагорејац и важна политичка личност у Таренту, где је седам пута узастопце био биран за стратега. О његовој космологији знамо мало пошто су до нас дошла само четири фрагмента његових дела, а развио је у антици најславнији аргумент у прилог бесконачности васионе. Архита свакоме ко сматра да је космос ограничен каже да изведе мисаони експеримент. Ако дође до најудаљеније ивице небеса, да ли може да пружи руку или штап у оно што је изван или не може? Било би парадоксално (имајући у виду уобичајену представу о природи простора) да не може. Крај руке или штапа означаваће тада нову границу. А ако се приђе новој граници, Архита поставља исто питање, тако да ће увек бити нешто где рука или штап могу да се пруже изван претпостављене нове границе, тако да је космос несумњиво без граница. Платон и Аристотел нису прихватили овај аргумент и сматрали су да је васиона ограничена, али је он имао великог утицаја, па се чак и Њутн њиме бавио.[24]

Хераклид Понтијски (око 390 – око 310. пре н.е.), Платонов ученик, живео је и умро у Хераклеји Понтијској на Црном мору. Он је такође утврђивао обртање Земље око њене осе и сматрао је да и само Сунце може бити центар ротације неких планета (Венере, Меркура).

Еудокс из Книда (око 395/390 – око 342/337. пре н.е.), грчки математичар и астроном, Платонов ученик, оставио нам је први систематски опис сазвежђа, установио први софистицирани геометријски модел кретања небеских тела и знатно унапредио посматрачку астрономију. Према Диогену Лаертију, студирао је математику код Архита из Тарента, а медицину код Филистиона из Локра. У Египту се више од годину дана образовао код свештеника, а после боравка у Кизику у Малој Азији, дошао је у Атину, где се придружио Платоновој Академији. Касније се вратио у завичајни Книд, где је подигао опсерваторију и наставио истраживања до смрти.[25]

Охрабрен од стране Платона, Еудокс је покушао да објасни све особености у кретању небеских тела на основу комбинације равномерних кружних кретања. Према његовом моделу, звезде се налазе на сфери која се једном у току дана обрне око осе која пролази кроз Земљу, а кретање осталих небеских тела се описује комбинацијом ротирајућих сфера, при чему је оса сваке следеће нагнута у односу на претходну под одређеним углом. Већина учених астронома старе Грчке није видела у овим сферама ништа материјално, него их је сматрала геометријским фигурама, корисним за разлагање сложених

---

[24] Carl Huffman: 2011, Archytas, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/archytas/>.

[25] *Eudoxus of Cnidus*, Encyclopaedia Britannica: http://www.britannica.com/EBchecked/topic/195005/Eudoxus-of-Cnidus.

кретања на просте чиниоце. Еудоксов систем није могао да довољно тачно предвиди кретања небеских тела. Такође, није био у стању да објасни зашто планете мењају брзину, као и промену њиховог сјаја, пошто су оне увек на истом растојању од Земље, ако су њихове сфере концентричне. Ипак, он је толико унапредио астрономију да се понекад цео период до Хипарха назива периодом еудоксовске астрономије.

Погледи и ставови **Аристотела (384 – 322. пре н.е.)** били су у целом средњем веку владајући у Европи, заштићени његовим недодирљивим и од цркве брањеним ауторитетом. Родио се у Стагири од оца Никомаха, дворског лекара македонског краља Аминте II. После очеве смрти дошао је у Атину и ту 17 година био Платонов ученик.[26] После учитељеве смрти иде у Атарнеус у Малој Азији, чијег је будућег владара Хермију упознао док су заједно били у Платоновој Академији. Оснива философску школу, а Хермија му даје за жену своју нећаку. Када су Персијанци напали град и убили владара, бежи на Лезбос, одакле га Филип II Македонски позива у Пелу да буде учитељ његовог сина Александра. Он га је подучавао четири године, до пунолетства. У Пели је остао још три године, а онда је отишао у Атину и ту основао своју школу Ликејон или Лицеј, названу тако по храму Аполона Ликејског који је био у близини.

Са Аристотеловим астрономским погледима можемо се упознати из његових списа *Meteorologica* и *De Coelo*.[27] Усвојио је Еудоксов планетарни систем, али је, за разлику од Еудокса, замишљао да су сфере материјални предмети који утичу један на други. Да би овакав систем сфера побољшао и довео у ред, увео је 22 допунске сфере и на тај начин геометријску схему од 27 Еудоксових сфера претворио у гломазни механизам од 49.

Аристотел сматра да је Земља округла и за то наводи низ аргумената. Одбија могућност обртања Земље око Сунца, сматрајући да би последица таквог кретања било одговарајуће привидно кретање звезда, што је једна од најозбиљнијих замерки идеји о кретању Земље, коначно оповргнута тек у 19. веку, када је прецизност инструмената толико порасла да је ово кретање (паралакса) могло бити измерено.

Аристотела интересује и питање природе комета, звезда, као и узроци треперења звезда и различитих небеских кретања, а процена обима Земље (400.000 стадија или више од 70.000 км) коју је

---

[26] Милутин Миланковић: 1979, *Историја астрономске науке: од њених првих почетака до 1727*, Београд, 1979 (прво издање 1948, друго издање 1954), 21.

[27] Аристотел: 2009, *О небу* I–IV; *О постајању и пропадању* I–II, превод, коментари и напомене Слободан Благојевић, Аристотел: Изабрана дела, коло 1, том 4, Београд.

извршио, најстарија је од познатих. У Аристотеловом делу сакупљена су и систематизована знања његовог времена, на основу којих је дао прву универзалну физичко-козмолошку слику универзума. Под васионом он подразумева свеукупну постојећу материју. Васиона је коначна и ограничена сфером, изван које нема материје па нема ни простора пошто се он дефинише као нешто што је било или би могло бити испуњено материјом. Изван материјалне васионе нема ни времена, које Аристотел одређује као меру кретања и повезује са материјом пишући да „нема кретања без физичког тела". На тај начин Аристотел је први исказао идеју о узајамној повезаности материје, простора и времена. Изван граница материјалне васионе, Аристотел је сместио нематеријални, духовни свет божанстава, чије се постојање постулира. Централни положај Земље следи из општих особина васионе, пошто је најтежи елемент „земља" основни састојак наше планете. На сфери којом је ограничена васиона налазе се звезде. Пошто се њено дневно кретање непосредно види, Аристотел је закључио да је васиона коначна и ограничена, с обзиром на то да кретање бесконачно удаљене сфере посматрач у центру не би могао да опази.

Што се тиче природе звезда, за разлику од Анаксагоре, који је сматрао да су то усијана тела која се загревају услед трења о ваздух при кретању које је веома брзо, с обзиором на удаљеност сфере на којој се налазе, Аристотел је сматрао да топлота и светлост, особито при изласку и заласку Сунца, настају не због трења звезда, него самих сфера на којима се налазе Сунце, Месец, планете и звезде. По Аристотеловом учењу, васиона је увек постојала и у принципу је неуништива и вечна, пошто је јединствена и обухвата целокупну материју (она нема из чега да настане и нема у шта да се претвори).

Савет који је давао својим читаоцима, да његове погледе упоређују са онима који њима самима падају на ум и са другима који су им познати, брзо је заборављен, па су се после неколико столећа његова учења претворила у догму коју је штитио неприкосновени ауторитет, што је представљало велику сметњу даљем развоју људске мисли.

Калип (око 370 – око 300. пре н.е.), грчки астроном и математичар рођен је у Кизику, а учио је код Еудокса из Книда и Платона у атинској Академији. Такође је радио и са Аристотелом у Лицеју. Посматрајући кретање планета, установио је да их Еудоксов систем сфера не описује довољно прецизно, па је према опису у Аристотеловој *Метафизици*[28] додао још седам, две за Сунце, две за Месец,

[28] Аристотел: 1989, *Метафизика*, књига А, превео, предговор и коментаре написао Дејан Ј. Лучић, Врњачка Бања, XII 8.

и по једну за Меркур, Венеру и Марс. Следећи Метонов рад, покушао је да побољша лунисоларни календар. Полазећи од пролећне равнодневице, пажљиво је мерио трајање годишњих доба и установио да се после четири Метонова циклуса од 19 година, од којих сваки садржи 235 синодичка месеца, дакле после 76 година, накупи разлика од једног дана између почетка године и почетка синодичког месеца, па тај дан треба избацити из последњег 19-годишњег Метоновог циклуса. Овај циклус од 76 година, после кога се избацује један дан, зове се Калипов циклус. Први је започео на летњи солстицај 330. године пре н.е. и користили су га каснији астрономи.[29]

Аутолик (око 360 – око 290. пре н.е.), астроном, математичар и географ, рођен је у Питани, граду у Еолиди, у Малој Азији. Не знамо ништа о његовом личном животу, осим што изгледа да је своје радове завршио у Атини између 335. и 300. пре н.е. Сачувана су његова дела *О сфери која се креће* и *О изласцима и заласцима*.[30]

Сматра се да је спис *О сфери која се креће* најстарија математичка расправа која је сачувана у целости. У раду, који није у потпуности оригиналан, дате су, јасно написане и доказане, основне теореме о сферама које су потребне астрономима и размотрене су карактеристике и кретање сфера. У спису у две књиге *О изласцима и заласцима*, Аутолик проучава везе између излазака и залазака небеских тела. У своме раду се ослањао на Еудоксову астрономију и био је велики поборник његове теорије сфера са истим центром (хомоцентричних).

После Аристотела, центар грчке научне мисли прелази у Александрију у Египту, у којој су у току следећих пет векова стварали сви значајнији астрономи изузев великог Хипарха. Међу најстаријим астрономима александријске школе су Аристил и Тимохарис, као и Аристарх са Самоса. Тимохарис и Аристил су први одређивали положаје главних звезда на основу мерења њихових растојања од неких утврђених тачака на небеском своду, па их можемо сматрати творцима првог звезданог каталога у данашњем значењу. Они су извршили и низ драгоцених посматрања планета и Сунца из којих су каснији астрономи, а нарочито Хипарх, извукли знатну корист.

Тимохарис из Александрије (око 320 – 260. пре н.е.), астроном и философ, вероватно је рођен у Александрији. Птолемај у *Алмагесту*

---

[29] John S. Kieffer: 1970–1990, Callippus, in: *Dictionary of Scientific Biography,* New York, 3:21–22; John J. O'Connor; Edmund F. Robertson: 1999, Callippus, in: *MacTutor History of Mathematics archive*, University of St Andrews, [http://www-history.mcs.st-andrews.ac.uk/Biographies/Callippus.html].

[30] G. L. Huxley: 1970, Autolycus of Pitane, in: *Dictionary of Scientific Biography*, vol. 1, New York, 338–339.

наводи деклинације 18 звезда које су Тимохарис или Аристил забележили око 290. пре н.е.[31] Тимохарис је између 295. и 272. године пре н.е. забележио четири окултације Месецом и један прелаз Венериног лика преко звезде, који се догодио 12. октобра 272. године пре н.е. Уз Метоново и Еуктемоново посматрање летњег солстиција 432. пре н.е., Тимохарисова су међу најстаријима у грчком свету, којима се може утврдити датум. Радио је са Аристилом у опсерваторији која је вероватно била у оквиру Александријске библиотеке.

Тимохарис је забележио да је звезда Спика 8° западно од тачке јесење равнодневице. Касније, Хипарх је установио да је то растојање само 6°. Пошто је на основу података о ранијим помрачењима Месеца успео да одреди период када је Тимохарис вршио своја посматрања, Хипарх је установио да се лонгитуда звезде променила, што му је омогућило да открије прецесију.[32]

Аристил (стварао око 261. пре н.е.), астроном, вероватно из Тимохарисове школе, био је један од најранијих посматрача меридијанске астрономије и шест његових звезданих деклинација сачувано је у Птолемајевом *Алмагестu*. Сматра се да је са Тимохарисом саставио први звездани каталог у коме се звезде идентификују нумеричким мерењима њихових положаја.[33] У *William Smith's Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology* пише: „Аристил, грчки астроном, који је чини се живео око 233. пре Христа. Написао је рад о звездама некретницама (τηρήσις ἀπλανῶν), који су користили Хипарх и Птолемај, и без сумње је једна од две особе тога имена који је писао коментаре о Арату".[34]

Арат из Сола (око 315/310 – 240. пре н.е.) био је грчки дидактички песник, који је за астрономију од значаја због своје поеме у хексаметру *Појаве* (*Phaenomena* – Φαινόμενα), чији је први део престиховано изгубљено дело истог наслова астронома Еудокса из Книда. У њему се описују сазвежђа и друге небеске појаве. Други део је посвећен углавном предвиђању времена и зове се *Прогнозе* (*Diosemeia* – Διοσημεῖα).

У *Појавама* (Φαινόμενα) Арат даје увод у познавање сазвежђа, са правилима за њихов излазак и залазак, као и кругова на сфери.

---

[31] R. R. Newton: 1974, The obliquity of the ecliptic two millenia ago, *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society* 169**,** 331–342.

[32] James Evans: 1998, *The History & Practice of Ancient Astronomy,* Oxford, 259.

[33] T. Hockey, K. Bracher, M. Bolt, V. Trimble, J. A. Palmeri, R. Jarrell, J. D. Marché, F. J. Ragep: 2007, *Biographical Encyclopedia of Astronomers,* Springer, 62.

[34] William Smith, *A Dictionary of Greek and Roman biography and mythology*, John Murray, London, 1873 – вероватна година штампања. На интернету [видео 9. маја 2015] http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0104%3Aalphabetic+letter%3DA%3Aentry+group%3D44%3Aentry%3Daristyllus-bio-2

Положаји сазвежђа северно од еклиптике описани су у односу на главну групу која окружује Северни пол (Велики медвед – *Ursa Maior*, Мали медвед – *Ursa Minor*, Змај – *Draco* и Цефеј – *Cepheus*), а полазна тачка за она јужно од еклиптике је Орион. Земља је непокретна, а небо се окреће око утврђене осе. Описан је пут Сунца кроз Зодијак, док кретању планета и Месеца није посвећена одговарајућа пажња. У другом делу, *Прогнозе* (Διοσημεῖα), описано је предвиђање времена на основу астрономских појава, са описом утицаја на животиње.

Аристарх са Самоса (око 310 – око 230. пре н.е.) био је астроном и математичар који је први представио хелиоцентрични модел са Сунцем у средишту познатог универзума и Земљом која се окреће око њега. Према њему, Сунце и звезде су непокретни, при чему се Сунце налази у центру сфере по којој су расејане звезде, а Земља се окреће не само око своје осе него и око Сунца. Његов трактат *О величини и растојањима Сунца и Месеца*, у којима даје оштроуман метод за њихово одређивање, сачуван је до данас. Помоћу метода заснованог на посматрању помрачења, нашао је да је пречник Месеца око 1/3 Земљиног, што је веома близу истине. Одредио је да је растојање до Сунца 18–20 пута веће него до Месеца (док је права вредност готово 400 пута). Осим тога, сматрао је да је растојање до звезда немерљиво огромно у односу на растојање до Сунца, тако да резултати његовог рада представљају одлучујући корак напред у нашем поимању света.

Аристархова хипотеза била је оригинална и веома смела за његово доба. Због тога је, како помиње Плутарх, био оптужен за безбожништво.[35] Према Аетију, његов учитељ, Стратон из Лампсака, помогао му је да после те оптужбе побегне из Александрије.[36]

Конон са Самоса (око 280 – око 220. пре н.е.), астроном и математичар, највише се памти јер је именовао сазвежђе Береникина коса (*Coma Berenices*). Рођен је на Самосу, а вероватно је умро у Александрији, где је био дворски астроном Птолемаја III Еуергета. Сазвежђе *Coma Berenices* назвао је по Птолемајевој жени Береници II, која је боговима жртвовала своју лепу косу да би се њен муж безбедно вратио из Трећег сиријског рата, започетог 246. године пре н.е. Када је коса нестала, Конон је објавио на двору да ју је богиња однела на небо и претворила у сазвежђе.[37] Конон је написао дело у седам књига, *De astrologia*, у коме су наведена посматрања

---

[35] Плутарх: *De facie in orbe lunae*, 923 A, 15, vol. XII, p. 54.

[36] Aetius: 1879 (reprinted 1965), *Placitorum Compositione* (*De Vetustis Placitis*), књига 7, 313b, 16–17.

[37] I. Bulmer-Thomas: Conon of Samos, in: *Dictionary of Scientific Biography* 3, 391.

помрачења Сунца. Сенека пише да је био пажљиви посматрач и да је забележио помрачења Сунца, која су Египћани посматрали.[38]

Ератостен (око 276 – око 195/194. пре н.е.), математичар, географ, песник, астроном и теоретичар музике, син Аглаоса, рођен је у Кирени (данас у Либији). После школовања у Кирени и Атини, почео је да се бави поезијом и пише философска дела, као што је *Platonikos*, у коме разматра математичке основе Платонове философије. Написао је и *Хронографије*, где утврђује датуме догађаја који су довели до Тројанског рата, и *Олимпијске победнике*, где наводи хронологију победника на олимпијским играма.

Ови радови и песничке способности подстакле су фараона Птолемаја III Еуергета да Ератостена 245. пре н.е. позове у Александрију и постави у Александријску библиотеку, где је после неколико година постао главни библиотекар. Та дужност је подразумевала да буде и учитељ фараонове деце, а међу њима и будућег владара Птолемаја IV Филопатора.[39]

Ератостен је први научно измерио величину Земље. Установио је да је у време летњег солстиција, угаоно зенитно растојање подневног сунца у Александрији 1/50 пуног круга, а у Сијени (данас Асуан) у Горњем Египту у зениту. Закључивши да је растојање између Сијене и Александрије једнако 1/50 обима Земље или 250.000 стадија (ми данас не знамо тачно величину египатског стадија, али ако је то био обичан олимпијски, резултат је за око 20% већи). Осим тога, Ератостен је измерио и нагиб еклиптике, са грешком од 7’, а изумео је и армиларну сферу.

Аполоније из Перге (око 262 – око 190. пре н.е.), математичар и астроном, познат по својим радовима о конусним пресецима, увео је у Еудоксову теорију планетарних кретања два нова механизма, која су овим небеским телима дозвољавала да мењају растојање од Земље, дакле свој сјај, као и брзину – модел ексцентричног деферента и епицикла. Ексцентрични деферент је круг који „носи“ планету око Земље (реч *deferent* долази од латинског глагола *ferro, ferre* – носити) и чији је центар изван центра Земље. Деферент носи мали круг, епицикл, по коме се креће планета, а чији се центар креће по деференту. Овај модел могао је да објасни како промену сјаја и брзине планете, тако и њено ретроградно кретање, када на свом путу почиње закратко да се креће у супротном смеру.

Селеук из Селеукије (рођен око 190, активан око 150. пре н.е.), био је хеленистички астроном из Мале Азије, који је ширио

---

[38] O. E. Neugebauer: 1975, *A History of Ancient Mathematical Astronomy,* New York.

[39] E. Bailey: 2006, Eratosthenes of Cyrene, in: *Eratosthenes of Cyrene* 1–3, Book Collection, High School Edition.

своју сопствену хелиоцентричну теорију. Одломци његовог дела налазе се у Плутарховим, Страбоновим, Аетијевим и Хиполитовим списима. Хиполит нас обавештава да се Земља заиста креће и да Месец има улогу у њеном обртању око осе, као и окретању око Сунца.[40] Исти извор нам каже да је Селеук сматрао да је космос бесконачан.[41] Плутарх помиње и друге његове астрономске идеје.[42] Нажалост, целокупно Селеуково дело је изгубљено и данас немамо сазнања о детаљима његове хелиоцентричне теорије.

Историчари астрономије сматрају да је неоспорно највећи астроном антике и један од најзначајних астронома свих времена **Хипарх из Никеје (око 190 – око 120. пре н.е.)**, грчки астроном, географ и математичар, који је открио прецесију, саставио каталог од 1000 звезда и увео географску ширину и дужину. Рођен је у Никеји (данас Изник у Турској), а умро вероватно на Родосу. Датум његовог рођења, око 190. пре н.е., одредио је француски астроном Деламбр на основу података о његовим посматрањима. Написао је најмање 14 књига, али, нажалост, данас имамо само један његов спис другостепене важности, коментаре о Аратовој поеми (*Τῶν Ἀράτου καὶ Εὐδόξου φαινομένων ἐξήγησις* – Коментари о *Појавама* Еудокса и Арата), а готово сва наша знања о његовом раду потичу из списа његовог следбеника и великог поштоваоца Клаудија Птолемаја. Хипарх се родио у Никеји или на Родосу, где је саградио опсерваторију и вршио посматрања средином 2. века пре н.е. Битно је усавршио тригонометрију, како у равни, тако и сферну, па га сматрају њеним оснивачем. Извео је многа посматрања, са највећом тачношћу какву су дозвољавале ондашње прилике и инструменти, при чему је систематски вршио критичку процену и упоређивање са старим посматрањима да би открио евентуалне промене. Такође је разрадио и геометријски систем за представљање кретања Сунца и Месеца. Покушао је, релативно успешно, да одреди величину и удаљеност Месеца, посматрајући угаони пречник Земљине сенке у току помрачења, и добио да растојање до Месеца износи 59 радијуса Земље. Саставио је каталог са 1000 звезда које је поделио на шест величина по сјајности, што се користи и данас. Каталог је, са незнатним изменама, био узор током шеснаест векова. Према Плинију Старијем, на састављање каталога подстакла га је појава нове звезде коју је посматрао, а желео је да будуће генерације могу да установе да ли

---

[40] Hippolytus: 1857-1866, *A Refutation of All Heresies: Refutationis Omnium Haeresium (Filosofoumena).* Patrologia Greca (P. G.) 16, In Origenes, Liber VII, 404–405, 339. Parisiis, Book C, 897 C, 14–16.

[41] Исто, Book B, 886 C, 6.

[42] Plutarch Chaeronensis: 1841, *Platonicae Quaestiones, Scripta Moralia*, Graece et Latine, Tomus Secundus, Parisiis, MDCCCXLI, H 1 915, vol. XIII_1, 76–78.

је нека звезда нестала, померила се или променила свој сјај. Упоређујући своја посматрања са ранијим, која су вршили Аристил и Тимохарис, открио је прецесију, споро кретање тачака равнодневице кроз Зодијак услед померања Земљине осе. Сматрао је да је ово померање изазвано кретањем сфере звезда некретница. Увео је географске координате – ширину и дужину, те се може сматрати оснивачем математичке географије.

Теодосије из Битиније (око 160 – око 100. пре н.е.), астроном и математичар, написао је књигу о геометрији сфере, у којој обрађује математику потребну за сферну астрономију. Рођен је у Триполису у Битинији, а Витрувије наводи да је изумео сунчани сат погодан за свако место на Земљи. Осим поменутог, сачувана су још два Теодосијева дела: *О стаништима*, у којем описује изглед неба у различитим климатским подручјима, и *О данима и ноћима*, расправу о привидном кретању Сунца.[43]

Из касног 2. века пре н.е. је и једно од највећих научних чуда антике, познато као **Механизам са Антикитере**, најстарији аналогни компјутер, конструисан да израчунава положаје небеских тела, помрачења и Олимпијаде, циклусе античких олимпијских игара. Откривен је 1900. на дубини од 45 метара код острва Антикитере, у остацима античке галије која је ту претрпела бродолом.

Из тог периода, помен заслужује и философ, политичар, астроном, географ и историчар **Посејдоније из Апамеје у Сирији (око 135 – око 51. пре н.е.)**, који је касније постао један од притана Родоса, па га зову и Родоски. Био је једно време амбасадор Родоса у Риму, а на овом острву су га посетили Кикерон и Помпеј. Фрагменти његових радова сачувани су у Клеомедовој књизи *О кружном кретању небеских тела*. Посејдоније је покушао да измери растојање и величину Сунца и добио резултат од око 10.000 Земљиних радијуса, што је упола мање од стварног. Мерећи пак величину Сунца, добио је резултат прецизнији од других грчких астронома и Аристарха са Самоса. Прорачунао је такође и растојање до Месеца и његову величину. Сматрао је да Сунце испушта животну силу која прожима свет. Такође је одредио обим Земље.

Астроном и математичар **Геминус са Родоса (1. век пре н.е.)** написао је уџбеник астрономије за студенте, под насловом *Увод у појаве* (Εἰσαγωγὴ εἰς τὰ Φαινόμενα), који је сачуван. Ту Геминус описује Зодијак, кретање Сунца, сазвежђа, небеску сферу, дане и ноћи, излазак и залазак зодијакалних сазвежђа, луни-соларне циклусе и њихову примену на календар, месечеве мене, помрачења, зоне на

[43] I. Bulmer-Thomas: Theodosius of Bithynia, in: *Dictionary of Scientific Biography* 13, 319–320.

Земљи и географска места, а такође напада као глупост предвиђање времена помоћу звезда.[44]

О александријском астроному **Сосигену** не знамо готово ништа, осим да је дошао у Рим у Клеопатриној пратњи и помогао Јулију Цезару да изврши реформу календара, који је ушао у употребу 1. јануара 45. године пре н.е. и представља велики споменик антике. И данас га користе Српска православна црква, Руска, Јерусалимска патријаршија и манастири на Светој Гори.

Астроном **Клеомед (1. век)** углавном је познат по својој књизи, уџбенику астрономије *О кружном кретању небеских тела.* Рођен је вероватно у Лисимахији на Хелеспонту. О томе када је тачно живео и данас се воде спорови у научној јавности па га тако, на основу позивања у његовој књизи, Хејт ставља у 1. век пре н.е.,[45] а на основу анализе астрономских података у његовом делу, Нојгебаур сматра да је живео чак у 4. веку н.е., око 371. године.[46] Известан број истраживача сматра да је живео у 1. веку н.е., што је овде са резервом прихваћено.

Клеомедов спис *О кружном кретању небеских тела* у две књиге, значајан је пошто је већи део друге књиге преписан од Посејдонија, чији нам је текст тако сачуван. Осим тога, он у њој троши доста простора да би напао епикурејско гледиште да је Сунце велико само једну стопу, односно онолико колико изгледа. Помрачења Месеца су добро описана, као и конусни облик Земљине сенке. Занимљиве су и Клеомедове напомене да звезде својом величином могу достићи па и престићи Сунце, као и да би Земља посматрана са њега изгледала у најбољем случају као веома мала звезда. Значај овог дела је и у томе што се управо из њега сазнало да је Ератостен измерио обим Земље и начин како је то урадио.

Теон из Смирне (око 100. н.е.) био је философ и математичар на чији су рад у великој мери утицала питагорејска схватања. Сачуван је његов уводни преглед грчке математике у две књиге: *О математици корисној за разумевање Платона.*[47] Трећи одељак, *О музици космоса*, сматрао је врло важним и ставио га је тако да је пре њега наведено све што је потребно да би се разумео. Друга књига је посвећена астрономији. Теон потврђује сферни облик Земље и њене велике размере. Описује окултације, пролазе (транзите), конјункције и помрачења. У Смирни је нађена биста настала поводом његове

---

[44] J. Evans: 1998, *The History and Practice of Ancient Astronomy*, Oxford University Press, 91.

[45] T. L. Heath: 1931, *A history of Greek mathematics* I–II, Oxford.

[46] O. Neugebauer: 1975, *A history of ancient mathematical astronomy*, New York.

[47] Theon of Smyrna: 1979, *Mathematics useful for understanding Plato* or Pythagorean Arithmetic, Music, Astronomy, Spiritual Disciplines. Trans. by Christos Toulis, Wizards Bookshelf.

смрти, а историчари сматрају да је израђена 135. године. Птолемај се у *Алмагесту* неколико пута позива на Теонова посматрања из Александрије, али није сигурно да се ради о истој особи.

Менелај из Александрије (око 70 – 140) био је грчки математичар и астроном. О његовом животу се мало зна, али се претпоставља да је живео у Риму, где се вероватно преселио пошто је младост провео у Александрији. У *Алмагесту*, Птолемај наводи два посматрања окултација звезда Spica и Бета Scorpi Месецом, која је Менелај извршио у Риму у јануару 98. Једино његов дело које је сачувано у арапском преводу је *Sphaerica*. Састоји се од три књиге и разматра геометрију сфере и њене примене на астрономска мерења и прорачуне.[48]

Последње славно име античке астрономије је **Клаудије Птолемај (? – 168 г. н.е.)**, који је живео у Александрији. Његово најзначајније дело, *Алмагест*, представља круну античке астрономије. Оно је засновано пре свега на делима прећашњих астронома, али је у њему Птолемај математички толико усавршио геоцентрични систем да су положаји планета могли бити одређени за много година унапред.

Алмагест се састоји од 13 књига. У прве две се разматра дневно кретање небеске сфере и главна кретања Сунца, Месеца и планета. Клаудије Птолемај утврђује да је Земља округла и усваја Посејдонијеву процену њеног обима. Земља је непокретна и налази се у центру васионе. Место и значај који је Птолемај придавао овој тврдњи, као и општи метод његовог излагања, указују да је то сматрао претпоставком, којој је, у поређењу са осталима, указао највише поверења и која може да послужи као основа за математичке прорачуне неопходне да се објасне посматране појаве.

У трећој књизи *Алмагеста* разматра дужину године и Сунце, у четвртој трајање месеца и теорију кретања Месеца, а у петој описује устројство и употребу свог главног инструмента, комбинацију баждарених кругова, познату под именом астролаб. Затим следи подробно разматрање месечеве паралаксе и одређивање удаљености Сунца и Месеца. Помоћу паралактичког метода, у основи подобног оном који се користи и данас, Птолемај је одредио да је Месец удаљен 59 радијуса Земље. Користећи Хипархову методу посматрања помрачења, установио је да растојање до Сунца износи 1210 Земљиних радијуса, што је ипак само 1/20 праве удаљености. У шестој књизи, која је посвећена помрачењима, дате су битне допуне Хипарховим радовима. Седма и осма књига садрже звездани каталог са 1028 звезда,

[48] P. P. Fuentes González: 2005, Ménélaos d'Alexandrie, in: R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, vol. IV, Paris, 456–464.

а последњих пет разрађују теорију кретања планета, што је најважнији Птолемајев допринос астрономској науци.

Птолемај је у *Алмагесту* описао 48 сазвежђа и тај број је остао до 16. века. Објашњење многих њихових имена подсећа на уџбеник античке митологије. Тако сазвежђе Великог медведа представља нимфу Калисто, у коју је био заљубљен Зевс. Љубоморна Хера ју је претворила у медведицу, а он је спасао начинивши од ње сазвежђе. Завитлао ју је ка небу, држећи је за реп који се истегао и постао много дужи од обичног медвеђег репа.

Сазвежђе Пегаз су Грци звали и Коњ, и под тим именом га помиње Птолемај у *Алмагесту*. Мада га и неки од Грка, као на пример Ератостен, називају Пегаз, овај назив се раширио тек много касније.

Делови сазвежђа који имају своја посебна имена називају се *астеризми*. Најпознатији је скуп звезда у сазвежђу Бика – Плејаде. Оне носе имена седам кћери океаниде Плејоне, жене Атланта: Алкионе, Келене, Електре, Тајгете, Маје, Стеропе и Меропе. За разлику од осталих сестара, чија су имена повезана са Зевсом, Посејдоном и Аресом, Меропа се удала за смртника Сисифа. Најслабија звезда, Меропа, коју може угледати само човек са оштрим видом, као да се крије од људи стидећи се своје улоге. По легенди, Плејонине кћери су биле претворене у звезде да би их спасли Орионовог прогањања: а Орион се и на небу креће ка Плејадама. Све ове подударности нису случајне. Оне указују да је мит био усклађен са звезданим небом и да се којим случајем у Плејадама види 8 или 9 звезда, без сумње би Плејона родила не 7, него одговарајући број кћери. Звездане Плејаде су увек биле познатије од митолошких. То небеско име се поново вратило на Земљу са промењеним значењем, па још од античких времена групу блиставих људи, књижевника или научника називају плејадом.

Птолемај је звезде у свом каталогу означавао указујући на њихов положај у фигури сазвежђа, што је преузео од Хипарха. На пример, седам најсјајнијих звезда у Великом медведу означио је као: на горњој страни четвороугаоника (α); та која је на страни (β); најближа у репу (γ); остала на левом бедру позади (δ); прва у репу (ε); средња (ζ); трећа, најдоња (η) ...

У именима звезда арапски језик преовладава. Од 275 сјајних звезда које имају властита имена само 15% су грчког порекла, а 5% латинског. Тако две најсјајније звезде у сазвежђу Близанаца носе имена Кастора и Полукса. Најсјајнија звезда у сазвежђу Лава је Регул, што потиче од латинског *regulus*, а још Птолемај је називао βασιλίσκος. Од назива ове звезде настао је појам регулисати, што

указује на њен посебан значај за старе народе. Египћани су помоћу ње одређивали термине пољских радова, тј. регулисали их. Грчки назив звезде Прокион (α Малог пса) има смисао „пре Пса“, пошто ова звезда излази пре Сиријуса који су Грци звали Пас. Садашње име Сиријуса потиче од грчке речи σείρος – врео, спаран, пошто се он нарочито добро види у време највеће спарине (јул–август). Римљани су Сиријус називали Псићем (*Caniculum*). Пошто се *Canicula* повезивала са летњим месецима, када је јара приморавала да се обустави рад, овакав прекид добио је име звезде, што се и данас очувало, на пример у руском језику. Име Скорпиона Антарес је комбинација грчких речи које значе „уместо Ареса“ (Марса). И заиста, неки су мешали Антарес, који има црвенкасту боју и налази се на небеској путањи Марса, са овом планетом. Арктурус (α Волара) Грци су сматрали за чувара Великог медведа (άρκτος – медвед). По легенди, то је Аркад, син Калисто, кога су богови узели на небо.

Теорија кретања планета најважнији је Птолемајев допринос астрономској науци. Њихово привидно кретање није тако једноставно као код Сунца и Месеца. Оне се крећу са запада на исток, али се понекад заустављају, неко време иду у супротном смеру, па се опет заустављају и крећу у првобитном смеру. Још од времена Еудокса било је познато да се, на пример, кретање Јупитера може представити као кретање по кругу (епициклу) око замишљене тачке која се равномерно креће по другом кругу (деферент), у чијем се центру налази Земља. Овакав прилаз Птолемај је разрадио до савршенства, добијајући могућност да са великом тачношћу представи посматрано кретање планета и предвиди њихове положаје у сваком тренутку.

Птолемајева теорија оставила је велики утисак на његове савременике и све до 16. века господарила умовима. Људи су заборавили да је у његово доба она сматрана математичком конструкцијом, која описује појаве што се виде, али се није претендовало да представља истинско устројство васионе. Хришћанска црква је ову теорију претворила у официјелну доктрину и недодирљиву религиозну догму, која је током многих векова окивала људску мисао и представљала озбиљну кочницу развоја науке. Птолемај је прерастао у одлучујући ауторитет, који је уступао само још већем ауторитету Аристотела.

Славни период античке астрономије практично се завршава Птолемајем. Вештина посматрања је у толикој мери опала да у току више од осам и по векова који деле Птолемаја од Албатенија, готово да нема резултата од научне вредности. Каснији писци су углавном компилатори и коментатори или покушавају да усаврше и верским погледима прилагоде космолошке системе.

ЛИТЕРАТУРА

Aetius: 1879 (reprinted 1965), *Placitorum Compositione* (*De Vetustis Placitis*). Vol. IV 9, 8. in: Diels Hermann: *Doxographi Graeci*. Berolini, Editio Quarta.

Аристотел: 1989, *Метафизика*, књига А, превео, предговор и коментаре написао Дејан Ј. Лучић, Врњачка Бања, XII. 8.

Аристотел: 2009, *О небу* I–IV; *О постајању и пропадању* I–II, превод, коментари и напомене Слободан Благојевић, Аристотел: Изабрана дела, коло 1, том 4, Београд.

Baikouzis, C. and Magnasco, M. O., July 1, 2008, Is an eclipse described in the Odyssey?, *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 105: 8823.

Bailey, Ellen: 2006, Eratosthenes of Cyrene, in: *Eratosthenes of Cyrene* 1–3, Book Collection, High School Edition.

Basile de Césarée: 1968, Homelies sur l'Hexameron. 2e éd. Paris: Stanislas Giet, Sources Chrétiennes 26bis, pp. 86–522.

Bulmer-Thomas, Ivor: 1970–1990, 'Hippocrates of Chios', in: *Dictionary of Scientific Biography*, Charles Coulston Gillispie, ed., 18 Volumes, New York, стр. 410–418.

Bulmer-Thomas, Ivor: 1970–1990, "Conon of Samos." *Dictionary of Scientific Biography*, Charles Coulston Gillispie, ed., 18 Volumes, New York, 3:391.

Bulmer-Thomas, Ivor: 1970–1990, "Theodosius of Bithynia." *Dictionary of Scientific Biography*, Charles Coulston Gillispie, ed., 18 Volumes, New York, 13:319–320.

Cicero: 1961, *Academica Priora*, with an English Translation by H. Rackham, M.A. The Loeb Classical Library. London. William Heinemann LtD. Cambridge, Massachussetes, Harvard University Press. MCMLXI (First printed 1933, reprinted 1951, 1956 and 1961).

Cotsakis Demetrios: 1976, *The pioneers of Science and the creation of the World*. Ed. Zoe, Athens.

Данезис Емануел, Ефстратиос Теодосиу, Милан С. Димитријевић: 2007, *Космолошка питања у „Беседама на шестоднев" Василија Великог*, Антика и савремени свет, Зборник радова, Друштво за античке студије Србије, Архив Срема, Београд, стр. 80–88.

Diogenes Laertius: 1925. *Lives of Eminent Philosophers*, vol. II, IX 34–35, pp. 3, 441–445. Heinemann, London. The Loeb Classical Library; English translation by R.D. Hicks, revised and reprint 1959.

Eudoxus of Cnidus, Encyclopaedia Britannica: http://www.britannica.com/EBchecked/topic/195005/ Eudoxus-of-Cnidus.

Evans, James: 1998, *The History & Practice of Ancient Astronomy*, Oxford University Press US, стр. 259.

Fuentes González, Pedro Pablo: 2005, "Ménélaos d'Alexandrie", in R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, vol. IV, Paris, CNRS, стр. 456–464.

Heath, T. L.: 1931, *A history of Greek mathematics* I, II, Oxford.

Hippolytus: 1857–1866, *A Refutation of All Heresies: Refutationis Omnium Haeresium (Filosofoumena), Patrologia Greca (P.G.)* 16, In Origenes, Liber VII, 404–405, 339. Typographi Brepols Editores Pontificii, Parisiis.

Hockey, T., Bracher, K., Bolt, M., Trimble, V., Palmeri, J. A., Jarrell, R., Marché, J. D., Ragep, F. J.: 2007, *Biographical Encyclopedia of Astronomers*, Springer, стр. 62.
Huffman, Carl: 2011, "Archytas", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/archytas/>.
Huffman, Carl: 2015, "Pythagoreanism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/pythagoreanism/>.
Huxley, G. L.: 1970, "Autolycus of Pitane". *Dictionary of Scientific Biography*, vol. 1. Charles Scribner's Sons, New York, стр. 338–339.
Kieffer, John S.: 1970–1990, "Callippus", *Dictionary of Scientific Biography,* New York, 3:21–22.
Macrobius: 1952, *Commentary on the Dream of Scipio*, превод W. H. Stahl, Columbia Univ. Pr., New York, поглавља v–vii, стр. 200–212.
Mavrommatis, K., April 2000, *Ouranos* No. 35, Volos, p. 114 [на грчком].
Migne, J.-P. (ed.): 2008, *Patrologia Graeca cursus completus* (P.G.), volumes 1–161, Centre for Patristic Publications, Athens.
Миланковић, Милутин: 1979, *Исшорија асшрономске науке: од њених йрвих йочешака до 1727*, Научна књига, Београд, 1979, прво издање 1948, друго издање 1954, стр. 17.
Neugebauer, Otto E.: 1975, *A History of Ancient Mathematical Astronomy,* New York.
Newton, R. R.: 1974, "The obliquity of the ecliptic two millenia ago", *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society* 169, 331–342.
Nikolaidis, T.: 2003, *Greek Astronomy and Christian cosmology*, Proceedings of the 4th Conference 'Aristarchus the Samian', in Greek, National Research Foundation of Greece, Samos, 183.
O'Connor, John J., Robertson, Edmund F.: 1999, "Callippus", *MacTutor History of Mathematics archive*, University of St Andrews, [http://www-history.mcs.st-andrews.ac.uk/Biographies/Callippus.html] .
Plakides Stavros: 1974, The Geocentric and the Heliocentric Theory. *Parnassos* 16, Athens [in Greek].
Платон: 1995, *Тимај*, превод и напомене Марјанца Пакиж, редактор превода Љиљана Црепајац, Еидос, Врњачка Бања, Просвета, Београд.
Платон: 2013, *Држава*, превод Албин Вилхар, Бранко Павловић, Дерета, Београд.
Plutarch Chaeronsis: 1841, *Scripta Moralia*. Graece et Latine. Tomus Secundus, *De placitis Philosophorum* Libri quinque. Parisiis. Editore Ambrosio Firmin Didot MDCCCXLI.
Плутарх: *De facie in orbe lunae*, 923A, 15, vol. XII, стр. 54.
Sextus Empiricus: 1968, *Against the physicists*, The Loeb Classical Library; English translation by R. G. Bury, vol. III, II 181.
Smith, William: 1873, *A Dictionary of Greek and Roman biography and mythology*, John Murray, printed by Spottiswoode and Co., New-Street Square and Parliament Street, London, 1873 – вероватна година штампања.

Stahl William H.: “To a Better Understanding of Martianus Capella” *Speculum* 40.1 (January 1965), pp. 102–115.
Tatius Achilles: 1898, *Aratos phenomena*, from Achilles, 24, ed. E. Maas, *Commentariorum in Aratum reliquiae*, Berlin, стр. 27–75.
The Biographical Encyclopedia of Astronomers: 2007, Springer, New York, стр. 723.
Theon of Smyrna: 1979, *Mathematics useful for understanding Plato or Pythagorean Arithmetic, Music, Astronomy, Spiritual Disciplines*. Trans. by Christos Toulis, Wizards Bookshelf.
Теодосију, Евстратије, Ари Даканалис, Милан С. Димитријевић, Петрос Мантаракис: 2009, *Хелиоцентрички систем од Орфичких химни и Питагорејаца до цара Јулијана Апостате*, Зборник Матице српске за класичне студије, бр. 11, стр. 155–174.
Теодосију, Ефстратије, Василије Н. Маниманис, Петрос Мандаракис, Милан С. Димитријевић: 2012, *Астрономија и сазвежђа у Хомеровој Илијади и Одисеји*, Зборник Матице српске за класичне студије, бр. 14, стр. 29–48.

* * *

Аристотел: 1960, *Метафизика*, превео Бранко Б. Гавела, Култура, Београд, друго издање 1971.
Аристотел: 1988, *Метафизика*, књига [Делта], 7, превод и коментар Дејан Лучић, Луча, часопис за филозофију и друштвени живот, год. 5, бр. 1/2, стр. 2–7.
Аристотел: 1989, *Метафизика*, књига А, превео, предговор и коментаре написао Дејан Ј. Лучић, Св. Симеон Мироточиви, Врњачка Бања.
Аристотел: 1989, *О небу*, превео Милан Тасић, Модерна, Београд.
Аристотел: 1990, *О небу*, превео Милан Тасић, Графос, Београд.
Аристотел: 1993, *О небу* [Брајево писмо], у две свеске, „Филип Вишњић“, Београд.
Аристотел: 2006, *Физика*, превод, коментари и напомене Слободан У. Благојевић, Paideia, Београд.
Аристотел: 2009, *О небу* I–IV; *О постајању и пропадању* I–II, превод, коментари и напомене Слободан Благојевић, Аристотел: Изабрана дела, коло 1, том 4, Paideia, Београд.
Аристотел: 2013, *Метафизика*, А и Д књига, превео Томислав Ладан, Библиотека Aletheia, едиција Fragmenta philosophica 2, Октоих, Подгорица, Штампар Макарије, Београд.
Аристотел: 2014, *Метафизика*, превод, коментари и напомене Слободан У. Благојевић, Аристотел: Изабрана дела, коло 2, том 9, Paideia, Београд.
Атанасијевић, Ксенија: 1927, *Елеатанин Парменид, творац учења о бићу*, [б.и.], Београд.
Барнет, Џон: 2003, *Рана грчка филозофија*, превео са енглеског Бранимир Глигорић, редакција превода Миланка Радић, текстове са грчког и одговарајуће напомене превели Маријанца Пакиж et al., Завод за уџбенике и наставна средства, Београд.
Данезис, Емануил, Ефстратиос Т. Теодосију, Милан С. Димитријевић, Арис Даканалис: 2010, *Козмологије Алкмана, Леукипа и Демокрита и неке*

сличности са модерним научним концептима, Античка култура, европско и српско наслеђе, Друштво за античке студије Србије, ур. К. Марицки Гаџански. Институт за теолошка истраживања, Београд, стр. 162–173.

Danezis, E., E. Th. Theodossiou, M. S. Dimitrijević, A. Dacanalis: 2010, *Cosmologies of Alcman, Leucippus and Democritus and some similarities with modern scientific concepts*, Зборник Матице српске за класичне студије, бр. 12, стр. 281–297.

Данезис, Емануил, Евстратије Т. Теодосију, Милан С. Димитријевић, Арис Даканалис, Христос П. Кацавриас: 2014, *Демокритова космологија*, Зборник радова конференције „Развој астрономије код Срба VII“, Београд, 18–22. април 2012, уредник М. С. Димитријевић, Публ. Астр. друш. „Руђер Бошковић“, св. 13, стр. 915–931.

Де Крешенцо, Луђано: 1991, *Историја грчке филозофије: Предсократовци*, превод Мирјана Јовановић Писани, Библиотека БИС, Џепна књига, књ. 8, Светови, Нови Сад, Култура, Београд.

Де Крешенцо, Луђано: 2009, *Историја грчке филозофије: Предсократовци*, превод Мирјана Јовановић Писани, Адреса, Нови Сад.

Ђукић, Јовица: 2013, *Парменид и друго*, Orpheus, Нови Сад.

Емпедокле: 1999, *Земља, вода, ваздух, ватра*, превела са хеленског Милена Јовановић, Књижевне новине, 1. 9. 1999, стр. 3.

Жуњић, Слободан (са грчког превео и коментаре написао): 1984, *Фрагменти Елејаца: Парменид, Зенон, Мелис*, Мала филозофска библиотека, БИГЗ, Београд.

Жуњић, Слободан: 1990, *Анаксимандар и зачетак европске филозофије*, Филозофски годишњак, гласник Института за филозофију Филозофског факултета у Београду, год. 3, бр. 3, стр. 5–79.

Жуњић, Слободан: 1991, *Талес као протејска фигура почетка филозофије*, Посебна издања, књ. Ц, Одељење друштвених наука, књ. 30, Академија наука и умјетности Босне и Херцеговине, Сарајево.

Јаковљевић, Горан: 1997, *Хајдегерова интерпретација Хераклита и Парменида*, Градина, год. 32, бр. 6, стр. 45–57.

Јанићијевић, В.: 1992, *Настава астрономије у школама старог и средњег века*, Васиона, XL, стр. 67.

Јанковић, Ненад: 1959, *Помрачење Сунца у старо време*, Васиона, VII, 95.

Јанковић, Ненад: 1960, *Потпуно помрачење Сунца кроз историју*, Васиона, VIII, 95.

Јанковић, Ненад Ђ.: 1996, *Откривање васионе: Историја астрономије до XIX века*, Свет науке и технике, књ. 4, Музеј науке и технике, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд.

Јасперс, Карл: 1988, *Анаксимандер, Хераклит, Парменид, Плотин, Анселмо, Лаоце, Нагарџуна*, превод Олга Кострешевић, Библиотека Зодијак 65, „Вук Караџић“, Београд.

Калуђеровић, Жељко: 2004, *Аристотелова метафизика и Пресократовци*, Педагошка стварност, часопис за школска и културно-просветна питања, год. 50, бр. 1/2, стр. 20–25.

Калуђеровић, Жељко: 2004, *Аристотел и предсократовци*, Савез педагошких друштава Војводине, Нови Сад, Виша школа за образовање васпитача, Вршац.
Калуђеровић, Жељко: 2005, *О Аристотеловом поимању Пресократоваца*, Архе, часопис за филозофију, год. 2, бр. 4, стр. 217–229.
Калуђеровић, Жељко: 2006, *Анаксимандров апеирон*, Педагошка стварност, часопис за школска и културно-просветна питања, год. 52, бр. 9/10, стр. 693–706.
Калуђеровић, Жељко: 2007, *Анаксименов АЕР*, Педагошка стварност, часопис за школска и културно-просветна питања, год. 53, бр. 9/10, стр. 778–789.
Калуђеровић, Жељко: 2009, *Хераклитова ватра*, Педагошка стварност, часопис за школска и културно-просветна питања, год. 55, бр. 9/10, стр. 865–877.
Колаковски, Лешек: 2009, *Хераклит из Ефеса (око 540–480 пре н.е.)*, превела с пољског Бисерка Рајчић, Кораци, год. 43, бр. 11/12, стр. 94–97.
Марковић, Мирослав: 1983, *Филозофија Хераклита Мрачног*, Филозофска библиотека, Нолит, Београд.
Миланковић, Милутин: 1947, *Оснивачи природних наука: Питагора, Демокритос, Аристотелес, Архимедес*, Библиотека „Никола Тесла“, књ. 6, Друштво „Никола Тесла“, Београд.
Milankovitch, Milutin: 1956, *Aristarchos und Apollonios – das heliozentrische und das geozentrische Weltsystem des klassischen Altertums*, Publications de l'Institut mathématique, vol. 9, стр. 79–92.
Миланковић, Милутин: 1979, *Историја астрономске науке: од њених првих почетака до 1727*, Научна књига, Београд, 1979, прво издање 1948, друго издање 1954.
Миланковић, Милутин: 1997, *Небеска механика; Историја астрономске науке*, редактор Милан С. Димитријевић, Завод за уџбенике, Београд, 1997, друго издање, 2010.
Мирковић, Зоран: 1993, *Ератостен, Три приче из класичне старине*, Свеске, год. 5, бр. 15, стр. 26–28.
Мишковић, Војислав В.: 1975, *Хронологија астрономских тековина* 1, уредник Татомир П. Анђелић, Српска академија наука и уметности, Београд.
Мишковић, Војислав В.: 1976, *Хронологија астрономских тековина* 2, уредник Татомир П. Анђелић, Српска академија наука и уметности, Београд.
Мишковић, Војислав: 1976, *Хипарх*, Српска академија наука и уметности, Посебна издања, књ. 490, Одељење природно-математичких наука, књ. 45, Београд.
Млађеновић, Милорад: 2008, *Великани физике*, књ. 1: *Од античког доба до краја деветнаестог века*, Природно-математички факултет, Департман за физику, Змај, Нови Сад.
Недељковић, Душан, приредио: 1924, *Хераклит*, Геца Кон, Београд.
Недељковић, Душан: 1961, *Хераклит*, Летопис Матице српске, год. 137, књ. 388, бр. 4, стр. 252–259.

Пану, Евангелија, Константин Калаханис, Евстратије Т. Теодосију, Јоанис Костикас, Василије Н. Маниманис, Милан С. Димитријевић: 2014, *Од јединства елемената природе код Емпедокла до унифициране теорије свега у модерној физици*, Зборник радова конференције „Развој астрономије код Срба VII“, Београд, 18–22. април 2012, уредник М. С. Димитријевић, Публ. Астр. друш. „Руђер Бошковић“, св. 13, стр. 945–961.

Парменид из Елеје: 1981, *О природи*, са старогрчког превео Слободан Жунић, Летопис Матице српске, год. 157, књ. 427, св. 6, стр. 749–755.

Парменид: 2013, *О природи*, превела Александра Здравковић Зистакис, Библиотека Уметност и култура, колекција 1001 књига, 59, Службени гласник, Београд.

Платон: 1981, *Тимај*, са грчког превела и објашњења додала Марјанца Пакиж, Младост, Београд.

Платон: 1995, *Тимај*, превод и напомене Марјанца Пакиж, редактор превода Љиљана Црепајац, Еидос, Врњачка Бања, Просвета, Београд.

Прошић, Лука: 2003, *Хајдегер о Парменидu и Хераклиду*, Књижевност, бр. 10/11/12, стр. 1373–1395.

Смиљанић, Доброслав: 2000, *Лествице Тханатоса*, Летопис Матице српске, књ. 466, бр. 11, стр. 655–658.

Стојковић, Андрија Б.: 1985, *Историја астрономије и филозофије; Филозофија, космологија, космогонија (генетички аспект)*, Зборник радова VII Националне конференције југословенских астронома, Публ. Астрон. друштва „Руђер Бошковић“ бр. 4.

Тадић, Милутин: 1999, *Античка математичка географија*, Центар за митолошке студије, Рача.

Тадић, Милутин: 2006, *Античка математичка географија*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд.

Теодосију, Ефстратиос, Петрос Мандаракис, Милан С. Димитријевић, Василиос Н. Маниманис, Емануел Данезис: 2008, *Од Анаксимандровог „бесконачно“ (apeiron) у старој Грчкој до теорије о бесконачности универзума у модерној космологији*, Зборник Матице српске за класичне студије, ур. К. Марицки Гаћански, бр. 10, стр. 281–297.

Теодосију, Евстратије, Ари Даканалис, Милан С. Димитријевић, Петрос Мантаракис: 2008, *Порекло хелиоцентричког система*, Phlogiston, бр. 16, стр. 83–105.

Theodossiou, E. Th., M. S. Dimitrijević, V. N. Manimanis, Th. Grammenos: 2008, *“Hydor” from ancient greek cosmogonies to modern astrophysics*, Европске идеје, античка цивилизација и српска култура, Друштво за античке студије, ур. К. Марицки Гаћански, Службени гласник, Београд, стр. 423–435.

Theodossiou, E. Th., V. N. Manimanis, Shea Goyette, M. S. Dimitrijević: 2008, *Moschophoros, kriophoros, ichthys: Constelations, mythology and time*, Европске идеје, античка цивилизација и српска култура, Друштво за античке студије, ур. К. Марицки Гаћански, Службени гласник, Београд, стр. 436–450.

Теодосију, Евстратије, Петрос Мантаракис, Милан С. Димитријевић, Василије Н. Маниманис, Емануел Данезис: 2009, *Појам бесконачности*

и идеја о мноштву светова од античких грчких до модерних космологија, Зборник радова конференције „Развој астрономије код Срба V“, Београд, 18–22. април 2008, уредник Милан С. Димитријевић, Публикације Астрономског друштва „Руђер Бошковић“, св. 8, стр. 423–436.

Теодосију, Евстратије, Василије Н. Маниманис, Сеа Гојет, Милан С. Димитријевић: 2009, *Мосхофорос, криофорос, ихтхис. Сазвежђа, митологија и уметност*, Зборник радова конференције „Развој астрономије код Срба V“, Београд, 18–22. април 2008, уредник Милан С. Димитријевић, Публикације Астрономског друштва „Руђер Бошковић“, св. 8, стр. 437–450.

Теодосију, Евстратије, Милан С. Димитријевић, Василије Н. Маниманис, Теодулос Граменос: 2009, *„ΥΔΩΡ – ХИДОР“ од старих грчких космогонија до модерне астрофизике*, Зборник радова конференције „Развој астрономије код Срба V“, Београд, 18–22. април 2008, уредник Милан С. Димитријевић, Публикације Астрономског друштва „Руђер Бошковић“, св. 8, стр. 451–462.

Теодосију, Евстратије, Ари Даканалис, Милан С. Димитријевић, Петрос Мантаракис: 2009, *Хелиоцентрички систем од Орфичких химни и Питагорејаца до цара Јулијана Апостате*, Зборник радова конференције „Развој астрономије код Срба V“, Београд, 18–22. април 2008, уредник Милан С. Димитријевић, Публикације Астрономског друштва „Руђер Бошковић“, св. 8, стр. 463–480.

Теодосију, Евстратије, Ари Даканалис, Милан С. Димитријевић, Петрос Мантаракис: 2009, *Хелиоцентрички систем од Орфичких химни и Питагорејаца до цара Јулијана Апостате*, Зборник Матице српске за класичне студије, бр. 11, стр. 155–174.

Theodossiou, E., V. Manimanis, M. S. Dimitrijević: 2011, *The cosmological theories of pre-socratic greek philosophers and their philosophical views for the environment*, Facta Universitatis, Series: Philosophy, Sociology, Psychology and History, бр. 10, стр. 89–99.

Теодосију, Евстратије, Василије Н. Маниманис, Марко Кациотис, Милан С. Димитријевић: 2011, *Древне пирамиде у Грчкој*, Зборник радова конференције „Развој астрономије код Срба VI“, Београд, 22–26. април 2010, уредник М. С. Димитријевић, Публ. Астр. друш. „Руђер Бошковић“, св. 10, стр. 539–554.

Теодосију, Евстратије, Василије Н. Маниманис, Петрос З. Мантаракис, Милан С. Димитријевић: 2011, *Астрономија и сазвежђа у Хомеровој Илијади и Одисеји*, Зборник радова конференције „Развој астрономије код Срба VI“, Београд, 22–26. април 2010, уредник М. С. Димитријевић, Публ. Астр. друш. „Руђер Бошковић“, св. 10, стр. 567–584.

Теодосију, Евстратије, Василије Н. Маниманис, Милан С. Димитријевић, Петрос З. Мантаракис: 2011, *Геа, Уран, Хелиос и Селена три главна небеска тела и небо у старој грчкој космогонији*, Зборник радова конференције „Развој астрономије код Срба VI“, Београд, 22–26. април 2010, уредник М. С. Димитријевић, Публ. Астр. друш. „Руђер Бошковић“, св. 10, стр. 585–603.

Теодосију, Евстратије, Василије Н. Маниманис, Милан С. Димитријевић, Петрос З. Мантаракис: 2011, *Сиријус у старој грчкој и римској литератури: Од орфичке Аргонаутике до Астрономских таблица Георгија Хризококе*, Зборник радова конференције „Развој астрономије код Срба VI“, Београд, 22–26. април 2010, уредник М. С. Димитријевић, Публ. Астр. друш. „Руђер Бошковић“, св. 10, стр. 605–628.

Теодосију, Евстратије, Василије Н. Маниманис, Милан С. Димитријевић, Арис Даканалис: 2011, *Космологије Алкмана, Леукипа и Демокрита*, Зборник радова конференције „Развој астрономије код Срба VI“, Београд, 22–26. април 2010, уредник М. С. Димитријевић, Публ. Астр. друш. „Руђер Бошковић“, св. 10, стр. 629–638.

Теодосију, Евстратије, Василије Н. Маниманис, Милан С. Димитријевић: 2011, *Космолошке теорије пресократовских грчких филозофа и њихови филозофски погледи на човекову околину*, Зборник радова конференције „Развој астрономије код Срба VI“, Београд, 22–26. април 2010, уредник М. С. Димитријевић, Публ. Астр. друш. „Руђер Бошковић“, св. 10, стр. 639–651.

Theodossiou, E., K. Kalachanis, V. Manimanis, M. S. Dimitrijević: 2012, *The notion of chaos: From the cosmogonical chaos of ancient greek philosophical thought to the chaos theory of modern physics*, Facta Universitatis, Series: Philosophy, Sociology, Psychology and History, бр. 11, стр. 211–221.

Теодосију, Ефстратије, Василије Н. Маниманис, Петрос Мандаракис, Милан С. Димитријевић: 2012, *Астрономија и сазвежђа у Хомеровој Илијади и Одисеји*, Зборник Матице српске за класичне студије, ур. К. Марицки Гађански, бр. 14, стр. 29–48.

Теодосију, Ефстратије, Василије Н. Маниманис, Милан С. Димитријевић: 2014, *Астрологија у раном Византијском царству и њена осуда*, Антика и савремени свет; Тумачење антике, Друштво за античке студије Србије, Букефал Е.О.Н., Београд, стр. 396–414.

Теодосију, Евстратије, Константин Калаханис, Василије Н. Маниманис, Милан С. Димитријевић: 2014, *Појам хаоса: Од космогонијског хаоса у старој грчкој философској мисли до теорије хаоса у модерној физици*, Зборник радова конференције „Развој астрономије код Срба VII“, Београд, 18–22. април 2012, уредник М. С. Димитријевић, Публ. Астр. друш. „Руђер Бошковић“, св. 13, стр. 933–944.

Хајдегер, Мартин: 1996, *Логос* (Хераклит, Фрагмент Б 50), превео с немачког Божидар Зец, Источник, год. 5, бр. 19/20, стр. 57–67.

Хајдегер, Мартин: 1997, *Анаксимандров фрагмент*, превео с немачког Божидар Зец, Источник, год. 6, бр. 22, стр. 48–76.

Хераклит: 1954, *О природи*, превео и објаснио Мирослав Марковић, Култура, Београд.

Хераклит: 1979, *Фрагменти*, према преводу Мирослава Марковића, (Милош Ђурић: Предговор; Живот и личност, стр. 5–36), Графос, Београд, друго издање 1981, треће издање 1985 (Библиотека „Хоризонти“).

Хераклит: 1990, *Фрагменти*, према преводу Мирослава Марковића, Модерна, Београд.

Хераклит: 2001, *О природи*, фрагменте са старохеленског превео и коментаре написао Марко Вишић, Библиотека Aletheia, Октоих, Подгорица.
Хераклит: 2002, *Фрагменти*, према преводу Мирослава Марковића, Библиотека „Црвени хоризонти“, коло 3, бр. 15, Бонарт, Нова Пазова.
Хераклит: 2008, *О природи*, фрагменте са старохеленског превео и коментаре написао Марко Вишић, Библиотека „Цивилизације“, Унирекс, Подгорица.
Хит, Томас: 2007, *Аристарх са Самоса, антички Коперник: Историја грчке астрономије до Аристарха, заједно са Аристарховом Расправом о величинама и удаљеностима Сунца и Месеца*, нови грчки текст с преводом на енглески и опаскама сер Томаса Хита, приређивач Мирослав Филиповић, превод Татјана Милосављевић, Агенција за маркетинг и финансијски консалтинг, Београд.

Milan S. Dimitrijević
Astronomical Observatory
Belgrade

ASTRONOMY OF ANCIENT GREEKS UP TO CLAUDIUS PTOLEMY

Summary

The paper presents an overview of the astronomical knowledge of the ancient Greeks, from the first informations which are partly hidden by the use of the poetic language, to Claudius Ptolemy. We analyzed *Orphic Hymns*, Homer's *Iliad* and *Odyssey*, as well as the importance for astronomy of the following Greek astronomers, natural scientists and philosophers: Thales of Miletus (c. 624 – c. 546 BC), Anaximander (c. 610 – c. 546 BC), Pythagoras (Samos c. 580 – Metapontus c. 496 BC), Philolaos of Croton (c. 470 – c. 385 BC), Iketas and Ekphantos from Syracuse, Parmenides (c. 515 – c. 460 BC) of Elea, Anaxagoras of Clasomenae (c. 510 – 428 BC), Empedocles (c. 495 – c. 435), Methon of Athens, Euctemon, Hippocrates of Hios (c. 470 – c. 410), Oenopides (c. 450 BC) of Hios, Democritus of Abdera (c. 460 – c. 370 BC), Plato (c. 427 – 347 BC), Archytas of Tarentum (c. 428 – c. 347 BC), Heraclides Ponticus (c. 390 – c. 310 BC), Eudoxus of Cnidus (c. 395-390 – c. 342-337. BC), Aristotle (384 -322 BC), Calippus (c. 370 – c. 300 BC), Autolycus of Pitane (c. 360 – c. 290 BC), Timocharis of Alexandria (c. 320 – 260 BC), Aristilus (flourished c. 261 BC), Aratus of Soli (c. 315/310 – 240 BC), Aristarchus of Samos (c. 310 – c. 230.), Conon of Samos (c. 280 – c. 220 BC), Eratosthenes of Cyrene (c. 276 – c. 195/194 BC), Apollonius of Perge (c. 262 – c. 190 BC), Seleucus of Seleucia (c. 190, florished c. 150 BC), Hipparchus of Nicaea (c. 190 – c. 120 BC), Theodosius of Bithynia (c. 160 – c. 100 BC), Posidonius of Apameia in Syria (c. 135 – c. 51 BC), Geminus of Rhodes (the first century BC), Cleomedes (the first century), Theon of Smyrna (c. 100 AD), Menelaus of Alexandria (c. 70 – 140) and Claudius Ptolemy (? -168 AD.).

Key words: ancient astronomy, history of astronomy, archaeoastronomy, ancient Greece

UDC 821.14'02-13.09 Homeros
159.922.62

Victor Castellani
University of Denver

EPIC AGING: GROWING UP AND GROWING OLD IN HOMER AND VIRGIL

ABSTRACT: The "Homeric" epics and Virgil's *Aeneid* treat youth and maturing, old age in itself and as threshold to death in complementary fashion. The central heroes' fathers and sons as well as Achilles, Odysseus, and Aeneas themselves differ in passive experience and active behavior and are intentionally contrasted: *Odyssey*'s to *Iliad*'s, *Aeneid*'s to those of both Greek epics. We consider others, Priam-Hector-Astyanax in particular; but focus on upbringing, military and other engagements, on approaches sooner or later (or never!) to decrepitude and death, and above all on relationships between and among these generations: Peleus-Achilles-Neoptolemus, Laërtes-Odysseus-Telemachus, and Anchises--Aeneas-Ascanius.

KEYWORDS: Aeneid, Dying, Education, Fathers, Generations, Heroes, Iliad, Odyssey, Old Age, Sons.

The two Homeric epics in received form (that is, with controversial *Odyssey* 24 included) and Virgil's Roman national epic dramatize growing up, aging, and old age and characterize men who have grown old, even very old.[1] They so all this in complementary fashion. The *Odyssey* answers the *Iliad*, while the *Aeneid* as usual challenges both those "Homeric" poems.[2] Three competing gerontographies treat venerable heroes-emeriti

[1] This article derives from paper presented in March 2018 at the annual convention of the Classical Association of the Middle-West and South in Albuquerque, New Mexico, USA.

[2] I am convinced that the poet responsible for most of the *Iliad* and the one for most of the *Odyssey* were *not* the same person. Further, although I have grave doubts about much—though not *all*—of the younger poem's concluding book, I am confident that Virgil and his Roman contemporaries knew an *Odyssey* that included the entire 24-book *Odyssey* essentially as is, as well as the Telemachia of Books 1-4 and 15.

Virgil and his more sophisticated readers would also have been acquainted with epics of the Cycle, in particular *Aethiopis*, *Little Iliad*, and *Sack of Ilium.* How much these or, rather,

whose own characters and careers as well as those of their sons *and* sons' *sons* are essential themes of their stories.

Their further descendants are sometimes also mentioned in broader traditions. In two cases that we examine, those of venerable Anchises and Peleus, a long racial future is assured.

That of Anchises, father of Aeneas, is suggested in the *Iliad* where Poseidon, though hostile to the Trojans, knows that Zeus does not want the royal line of Dardanus to go extinct and intervenes because of this knowledge (*Il*. 20; 292-308 and 318-340)[3]; but its perpetual future is guaranteed in the "Homeric" *Hymn to Aphrodite* (196f). This destiny is essentially, decisively a fact for the *Aeneid*, composed a millennium and more into that future. Aeneas' literally fore*seen* descendants through both a living Trojan son and a Latin one yet to be born are assured of perennial, indeed perpetual succession of lives and eventual *imperium sine fine* (*Aen*. 1.279).

Achilles' father Peleus was destined, as we know, to sire a male child who would be greater than he. His son hero Achilles would be short-lived. His goddess mother knew this, who both anticipated and then reacted to his choice of maximum glory at the cost of living long. On the other hand, he would leave behind a son Neoptolemus-Pyrrhus whose own son Molossus will be eponymous founder of a nation and of an enduring royal line (*And*. 1246-1252).[4] Such remoter descendants cannot occupy us here, although Anchises' early knowledge that he will have descendants forever and belated announcement of the like to Peleus changes the life of each before he dies. For this study three generations are enough and invite a sharp focus.

---

their pre- and proto-literary antecedents are related to the "Homeric epics is a vexed question, above all intertextuality between *Iliad* and *Aethiopis*—or is it *Aethiopis* and *Iliad*? (More on this below in n. 10.) In fact, the sequence of episodes from the war that tearful Aeneas and Achates review at Carthage in *Aeneid* 1 suggests that the Roman poet may have known something—or things—different from Arctinus's poem as Proclus sketches it, for the Latin mentions *Eoasque acies et nigri Memnonis arma* (1.489) *before* its four lines on the Amazons and *Penthesilea furens* (490-493), reversing the order in Arctinus.

[3] See especially 307f: νῦν δὲ δὴ Αἰνείαο βίη Τρώεσσιν ἀνάξει
καὶ παίδων παῖδες, τοί κεν μετόπισθε γένωνται (Poseidon speaks to Hera)
And from the Hymn, Aphrodite speaking to Anchises, Aeneas' father:
σοὶ δ' ἔσται φίλος υἱός, ὃς ἐν Τρώεσσιν ἀνάξει
καὶ παῖδες παίδεσσι διαμπερὲς ἐκγεγάοντες. (196f)

[4] Suggestion of this, or at least bizarre information consistent with it, is found Proclus' *Chrestomathia* in the section on *Nostoi*. Achilles son is said to have gone to "Thrace" and on to Molossoi/the Molossians of the western Balkans where he introduced himself to by—Peleus!? (I take ἀναγνωρίζεται to be middle voice.) More usually, if Neoptolemus hurries from Troy to defend his grandfather, embattled King of Phthia, he does so in east-central Greece, not in the far northwest.

The senior epic *Iliad* ends with somberly venerable Priam, himself soon to die (as he himself knows); yet in the same context, during the sublime Achilles-Priam episode of Book 24, it takes a pensive glance overseas toward his Achaean host's sire old Peleus. Priam begins so:

> μνῆσαι πατρὸς σοῖο θεοῖς ἐπιείκελ᾽ Ἀχιλλεῦ,
> τηλίκου ὥς περ ἐγών, ὀλοῷ ἐπὶ γήραος οὐδῷ:
> καὶ μέν που κεῖνον περιναιέται ἀμφὶς ἐόντες
> τείρουσ᾽, οὐδέ τίς ἐστιν ἀρὴν καὶ λοιγὸν ἀμῦναι.

The aged Trojan king has been many times bereaved. He has lost numerous sons and sons-in-law in the long war, several between Books 5 and 21 of the *Iliad*; however, the most devastating and most recent blow is the death of his favorite son Hector in Book 22.[5] Priam may also pathetically survive his infant *grand*son, Hector's Astyanax. In shocking fact, a visual arts tradition reports that Achilles' son Neoptolemus/Pyrrhus, whom all sources make responsible for Priam's slaying, uses the little boy's dead or dying body to beat his grandfather to death.[6]

In contrast, Priam's Phthian counterpart is soon—that is, in relation to the time recounted in *Iliad* 24—to lose his *only* son, the greatest warrior of his time. But Peleus is not present to witness it, or even to be aware of it for some time—probably a matter more of weeks than days. Moreover, his grandson is also doomed, likewise from the deadly enmity of Apollo. Although there was debate among the Achaeans about whether they should punish Ajax son of Oïleus for the rape of Cassandra, who similarly sought divine protection from Virgin Athena in another horror scene that frequently appears on painted vases,[7] I find no hint of Achae-

---

[5] Just within those books three days of battle at least eleven of Priam's other sons fall: Democoön (4.498-504), brothers Chromius and Echemmon (5.159-164), Gorgythion (8.302-305), Isus (11.107f), Antiphas (11.09), Doryclus (11.489f), Cebriones (16.737-743), Hippodamas (20.401f), Polydorus (20.413-418), and Lycaon (21.116-119). Other names that sometimes belong to Priamids but who are not explicitly so identified when they are slain include Chersedamas (11.423-425), a possible twelfth since his name is unique, not so ordinary as that of another, Trojan Melanippus whom Teucer shoots at 8.276, ninth in a list that includes the patronymic of one of the archer's victims, but not that of Melanippus.

[6] This special atrocity appears in numerous vase-paintings that contradict the literary version found in *Iliou Persis* (followed by Euripides' *Trojan Women*). According to the Cyclic and tragic poets the Hectorean babe-in-arms is hurled to his death from the high tower of Ilium. Although hateful Odysseus is most, even directly responsible for the innocent boy's death (Euripides' *Tro*. 719-725; cf. Proclus' summary of *Sack of Ilium*), Neoptolemus also commits this added atrocity according to the *Little Iliad* (fr. 18—or 19?—from Pausanias 10.25.9). By this brutal infanticide the Achaeans do away with a potential avenger of father and grandfather, of their city and nation.

[7] The Beazley Archive Pottery Database records 38 "AJAX and "CASSANDRA" vases of which 34 certainly show this scene. For example, a wine jug at Leiden, www.beazley.ox.

an indignation or of fear of divine retribution in wake of Priam's unholy death—and his mutilation, if we are to take Virgil's line (*Aen*. 4.557f) about his beheaded trunk as traditional.[8] However, Apollo did not forget this. Neoptolemus would later compound his sacrilege and pay for it with his life in what seems to be an archaic but non-Cyclic tradition.[9]

Priam's death and non-burial, though it will occur within some time after the *Iliad* breaks off its tale of doomed Ilium, is anticipated hideously in Book 22 (66-76) and his grandson's murder, pathetically, in Book 24 (726-738). Amid other atrocities during the sack of Ilium, Neoptolemus *sacrilegiously* slaughters the defenseless suppliant king of Troy who had vainly sought asylum at the altar of Zeus *Herkeios*. as the literary tradition reports, or in a sanctuary of Phoebus at which vase painters hint by including a palm tree in the scene of Priam's sacrilegious murder.[10]

Although Hector expects that Priam's city, his people, and his father himself will perish and envisions his wife Andromache's future as a captive slave (*Il.* 6.447-465), he cannot bring himself to imagine an even worse fate for his little boy. Instead, he prays that wife and son survive the war (6.475-481) and, uniquely among all heroes, prays that his son surpass him as a warrior: καί ποτέ τις εἴποι πατρός γ᾽ ὅδε πολλὸν ἀμείνων.

Between the enemy sides by an inversion of circumstances that may be deliberately complementary in the Cycle, Trojan King Priam and Queen Hecuba, after heart-rending delay, are finally able duly to mourn their dearest son Hector, on his native Trojan soil, in the funeral that the very end of our *Iliad* relates (24.788-804), whereas the Achaeans conduct Achilles' grand obsequies on the shore of Troy far from his fatherland, far from his father; nor is foster-brother Patroclus among his mourners, as Achilles had implied, available to take his son Neoptolemus from Skyros to Phthia and show him around there (*Il.* 19.328-333). The onsite mourning was followed by grand funeral games, as described in *Odyssey* 24 (65-92) and upon which those in *Iliad* 23 are in part modeled). However,

---

ac.uk/record/9A88B77C-B584-42FC-B026-E44E8465D0A3. Several appear in LIMC among the plates for AIAS II.

[8] An alternative site for the murder is at the porch of his palace, probably from *Little Iliad*; see M.L. West, *The Epic Cycle. A Commentary on the Lost Troy Epics* (Oxford University Press, 2013), pp. 213 and 218. That is where Iliadic Priam expects to lie dead, a feast for his table dogs (*Il.* 22.66-76). Nowhere, however, is mention of *human* mutilation. See the note on *Aen*. 2.554f in R. D. Williams, *The Aeneid of Virgil, Books 1-6* (Basingstoke and London: Macmillan/St Martin's Press, 1972), p. 250.

[9] See P. T. Stevens, ed., *Andromache* with Introduction and Commentary (Oxford Clarendon Press, 1971), pp. 1-5 on the archaic story of Neoptolemus' vindictive, hubristic assault on Delphi to avenge his father's death, for which he (rightly) held Apollo responsible. Only in this play by Euripides does he attempt to atone, but the god will not forgive him.

[10] A *palm* tree at the slaying is shown on three pieces listed in the Beazley Archive database, the most famous being a Red-figure kylix by Brygos in the Louvre (G 152) = www.beazley.ox.ac.uk/record/75025AA0-83C3-4BC1-99AF-AF757077E40. Apollo is a special protector of Troy City and watches over it from the citadel (*Il.* 4.407-514).

only his divine *mother* Thetis was present, and managed the contests and prizes.

In fact, the *Iliad* keeps Peleus, Achilles, and Achilles' son apart for the last days, indeed for many final years of their respective lives. Achilles dies at distant Troy after not quite ten years there, so his son Neoptolemus never meets him while and after growing up; indeed he can have been born after his father had left for the war across the sea. How much and when did Peleus learn of his son's martial glory and death at Troy? We may answer this most easily if we postulate a meeting between the King of Phthia and Neoptolemus immediately after the war. According to Proclus Agius' *Nostoi* mentioned this, and Euripides' *Trojan Women* suggests it (*Tro.* 1123-1130). On the one hand, no such meeting occurred if the angt young hero went to an untimely death at Delphi promptly after the war. On the other, as just mentioned, the *Nostoi* reported that they did meet soon after the war. Euripides' *Trojan Women* suggests this, while the same playwright's *Andromache* indicates that Neoptolemus and his grandfather lived together for a while at least in Phthia; moreover, this sensational play's ending gives Peleus the grim solace he missed when absent from his *son*'s faraway funeral, that of receiving his *grand*son's corpse for obsequies (approximately at *And.*1158-1160).[11] Whether and how Peleus knew of Neoptolemus' death at all, let alone its circumstance in the older tradition is uncertain.

Priam is finally reunited with only a dead Hector and, in one tradition, even more brutally with the still warm body to Astyanax. On the other hand, coeval Peleus does not have even Achilles' ashes to lament, nor much more comfort upon news of Neoptolemus' less obviously fated early death, as just noted above.

In contrast to both Iliadic old men's devastation, the junior epic *Odyssey* ends with the reunion of the long-lost Laërtiades and his aged father, who *thought* himself likely to be sonless. Moreover, decrepit Laërtes is temporarily rejuvenated (*Od.* 22.365-382) so that three generations of Ithacan royals may proudly take a field of battle together. None of *them* seems likely to die soon, though an eventual gentle death has been promised for Odysseus.[12]

On the contrary, in surely deliberate antithesis to the *Iliad*, both the *Odyssey* poet and Virgil in the *Aeneid* offer memorable scenes showing

---

[11] On the sensational anti-traditional plot of the play see P. T. Stevens (preceding note), pp. 5-15.

[12] *Od.* 11.134-136 (θάνατος … ἐξ ἁλὸς …/ἀβληχρὸς), confirmed at 23.281-283. In another tradition, however, his death was not gentle at all but rather violent, at the hands of his unrecognized, unrecognizing son by Circe, Telegonus who would, however, arrive "out of the sea." See Alfred Heubeck, *A Commentary on Homer's* Odyssey, *Vol. II: Books IX-XVI* (Oxford Clarendon Press, 1990), p. 86 on *Od.* 11.134-137.

all three heroic generations alive together. However, starkly contrasted circumstances make a sharp point. Anchises, Aeneas, and Ascanius are joined not in a glorious rout of personal enemies such as the bloodthirsty Ithacan trio enjoy in *Odyssey* 24 (522-538), but in despondent flight from genocidal enemy who are destroying their city and people (*Aen*. 2.707-744). Scores of vase paintings represent Aeneas escaping (mostly) left-to-right, sometimes with the little boy, almost invariably with the (often white-haired) grandfather. Often when they depict boy or old man or both, Aeneas, *vir pius* indeed, is carrying his old progenitor and/or drawing the fated boy to safety (*Aen*. 4.680-704). Or Ascanius scurries behind.[13]

Other old persons add breadth to these poems. *Iliad*'s *γέρων* Phoenix, for example, cursed by his father (*Il*. 9.453-457), has no son of his own. Achilles is therefore his *Ersatz*—dearer to him than would be his own rejuvenation (9.444-446). We are left to imagine his on-the-spot reaction to and mourning over his virtual foster-son's death, of which the dead hero's actual father, as noted above, would for some time remain unaware. Unfortunately Cycle fragments are silent on Phoenix' reaction to it. All we are told is that he joined Neoptolemus on a journey to the Achaean mainland after the war and there he himself died (Apollodorus epit. 4.6.12).

More conspicuous in both the Greek epics is wise Nestor, who despite his advanced age *un*wisely insists to ride onto the field of battle the *Iliad* (8.80-117 and 11.510-520). He has a counterpart in the *Aeneid* 's venerable Arcadian Evander, who, however, is wise enough to steer clear of war. The *Iliad* subtly yet unmistakably anticipates the death of Nestor's young son Antilochus as we shall see in its special association between him and Achilles, while *Odyssey* gently remembers it (*Od*. 3.111f and 4.187f) and his closeness to Peleus' son (11.467—cf. 24.15f—and 24.76-79). The *Aeneid* both anticipates and remembers the death of Evander's even younger son Pallas and narrates it.

Achilles is agelessly "young"; however, when he dies he is a war veteran of nearly ten years' experience. Patroclus is usually perceived as older than he.[14] Very young Pallas, in contrast, falls during his first-ever

---

[13] The Beazley Archive Pottery Database (http://www.beazley.ox.ac.uk/xdb/ASP/default.asp) lists 74 vases or legible fragments that show or probably show this scene. The fugitives' preponderantly *right*ward direction is, I believe, significant, to be contrasted with the *left*ward direction to which cousin Ajax bears Achilles' corpse on the overwhelming majority of 101 contemporary mostly Black-figure vases that display this other popular stock event. In Attic iconography the left tends to be the more mortal space, the right the more divine. Aeneas' group exits under divine protection, while dead Achilles' living cousin will soon also die thanks not only to Apollo's but also in Ajax' case to *Athena's* enmity.

[14] According to both Apollodorus (3.10.8) and Hyginus (*Fab*. 81) Patroclus was old enough before the war to have been one of the suitors of Helen. Antilochus was at least old enough to have come to Troy.

day of combat. The two bereft aged fathers Nestor and Evander, who had 'lived too long' and could hardly undertake revenge themselves, would each impel a great hero to avenge the killing of Antilochus and of Pallas, respectively. Evander's charge is reported in his quoted words and conveyed to his son's designated avenger Aeneas (*Aen.* 11.176-181). Whether or not Nestor, who witnessed his son's slaying, uttered such a pathetic plea for revenge to Achilles (even reminding him of *his* old father Peleus?), the Achaean son of Peleus and Thetis would be motivated to face the demi-god son of Tithonus and the Dawn-goddess by personal emotional closeness to Antilochus. Besides the reference in *Odyssey* cited above, this is indicated at *Il.* 18.2-4 and 16-34 and confirmed elsewhere, particularly after the chariot race in Book 23.540-562 as well as later during the funeral contests, more briefly at lines 785-797. If there was no Hector in some earlier or alternative *Achilleis*, in addition to the revenge motivation, to kill Memnon would also be the supreme feat by which Achilles wins his unique, eternal glory.[15]

The *Aethiopis* evidently told how Antilochus faced and fell to Memnon in order to protect his nearby father, just as Lausus did, slain by Aeneas in defense of *his* father Mezentius (*Aen*.10.789-820). Mezentius has no other son, whereas Nestor does; however, his remaining warrior-son Thrasymedes, wherever he may be at this point, is not up to avenging his brother upon such a formidable foe as Memnon.[16]

A complication might have been be a duty to recover their father Nestor's famous *shield*, if (let us suppose) Antilochus took it from his

---

[15] For Patroclus to kill a son of *Zeus*, Sarpedon, in a substantial and complex episode of *Iliad* 16 (in all 419-683) might seem to be a greater feat than this; but we must not think so! Some may be tempted to "analyze" it out of an *Urachilleis.*

[16] At 16.317-327 the two Nestoridae fight as a team, killing two enemy brothers, and again at 17.378-383; they are still near one another at 679-705. On the one hand, only Thrasymedes is listed among the seven night sentries posted after the disastrous events of Book 8 (9.66-68 Nestor's advice, 80-88 the names). On the other, Menelaus chooses Antilochus by name to bring the dreadful news of his companion's death to Achilles, 17.668-701.

I find compelling Wolfgang Kullmann's case for priority and influence of an *Aethiopis,* in *Die Quellen der Ilias* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1960), defended in "Ilias und Aethiopis," *Hermes* 133 (1), 9-28. An *Uraethiopis* need hardly be identical with shadowy Milesian writer Arctinus' five-book compendium, but rather one that can perhaps have omitted Amazonian and *post Achillis mortem* material, one *not* designed for articulation with the extant *Iliad*. Most Anglophone scholars are not persuaded of its priority or even of its possible excellence. See, for example, M. L. West (n. 8 above), pp.129-162. A balanced confession of the complexity of the question appears now in Malcolm Davies, *The Aethiopis: Neo-Neoanalysis Reanalyzed* = Hellenic Studies Series 71 (Washington, DC: Center for Hellenic Studies, 2016). Much elegant begging of questions is usually involved. An important recent study of the *Aethiopis* by Antonios Rengakos appears recently in Marco Fantuzzi and Christos Tsagalis, *The Greek Epic Cycle and Its Ancient Reception* (Cambridge University Press, 2015), pp. 306-317, especially313-317. On p. 314: "It is the *communis opinio* today that the material of the *Aethiopis* is pre-Iliadic, however, the concrete form which this material took in the Cyclic epic known to us is post-Iliadic." If this is true, sometimes the *opinio* is reluctant and begrudging.

retreating father, wielded it and lost it, with his life, to the Trojan-Aethiopian demigod. Or alternatively: We know that on one occasion at least Thrasymedes took that shield into battle (*Il.* 14.9-11). Had his brother done so this time? Probably not, since Nestor joined him on the battlefield. In any case, what raises this possibility is the very end of the *Aeneid*. Aeneas' sight of Pallas' sword belt that Turnus took and wore as a trophy of the Arcadian youth's slaying incites the Trojan hero to deadly revenge for his young comrade (*Aen*.12.940-952). A like incentive could have driven Achilles if Memnon had fallen, wounded, with the world-famous shield of Antilochus' father beside him.[17] Nor will we ever know how Nestor reacted to the very sight of his son's death, nor how much time elapsed between Antilochus' death and the confrontation between the sons of Thetis son and Eos.[18]

---

[17] In *Iliad* 22 Achilles shows no such enhanced rage at Hector, who is wearing Achilles' own (first set of) armor that he tragically loaned to Patroclus. He does, however, mention his adversary-and-victim's despoiling of Patroclus (22.331f.).

We should be aware of G. S. Kirk's skepticism about Nestor's golden shield in his remarks on *Il.* 8.191-197 in *The Iliad: A Commentary*, Vol. II: books 5-8 (Cambridge University Press 1990), p. 313. Professor Kirk's disdainful declaration that it "has not been heard of before and will not be heard of again" is simply *wrong*. It *is* mentioned again at 14.9-11. Furthermore, Kirk's sententious statement that Diomedes' "divinely made corselet" mentioned next, at 8.194f, "clearly has nothing to do with the golden one he is supposed to have got from Glaukos at 6.235f., contra Arn/A [= Aristonicus, ms. A]" is an egregious begging of the question. From his extended commentary on the Diomedes-Glaucus exchange of "bronze for gold" in Book 5 Kirk looks ahead to that Book 8 passage and states "the corselet there is not of gold." But how can he tell? Hephaestus made it, and it is δαιδάλεος. The cognate participle δαιδάλλων (*Il.* 18.479) describes the divine Metallurge's work on Achilles' new shield of mixed precious metals (18.474f).). Hephaestus does marvelous things with *gold* (18.548f, 561f, and 577). At 610-612 the adjective δαιδάλεος appears as he is making a corselet and helmet, even the crest of which is *gold*.

For whatever it is worth, Quintus of Smyrna's *Posthomerica* says nothing at all about Nestor's armament—nor about Antilochus', which Memnon strips at 2295f.

[18] Of the 78 listed depictions in the Beazley Archive Pottery Database of what is generally taken to be the Achilles-versus-Memnon duel a dead body lies below on the ground between them perhaps 19 times; however, one of these names the dead person "Phokos," another "Melanippos"! "Antilochos" is named only a time or two. 32 vase-paintings show no fallen warrior below/between the two fighters, often flanked by female figures surmised to n\be their goddess mothers. (Some pieces are too fragmentary for this to be determined, for example, when only the upper part of the duel is preserved.)

One vase in Berlin (F2264) shows a departure-for-battle scene involving Achilles, Antilochus, and Nestor (www.beazley.ox.ac.uk/record/BD89CCF1-C8D4-470E-A5C2-6FD15971F775), with the fight over (named) *Patroclus'* body on Side A! A Louvre neck-amphora (G213), likewise Red-figure, depicts named Nestor on one side and presumably a son, unnamed, carrying a big *shield* on the other (www.beazley.ox.ac.uk/record/5F17D517-D9EE-4DDE-B96D-5E4D639F5AD5.

The death of Antilochus is rarely shown. An amphora in Philadelphia (University of Pennsylvania 3442) shows (named) Antilochus fallen, on one side. In the background is a gray-bearded man who could be helmeted—Nestor? The damaged scene does not let us decide. (www.beazley.ox.ac.uk/record/5DFA5FFF-B506-4AAD-ACCC-780A81B94FA2). On its other side is the death of Achilles, which the *Aethiopis'* Thetis likely predicted would soon follow that of Memnon; see West (n. 10) p. 145 on Proclus' terse and enigmatic statement that, after Memnon arrives to bring aid to the Trojans, καὶ Θέτις τῷ παιδὶ τὰ κατὰ τὸν Μέμνονα προλέγει.

Within the *Aeneid*, in fact, indeed between the death of Pallas in Book 10 and Evander's plea relayed to his avenger in Book 11, Virgil placed a contrasting slain son-bereaved father pair where the slayer is a formidable invader-son of a goddess—Aeneas. Partly vindictive, partly repentant, wholly suicidal graybeard Mezentius could hardly be more different than Nestor, even as horse*back* fighter as against Nestor the *charioteer* (in war, *Il*. 8.80-158, and in athletics, 23.638-642). The evil Tuscan tyrant himself confronts his son Lausus' slayer, in deadly vain (*Aen*. 10.843-end of the book at 908).

Three other old-timers in Virgil's poem deserve notice. At *Aen*. 2.318-321 the priest Panthus arrives at the embattled citadel of Ilium. Though not described as old, he must be so, since he has brought his *parvus nepos* with him in a desperate search for safety amid the Greeks' atrocious slaughter and arson. Panthoös is one of the δημογέροντες with Priam in *Iliad* 3 (146-153), and lost his *sons* Hyperenor and Euphorbus at *Iliad* 14.516-519 and 17.46-60, respectively. In the *Aeneid* his futile hope for asylum (he dies at 2.429f) inversely anticipates *Aeneas'* escape from the city with his father and son, a grandfather *and* a grandson. Anchises in his unbloodied hands will then rescue those national *sacra* and Penates which that priest seems somehow to have conveyed to him. In this way his son Aeneas begins to fulfill the solemn mandate that Hector had given him in a dream (2.293-295).

Dido's *nutrix* Barce (formerly her late murdered husband's), briefly important at *Aen*. 4.632-641, is a conventional loyal old woman, like the *Odyssey*'s more fully developed Eurynome or developed Eurycleia. Aeneas' aged nurse Caieta, on the other hand, though she never speaks, indeed does nothing but die, punctuates the midpoint of Virgil's epic. Her death is the first event of Book 7, immediately after the first mention of her name in the penultimate line of Book 6. This is the last person in the poem who in living person ties the refugee king to Troy apart from Aeneas himself, his and Creusa's son Ascanius, and his band of refugee proto-Latins.[19]

(West [n. 8 above], p. 145, predictably believes that such a sad prediction was modeled on the same goddess' warning to her son at *Il.* 18.94-96 rather than vice versa.)

[19] After in Book 2 Aeneas leaves behind him in Ilium Priam's young son Polites, Priam himself, and his daughter Aeneas's Trojan wife Creusa among countless other Trojans, in Book 3 the refugee leader meets Polydorus (37-38. in a fashion!), Andromache and brother-in-law Helenus (294-505). At the end of the book Anchises dies and is buried (708-714).

By the midpoint of the poem Aeneas has also said good-bye to "Dardanian" Acestes (5.30), son of a Trojan mother and a Sicilian river (38f), to helmsman Palinurus (5.833-871), to trumpeter Misenus (6.159-178), and, by a ghostly farewell, to a final brother-in-law, Deïphobus, mutilated as an *umbra* like dreamed Hector in Book 2 (6.494-547). Finally, as Book 6 nears its end, Aeneas leaves his father's shade on the other side of the Gate of Ivory as he departs the Underworld, reborn a proto-Roman (893-893), at this pivotal moment leaving his Trojan nurse behind.

Backing up a bit into the first half of the poem, in Sicilian Book 5 we should note not only old boxer Entellus (*Aen*. 5.386-400), but also Acestes who is *aequaevus* to him: 5.452).

Since the former has ancestry only in sport, not in blood, his eventual success against a cocky much younger opponent after nearly falling by his own weight and losing the bout (5.368-384) says something about advantages of early training, experience, *and the wisdom of age*. His unlucky opponent, whom he nearly kills, has practiced against Paris and has defeated Butes, a champion descended from deadly boxer King Amycus (whom demigod Pollux-Polydeuces finally slew). Entellus in his youth boxed Aeneas' *germanus* Eryx, another demigod son of Venus (or her Punic equivalent), whom only Hercules could and did defeat. The ancient pugilist still owns huge boxing gloves to show what strength and stamina such heroic pugilists of the past possessed (5.397-420). The Dares vs. Entellus match ends with a "feel-good" outcome for the venerable fighter (5.426-466), analogous to the victory of pious Cloanthus' crew in the preceding lengthy ship-race (5.114-246).[20]

Regarding *Aeneid* 5's old Sicilian king Acestes (5.36-39): His unnamed Trojan mother makes him a congenial *hospes* (5.63 and 630) to Aeneas' refugees; however, his father is a local river god, Crinisus, mentioned only here in the poem. No wife or son of his is mentioned, so he is circumstantially old, not thematically.

Our investigation hereafter shall concentrate on dynastic trios centered upon the respective protagonist-heroes of our three poems: from the Homeric epics (1) Peleus-Achilles-Neoptolemus and (2) Laërtes-Odysseus-Telemachus, and the *Aeneid*'s (3) Anchises-Aeneas-Ascanius/Iülus, with a further look at Priam-Hector-Astyanax in relation to both the first and third of those, that is, to the Achaean enemy in the *Iliad* and to Dardanian kin who will found new race far to the west according to the *Aeneid*. The trio centered upon Hector lacks one important element that those other three share: its youngest member, Astyanax, does not survive infancy, for his pathetic role is limited to a few sublime pages in *Iliad* 6 and to his anticipated brutal death. Nor does the Trojan prince-commander's baby son have a discernible relationship with grandfather

[20] As the Virgilian ship race is to be read in comparison to the corresponding chariot race in the *Iliad* (23.262-533), this boxing match in *Aeneid* should be read as the poet's answer both to the bout between big and strong Epeius and pedigreed Euryalus, presumably of similar prime age, during the same funeral games (23.653--699) and to another where older—and in his disguise as a bald beggar *much* older—Odysseus beats up the young fat parasite Arnaeus-"Iros" (*Od*. 18.38-110). G. S. Kirk on the *Iliad* passage (*The Iliad: A Commentary,* Volume VI: books 21-14 [Cambridge University Press 1993], p. 241) also notes boxing sequences in the works of Theocritus and Apollonius of Rhodes with which Virgil was surely also familiar. Here we are concerned with Greek "Homeric" antecedents alone.

Priam until, perhaps, in that visual tradition in which they are atrociously slain together on the same terrible night.[21]

In what follows we examine three topics in relation to these heroic families: [A] the upbringing of an elder's son and grandson; [B] a man's living past youthful prime/growing old/rendered *hors de combat* or withdrawing, wounded or unwounded from a battlefield; and finally [C] descendants' and ascendants' bereavement and mourning, for kin who die old or adult but young.

A. UPBRINGINGS

1) The Aeacids

Achilles' mortal parent Peleus, son of Zeus' son Aeacus, has played a scant part in the young hero's raising. Peleus' demigod son matures precociously under tutelage first of Cheiron, then of Phoenix, after which, likelier by his anxious divine mother than by his father (though one document suggests the latter), he may be sequestered on mid-sea Scyros Island.[22] There he would be raised inconspicuously *as a girl* who would never learn the use of weapons or aspire to a warrior's glory, let alone that maximum glory for which Achilles would pay with an early death. That one tradition which indicated that Peleus was to thank (or to blame?) for an effort to prevent his son's foreseen early death may suggest the father's envy of his greater son's future if he should go to war.[23] Varying accounts survive of who detected the adolescent warrior-to-be on the unlikely island and recruited him for the Trojan War. There can be interference from the parallel story of how his son Neoptolemus, born and raised on Scyros, was brought to Troy. An intractable complication, of course, is Nestor's recollection of the scene of Achilles' departure for Troy *from Phthia*, with Patroclus, in the presence of their fathers Peleus and Menoetius at *Il*. 11.765-790. Phoenix recalls the same occasion *at Phthia* with less detail but cites somewhat different advice to Achilles from his father (9.252-259).[24] On what can only have been the same

---

[21] Priam in the *Iliad* never mentions Scamandrius (Hector's name for him according to 6.402f)/Astyanax, unless at one point in his generic catalogue of what all will happen to the people of Troy, in particular to his relatives, if their defender Hector falls: νήπια τέκνα/ βαλλόμενα προτὶ γαίῃ ἐν αἰνῇ δηϊοτῆτι (22.63f).

[22] Pertinent is Emmet Robbins, "The Education of Achilles," *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*

N.S. 45, No. 3 (1993), pp. 7-20.

[23] Peleus in that case would be opposite to Hector with *his* unique prayer at Il. 6.476-481 that his son surpass him in martial glory.

[24] Although two ancient editors athetized the later, longer passage, Bryan Hainsworth defends both in *The Iliad: A Commentary,* Vol. III: books 9-12 (Cambridge University Press, 1993), p. 306.

visit to Peleus' home Nestor catalogued for him other leaders of Agamemnon's gathering expeditionary force to the delight of his impressed host. Peleus would now be disappointed to death, Nestor says, if he learned how abjectly craven, in Achilles' absence, his Achaean comrades were in response to Hector's present challenge to a duel (7.125-131).

Too old to go to war himself, Peleus had given his son a uniquely hefty spear that came from the divine Centaur Cheiron (16.140-144), divine armor (17,191-197), a pair of divine horses (16.866f), and the advice mentioned just above.[25] In fact, Achilles himself painfully remembers how on the same occasion he had assured Patroclus' father Menoetius that he would return his son to Opous covered in glory, rich in spoils (18.324-327).

A visit to Phthia back on the mainland, *after* Achilles was fetched from Scyros, whether he is supposed to have gone straight to Phthia or by way of Aulis, seems improbable. Therefore departures to the war from Phthia *and* from Scyros appear to be that kind of irreconcilable alternate traditions which we must accept more often than we like to admit. Proclus' *Chrestomathia* on the *Cypria* advances a lame attempt to square the circle, telling us that on the way back to Aulis from the false start of the war at Mysia Achilles stopped on Scyros to marry and impregnate Deïdameia, which means that Neoptolemus must have gone to Troy as a precocious nine-year-old![26]

Before a *second* mustering of the Achaean fleet at Aulis his father Achilles also stopped at "Argos" opportunely, to heal mistakenly wounded Telephus. This, of course, should be not the Peloponnesian one but the unmappable "Pelasgian Argos" that seems to be near the Malian Gulf and thus in the vicinity of "Phthia"—wherever that lay.[27]

Indeed at *Il.* 9.665-668 Scyros seems the objective of a remote wartime raid by Achilles than his nursery or wedding parlor. Whenever and under what circumstances his son Neoptolemus was engendered, Achilles himself mentions that the boy was being reared on Scyros (19.326-333).

In any case, Peleus' grandson Neoptolemus grows up likewise in the absence of his faraway grandfather. The two men are never mentioned on the same page or in the same context either in the *Iliad* or anywhere

---

[25] On the armor and other gifts see Richard Janko in *The Iliad: A Commentary*, Vol. IV: books 13-16 (Cambridge University press, 1994), p. 33; and Mark W. Edwards., *The Iliad: A Commentary*, Vol. V: books 17-20 (Cambridge University Press, 1991) pp. 80f and 156.

[26] See the comment by West (n. 8), p. 184.

[27] The regional name "Phthiotis" may well reflect later geographers uncertainty about the mythical city's location and the extent of Peleus' realm. According to the Iliadic Catalogue of Ships (2.685) Achilles led a fleet of fifty ships, so the kingdom had at least sea-beaches and possibly a harbor. I cannot discover whether the estuary of the Spercheios, Achilles' tutelary river (*Il.* 23. 141-151), was ever suitable.

in the Cycle until *after* the Trojan War.[28] Since that youth was born and lives on Scyros, his grandfather at Phthia may not even know he exists. Neoptolemus is also remote from his father at Troy, who, however, as just noted, is mindful of the boy. Pyrrhus-Neoptolemus turns out to be an atrocious brute, knowing and showing nothing of the chivalry that characterized his father except during his terrible wrath in response to Patroclus' death. One fatal trait of his father, blasphemous hostility toward Apollo, leads to his death as it did to that of Achilles.[29] The son's "mortal sins" at and after Troy, already mentioned, are several. They always include killing Priam at sanctuary altar, as we have seen. Moreover, according to Euripides in *Hecuba*, *Achilles' son* immolates the royal virgin princess Polyxena over his father's tomb (*Hec.* 107-143, 220-228 and 527-570; cf. *Tro.* 261-268 where, however, neither Greek is named) at Odysseus' instance or possibly at that of his father's ghost.[30]

Achilles, we must concede, in one tradition is not as chivalrous as *Il.* 6.413-428 and 21.34-48 and 76-79 describe. The *Iliad* knows that "Ares," i.e., the war, has taken Priam's son Troilus, one of his best, ἱππιοχάρμης, "delighting in horses" (or maybe "horse-pleaser"?). However, it is not clear how early the nasty ambush of a *boy* Troilus and the horrible truncation of his naked corpse in violation of the precinct and very altar of Apollo *Thumbraios* enter the myth that included Polyxena and evolved to suggest Achilles' erotic interest in her.[31]

2) The Ithacans

Laërtes' son Odysseus, though growing up on Ithaca, owes much of his character to his larcenous, perjurious *maternal* grandfather Autolycus (if not also to his rumored father, the bold trickster—and his mother's seducer?—Sisyphus). The *Odyssey* poet tells the story of Odysseus'

---

[28] On meeting in the north after the war, in the Nostoi, see West (n. 10) p. 249.

[29] Long before he slew Apollo's mortal favorite Hector Achilles, despite his mother's warning, killed Tennes of Tenedos, a son of Apollo (Apollodorus epit. 3.23), already making that god his mortal enemy. West (n. 8) pp. 111f, 116, and 122 offers pertinent remarks upon Troilus, Kyknos, and even Hector (!) as actual sons of Apollo in some sources and suggests that Thetis may originally have warned her son against killing any (unspecified) son of Phoebus. A fated link between the deaths of two demigods—sons of god*desses* to boot—seems to me likelier than between that of a mortal, Hector, Priam's son (hardly Apollo's), and the Nereid's' son Achilles.

[30] See West (n. 8 above) p. 242 who speculates that Achilles' ghost, known to have appeared to his son (according to Proclus on *Little Iliad*), may then have mandated sacrifice of Polyxena, as later authors Ovid and Quintus of Smyrna relate.

[31] Beginning in the time of the famous early 6th-century François Vase, representations of the ambush, often with a fleeing girl—identified as Polyxena—become quite numerous. The Beazley Archive Pottery Database lists 109 vases, complete or fragmentary, that represent "Achilles" and "Troilos," of which 69 also show "Polyxene." The atrocity is perhaps most shocking on an early amphora in Munich, M1426 (www.beazley.ox.ac.uk/record/BB204D2C-3A05-440C-AB25-69D18ED6AD7B).

relationship with Autolycus, said (elsewhere) to be Hermes' son, in a lengthy excursus of Book 19 that explains both the occasion of the newborn boy's naming "Odysseus" (399-412) and the cause of his identifying scar (390-394 and 428-466). Odysseus is reckoned among the senior Achaean fighters at Troy, as Antilochus tells us (*Il.* 23.787-792). He misses those nearly two decades of his son Telemachus' life during which the baby he left at Ithaca rises to physical manhood and has grown the beard that signals to Penelope, by her husband's explicit pre-war instruction, that it is time for her to remarry in her so prolonged an absence of her husband (18.269f Neither Odysseus or Odysseus Jr., is a precocious warrior, *un*like Achilles or Achilles Jr. Although adolescent Odysseus sustains a serious wound during a boar hunt we learn not a word of Telemachus as a hunter. Furthermore, the lad's *paternal* grandfather Laërtes, having retired to his up-country orchard and vineyard, appears to have played no large rôle in Telemachus' proto-heroic development. Instead his father's local friends like Odysseus' coeval Mentor and Laërtes' agemate community elder Halitherses took the youth's education in hand. (Or had Athena often been his "Mentor" as she is in *Odyssey* 1 and 3?) Under their influence Telemachus has been growing into a young man of whom both father and grandfather could be justifiably proud. For whatever reason/s he shows suddenly acquired maturity, in Books 1 and 2 after the visit from "Mentes"-Athena that opens the human action of the epic.[32] In his grown son Odysseus will find a worthy co-conspirator and comrade-in-arms for his campaign to confront and defeat the Suitors. But he is also still teachable and learning, at long last from his father, for example about Odysseus' relationship with Athena (16.207-212, confirming Nestor's statement of a few days ago at 3.371-379); and about special light that gods provide (19.31-43). In Book 21 He is strong enough that he could string his father's challenging bow on a fourth try (21.113-135); moments later, following his father's example he instantly becomes a deadly spear thrower. In the sequel, as we have seen, rejuvenated Laërtes fights proudly alongside two younger generations. On the other hand, his grandson is also a thoughtful and cautious young man, not an impetuous Neoptolemus (or Achilles).

2) The Dardanids

Trojan Anchises in *Aeneid* and the fated son whom his divine paramour Venus has left in his single father-like care—how unlike Achilles' attentive goddess mother!—seem to be very close. Although Phthian

[32] At *Od*. 11.184-187 Anticlea's ghost suggests that the lad conducted himself like a princely householder as early as two or three years after the war, in his earliest teens. In fact, there is much else amiss with other anachronistic remarks of hers. See Alfred Heubeck (n. 11), p. 88 on *Od*. 11.181-203.

Peleus himself suffered similar abandonment by Thetis, the Nereid mother gave her demigod *son* information and warning. In contrast, Venus appears seldom to have advised Aeneas until Ilium is being sacked, when she prompts him to rescue his venerable father and pre-teen son from burning Ilium.[33] After their escape together from the doomed city, until Anchises' death at the very end of Book 3 the proto-Roman *pius* hero continues to transport and support both his aging father and his growing son through years of wandering exile until his death, the special timeliness of which we examine later. After his father's example, Aeneas himself becomes an educator. That he is as he prepares his new young ally Pallas for a hero's career with lessons in astronomy and history (10.159-162) to him complement the specific military science that Pallas' old father asked the Trojan leader to impart (8.515-517). Aeneas' own boy Ascanius, younger than Pallas and unripe yet to engage in pitched battle, gets a limited taste of warfare when, practicing a martial skill of his mother's brother Paris and of his royal family's patron Apollo, he kills the Rutulian braggart Remulus with a bowshot (9.590-663).

HORS DE COMBAT

Others in the Epics

As already mentioned Nestor in person saw his young son Antilochus' slain in the action of the *Aethiopis* during the final weeks of the Trojan War. Ten years later he still misses him (*Od*. 3.112). Moreover, his son Peisistratus (similar in age to Telemachus and thus too young to go to the war) was taught to mourn his heroic brother, victim of a formidable adversary: 4.186-202).[34] In fact, the old Gerenian Horseman may hold himself responsible for his son's death because, when Antilochus died in his father's defense, the superannuated warrior was on a battlefield

---

[33] Thetis is nowhere reported to have visited her son *in disguise*. In contrast, when we first "see" Venus in the *Aeneid* she is playfully disguised as a virgin huntress–like one of Diana's followers: *Aen*. 1.313-324; amusingly her son guesses that she might even be *Phoebi soror* herself (1.329). Recall that when in the Homeric *Hymn to Aphrodite* the goddess seduces his father and conceives him, although she is disguised as a mortal princess, Anchises has sensed her divinity and wonders which goddess she really is, or at least what lesser deity/nymph, naming Artemis first on his list of guesses! (*Hymn to Aphrodite* 92-99). Her *un*disguised epiphany to her son during Ilium's final night according to the *Aeneid* seems to surprise him as something unusual (2.588-593). Ultimately, of course, as Thetis does to Achilles, Cytherea delivers new arms to her son, again *un*disguised (8.608-616).

[34] Uniquely formidable in the last year of the war, as demigod son of Eos. Pro-Trojan demigods Sarpedon and Rhesus were both already dead at the time, the former in controversial *Iliad* 10 (494-497), the latter, most glorious victim of Patroclus' aristeia in 16 (479-505). Apollo's son Tennes was long since dead. (See n. 28 above.)

Regarding Peisistratus see the note on *Od*. 3.36 by Stephanie West in *A Commentary on Homer's Odyssey,* Vol. 1 Introduction and Books i-viii (Oxford Clarendon Press, 1998), p. 162.

and in mortal danger from which his advanced age *should* have kept him (as also at *Iliad* 8.80-91.[35] As Peisistratus was too *young* to fight at Troy, Nestor was too *old*; of course, his counsel was highly valued there, his long-windedness tolerated.

Priam's wife Queen Hecuba urges her ancient husband, who has put on *arma diu ...desueta /iuvenalia arma* mounted in the sacred *penetralia*, near the altar where they hope for asylum, to desist (*Aen*.2.507-525).[36] Nevertheless, soon after he weakly throws a spear *(telum ...imbelle*) toward the brute Neoptolemus (2.544-546). Like Nestor, the old Trojan will have lived too long. Priam dies desolate, *after* so many of his fifty sons have done so during the previous month or so (see n. 5 above), indeed immediately after unarmed adolescent Polites does, whom Achilles' son slays in the sanctuary right before his parents' eyes (2.526-532). This atrocity provokes that futile spear cast by the old ing and father attempting avenge him.

Like Priam, the *Aeneid*'s pathetic Evander survives his dearest progeny, though in his case it is his *only* son Pallas. On the other hand, he is not present at his death or witness to it as Priam is to Hector's. The aged Arcadian immigrant to Italy has had no famous military or "heroic" career of his own of which we know; nevertheless, he regrets that he cannot himself join Aeneas' warlike coalition. For that matter, Priam too has no great heroic resumé.[37] Of the three bereft old men, in fact, only Nestor has a truly heroic past, of which he never hesitates to remind his juniors, often at tiresome length. His reminiscences of a heroic military and athletic past are several and long (*Il*. 1.259-273; 7.132-157; 11.670-761; and 23.627-645). In the last of these he admits that old age incapacitates

---

[35] That Nestor gets Antilochus in trouble by advising him cleverly but clearly to cheat in the chariot race of *Iliad* 23 (309-325 and 334-348), though Menelaus and Achilles generously absolve him, may be a foreshadowing of this. Trouble with Nestor's *chariot* and imminent danger to his life gets Antilochus killed on that occasion. This also resonates with Nestor's peril in *Iliad* 8, when one of his horses is wounded (80-91). His rescuer there Diomedes does not, however, fall in his defense.

[36] We should probably take *iuvenalia arma* cited above, at *Aen*. 2.518, to mean "young man's arms" rather than "arms of *your* youth."

[37] The closest to a warrior past appears during the Teichoscopia in Priam's apostrophe to Agamemnon, remarking the size of the enemy Achaean army, where he refers to his own participation in a full-scale war of Phrygians versus Amazons (*Il*.3182-190):

ὦ μάκαρ Ἀτρεΐδη μοιρηγενὲς ὀλβιόδαιμον,
ἦ ῥά νύ τοι πολλοὶ δεδμήατο κοῦροι Ἀχαιῶν.
ἤδη καὶ Φρυγίην εἰσήλυθον ἀμπελόεσσαν,
ἔνθα ἴδον πλείστους Φρύγας ἀνέρας αἰολοπώλους
λαοὺς Ὀτρῆος καὶ Μυγδόνος ἀντιθέοιο,
οἵ ῥα τότ᾽ ἐστρατόωντο παρ᾽ ὄχθας Σαγγαρίοιο:
καὶ γὰρ ἐγὼν ἐπίκουρος ἐὼν μετὰ τοῖσιν ἐλέχθην
ἤματι τῷ ὅτε τ᾽ ἦλθον Ἀμαζόνες ἀντιάνειραι:
ἀλλ᾽ οὐδ᾽ οἳ τόσοι ἦσαν ὅσοι ἑλίκωπες Ἀχαιοί.

him. Nevertheless, he will enter the battlefield when Memnon and his Aethiopans arrive and attack.

Each of those three old men is a foil for those three grandfathers whom we now review. Those *ascend*ant men are already old when we meet them. They are 1a, 2a, and 3a below.

1a) The Aeacids: Peleus

Like his brother Telamon, Peleus was an Argonaut in his youth, but unlike him was not otherwise a companion of Heracles (nor thereby in a First Trojan War during the reign of good Priam's evil father Laomedon). Granted, Peleus also joined in the hunt of the Calydonian Boar—where his biggest contribution to that undertaking was accidentally to kill fellow hunter Eurytion (Apollodorus 3.13.2)! Why the gods chose Peleus, co-perpetrator of an envied half-brother Phocus's murder, to become the father of a fated greater son by the Nereid Thetis is hardly obvious. In any case they did so. That he was early a friend of the wise and benign Centaur Cheiron may be somehow connected, and/or the respect he showed toward his purifier and host Acastus, whose lustful wife Astydameia played the Potiphar's Wife game (Apollodorus 3.13.3). When he duly rejected her, she falsely accused him of an attempt on her virtue and her outraged husband had him left in the dangerous deep forest to die. There, however, he was rescued by Cheiron and by (Zeus' emissary?) Hermes. To Cheiron, as already noted, he entrusted his precocious son Achilles.[38] From Cheiron he received the great spear that only he and his son Achilles could use. His blessed *and* cursed marriage (if we may so call his relationship) with Thetis was brief. In fact, Peleus once had a mortal wife named Antigone who was said to be mother of Polydora, a daughter of his mentioned at *Il.* 16.175-178.[39] That this daughter was old enough early enough to bear Menesthius, one of the five *hēgemones* of the Myrmidons under demigod Achilles, suggests how old Peleus must be even at the beginning of the Trojan War. It is no wonder that, with no son besides the super-hero at Troy to support him, he faces challenges to his mainland territory and possibly to his reign.[40] He must be extremely old

---

[38] Though not nearly as numerous as painted scenes of Peleus confronting or wrestling with the shape-changing Nereid who would bear his great son (the Beazley Archive Pottery Database lists over 200 of them, certain or likely), the meeting of Peleus, little Achilles, and Cheiron was frequently depicted—one 31 vases or fragments, 14 of them also including Thetis.

[39] This from Apollodorus 3.13.1. Later, in 3.13.4 he writes that Peleus married a daughter of Perieres named—Polydora! See the notes 1 and 2 on the former section by Loeb translator James Frazier, accessible online at http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0022%3Atext%3DLibrary%3Abook%3D3%3Achapter%3D13%3Asection%3D1#note1 Links to both notes are there.

[40] During their sublime interview in *Iliad* 24 Priam postulates that the old Phthia king may be helpless against neighbors become threatening, land-grabbing enemies (24.488f). Among the dead in *Odyssey* 11 Achilles is fearful of exactly that. His visitor from among the living cannot give him any news of his father in Phthia (*Od.* 11.494-505), so at line 506he changes

several years after the war at that time when, after Orestes matricidal homecoming, Euripides' *Andromache* is set. Unfortunately Peleus lives long enough to mourn not only his son, slain seven or eight years before the action of the play, but also his grandson Neoptolemus, his scandalous death reported by a messenger (*And*. 1085-1165) and his dead body delivered during the speech (cited above; see nn. 9 and 11). Worse yet, he would also have lost his great-grandson Molossus had he not entered in the nick of time to save the baby and his mother Andromache from the dastardly Spartans Menelaus and his daughter Hermione. By brandishing his walking stick Peleus frightens off the man who defeated Priam and Troy. This shows less his physical strength than his angry determination, and even more the almost comical cowardice of a Spartan king. Anger, in fact, runs in the old man's family, just as patience and caution do among the Ithacans to be discussed soon below.

The old Phthian, alas, will die angry and unhappy. The last thing he does before the unconvincingly happy ending that Euripides' Thetis *ex machina* predicts may be to take his grandson Neoptolemus' corpse back to Delphi where he was assassinated, to be an everlasting reproach to the Delphians (and incidentally to the god there, blackguard Orestes' protégé).[41]

2a) The Ithacans: Laërtes

Odysseus' sire was also Argonaut, at least according to Apollodorus (1.9.16), as well as a member of Meleager's Boar-hunting party, according to Ovid (*Met*. 8.315). In Book 24 he recalls how as lord of a Cephallenian force he took the town Neriton (24.376f). His by now indeed "old" shield is mentioned at *Od*. 22.184-186; in fact, his royal son's storeroom is quite an armory, containing the emeritus hero's arms plus others—as spoils of war? The *Odyssey* poet observes in passing that Laërtes had honored his wife Anticleia by keeping hands off the slave woman Eurycleia (1.428-433). This is more than one famous tradition says about *Anticleia's* side of the marriage, according to which sly Autolycus' daughter was seduced by Sisyphus, the actual sire of Odysseus! Ctimene, on the other hand, mentioned at *Od*. 15.363-367, seems to be Laërtes' indisputable daughter, married to someone on the neighboring island Same.

Without a son to back him up, but also perhaps because that son took over as monarch of the Ithacan archipelago for some time before

---

the subject to Achilles' son Neoptolemus at Troy. See Nicholas Richardson, *The Iliad: A Commentary,* Vol. VI: books 21-14 (Cambridge University Press, 1993), p. 325, on Priam's remark. Richardson points also to Achilles' concern for his old father's personal health and well-being at *Il*. 19.334-337. Achilles thinks that Peleus, barely alive, may be anguished by hateful old age (γήραϊ … στυγερῷ, 336) *and* by expecting any day news of his young son's death.

[41] His goddess sometime wife promises full godhood for himself and happy afterlife for their son Achilles on White Island (*And*. 1253-1262),

leading a dozen ships to Aulis and on to Troy, Laërtes appears not to have attempted to control affairs on Ithaca. Instead, possibly (from what Eumaeus says at 15.355-360) since the time that his wife died of grief over their son about seven years ago, he retired to a royal estate in the hinterland to 'tend his garden' as a much later philosopher would advise us all. However, when we meet him in *Odyssey* 24, a decrepit widower for so long and by now entertaining little hope of his son's νόστος—but *not* none at all—he is tending not only long established perennial plants, already in the ground when Odysseus was little (24.336-344), but a new rooted cutting (226f) that will take years to mature and will bear fruit past his own likely lifetime, indeed perhaps only then. The horticulturist, whom his son perceives to be "worn out by old age" and "keeping great grief in his thoughts" (γήραϊ τειρόμενον, μέγα δὲ φρεσὶ πένθος ἔχοντα, 233), clings to life and hopes to live on through those trees and vines *and* at least in the person of grandson Telemachus. He will do so, of course, but also will get to enjoy the comfortable life that "that is old men's right," especially for one who

"looks like a king, as his unrecognized son says to him:

βασιλῆϊ γὰρ ἀνδρὶ ἔοικας.

τοιούτῳ δὲ ἔοικας, ἐπεὶ λούσαιτο φάγοι τε,

εὐδέμεναι μαλακῶς: ἡ γὰρ δίκη ἐστὶ γερόντων (253-255).

When Laërtes' death comes, it will presumably be a contented one among his kin. And splendid shroud will await him!

1a + 2a) The "Homeric" Γέροντες Together

To Achilles at Troy in the tenth year of the war Peleus is a distant yet an intermittently poignant memory. The son is increasingly aware of his father's advancing old age and that they will never meet again among the living. This theme of awareness is played sforzando when young Achilles is confronted with pathetic old Priam, whose age *Iliad* 24 has already made an ostinato motif, sounding it dozens of times.[42]

For a time Peleus' former comrade Laërtes must fear not only for his missing son's but also for *grand*son Telemachus' life. Penelope suggests, when sending word from the town to her father-in-law, that the old man might still be able by cunningly, "weaving a μῆτις," to frustrate those eager for his grandson's demise:

---

[42] In *Iliad* 24 γέρων appears nine times as an *epithet* of *named* Priam (lines 217, 372, 386, 405, 582, 634, 659, 669, and 777). Besides these we find no fewer than twenty-nine other occurrences of the word γέρων, of which all but three refer to Priam without his proper name, either his own or a patronymic: 164, 236, 248, 326, 332, 358, 361, 379. 411, 424, 457,460, 471, 508, 515, 543, 546, 560, 569, 571, 577, 650, 671, 683, 689, and 715. Those other three refer to equally ancient herald/wagon driver Idaeus (368), to disguised Hermes' "father" Polyctor (398), and to "Old Man of the Sea" Nereus (562).

Moreover, all eight instances of its substantive synonym γεραιός that serves hexameter expression name Priam (162, 252, 279, 302, 322, 390, 433, and 618).

ἀλλά τις ὀτρηρῶς Δολίον καλέσειε γέροντα,
δμῶ᾽ ἐμόν, ὅν μοι δῶκε πατὴρ ἔτι δεῦρο κιούσῃ,
καί μοι κῆπον ἔχει πολυδένδρεον, ὄφρα τάχιστα
Λαέρτῃ τάδε πάντα παρεζόμενος καταλέξῃ,
εἰ δή πού τινα κεῖνος ἐνὶ φρεσὶ μῆτιν ὑφήνας
ἐξελθὼν λαοῖσιν ὀδύρεται, οἳ μεμάασιν
ὃν καὶ Ὀδυσσῆος φθῖσαι γόνον ἀντιθέοιο. (*Od.* 4.735-741)

Laërtes, like Peleus and, above all, like Priam is repeatedly called γέρων, pathetic in quasi-mourning for his son, described in several earlier books of the *Odyssey* in 3rd-person narration, dramatized in concluding Book 24.[43] However, the ancient Ithacan's self-abasement differs radically from that of Priam. Priam defiles himself with dung (*Il.* 22.414; 24.1163f and 640), whereas Laërtes is quite dirty, carelessly; however, any dung he uses he applies as he cultivates and, likely, fertilizes young plants (24.226). Attired humbly as a rustic horticulturalist he tends perennials, some older than Odysseus, others mere seedlings or cuttings—assets for son Odysseus, if only he comes home at last, for grandson Telemachus if only *he* escapes the lethal hatred of the Arch-Suitors. Like a certain unforgettable hound on a pile of fertilizer-dung (Argus at 17.291-327), the ancient Ithacan patriarch clings to life in hope of greeting the missing hero before he dies. As we have seen, when he and his son are reunited he fares much better than the dying dog.

3a) The Dardanids: Anchises

In contrast even to his Dardanid cousin Priam, Anchises wishes to die with Ilium and is ready to do so. However, whereas as Priam becomes suicidal in futile response to his young son Polites' slaying, his cousin Anchises finds reason to live on when a miracle indicates his grandson Ascanius' high destiny. Selfless service to Fate, especially though not only to the family's own unique destiny, is a trait of this royal Dardanid cadet branch to which we turn below. Anchises' past, besides the sensational and forever consequential afternoon with Aphrodite/Venus, is obscure. As a young man he accompanied Priam on a peaceful, essentially diplomatic mission to Greece and met a young Evander in Arcadia, where the two exchanged hand-shakes and established guest-friendship (*Aen*. 8.155-168).[44] At some point, according to Servius' commentary on 8.649, Anchises, still young, boasted to his buddies that Aphrodite/Venus had been his lover, despite the goddess' explicit command that he never

[43] Laërtes is called old in passing at 14.9 and 273 and 451. The old man's grieving, described at 1.186-193, 4.110-112, 15.353-357, and 16.137-145, is dramatized in 24, his mood is apparent from 227-231 in the description of his mortifying attire.

[44] Although gift-giving seems to have been unilateral, from young Anchises to the admiring even younger Greek, and this word is not used, they became *hospites* and the Trojan's son Aeneas and Evander's Pallas inherit the bond.

do this (*Hymn to Aphrodite* 286-290). If he nevertheless should do so, she warned him of that lightning bolt from her Olympian father which almost killed him and did render him *debilis* (Servius); and ever after he lived *inutilis annos* (Virgil). This is sometimes understood to be sexual, not martial impotence. In any case, he had no offspring besides Aeneas nor any warlike achievements.

1b, 2b, 3b) The Central Heroes

Our three old dynasts' hero-sons are similarly and, I believe, intentionally contrasted in attitude toward life past one's vigor and prime.

1b) The Aeacids: Achilles

Egocentric Achilles will have none of such a weakening; indeed, precisely a long, dwindling life is an alternative possible fate that he eschews. *He also accepts that he will never see father or son again.* On the other hand, he deliberately—some, including Achilles himself in retrospect—would say *culpably* renders himself *hors de combat* from a mental, emotional wound, his first "wrath" that Agamemnon provokes when the φέρτερος son of Atreus, more efficient in acquisition, has humiliated the κάρτρερος son of Peleus, the more physically strong.[45] The latter's χόλος is directed against Agamemnon, of course, *but also against all who stood silently by during the quarrel.* That is, against all of the Achaean host except Nestor!

Achilles also holds his Myrmidons out of the war and its next battles, viz. those of Books 3-7, of Book 8, and of Books 11-16 up until the time at line Patroclus leads them, happily after their grumbling inaction (see 16.200-209) from the ships and beachhead camp onto the battlefield at line 257. However, with disastrous consequence he still withholds himself and the Pelian ash spear that only he can brandish and hurl. Moreover, by that *deception* which the loan of the bulk of his divine armor to Patroclus intended, he has already dishonored himself, a man who famously, characteristically declared that

> ἐχθρὸς γάρ μοι κεῖνος ὁμῶς Ἀΐδαο πύλῃσιν
> ὅς χ᾽ ἕτερον μὲν κεύθῃ ἐνὶ φρεσίν, ἄλλο δὲ εἴπῃ. (9.312f)

Finally, we must note that by undertaking in principle to die gloriously at Troy, and specifically to fall willingly to Apollo's and Paris' archery very soon after he avenges Patroclus, Achilles will leave his old

---

[45] Those two words occur at *Il.* 1.280f, in the peroration of Nestor's lengthy but futile attempt to reconcile the politically most powerful and the militarily mightiest of the Achaeans (1.254-284).

Achilles' offended boycott of a war that has now become defensive has a unique parallel in the cautionary story of Meleager, as related by Phoenix at *Il.* 9.543-599. How much of the strange tale was un-traditional is impossible to know, but it was probably a lot. See Hainsworth (n. 24 above), pp. 130-132, on 9.524-605 with bibliography.

father without a protector, his son without a model. He does this deliberately, in effect disowning duties that a mature man of royal-and-heroic caste should own toward both progenitor and progeny. On the other hand, he escapes possibly the grimmest evil that Pandora let loose on the world of men, the decrepitude that follows all the others if one survives the them, what Hesiod calls ὀλοὸν γῆρας (*Th*. 604)

2b) The Ithacans: Odysseus

In contrast to Achilles Odysseus clings to mortal life. More extraordinary, he faces aging as an essential part of it. He positively rejects eternal prime of life with Calypso, preferring to grow old with Penelope (*Od*. 5.206-220) and to get to know that son of whom he was so proud at Troy (*Il.* 2.260 and 4.353-355), now all grown up. Moreover, as Penelope finally rejects young, *too*-young Suitors in order, she hopes, to (re) marry her middle-aged husband, so Odysseus passes up the chance to wed nubile Nausicaä and be a prince on fabulous Scheria, a king's son-in-law. Complex person that Odysseus is, of course, he does spend a delighted year with Circe and, not unlike his comrades who ate the lotus, has to be reminded of homecoming (10.467-475). Naturally he had a concubine at Troy (*Il.* 137-139). Furthermore, before his homeward odyssey, during the course of the *Iliad* to save his life, at the expense of honor, he took and/or kept himself out of danger on three occasions. In Book 7 he slyly waited till eight others had volunteered to face Hector in individual combat before doing so himself (7.162-168). Then the odds of his being chosen by lot were in his favor.[46] In the following book, on a new day of battle, when the fight was not going well for the Achaeans, "godlike Odysseus did not hear" Diomedes' shout for aid in defending gravely endangered Nestor (*Il.* 8.92-98). Later on, when Zeus has given the Achaeans an encouraging bird-sign and they rally, Diomedes leads the way and draws first blood (253-260). Eight other leading warriors follow his lead, and Big Ajax' half-brother the archer Teucer is last, ninth in the rally (261-267). There is no sight, no mention of Odysseus himself, either now or later in Book 8, only of his ship (222). Where is he?

In first part of the disastrous Battle of Books 11-18 Odysseus, on the battlefield near Diomedes (11.345-348), supports him when he is wounded by an arrowshot from Paris (11.396-400). Moments later, in his encounter with the Trojan sons of Hippasus, although he slays both, he himself is wounded in the side and surrounded by enemy (426-460). He

[46] In fact, to judge from his relationship with his (probable) ancestor Hermes, the God of Luck and Sortition, and consistent his rather odd resort to κλῆρος in the *Odyssey*, at 9.331-334 and 10.206f, Odysseus had nothing to worry about. Telamonian Ajax was glad to win the chance to take on the Trojan challenger, (175-192). Indeed *he* was one of three top fighters among whom the Achaeans prayed that Zeus would choose by the sortition (178-180). Odysseus was *not* one of those three.

calls for help and Menelaus and Big Ajax respond (461-473). Ajax with his tower-like shield holds off the Trojans while Menelaus takes Odysseus to safety (483-488). It is ironic that Ajax, given what *we* know will happen between them over Achilles' armor, knows how important Odysseus is to the Achaean cause and comes unhesitatingly to his mighty defense.

We might recall how Tydeus' son, another darling of Athena, invoked her when *he* was wounded back in Book 5 (115-120). She invigorated *him* enough to resume fighting (121-135), indeed to enjoy a notable aristeia that extends well into the next book. In Book 11 Odysseus comes not to heal Diomedes but to get such an important Achaean warrior and a close comrade out of mortal peril. Here, again, he shows his "consistently inconsistent" character. Though in his Book 11 crisis pretty much alone, he deliberately holds his ground (401-410), kills a series of enemy (420-425), then initiates combat with the aforementioned Trojan brothers (426-433). He fights on briefly even when wounded (434-44) until that call for deserved help.

3b) The Dardanids: Aeneas

Virgil's Aeneas fought valiantly, even suicidally, in vain defense of Ilium in *Aeneid* 2 (347-354 and 431-434). Years later, a widower refugee and weary war veteran, Aeneas might well regard himself as too old for more warfare, too old to marry a young bride by whom to beget another son whom he may not get to know, a Silvius *Postumus* whom Anchises' umbra at *Aen*. 6.763 calls *tua postuma proles*. By any secular measure Latin Princess Lavinia is a better match for her fiancé Turnus, a neighbor who knows her and loves her; furthermore, the Rutulian prince is distinctly younger than the Trojan to whom destiny nevertheless assigns her. H'e is *iuvenis* at 7.420, 435, and 446 (cf. 12.221: *pubentesque genae et iuvenali in corpore pallor*). His foe Aeneas, an Asian immigrant, some would say invader, fights a bloody war in order to win a fated bride whom he never even sees until the war and the poem are over!

Dido, in contrast, would be a congenial match for the Trojan hero-father-king. A widow now several years past her first marriage to murdered Sychaeus, she, like Aeneas, is a refugee. She is much to his liking and loving; she knows and loves him in return. *Both* are influenced by Venus and her agent Cupido/Amor, who/which is instilled in Aeneas as well as in her (*Aen*. 1.657-722). See in particular (where *Ille* is the god):

> Ille ubi complexu Aeneae colloque pependit
> et magnum falsi implevit genitoris amorem,
> reginam petit haec oculis, haec pectore toto
> haeret et interdum gremio fovet, inscia Dido,
> insidat quantus miserae deus. (4.715-719)[47]

[47] I take the genitive in 716 (*magnum falsi implevit genitoris amorem*) to be subjective. Before the disguised little god goes over to Dido (*reginam petit*, 717) to infuse himself in *her*, he has awakened love on the part of his mortal brother Aeneas.

Unfortunately, the Trojan is called away by his fate and duty, of which Dido is well aware. She has heard all of Books 2 and 3 *repeatedly*, as he also rehearsed it to himself (4.77-79). Happy though he is with her, his destiny calls him to further voyaging, to a different land, to a new marriage, and, even though he already has a dear son, to further procreation. Dido, of course, has *not* been "blessed" to bear a him a child, as she herself complains (albeit with no acknowledgment of anyone's fate) at 4.327-330.

The *imago* of his dear late departed father Anchises haunts him in restless sleep, urging him to depart for his Italian *destination*—in the original, strong sense of this word as well as the common geographic one (4.351-353). Finally, decisively, in epiphany Jove's emissary Mercury has appealed to *Pater* Aeneas, the unique *vir pius*, by appealing though his existing son (219-278). Epicurean Dido, however, rejects all the prophecies of Book 2 and 3 as well as Aeneas' most recent promptings (4.376-380). But he cannot do the like.

Indeed, just as Aeneas depended upon paternal direction from his own father Anchises, Ascanius-Iūlus needs and deserves Aeneas' present guidance to attain his promised glory.[48] *Pietas* demands devotion to both father and son, particularly to a father no longer among living daily companions, to a son who is just a boy, even to a another unborn son.

We may sum up this section so: While the *Iliad* pities, regrets, and in its central figure heroically eschews aging and old age, the *Odyssey* accepts, even welcomes it. Who can doubt that Odysseus, given the option, would choose Achilles' alternative fate (as Plato at *Rep*. 620c-d suggests). Laërtes indeed *lives* it, at least when Odysseus is home again! In contrast to both Greek epics the Roman poem is stoically indifferent to advanced age. The *Aeneid*'s "borrowed time" granted by Fate, the last years of Anchises' life and then of Aeneas', even those of tragic. Priam and mournful Evander, are fated and instrumental. All of them wish they had died sooner. However, Priam must die at the same time as Ilium and Old Troy, giving way so that the Dardanid line of Assaracus, Capys, and Anchises may assume leadership of post-Ilium Trojans. Evander lives as long as h does so as to guide Aeneas around the future site of Rome and to sacrifice his son Pallas toward Aeneas' decisive victory in a war not of his making, in the fated and vindictive killing of Turnus.[49]

---

[48] He, too, also requires and enjoys divine instruction, as in that Remulus episode of Book 9 (638-663) mentioned above. In disguised voice followed by parting epiphany (657f) Apollo provides this more directly than he ever did to Anchises at Delos 3.93-99, by voice only) or to Aeneas at Buthrotum (3.373-463, through his prophet Helenus), nor would do in 6 (where he speaks through Sibyl at 6.45-101). Recall that Phoebus' priest Panthus prophesied only present doom, not any future hope, at 2.323-335.

[49] See my article "Death versus Doom in Virgil's *Aeneid*," in *Zbornik, Classical Journal of Matica Srpska Srpska* 18 (2016), 27-70, in particular pp. 39-44.

In the striking Iliadic phrase (ὀλοῷ ἐπὶ γήραος οὐδῷ) old age is a "deadly threshold." At *Il*. 22.60 it relates to Priam, at 24.487, both to him and, as Priam himself points out, also to his coeval Peleus. The doorway above it leads to death.

For the following discussion Generation 1 comprises aged Peleus, Laërtes, and Anchises; Generation 2, the epics' central heroes young Achilles and rather older Odysseus and Aeneas. Each epic seems both (i) to be aware of its predecessor or predecessors in its/their specific visions of old age in relation to deaths of old and young persons and (ii) *consciously* to respond to them, viz., *Odyssey* to *Iliad*, *Aeneid* to both "Homeric" poems. Moreover, all three epic poets set the manner in which Generation 1 approaches its own death, in which Generation 2 anticipates and copes with that dear loss whenever it will come, and how Generation 2, though now far from being old and frail, contemplates its own demise. That will occur soon (Achilles' death in battle), in no distant future (Aeneas' under ill-defined circumstances), or only after an indefinite span of happy years (Odysseus' "from the sea"). Each in Generation 2, of course, risks his life repeatedly before he loses it in his poem's temporally near or remote sequel.

1) The Aeacids

Achilles dies before his father. Greater than Peleus though his son by Thetis was fated to be, his greatness is in achievement and glory, not in longevity.[50] His father outlives him. Indeed Peleus also survives his *grand*son Neoptolemus. The intense grief of an ascendant who mourns a descendant is therefore the old Phthian's to suffer twice. On the one hand, as already noted, Peleus misses his son's funeral. On the other, according to Euripides at least he can conduct that of his son's son.[51] Achilles laments old Peleus' bereavement in advance, weeping together with his enemy guest Priam, he himself for his *father* whom will never see him again—alive *or* dead, the old Trojan for his dead *son* Hector whom he will see—dead (*Il*. 24.507-551).[52] Both mourners will soon be mourned themselves.

---

[50] "Greater" in Apollodorus (3.13.5) is κρείττων, on the base of κράτος "prevailing strength."

[51] This, however, appears to be the tragedian's innovation. On anti-traditional elements of Euripides' play see P. T. Stevens (nn. 9 and 11 above), pp. 5-15 and my exposition at that point.

[52] In the visual arts tradition that shows dead or dying Astyanax flung against his grandfather, Priam has no chance to mourn, only, in some representations, to try to avert the atrocious blow. See n. 6 above.

2) The Ithacans

The death of Ithacan Laërtes, very old though he is, is left open, both in timing and in circumstances. It hardly seems imminent when the *Odyssey* ends. He can, of course, now die happy at any time, having admired both son and grandson as valiant warriors. However, although Odysseus struggles home expressly in order to see his *wife* Penelope and his *son* Telemachus, he also slyly inquires, in disguise as an old beggar in his own house, about *both* Odysseus' parents (*Od.* 14.346-350). Several years previously, of course, he had conversed with his dead mother's ghost among the dead, when, as she reports, her husband still lived (11.152-224). Once landed at last on Ithaca Odysseus hopes and learns that his father lives still (15.353), for he was already old, ἐπὶ γήραος οὐδῷ, when the hero left for Troy nearly twenty years ago (*Od.* 15.348). Consequently he does not mourn him, shed a tear though he will do when he and we see him decrepit and abased (24.232-234).

I know of no tradition of Laërtes' death, let alone of his funeral. Odysseus' own death is ambiguous, as noted above (n. 11). If a son of whose very existence he himself is unaware kills him in a confused fight, the presumable sequel during which Telegonus learns whom he has slain would be nice for us to know. We do not.[53] That will happen, in whatever way it happens, many years after Odysseus' homecoming. Telegonus, at most seven years of age when Odysseus returned to his home island, must be given another ten years or so to grow up to ephebe maturity and, Telemachus-like, voyage to seek his father.

Although Odysseus himself knows what he must do finally to placate Poseidon, he does not know how long he has to live with wife, Ithacan son, and (until his death) aged sire.

3) The Dardanids

Mourning has a very different chronological position and import in the family of proto-Roman Aeneas. In contrast to both Peleus and Laërtes (as well as to Iliadic Priam), Anchises dies early, only a quarter of the way through the Latin poem (3.708-715, ending Aeneas' two-book Apologos). The central hero's father dies strategically in terms of the course of proto-Roman history—and, one must add, destiny. He is quite old (on vases frequently with hair as white as Priam's) and tired of life, ever since catching a Jovial thunderbolt years before (2.647-649).[54] Though averse to surviving a second sack of his city after a previous one led by Hercules and Telamon, as mentioned above, he is persuaded to leave the city with Aeneas and Aeneas' son Ascanius by a fiery sign that

---

[53] What we do know has been collected by Karl Scherling's article "Telegonos" in Pauly-Wissowa *RE Neue Bearbeitung,* 2. Reihe, 5. Band (1934), 314-319.

[54] See Williams (n. 8 above) p. 258 on 2.649.

marks little Ascanius for a grand future elsewhere and by confirming thunder and directive lightning (2.681-698). The patriarch is thus available to carry out of the burning city sacred vessels and images (*sacra* + Penates?) in unbloodied hands. Over the next several years Anchises will serve as remembrancer of ancestral history and counsellor on matters sacred and secular to his hero-son, who, after Priam's death becomes *de facto/de fato* king of the escaped Trojans, indeed is so commissioned by Hector in a dream interview (2.270-295).

Subsequently as a ghost Aeneas' father plays a brief but efficacious role in *Aeneid* 4 (351-353). Then as a guide to the universe and the destined future *Pater* Anchises' loquacious *umbra* will spend over will spend over two hundred lines with *Pater*-to-be Aeneas in Book 6 (679-899).[55]

Anchises has died, in fact, just before Juno's storm drives the Phrygian flotilla south to Carthage, to Dido. Aeneas' affair with her provides the greatest test of his dedication to is duty—that is, to the glorious destiny of his son Ascanius in Italy far to the north and of remoter descendants *sine fine*. *Pius Aeneas* famously regains that prime epithet at 4.393 by deciding to leave the compatible, beloved queen behind; yet he does so only after he has been commanded by Jove's emissary Mercury who reminds him of his *son's* promised glory and—we must, I think, believe this when he declares it to Dido—after being haunted repeatedly by his late *father's* ghost, who will now (as we know in retrospect from Book 6) have seen Ascanius' glorious descendants as well as those of an unborn grandson through Aeneas' Italian bride. The anniversary of Anchises' death on the western end of Sicily prompts the *Aeneid*'s funeral games, which celebrate future noble Roman prosopography together with the present competitors' and performers' successes. In fact, these games are less mournful than memorial: Aeneas' sire is remembered and influential as long as his hero-king son lives and eternally though his progeny. For in Book 6 his father is available, here and now as an *umbra* among *umbrae*, to identify lined-up future Latins and Roman history for visiting Aeneas, and to give him an imperial mandate—memorably calling him "Roman" and thereby making this Trojan refugee a type for timeless and unique national virtue:

> excudent alii spirantia mollius aera
> (credo equidem), vivos ducent de marmore vultus,
> orabunt causas melius, caelique meatus
> describent radio et surgentia sidera dicent:

[55] The *vir* of its Invocation is *pater Aeneas* seventeen times in the poem, but not at all in Book 6. In contrast Anchises wears the epithet five times (at 679, 713, 854, 863, and 867). After his father's death and the Dido challenge, in Book 5 Aeneas becomes *Pater Aeneas* four times (at 348, 461, 545, and 700). However, his "paternity" is not complete, nor will it be until he wins Lavinia, mother of his Italian son.

tu regere imperio populos, Romane, memento
(hae tibi erunt artes), pacique imponere morem,
parcere subiectis et debellare superbos. (6.847-853)

Age and death matter less than the world-historical importance of every link in an eternal chain.

Pater Aeneas is perhaps most tellingly so called—by himself—in his solemn words to his Trojan son Ascanius, vocative *puer*, in Book 12:

disce, puer, virtutem ex me verumque laborem,
fortunam ex aliis. nunc te mea dextera bello
defensum dabit et magna inter praemia ducet.
tu facito, mox cum matura adoleverit aetas,
sis memor et te animo repetentem exempla tuorum
et pater Aeneas et avunculus excitet Hector. (12.435-440)

These six lines correspond to and complement the eight of his own father's injunction to him in Book 6, vocative *Romane*, just quoted above.

Moreover, besides Anchises-Aeneas-Aeneas' *two* complementary sons, that other all-Dardanid Trojan trio belongs in intended retrospect from the *Aeneid*, surely intended by Virgil, back to the *Iliad*-poet's panorama that justifies the title of his epic: Priam-Hector-Scamandrius/Astyanax.[56]

Fate has chosen and Jupiter has designated the cadet Dardanid line for *imperium sine fine*. We observe an antithesis that the *Aeneid*'s author constructs between two lines of descent from Zeus/Jupiter through Tros. One descended through Ilus, after whom the city he founded was named, and led to Priam's father Laomedon, an unworthy ruler despite his epithet ἀμύμων (*Il*. 20.236), the other through obscure Assaracus and his son equally obscure Capys, Anchises' father. Grandfather Priam and grandson Astyanax die during the terrible last night of Ilium, weeks after Hector did, who had defended both. He had in fact had saved his great-grandfather's city from destruction as long as he lived, so that his infant received his popular name meaning "Lord of the City" for that very reason (6.402f). But Hector and son are dead. In fated contrast, Anchises and Ascanius survive Ilium thanks to Aeneas, who conveys both out and away as the city burns: all three survive because of a racial destiny. Moreover, although Aeneas' father does not live to join in the first Trojan settlement at the mouth of the "Thybris" (*Aen*. 2.782), like biblical Moses at Numbers 27:12 and Deuteronomy 34:1-4, he does catch a reassuring glimpse of the Promised Land "Hesperia" (2.781). He even briefly sets foot there, albeit only on its Adriatic coast (3.521-548).

[56] Just as Hector's apparition appoints Aeneas as his (and Priam's) successor at 2.287-297, at 3.482-491 Andromache clothes Ascanius as successor to her deceased son Astyanax.

1-2-3) All the Boys

Generation 3 deaths of the young grandsons/sons are less or more remote in the poems' forecast future. How their hero-fathers foresee them varies greatly.

In the *Iliad* Neoptolemus' father has no idea about how his absent, still very young son will die or even whether he will come to Troy. By the time Odysseus visits Achilles' ghost as reported in *Odyssey* 11 that son could well be dead at Delphi, although the late great Phthian evidently has not seen his son's ghost among the dead. On the one hand, Achilles' living visitor knows nothing of Neoptolemus' postwar blasphemy and sacrilege at Delphi that leads directly to his punitive death. On the other, the Ithacan suppresses report of the atrocious killing of Achilles' *befriended* enemy Priam and of Hector's little son.[57] The ghost of old Peleus' son, dead young, can be proud of that even younger Neoptolemus whom Odysseus does describe to him, who cannot eclipse his own glory, but is no embarrassment, either, who slew the second-most handsome Trojan enemy, belligerent Eurypylus, son of Achilles' old *mistaken* adversary Telephus (11.519-522).

Telemachus, Odysseus' *known* son, presumably survives him, whom an *un*known *second* son by Circe tragically slays. Aged Odysseus can die proud of Penelope's son, whom he finally gets to know and whom he confidently enlists as a worthy ally in his campaign of deception, ambush, and massacre of the Suitors.

Middle-aged Aeneas expects, even intends and plans to be survived by *two* sons, each with a foreknown dynastic destiny of which the duteous son of Anchises can proudly aware.

CONCLUDING COMMENTS

Each of the epics' central heroes has a venerable Generation 1 father whose old age is emphasized. Only in the case of Odysseus' Laërtes, briefly rejuvenated in the last book of the *Odyssey*, does an old man actually do anything nor can he, apart from dispensing such information

---

[57] See my article "Odysseus, Achilles, and Neoptolemus in *Odyssey* Book 11," *Zbornik* (*Journal of Classical Studies Matica Srpska*) 6 (2004):15-45. To punish him the king's and sometimes the boy's killer Neoptolemus will be slain, directly or indirectly by his father Achilles' nemesis Apollo. Homeric Achilles would understand this.

Dead Achilles presumably *would* know about sacrifice of his beloved Polyxena over his tomb by Neoptolemus, *if this actually happened*. This affair, however, requires us to accept an unedifying romantic plot line attached to an older tradition's assassination of Troilus that involves the Trojan prince's sister. This sorry affair ranks right down there with Achilles' grotesque necrophilia after he has slain Penthesileia. Iliadic Achilles is recognizable in neither of these stories.

and guidance as Anchises gives Aeneas over the last years of his long life—and after it as a ghost. In the *Iliad* Peleus is far away and completely passive. However, in his ignorance of events at Troy he is less painfully so than his counterpart Priam who fears, tries to prevent, then witnesses Hector's fatal confrontation with his slayer Achilles after losing so many other sons. He becomes active only boldly to enable his son's funeral.

Two of Generation 2, Odysseus and Aeneas, are themselves aging, older than such contemporary comrades as Diomedes or Hector. Much older than Achilles, who chooses to die very young. Odysseus *wants* to live into old age, to return to dear Ithaca, to loyal household, to a beloved wife—the female uniquely, in all the world, compatible with himself—and a worthy son, his object and his ally, respectively, in a new war to win back his home; whereas Aeneas *must* live some weary years on, to discover a new home for his people, a "Hesperia" that he has never seen, and to marry a wife *for* whom, without first meeting her, he fights a new war, *with* whom he engenders a fated second son whom, though he has seen him pre-birth, he will never really know.

All three of Generation 3 grow up, but only Ascanius does so in continuous company of "Father" Aeneas, who, except for his mission up the Tiber in *Aeneid* 8-10, has kept his son with him (and who in *Aeneid* 12 is still a mere "*puer*"). Achilles leaves a baby boy behind in eagerness to fight a war and win glory. Odysseus seeks no glory and would rather stay home with his son; indeed it is only by a threat to infant Telemachus that the wily Ithacan's pretense of disqualifying madness can be seen through (Apollodorus epit. 3.7). Counterpart to all the others of Generation 2, tragic Hector hopes, in vain, for the chance to raise his son to be a warrior like himself, yet little Astyanax recoils and screams at sight of the helmet that makes his doting daddy unrecognizable, even frightening; and in Hector's case Generation 3 does not live past infancy—literally an *in-fans*, so that his father cannot speak to him and be understood, only pray for him.

A distinctive pattern emerges from each of our three epics.

In *Iliad* it is one of **isolation**. Among **Peleus et al**. Achilles grows up away from his father, his son grows up away from him; and after dear Patroclus' death, he is as isolated as the famous name-vase of the Achilles Painter in the Vatican suggests.[58] Peleus, his son, and his grandson are

[58] Museo Gregoriano Etrusco 16571, at www.beazley.ox.ac.uk/record/54E052ED-F867-427B-8D73-BE07FA3937C6. The female in a *sakkos* holding oinochoe and phiale on Side B may be Briseis, as the Beazley record suggests, since nothing else would indicate Thetis, never mind Athena. Whoever she is, the body of the amphora distances her from the beardless pensive warrior on Side A.

and remain separated through the entire Trojan War. In the aftermath Peleus and Neoptolemus seem to have become acquainted in north-central Greece, but will die separately, and the young man before the ancient one.

Furthermore, in the **Priam et al.** line that we have often compared with that of Peleus et al. in the Cycle and with Anchises et al. in Virgil's poem, the same isolation that afflicts the enemy family of Achilles sets in. Priam and Hector are together in two episodes *yet do not directly interact* either in Book 2 (786-810) or 3 (303-317), for Hector is unnamed and silent during the crucial Trojan council in Book 7 where his brother Paris and their father Priam speak (345-380) and may well be absent—attending to the neck wound he suffered in the duel with Ajax at 7.260-262?[59] In Book 22, as we have seen alone now on the battlefield Hector rejects his father's pleas from the city wall to return within its protection. He fatally keeps physical distance between them, alive and dead until, many days later, Priam recovers his corpse (and even then the bereaved old man is kept from *seeing* it before he returns to Ilium: *Il.* 24.582-586). Priam has lost his defender when Achilles' son attacks him; and if Astyanax is present at that moment, the little boy is dead or dying. Or else, after father and grandfather are slain, he dies quite alone, unaware, torn from his widowed mother's arms and flung from the city's high tower.

The story of **Laërtes et al.** is marked by **togetherness and solidarity** of the three generations despite physical separation that none of them ever desired. Odysseus did not want to leave father *or* son for the war; Telemachus risks his life to find or at least to find out about his father. Each lives in hope of reunion: Odysseus with Generations 1 and 3, Laërtes with his son, Telemachus with his father. Furthermore, the three men—old, aging, maturing—share likeness of character that we do not find in either of the other families. The sample for Generation 1 here is small, of course, pretty much confined to *Odyssey* 24. Nevertheless, whatever this book's authorship, it seems undeniable that an answer to an *Iliad* like ours was intended to and in the end; that in turn the final Odyssey's conception provided model, incentive, even target for Virgil. Virgil looked back on both Homeric poems.

One salient characteristic of the Ithacan royal household, which also includes "noble" swineherd Eumaeus and wife-mother Penelope, is patient **hope-against-hope**, whose object is the return of Odysseus. All the others are loyal to one another in his absence. All of them also in some way, not only Odysseus, use **μῆτις** themselves and display **wariness of others**.

---

[59] A duel that Priam seems not to have witnessed any more than he did that between his son Paris and Menelaus back in Book 3, which he deliberately avoided seeing (3.305-307). The old man does, however, see what Achilles has done to Hector (22.412-415 etc.).

Consequently, when the longed for hero *has* returned the others are doubtful and suspicious. The cautiousness that πεπνυμένος Telemachus shows when his claimed father appears (16.178-200) resembles that of Odysseus himself in this episode before he identifies himself to his son. It continues as the "beggar" checks out Penelope, first, disguised, in conversation with his son (asking about his "brothers" at 16.97f!), then, also disguised, in the long interview with her in Book 19. Consistent with this is Telemachus' odd comment on whose son he is (1.215f). The hesitation of περίφρων and ἐχέφρων Penelope to embrace her longed for husband and πεπνυμένος Laërtes' implied recoil from his dear son's kiss and hug are in the same characterizing vein (23.173-207 and 24.320-348). These persons demand not words but material proof, a tell-tale scar for the slaves: 19.386-393 etc. (Eurycleia), 21.205-224 (Eumaeus and Philoetius), more privileged information for Telemachus (alliance with Athena:16.178-212), for Penelope (the immovable bed: 23.177-208), for Laërtes (vines and trees: 24.327-348 where. though the scar is also mentioned, flask back to Odysseus' boyhood on Ithaca confirm its evidence). That Generation 2 and 3 with a pair of loyal slaves triumph in the Battle of Book 22, and that all three Generations 1, 2, and 3 with them plus other loyal slaves join an abortive Battle of Book 24 shows the personal loyalty of an extended household that will stand together, with the gods, against the rest of the world if need be, not for glory but for survival and respect *as a group.*

Anchises et al. in contrast to the other dynasties Greek and Trojan whose generational history we have reviewed struggle *not* for individual members' glory wherever won (the valiant mobile Aeacids), *not* to defend a doomed regional realm (the flawed Trojan one of Laomedon and Paris), *nor* to restore a royal, territorial household (those cunning Ithacans with dependent islanders), but for **destined eternal world empire**, righteous and sacred. Their motivation paradoxically balances emotion and duty, personal devotion and dedication to a racial cause greater than any individual person *or generation*, in word, **pietas**. Even adolescent Ascanius, apart from his future Julian progeny, plays an essential role. With Anchises as savvy reader of signs (most recently at 3.537-543) now gone, his grandson takes over that role, albeit innocently, where he brightly observes that Harpy Celaeno's dire "eating tables" curse (3.245-257) has been harmlessly fulfilled (7.112-129).[60]

---

[60] On the contradiction between what we see and hear in Book 3 and this passage in 7 see R. D. Williams (n. 8 above), pp. 289f, and *The Aeneid of Virgil*, *Books 7-12* (Basingstoke and London: Macmillan 1973), p. 175 on 7.107f and 177 on 7.122f. Aeneas does not correctly identify the importance of "eating tables," who instead recalls a *prophecy* that his *father* supposedly relayed. Is this something that, had Virgil lived longer, he would have rectified? Or does it deliberately show a false memory of the Trojan leader that the poem's readers would have understood as a human fallibility? It would not be Aeneas only one!

PARTING WITH THE OLD MEN?

Old men are purely tragic according to the *Iliad* poet, and Achilles was essentially if selfishly right in his choice to die young, never having to mourn a surviving father, never to know the awful truth about a surviving son nor even exactly how his father coped with ever older age—and bereavement. Old Priam himself sees glory in a *young* warrior's death (*Il.* 22.71-73). Dying Hector will earn it. However, there is none at all in an old man's. Moreover, according to the *Odyssey* poet Achilles chose *un*wisely to die young for ultimate glory; he died a lonely death and left a divine mother grieving forever. And now he regrets it.

The happy outcome of Odysseus' struggles for νόστος demonstrates another course of life (and death). Save for the sad early death of the hero's mother Anticleia, who prematurely despaired of her son, the nuclear family is intact.[61] The Generations, by every indication, will die in proper numerical, 1-2-3 order!

Only the *Aeneid*, in its grim Stoical way, shows how life, death, and its threshold old age fit into a glorious national long-range Big Picture such as neither Homeric poem envisions. Virgil, of course, did not live to witness the frustrated old age of Aeneas's declared descendant Caesar Augustus. But his proto-Julians not only can be expected to die 1-2-3, but after *their* 3 comes a world-historical ∞.

Victor Castellani
University of Denver

EPISCHES WACHSEN UND ALTERN BEI HOMER UND VERGIL

Zusammenfassung

Ilias, *Odyssee* und *Aeneis* bieten drei einander ergänzenden Meinungen über die Fragen wie man erwachsen wird und wie man alt wird, sogar *ur*alt und dem Tode nah. Drei verschiedene Dichter bieten Alternsbeschreibungen an, die nicht nur alte Heroen „im Ruhestand" (der veraltete Krieger Nestor ausgenommen!) behandeln, sondern deren Söhne und Enkelsöhne auch; in zwei Fällen, was Peleus und Anchises betrifft, auch in eine ewige Nachkommenschaft hinein.

Drei Gererationen werden uns genügen in drei Linien. Hauptsächich werden Peleus-Achilles-Neoptolemos, Laërtes-Odysseus-Telemach, und Anchises-Ae-

[61] The incongruous broader tradition, however, which identifies bastard sons of Odysseus by Circe *and* Calypso, shows consequences of the double standard. Laërtes honored his wife by not touching a slave woman (1.428-433), whereas his son loved (for a while) two goddesses, one of whom bore his killer.

neas-Ascanius hier untersucht, obwohl Priam-Hektor-kleines Kind Astyanax kaum auszulassen sind, wie auch Nestor und kinderloser Antilochos.

Die Alten oft leben die Jüngeren über amd deswegen m Leben betrauernd anstatt rechtzeitit betrauert bestehen. Zwar sind Priam in der *Ilias* und Nestor in der weiteren epischen Kyklos berührende, wohl zu diskuterende Beispiele. Hektors anwesender Vater im scharfen Gegensatz zum abwesenden Vater des Achillus—Peleus. Einerseits hält der *Ilias*-Dicher die Aiakiden Großvater, Vater, und Sohn weit entfernt von einander, einsam im Leben, einsam im Tod und (meistens) im Leichenbegängnis. Anderseits bringt der Verfasser der *Odyssee* die dreien Ithaker endlich, glücklich zusammen. Auf einer dritten Seite zeigt die dreien Troier Anchises, Aeneas, und Knaben Ascanius als eine vom Schicksal getrennt Einheit als sie aus scheiternden Ilium flohen und auf mehrere Jahre eine neue Rassenheimat suchten.

Noch weitere alte Personen verdienen beläufige Aufmerksamkeit, wie Phoinix, Halitherses, Nestor und dessen vergilischer Pendant Evander u. a. Dazu einige alte Weiber.

Drei ausführlichere Teile folgen, die (A) Heranwachsen und Bildung; (B) volle Erwachsenheit und Dasein in und außer Gefecht; und; und (C) letztes Altern, Tod, und Beweinung/Begräbnis. Diese beiden letzteren können sowohl rechtzeitig als auch vorzeitig Gestorbenen sein.

Teil A Erziehungen:

Unter den Aeakiden findet Bildung eines Sohnes oder Enkelsohnes vom Vater bzw. Großvater nachdrücklich *entfernt* statt. Den Knaben Achill unterrichtet der göttliche Zentaur Cheiron, während der junge Neoptolemos auf einer Insel etwas von Phthia am griechischen Festland entfernt, und noch weiter von asiatischer Troia erwächst.

Was die Ithaker betrifft, ergibt sich ein Bildungsbild komplizierter. Odysseus als Knabe wohnte bei seinen Eltern auf Ithaka und erwuchs da. Er verbrachte aber ein wichtiges Teil seiner Jugend beim mütterlichen Großvater Autolykos und dessen Söhnen am Festland. Anderseits, zwischen Kleinkind und einem bärtigen mit über zwanzig Jahren Erwachsenen vermisste Telemachos seinen Vater als anwesendes Vorbild wie als Lehrer. Stattdessen waren der namengebende „Mentor“ und anderen Landesleute von der Generation seines abwesenden Vaters glücklich dabei.

In der Familie des Dardaniden Aeneas begegnen wir etwas ganz anders. Nicht nur lebten Vater Anchises, dessen halbgöttlicher Sohn, und Kleinkind bis Knabe Ascanius-Iülus in Ilium zusammen, sondern segelten die dreien die Meere auf weitere sieben Jahre, zwar bis den Tod des Anchises auf Sizilien. Die beiden Vorfarhren konnten Ascanius lang begleiten und lehren.

Weder Achilles noch Neoptolemos wurde ausschlißlich, wenn überhaupt, von seinem respektiven Vater erzogen und unterrichtet. Was Odysseus und Telemach betrift, ist dasselbe wahr, obwohl der Sohn des Odysseus bei seinem Großvater bis ziemlich spät in der Abwesenheit des Vaters wohnte. Allein lebten die Trojaner zu Hause bis und lang nach dem Flucht aus Troja zusammen, danach wandernd mehrere Jahe noch miteinander, der Großvater als eine Art Historiker und weiser Ratgeber.

Teil B *Hors de Combat*:

*Bereit*willing Achilles trennte sich nicht nur von Heimat und Familie, wie oben, sondern hielt sich einige Zeit außer Gefecht, selbt wenn er zum unübertroffenen Krieger geboren war. Wenn er auf das Schlachtfeld rückkehrte, war er mordgierig so wohl gegen sich wie auch gegen treojanischen Feind Hektor.

*Wider*willig kam Odysseus als Kämpfer zu Troja überhaupt, weit entfernt von Ithaka und seiner beliebten Familie und ganzen Haushalt. Während des Kriegs zog

er sich einige Male umsichtig aus dem Feld; anderseits nahm und hielt er das Feld und nötigenfalls kämpfte, einmal nachdem er eine brennende Wunde erlitten hatte. Zu Hause überfiel er tapfer die in sehr starker Mehrzahl Freier mit seinem Kriegsneuling Sohn, durch eine Hinterhalt die sich kaum ohne Zusannenhang mit der Holzernen Pferd abwickelte.

In der letzten Nacht seiner Stadt Ilium kämpte Aeneas verzweifelt, rücksichtslos, ja selbsmörderisch in nutzlosem Widerstand gegen die Griechen, doch nur bis er von seinem wehrlosen Vater erinnerte wurdem und gleich danach das glorreiche Schicksal seines jungen Sohn verstand. Dieser halbgöttliche Held wurde Vater und Sohn (und *sacra*) außer Gefahr herausleiten, im Fall Anchises körperlich tragen. In Italien nimmt sich Aeneas außer Verteidigung seines belagten Lagers nicht aus Ärger und Zorn, sondern um wichtige erbündnete Streitkräfte einzuziehen.

Achilles kämpfte oder nicht kämpfte für sich selbst, nach wie vor dem Tod des Patroklos; nach dessen Tod wurde er kämpfen um zweifache Rache zu üben, an Hektor (und damit indirekt an Apollo), aber auch an sich selbst, der selber gleich nach dem Töten seines Hauptfeindes fallen müsste.

Teil C Trauerfall und Trauer:

Das Alter heißt eine „Türschwelle"—zum Tod. Man kann aber entweder ziemlich zufrieden, sogar ziemlich froh mitten unter Geliebten sterben, oder tief erschüttert, einsam, seine leider *nicht* Nachkommenschft überlebend. Dieses bittere Erlebnis war Priams, wie auch Nestors und Evanders. (Außer Antilohkos hatte Nestor andere Söhne, außer Hecktor hatte Priam zwar noch viele, welche aber er wütend herabsetzte.) Bestattet ein Vater seinen berühmten jedoch jungen Sohn, hat er große Trauer bis Ende eigenen Lebens, wie Priam jedoch nicht ohne Stolz; wenn aber er nicht einmal die Beruhigung persönlicher Bestattung erfährt, leidet er untröstlichen Kummer. Armer Peleus erlitt das eine im Fall Neoptolemus, das andere im Fall Achilles.

Laërtes vermutlich, wie Anchises sicherlich, starb *vor* seinem Sohn, seinem anwesenden Sohn. Jeder dieser Alten kannte auch einen erwachsenden, vielversprechenden. Auch anwesenden Enkelsohn.

Bewußt auf *zwei* Gründen vermeidete Achilles natürlichen Trauerfall, obwohl er den lebenden, weit entfernten Peleus beklagt hatte, weil er seinen lang schon besprochenen frühzeitigen Tod in Troja beschleunigte, umso schneller wegen des Mords des Patroklos durch Hektor und Apollo. Sein Vater und sein Sohn überleben und beklagen ihn.

Odysseus und Aeneas sahen dem schicksalhaften Tod ins Auge, wenn dieser sie nur erlaubt wurde, ihre respektiven Ziele zu erreichen, d.h. Laërtiades für Familie und Königtum Ithaka binnen seiner Lebenszeit, der Sohn der Göttin Venus für zukünftige Nachkommen durch einen ersten schon begleitenden Sohn, durch einen zweiten noch nicht geborenen, und für ein schließlich vollkommenes *Imperium Romanum sine fine.*

Zum Schluss

Jedes der dreien Epen zeigt sein eigenes Hauptthema: (*Ilias*) Muster in Achilles für Tragödie einer *freiwillig* von selbst *isolierter* Person, sogar vom uralten Vater und vom sehr jungen Sohn; (*Odyssee*) Muster im königlichen Haus Ithakas für Romanze einer beinahe aufgegeben Hoffnung auf Wiedervereinigung der *wider*willig *getrennten* Familie, eines einzigartig kompatibelen Ehepaars; und (*Aeneis*) Muster in Aeneas

der sich versteht als nur Glied in einer langen von Schicksal verbundenen Kette zwischen Ilium und Rom—d.h. im *pius Aeneas, pater Aeneas* d.h., von einem Mann der sich der fernen Zukunft und der schwer erkämpften Pax Romana stoisch-pflichtbewußt opfert, dessen Verhängnis ist an einem harten *un*gewollten Leben zu bleiben. Als Ganze genommen, bieten die drein Epen drei unterschiedliche Arten Sich-Widmens, sich dem einzeln Selbst, sich einer begrenzten Gruppe, oder sich der ganzen menschlichen Welt. Der Wahl aus diesen umfassenden Möglichkeiten nach, lebt man, in kurzer oder langer Frist, und vielleicht liebt und/oder klagt und verdient Ruhm. Ob er lernt und lehrt irgendetwas liegt offen.

UDC 1 Plato
177.61
128

Срђан Дамњановић
Правни факултет за привреду и правосуђе
Карловачка гимназија
Нови Сад

ПЛАТОН О РАДУ, ЉУБАВИ И СМРТИ – У ШЕСТ ФУСНОТА

АПСТРАКТ: Платон је философски мит о моћи Ероса (*Symp.* 189a–193e) приписао Аристофану. Посредством Аристофанове беседе Платон скицира хипотезу о значају рада, али у оквиру митолошки постављене сцене дијалога. Уз епистемолошки преокрет који је образложен у *Федону*, од истраживања физиса ка типу теоријског односа који представља један *terminus technicus*, „друга пловидба“, пловидба на весла (*Phd.* 99c), наизглед монолитна слика самодовољности и узвишености теоријског мишљења постаје проблематична. Зато декларативно потцењивање рада у антици, почевши од Платона и Аристотела, преко Херодота, Ливија и Кикерона, мора бити пажљивије размотрено и то у контексту позивања на развој појмовног нексуса рада, љубави и смрти. У другом делу текста, Платонов философски мит и Антигонину фигуру покушаћу да осветлим кроз шест фуснота, почевши од Хегела, Шопенхауера, Маркса, Фројда, Маркузеа и Лакана, како би се до тематизације довели бар главни разлози савремене кризе практичног услед покушаја ослобођења од баласта танатичког. Наиме, посредством ероса, рада и смрти индивидуе тријумфује врста – сам људски род. Повезаност нагона и њихова испреплетеност кроз „блесак“ ставаралачког танатоса, води „великом одбијању“ отуђеног рада и разради различитих могућности редефинисања постојећег, а то је могућност која је ретко тематизована.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Платон, Аристофан, Херодот, Шопенхауер, Маркс, Фројд, Лакан, ерос/танатос, рад, љубав, смрт.

Питања о раду, љубави и смрти припадају „основним феноменима људског постојања“ или проблематици тзв. смисла живота. Она никако нису тривијална, него често одређују сам тип философског мишљења. Код Платона, на пример, та питања су одредила његову

најпознатију епистемолошку парадигму и зато се морају брижљивије размотрити.

„ДРУГА ПЛОВИДБА“ КАО ПАРАДИГМА ТЕОРИЈСКОГ МИШЉЕЊА

Сагледавши неуспехе философских подухвата усмерених на истраживање порекла свих ствари, као и ограничен домет Анаксагориног учења о уму, Сократ прибегава својеврсном „бегу у логосе“, називајући тај начин истраживања „другом пловидбом“ (deuteros plous):

„Ја бих, дакле, веома радо пошао у школу ма коме ко би ми објаснио како ствар стоји с тим узроком. Али, како сам га морао оставити, па како га ни сам нисам могао наћи ни научити га од кога другога, подузео сам *другу пловидву* ради потраге за узроком“ (*Phaidon* 99d)[1].

Дијалошка сцена у којој се спомиње *друга пловидба* одвија се под двоструком сенком смрти. Атињани су на острву Делу славили *делски празник*, који је био повезан са успоменом на Тесеја. Ослобађање Атине од плаћања срамног данка славило се одаслањем свечаног посланства делском лађом, а до њеног повратка град је морао бити чист од крви. Пре повратка лађе смртна казна није могла бити извршена. Сократово погубљење се одлаже, толико да је његовим ученицима већ непријатно. Сократ је већ мртав са становишта свакодневних брига и послова, његово трајање је завршено и може се без оптерећења посветити философији. О тој наводно специфично философској ситуацији говори Хегелова метафора о философији као Минервиној сови која свој лет започиње тек у сутон. Постоји још једна ствар на коју треба обратити посебну пажњу. И Сократ и Антигона су симболички мртви пре своје реалне смрти. Философска драма одвија се у том међувремену[2].

Често се наводи како је „друга пловидба“ *Magna charta* европске метафизике, али се ређе експлицира шта то заправо значи, да ли је та повеља уопште развијена, или је на тренутак отворена и

---

[1] Платон, *Одбрана Сократова. Критон. Федон*, прев. М. Н. Ђурић, Београд 1976, 150.

[2] J. В. Стаљин (1878–1953) и J. Б. Тито (1892–1980) били су дуго симболички живи после своје реалне смрти. Стаљиновом лешу, наводно, дуго нико није смео да приђе, из страха да их „зли старац“ само искушава. После Титове смрти, пропланцима, завојима и бензинским пумпама доминирали су натписи „и после Тита Тито“. Али и данас налазимо сличну појаву. Пошто рад у нововековном смислу зависи од вишка вредности, различити облици симболичког преживљавања после реалне смрти могу бити детектовани и у оквирима капитал-односа. На пример, данас се излажу радови Ендија Ворхола са датумима 2007, 2011. године, премда је аутор умро 1987.

поново склопљена. Наша радна хипотеза гласи: оцена о превратничком карактеру *друге пловидбе* јесте тачна, али у једном посебном смислу. Реч је више о испуштеној могућности која се стално враћа, него о формулисању дефинитивног принципа на коме почива читава зграда метафизичког мишљења. Реч је о техничком термину који упућује на пловидбу веслима, а призвук је у најмању руку ироничан, пошто је реч о „другом најбољем начину", уместо онога „првог најбољег", као што је пловидба на једра. У неку руку, реч је о сурогату, значајној и вредној али никако не и до краја ефикасној замени, као што није реч ни о аутентичном подухвату, већ о нечем изведеном и накнадном, када она прва ствар на коју се рачунало није довела до жељеног резултата. По свој прилици, реч је о неком половичном решењу. Уместо усамљеног философа који са истакнутог мотришта прониче иза појавног света ка праначелу целокупног постојања, метафора „пловидбе веслима" подразумева синхронизован људски рад који надокнађује недовољност појединачног човека у промишљању философског питања, а успех је, свеједно, и даље неизвестан. У игри је и једна антрополошка претпоставка. Човек као усамљено биће је слабији од сваке животиње, а тек удружен у заједницу стиче премоћ и то на основу заједничког рада. Зато су песници, мистици и философи вредни бар колико и научници, технолози и техничари, пошто се без њих заједништво не може ни конституисати ни промислити. Слика *друге пловидбе* је касније вишеструко разрађена у Платоновом најпознатијем дијалогу, *Држава*, али у политичком контексту. Не само да веслачи међусобно морају бити усклађени него и крманош, који има већи маневарски простор него у случају пловидбе ветром, додатно одређује путању. Вештина крмањења је у ствари највиша наука, сама философија.

Дакле, спој ероса, рада и смрти био је познат, ако не самом Сократу, сигурно бар Платону. Ритуално потцењивање рада код Херодота, Тита Ливија, Ксенофонта, па и самог Платона мора бити релативизовано, односно интерпретирано сходно теоријском моделу чија унутрашња напетост почива на вези рада, и то заједничког рада, и смрти. Смрт нас наводи да властиту коначност и недовољност надокнадимо појмовним радом, поготово када је време резервисано за живот већ истекло. Епистемолошки преокрет је изведен у сенци смрти, а кибернетички модел, са којим је у вези, обезбеђује опет релативан приступ истини, али по високој цени – истина је нешто посредно и артифицијелно.

Истини за вољу, *друга пловидва* никако не означава физички рад приликом веслања, али је и он укључен и без њега није могуће замислити кретање тријере. Радним процесом управља онај највештији, крманош, који обезбеђује сврсисходност читавог подухвата.

Платон је хипотетички модел заједничког рада уоквирио питањима и консеквентном сумњом, тако да је епистемолошки преокрет заиста и епистемолошки релевантан.

ЕРОС И РАД

У Аристофановом миту из *Гозбе* неопходност рада је доведена у везу са еросом. Није до краја јасно зашто је Платон мит који повезује ерос и рад приписао Аристофану. Можда зато што је у комедији *Облакиње* Аристофан философију прогнао из сфере свакодневних људских интереса, рада и наслеђених обичаја? Да ли је реч о ироније, или постоји и низ других значења и мотива? Аристофан је „преварио јавно мњење", припремио је грађане атинске за тужбу против Сократа[3], али он је постао и нехотични сведок великог недостатка Платоновог учитеља. Сократ је био непоетичан и нереторичан мислилац, удаљен од вреве улице у којој је сам радо боравио, држећи да је отвореност трга нешто саморазумљиво. Није рачунао на то да ће га поништити властити принцип. У томе се, као што знамо, Сократ, тај „најмудрији човек", дубоко преварио. Аристофанова карикатура философа у *Облакињама* јасно упућује на раздаљину која се јавила између публике и Сократа.

У Платоновој *Гозби* Аристофан беседи у славу Ероса. Испрва су постојала три снажна рода људских округлих бића, мушка (мушко-мушка), женска (женско-женска) и мушко-женска, која су имала две, на супротне стране окренуте главе, четири руке и четири ноге и два „стида": „Били су страшни снагом и јачином, имали су крупне мисли, штавише: ударили су на богове, и оно што Хомер говори о Ефијалту и Оту да су покушали отворити пут на небо како би навалили на богове, то важи за њих" (*Symp.* 190b)[4]. У опис револуције праљуди, њихов покушај свргавања богова, Платон је увео и Хомерову причу о Ефијалту и Оту, које Платон донекле поистовећује са снажним праљудима:

---

[3] Није ли Платонов приказ Аристофана у *Гозби* један вид освете за његов прилично необичан приказ Сократа као претенциозног софисте у комедији *Облакиње*? Премда публика није добро примила комедију, она је ипак припремила јавно мњење за тужбу која је после ње уследила, где је идеја да је Сократ родоначелник софистике важан аргумент тужбе. Укратко, добро подучен од Сократа, Стрепсијад успева да домаћинство ослободи од повериоца, али се убрзо налази у необраном грожђу, јер његов син не само аргументе него и руку подиже на своје родитеље. Aristophanes, *Clouds* (transl. P. Meineck) in: The trials of Socrates: six classic texts, edited by C. D. C. Reeve, Indianapolis, Cambridge 2002. Не можемо одбацити ни хипотезу да је Платон настојао да Аристофана изложи порузи, да га стави у један сасвим бизаран контекст.

[4] Платон, *Ијон. Гозба. Федар,* прев. М. Н. Ђурић, Београд 1985.

Они пређаху да ће и с олимпским бозима самим
рапну заврћи борбу у којој све бучи и хучи;
хтедоше Осу навалит' на Олимп, а онда на Осу
бацит' шумовит Пелиј, да на небо могу се попет'.
Били би урадили то да младићка стиже их снага,
али их погуби син лепокосе Лете и Дива,
пре но им прве маље под очима пробиле слепим,
пре но им младима браду нагарило паперје мрко.
Одисеја, XI 305–320[5].

Бог мора је нехотично изазвао прву „борбу за признање". Отац Ефијалта и Ота био је Посејдон, а њихова непризната боголикост била је узрок „јуриша на небо". Ефијалт и Ота по природном праву свога порекла више припадају горњем свету, него свету обичних смртника у коме су боравили. Три рода из Аристофановог мита нису била обдарена само телесном супериорношћу, као Ефијалт и Ота, него и одређеном цртом бизарности која је само потенцирала њихову снагу. Због мноштва екстремитета могли су се кретати склупчано, котрљајући се за нас недостижном брзином, а и мисли су им биле „крупне", поготово са становишта здравог разума. Лако је замислити да су се таква бића, умна, силовита, склупчана, могла дрзнути да поруше и саме богове, поготово уколико су им се они замерили одбацивањем захтева за признањем. Богови су се нашли у незавидном положају. Пошто су првобитна људска бића поштовала богове, употреба „небеске стреле" која би уништила човечанство, уништила би „части и жртве што су им људи приносили" (*Symp.* 190c). Уништење првобитног човечанства нашкодило би и самим боговима. Богови су нашли излаз, човечанство мора бити ослабљано, а не потпуно уништено. Тако би се отклонила опасност која долази од човечанства, а опет би се задржала корист коју богови имају од људи:

„Чини ми се да сам нашао начин како ће, истина, и људи бити и како ће се оставити своје разузданости, и то ако постану слабији. Засад ћу их расећи свакога на два дела, и тако ће бити и слабији а и за нас кориснији, јер ће им се број умножити" (*Symp.* 190c).

Додуше, том половичном мером проблем није био решен, него се само закомпликовао:

„Пошто природа људска беше разрезана на две половине, свака половина чезнула је за другом својом половином и састајала би се с њом, па су онда рукама грлиле и припијале се једна уз другу, пуне страсти да се срасту, и тако су умирале од глади и од дугог нерада, јер једна без друге нису хтеле ништа да раде" (*Symp.* 191b).

---

[5] Хомер, *Одисеја*, прев. М. Н. Ђурић, Нови Сад 1972.

Пошто чежња није могла бити задовољена, „припијање половина“ било је сасвим бескорисно, па су оне умирале од глади и нерада, јер их је паралисала неописива страст. Да ли се Зевс сажалио над њима или се уплашио за „част и жртве“, није нам познао, али им је преместио полне органе према напред, како би то допринело њиховом спајању и умирењу. Када би их задовољавање чежње на тренутак смирило, људска бића су коначно могла да се посвете послу: „да би бар задовољавали своју жудњу у грлењу и смиривали се, па се предавали раду, и иначе старали се за живот“ (*Symp.* 191c).

Шта нам мит поручује? Једно сасвим баналну „фројдомарксистичку“ тезу: Могућност привређивања зависи од задовољења жеље. Усађена љубав једнога према другоме их саставља у „првобитну природу“, како би после задовољења нагона могли да се посвете раду и старању за живот. С друге стране, за стварање културе, потребна је, како је то формулисано у истој традицији, извесна доза креативне нелагодности која произлази из потискивања.

Ипак, не би требало испустити из вида да Платонов опис кугластих људи, како сугеришу интерпретатори[6], није пуки плод Платонове маште, него садржи ироничне алузије на Емпедоклова еволуционистичка промишљања. Ако је то тачно, онда се Љубав и Мржња као делујуће силе уводе на мала врата и у свет рада, а то региструје митолошко објашњење о настанку људског друштва. Мит садржи и провокативну идеју да је свако од нас само преполовљено знамење једног човека, те отуда свако тражи оно што му одговара, а задовољена страст подстиче на рад. Мушкарци који су одсечак од *мушко-женског* рода склони су женама и већина прељубника је постала од тог рода, као и све жене наклоњене мушкарцима. Оне жене које су одсечак од жена не маре много за мушкарце и више нагињу ка женама, док они који су половина од мушкарца нагињу мушкарцима. По тој логици, они су заправо најмужевнији јер се предају ономе што је њима слично, на брак и на рађање деце не обраћају пажњу од природе, „него их само обичај приморава на то“ (*Symp.* 192c).

Не треба испустити из вида да је исцељујућа моћ ероса везана уз три потпуно равноправне комбинације. Како Ерос само привремено делује, постиже се само тренутно задовољење, тј. време које се може посветити „старању за живот“, раду и привређивању, обезбеђено је, али тек за неко време. Рад је, дакле, неопходан, али је извор муке, обавезе и непријатности! Зато се радо оставља другоме, а о философији се мисли као о нечему што произлази из вишка слободног времена, радикалне доколице.

---

[6] Упореди: И. Деретић, *Платонова философска митологија*, Београд 2014, 116.

Сократ се налази у двоструком дефициту. Као смртно биће коме природа никада не иде наруку суочен је са (не)очекиваним истеком времена. Међутим, у том мањку појавио се неочекивани вишак – делска лађа због недостатка ветра касни. Сократ се у „бонаци“ може поново посветити својој омиљеној делатности, философији. Другу врсту непотпуности и невоље налазимо у Аристофановој беседи. Она се очитује у страсти за целином и тек привременим досезањем целине. Привремено досезање целине омогућава да се то непотпуно биће посвети раду, обезбеђујући себи средства за живот и вазда делимично преживљавање. Мит одговара на питање достизања смиреності, не ради среће појединца, него да би се човек, задовољавајући страсти, могао посветити раду.

За Каплана сасвим неочекивано, али по инхерентној логици Танатоса, заправо је нужно да „кретање Аристофановог Ероса заправо скицира концепцију Фројдовог Танатоса“[7]. Од Фројдовог чланка *Кратак преглед психоанализе* нагон смрти има за сврху да успостави оно што је „живело у неорганском стању“, односно прототип нагона у мери у којој специфичност нагона лежи у оном регресивном кретању повратка у претходно стање. До краја, нагони су за Фројда митска бића, страшна у својој неодређености.

Сродну поруку налазимо у миту о Антигони. Антигона се стара за сопствену смрт, она чини све да скрати свој живот, да се лиши средстава за преживљавање и да на крају онемогући себи живот, покоравајући се снази природног права. Из заједничког врела Ероса и Танатоса, односно прихватањем смрти, настаје специфичан карактер њене делатности. Тежиште наше интерпретације биће између стварне и симболичке смрти. Као једна од најсублимнијих јунакиња тебанског мита, Антигона се придржава неписаних закона, поделивши трагичну судбину свога оца, Едипа. Симболичка смрт Антигоне навела је Хемонда прво да се побуни, а затим и да подигне руку на себе. Да би трагедија била потпуна, и његова мајка Еуридика, Креонтова супруга, одузела је себи живот… Када није могло доћи до умирујућег споја, трагични јунаци уништавају себе и свој свет.

ПАРОДИЈА И ПАРАДИГМА РАДА

Рад који се одвија у сенци смрти послужио је као модел тзв. епистемолошког преокрета, а Антигонина смрт постаје парадигматична.

---

[7] M. B. Kaplan, *Sexual Justice: Democratic Citizenship and the Politics of Desire*, Routlidge, New York. London 1997, 93.

Прихватање смрти прати сваку делатност редефинисања постојећег. Сходно елаборираном хоризонту можемо релативизовати наводно недвосмислене осуде физичког, трговачког и занатлијског рада у популарној литератури о антици[8]. И више од тога, тзв. епистемолошки преокрет, односно повеља европског рационалитета, изведена је из једног технолошког модела и кибернетског односа према људском раду. Како је могуће да је онда рад потцењен? Није ли више реч о нашем, савременом потцењивању? Не би требало испустити још једну околност. Селектовани текстови који обезвређују рад преузети су из огледа Пола Лафарга *Право на лењост* (а цитирани према изворнику или редигованим преводима), дакле уткани су у једну пародијско-кабаретску структуру, баш као што је то учињено у Платоновом тексту са Аристофановом беседом. Прво наводимо Херодота:

„Да ли су сад Хелени и ово примили од Египћана, не могу тачно да одредим, пошто и Трачани, и Скити, и Персијанци, и Лићани и скоро сви страни народи сматрају људе који се баве неким занатом, па и њихову децу, за нешто ниже него остале сталеже; а оне који се не баве занатом, а нарочито оне који се баве војничким послом, сматрају нечим вишим. Па и Хелени су се у томе на њих угледали, а нарочито Спартанци. Занате су највише неговали и ценили Коринћани.“[9]

Римљани су одавали посебну почаст војничком и земљорадничком позиву, док су потцењивали занатство и трговину. Живети на рачун државне благајне, без присиле и бриге о голом преживљавању, достојанственије је него зарађивати за живот бавећи се ниским вештинама, као што су занати, који и по закону припадају робовима. Код Ливија налазимо да је Брут Старији са посебним бесом подбуњивао народ, јер је Тарквиније од слободних људи начинио уметнике и зидаре (како се може закључити из Ливије, *Прва књига*). У *Економији* Ксенофонт пише: „Људи који се предају мануалном послу никада нису унапређени у јавну службу и то с оправданим разлогом. Већи је део њих присиљен седити по цели дан, неки чак морају непрестано подносити врућину ватре па не могу избећи промене у телу што неизбежно утиче на њихов ум.“ И Кикерон се пита у сличном тону: „Која часна ствар може произаћи из дућана… Трговци не могу остварити профит без лагања, а што је срамотније од

[8] Мисли које стварно или наводно илуструју парадигматични однос према раду у антици, налазе се у спису Пола Лафарга, *Право на лењост*, прев. Г. Бојовић, Београд 2016. Лафарг, као модерни Аристофан, пародира модерну глорификацију рада, те у том контексту треба разумети и његов, свакако не довољно илустративан, избор.

[9] Херодот, *Херодотова историја*, прев. М. Арсенић, Нови Сад 1988, 89–90.

неистине? Понављам, трговање оних који продају свој труд и марљивост морамо сматрати нечим простим и грешним јер свако ко даје свој тежак рад за новац, продаје себе и ставља се у исти кош с робовима“.

Далеко ређе се наводе места где се о раду говори донекле или у већој мери афирмативно, поготово уколико је узето у озбир начело поделе рада:

> „А ја сам волео оно што бог ми у душу метну;
> једним се послом овај, а другим се занима овај“
> *Одисеја*, певање 14, стих 228[10].

Према Тукидиду, Перикле се обраћа Атињанима подбадајући их на Пелопонески рат: „Они који производе за властиту употребу приправнији су водити рат својим телима него новцем“ (Тукидид, *Историја Пелопонеског рата* књ. I, одељак 14). Платон, у *Држави*: „Сви ће производити лепше и с мање муке, ако свако ради само једно“ (књ. I, глава 12). Такође и Ксенофан: „Укусније је јести од Персијског цара, јер свако ради свој посао“.[11] Држимо да елаборирани епистемолошки преокрет пружа довољно разлога да и другачија схватања о вредности рада узмемо у обзир.

* * *

Покушаћемо да Вајтхедову најпознатију мисао посвећену Платоновом утицају на развој философије схватимо озбиљно, чак озбиљније од самог аутора: „Најсигурнија општа карактеризација европске философске традиције јесте да се она састоји из низа фуснота на Платоновом делу“.[12] Реч је не само о признању континуитета и развоја проблема него и о потреби да тај континуитет негде и доведе, па и са њим да се раскине, или да се он „озбиљи“, итд. Платонову метафору о другој пловидби као о самоироничном епистемолошком преокрету који је заснован на моделу људског рада, затим философски мит о односу Ероса и рада, удружен са још једним митом, оним о Антигони, означићу са седам фуснота које ће упућивати на Хегела*, Шопенхауера**, Маркса***, Фројда****, Маркузеа***** и Лакана*****, како би додатно осветлили још увек загонетан појмовни сплет рада, љубави и смрти. Чини се да за философију не постоје важнији појмови, а ни њихов међусобни однос није од мање важности, поготово уколико се сагледа из историјске перспективе.

---

[10] Хомер, *Одисеја*, прев. М. Н. Ђурић, Нови Сад 1972, 299.
[11] Наведено према: К. Маркс, *Капитал*, прев. М. Пијаде, Београд 1979, 326.
[12] A. N. Whitehead, *Process and Reality*, New York 1978, 39.

* Како је мит о Антигони одјекнуо у Хегеловом систему? Према Хегелу, Антигона и Креонт представљају два лица духа у свесном и несвесном супстанцијалитету. За несвесну супстанцијалност Антигоне, заповести владе представљају површину, нешто случајно. Њена фигура оличава смисао природног права, крвног сродства и домаћих богова. Брат је тај који напушта непосредну, елементарну и негативну обичајност породице, како би стекао и произвео стварну и себе свесну обичајност, док сестра или жена остаје предстојник дома и чуварка божанског закона. На тај начин оба пола превладавају своју природну суштину. Креонт је оличење државног закона, закона који су донели слободни грађани, а Антигона то није, него је оличење природног закона. Додуше, ни Креонт није субјективиран у личност, он сам не делује, него је оличење супстанцијализованог несвесног обичаја и заједно са Антигоном плаћа своју кривицу. Из Хегелове перспективе, једини бунтовник био би Креонтов син Хемон – „храбри младић, у коме женскост има своју страст, потиснути принцип пропадања излази на светло дана, те је оно што важи“[13]. Дакле, права обичајност је неписана, неизмењива и бесциљна, а такав је и божански закон на који се позива Антигона. Несвесни дух обичаја не може довести до еманципације људског рода, а ни личности кроз које тај принцип делује. И Фројд у нагонима види израз конзервативне снаге људског бића, али у специфичној двострукости: „Циљ свег живота је смрт, и осврћу и се унатраг: Неживо је постојало пре живога“.[14] Једна страна нагона припадала би Антигонином брату или Хемону, а друга, више конзервативна и регресивна – Антигони.

Брат из божанског закона, из сфере у којој је живео, прелази на људски закон, а разлика полова и њихова обичајност остаје у јединству супстанције, док је кретање разлике трајно постојање тог јединства: „Мушкарца дух породице шаље напоље у заједницу, па он у њој налази своју самосвесну суштину; као што породица у њему на тај начин има своју општу супстанцију, тако обратно заједница има у породици формални елемент своје збиљности, а божанском закону своју снагу и обистињење.“[15] Ниједан од закона није сам по себи и за себе; људски закон произлази у свом живом кретању од божанског, закон који важи на Земљи од подземног, свесни од несвесног, посредовање од непосредности и „исто се тако враћа тамо, одакле је произашао“.[16] Наравно, „решење“ је митолошко, наиме у „сједињењу“:

---

[13] Г. В. Ф. Хегел, *Феноменологија духа*, прев. М. Кангрга, Загреб 1987, 308.

[14] С. Фројд, „С ону страну начела угоде“ у: *Будућност једне илузије*, прев. Б. Буден, Загреб 1986, 166

[15] Уп. Хегел, *Феноменологија*, 294.

[16] Ibid., 294.

„Сједињене мушкарца и жене сачињава делатну средину целине и елемент, који – раздвојен у ове екстреме божанског и људског закона – исто је тако њихово сједињавање“[17].

** У јуришу на Хегелов панлогизам, Шопенхауер превиђа да стоји на хегеловској дијалектици рода и појединачног човека, тј. да стоји на тлу који другима измиче. Шопенхауер је тек преокренуо перспективу сагледавања ситуације, али је сцену оставио нетакнуту. Кроз безумност слепе воље тријумфује људска врста, а индивидуа остаје прикраћена. Код Шопенхауера, жена је биће које оличава несвесно супстанције уз чију помоћ се мушкарчев разум увек враћа на несвесно рода, поигравајући се са његовом саморазарајућом илузијом. Жена као жена остаје Антигона, спремна да се пода роду, односно из друге перспективе, род је употребљава без права да она редефинише ситуацију у којој се налази. Род захтева од жене ултимативну жртву. И мушкарац као појединац страда вођен вољом, да би се уздигао род и то кроз патњу и бесмислен рад. Шопенхауер у целом том процесу не види напредак, а уметност је краткотрајно „обештећење за патњу“. Човечанство се „котрља“ више-мање бесмислено, као што се котрљају страшни праљуди из *Гозбе*.

Према Шопенхауеру, суштина индивидуе се објективише у врсти, па се у њеној дубини налази свест да су индивидуи „послови врсте као такви“ – полни односи, рађање и исхрана порода, неупоредиво важнији и пречи него све остало. Постигнуто задовољство на основу афирмације воље је привремено, редовно се јавља поновљање жеља и потреба, чиме слаби појединац, а јача врста. С обзиром на физиолошку страну, „гениталије су корен, а глава је круна“, кроз гениталије је човек повезан са врстом: „Полни нагон треба сматрати као унутрашње струјање стабла (врсте), на које ниче живот индивидуе како какав лист“[18]. Воља за животом превазилази индивидуу, јер се њена врста пружа преко индивидуе[19]. Шопенхауер узима за пример родитељску љубав, која повећава интелигенцију, трансцендира саму себе и представља израз свести да биће индивидуе лежи непосредније у врсти него у индивидуи. Живот човека, кроз који тријумфује врста, са становишта појединца је увек *bellum omnium contra omnes*:

„Уопште узев, крајња неправда, грубост, па и свирепост главне су ознаке, по правилу, понашања људи једних према другима: понашање супротно томе увек је изузетак. На томе се и заснива нужност

[17] Ibid., 297.
[18] А. Шопенхауер, *О животу врсте*, прев. М. Вујаклија, Београд (?), 4.
[19] Ibid., 44.

државе и законодавства, а не на вашим лагаријама. Али у свим случајевима који не леже у области закона одмах се манифестује човеку својствена безобзирност према своме ближњем, безобзирност која проистиче из његовог безграничног егоизма, а уз то и из његове злости. Како човек поступа са човеком, то показује, на пример, робовање црнаца, коме је крајњи циљ шећер и кафа. Али није потребно ићи тако далеко: ступити на посао са пет година у неку предионицу, или ма коју другу фабрику, и од тада надаље остати у њој прво десет, па дванаест, и најзад четрнаест сати дневно, и увек обављати исти механички посао, зар то не значи скупо платити задовољство да човек дише. А то је судбина милиона, а многи милиони других имају је сличну."[20]

Ослобођење од тираније воље, према Шопенхауеру, није могуће. Наш сазнајни део се не плаши смрти него *fuga mortis*, која проистиче из саме воље: „Смрт је тренутак (тог) ослобођења од једностраности једне индивидуалности, које не чини најдубљу срж нашег бића, коју пре ваља замислити као неку врсту његове заблуде"[21]. Шта се у тренутку смрти збива, то је у нашим очима ништа, зато што је наша егзистенција ништа (нирвана – угаснуће). Условно и посредно ослобођење од тираније воље могуће је увидом да је егзистенција својеврсна погрешка или странпутица, а затим да је она дело безумне слепе воље, тако би најсрећнији развој био да егзистенција саму себе укине. Према Норману Брауну, Шопенхауерово потврђивање смрти је заправо лажно, колико и потврђивање живота које потиче од безумне слепе воље. Шопенхауер потврђује смрт и нирвану зато што није у стању да прихвати живот, а само онај који може прихватити смрт може прихватити живот. Браун сматра да је Шопенхауер непријатељ и смрти, будући да су рођење и смрт једно[22]. Браунову, изгледа преоштру критику треба ублажити. Прво, Шопенхауер на нивоу онтолошког суда детектује безразложност воље („воља као ствар по себи лежи изван области начела разлога"), док је појава подложна том начелу; воља је слободна од мноштва, премда су безбројне њене манифестације у времену и простору, воља је изван *principio individuationis*[23]. Дакле, човек егзистира у том онтолошком процепу (Фројд је то дешифровао као амбис који се простире између свесног и несвесног). Смрт је инспиришући геније философије, а са умом је код човека манифестована извесност смрти. С друге стране, ум је створио противотров за извесност смрти – религију и метафизику. Страх од смрти је само наличје воље за живот, само човеково биће

[20] А. Шопенхауер, *Свет као воља и представа* II (§46), прев. С. Марић, 1986, 495–496.
[21] Ibid., 436.
[22] Н. О. Браун, *Живот против смрти*, прев. Н. Зубовић-Вучинић, Загреб 1989, 123.
[23] А. Шопенхауер, *Свет као воља и представа* I, 117–119.

је воља за живот која непогрешиво води смрти. Индивидуа вене и умире, тријумфује врста, остављајући иза себе метафизички траг. За Хоркхајмера је реч о новом, рационалнијем схватању вечне правде – песимизам повезује људе као индивидуе које су пуко средство на путу врсте[24].

*** Као што поједини пасуси Шопенхауерове *Воље и представе* изгледају као пасуси *Капитала* али у обрнутој пројекцији, тако Марксове мисли посвећења кретању капитала изгледају као да су обрнуте мисли учења о безумној слепој вољи. Оно фамозно Марксово „родно биће", тј. биће човека када се он према себи односи као према универзалном или слободном бићу, у отуђеном стању претпоставља другачији однос. Родни живот је средство индивидуалног живота. Код Шопенхауера, врста жртвује индивидуу, а код Маркса важи и обратно, индивидуа разара еманципаторни потенцијал рода.

За Шопенхауера, смрт је оно што омогућава философију, док за Маркса коначност јесте оно што води промени света или прихватању постојећег стања. Вишак вредности је онај „млин што меље" – време је „гориво" политичке економије, економије Танатоса. Када би људи живели вечно, тешко да би вредности уопште могле да постоје. Марксисти би се са овом констатацијом лако сложили, али уз напомену – „под претпоставком да се стање алијенације продужи ад инфинитум". Сходно Марксовом учењу, време је кључна категорија у настанку вредности, а сходно хегелијанској формули и сам појам јесте време. Човек не само да мисли захваљујући својој смртности него и ствара, а то стваралаштво може бити алијенирано и/или аутентично. Захваљујући способности радне снаге да створи нову вредност, из производње излази нов производ који садржи известан вишак вредности који надилази вредности средстава која су утрошена за његову производњу. Интерес сваког капиталиста је да послује уз што већу стопу вишка вредности, па отуда настаје општа тежња да се стално повећава вишак рада и смањује потребни рад радника: „У капиталистичком друштву слободно време за једну класу ствара се на тај начин што се читав живот широких маса претвара у радно време".[25] Истовремено, увећање производности рада обара вредност радне снаге повећавајући вишак вредности, док обрнуто, опадање производности диже вредност радне снаге, а обара вишак вредности.[26] Марксове анализе смртности и доступни

---

[24] М. Хоркхајмер, *Напомене о Шопенхауеровој мисли у односу према науци и религији*, у: Шопенхауер и савремена мисао, прир. М. Сантини, Нови Сад, 1990, 203.

[25] К. Маркс, *Капитал*, прев. М. Пијаде, Р. Чолаковић, Београд 1979, 465.

[26] Ibid., 457.

подаци воде закључку да је смрт од рада у капиталистичком начину производње сасвим прихватљива и свакодневна ствар, јер радник на тржишту располаже само својим временом, а времена је за радника све мање, уколико се на тржишту рада повећава његова понуда. Сви методи за увећавање друштвене производне снаге своде се на индивидуалног радника, сва средства за развијање производње изопачавају се у средства за експлоатацију произвођача, стварајући од радника богаља: „претварајући сав његов живот у радно време и бацају му жену и дете под Џагернатов точак капитала.“[27] Свака технологија је технологија смрти, јер одузима време, премда се кориснику чини да му развој технологије дарује тзв. слободно време. Промена околности, реформом, кроз блокирање нагона смрти и танатичка, револуционарна промена, кроз деловање нагона смрти, створиће дијалектичку напетост унутар историје марксистичког покрета у XX веку.

**** Фројду се после Првог светског рата наметнула идеја о сливености ероса и танатоса. Нагон, према Фројду, води успостављању неког ранијег стања, које је та жива материја, под утицајем спољашњих, ометајућих сила морала напустити, дакле, он је нека врста органске еластичности, или ако се хоће, израз тромости у органском животу.[28] И за самог Фројда ово схватање нагона звучи зачуђујуће, јер се у нагону до тада видео најпре момент који тера на „промену и развој“, а сада нагон постаје израз конзервативне природе живих бића. Уколико су сви нагони конзервативни, историјски стечени и усмерени на регресију, на поновно успостављање ранијег стања, онда сва достигнућа органског развоја морамо приписати утицајима који ометају и отклањају постизање циља: „Циљ живота је смрт, и осврнућу и се унатраг: Неживо је постојало пре живога.“[29] Фројд нас наводи да променимо перспективу, тј. да у слављењу живота, воље, снаге, у промовисању радости и уживања, сагледамо и мрачну страну.

Фројдово схватање нагона је од почетка било дуалистичко. Опречне тенденције назива Ја-нагонима и сексуалним нагонима, односно нагонима живота и нагонима смрти. Али у Ја изгледа делују и неки други нагони сем нагона самоодржања: „Кад би нам само успело да међусобно повежемо обе ове поларности, да их сведемо једну на другу.“[30] Фројд препознаје садистичку компоненту сексу-

---

[27] Ibid., 571.
[28] С. Фројд, *Будућност једне илузије и други списи*, прев. Б. Буден, Загреб 1986, 164.
[29] Ibid., 166.
[30] Ibid., 181.

алног нагона као „помакнутост нагона смрти“: „Тамо где се изворни садизам није смањио или стопио с либидним компонентама у љубавном животу ствара се позната амбивалентност мржња–љубав.“[31] Живот је верно вођен конзервативним инстинктом. Док Ерос негира сам себе, Танатос ствара заобилазнице и повратне спреге, а у цивилизованом животу се јавља компромисна формација Ероса и Танатоса. Шта чини Антигона? Антигона не следи тај пут цивилизације као компромисне формације мушко–женско, Ерос–Танатос, моралност–обичајност, субјективност–супстанција. Она тај пут прекида „ударајући“ пречицом, у том чину лежи могућност преврата и редефинисања постојећег.

***** У односу на властите консеквенце, Маркузе није успео у покушају редефинисања Фројдове позиције, управо због „једнодимензионалног“ схватања Танатоса, и тек у позном периоду достигао је снагу Фројдове позиције. Маркузе је настојао да се супротстави Фројдовим тврдњама да је напредак културе плаћен човековом самонегацијом, да је „нелагодност у култури“ цена напретка – и због тога је и он платио цех, заједно са генерацијом својих следбеника.

Маркузеова употреба психоанализе у неклиничке сврхе, у корист једне еманципаторне философије, надахнула је читаву генерацију. Маркузеова најпопуларнија идеја гласи да би сви делови друштва требало да се сврстају под заставу Ероса, одбијајући да се ресурси користе у кампањама смрти, рата и капиталистичке експлоатације[32]. Маркузеова парола „борба за живот“ преформулисана је у различитим контекстима у борбу за „бољи живот“. Ипак, Маркузе закључује да Ерос постаје типично капиталистичка тема, јер борба за ерос постаје борба за већи животни стандард, за све раскошнија и спектакуларнија уживања. Маркузе открива амалгам слободе и ропства, слободе и агресије, амалгам производње и деструкције.[33] Парола *Mace love, not war – fight for Eros*, на крају мора бити преформулисана: „*Today the fight for life, which is the political fight, ist the fight for Thanatos*“[34]. Дакле, у напуштању пароле „за живот“, није напушен Маркузеов мандант, напротив, он је сачуван, уз цену сазнања о промени и разлици у садржају појмова.

****** Како би реинтерпретирао Фројдово учење о нагонима, Лакан се у *Четири фундаментална концепта психоанализе* послужио

---

[31] Ibid., 181.

[32] D. Cho, *Thanatos and Civilization: Lacan, Marcuse, and the death drive*, Policy Futures in Education, Volume 4, Number 1, 2006.

[33] H. Marcuse, *Political Preface* 1966, Eros and Civilization, Boston 1966, xiv.

[34] D. Cho, *Thanatos and Civilization*, 19.

Хераклитом: „Луку је име живот, а дело смрт (Б48)“ – афоризам је мото 14. поглавља. У схватању нагона постоји збрка, а Лакану није стало да збрку размрси, него да реинтерпретира цео комплекс на вишем нивоу: „Јер присутност сполности код живог бића везана је за смрт.“[35] Лакан се из тих разлога позива на Хераклита: „Луку је дано име живота – *Bíos*, нагласак је на првом слогу, а његово дело је смрт.“[36]

Лакан и прихвата и редефинише Фројдову теорију, затим посредством позивања на антику образлаже спирално напредовање нагона смрти. Нагон тежи задовољењу, поседује свој циљ, али је то задовољење изведено из уклањања надражаја чији извор не мора бити нужно садржан у објекту као таквом. Фројд концептуализује присуство два циља, а крајњи циљ је исти – задовољење. Први циљ који треба постићи је задовољење уклањањем извора надражаја, а други циљ је достићи задовољење на основу објекта који може да послужи као посредни циљ. То потврђује и Лакан у *Четири фундаментална појма*. Главни циљ је на свакој инстанци постићи задовољење, а нагон постиже тај главни циљ нишањењем посредног објекта. Лакан користи аналогију са метом у стреларству. Добар стрелац не циља директно у средиште мете: „The aim, то је траса. Циљ има други облик, то је Goal. Goal није при хицу лука циљ, то није птица коју ћете погодити, то је означавање поготка и тиме постизање циља“[37]. Уколико нагон може бити задовољен, а да није достигао што би у погледу биолошке тотализације функције било задовољење у сврху размножавања, то је зато што је он делимично нагон и његов циљ није ништа друго него повратак у кружни ток – заобилазним путем.

У семинару посвећеном Фројдовом нагону смрти (*The Ethics of Psychoanalysis*), Лакан поручује да је нагон смрти етичка инстанца и то она која мора бити прихваћена тако што кида све везе супер-ега које држе индивидуу под окриљем заједнице. Одлучивши да свог брата достојанствено сахрани, премда је он проглашен издајником, представља етички чин који цепа тебанску заједницу, чин који је с оне стране закона и ван добра и зла. Антигонин чин је не само *велико порицање* Креонтовог поретка него и отеловљење чистог нагона смрти. Етички чин Антигоне лоциран је у вољном прихватању „друге смрти“, тј. у њеној одлуци да постане симболички мртва или непрепознатљива заједници у којој живи. „Друга смрт“

---

[35] J. Lacan, *Četiri temeljna pojma psihoanalize*, prev. M. Vujanić-Lednicki, Zagreb 1986, 188.

[36] Ibid., 188.

[37] Ibid., 191.

конституише Антигонину релацију према заједници, тако да њена самоискљученост ствара један тип укључености. Тај чин изгледа апсурдан у поретку позног капитализма, коме је далеко ближа трансгресија закона, односно кршење закона које учвршћује постојећи поредак. Антигонин етички чин је другачије врсте, он је радикалнији, јер чини да сам закон нестане. Зато Лакан Антигонин чин назива најчистијим отелотворењем нагона смрти. Он је подједнако потребан за деловање које доводи у питање постојеће околности, као и за свако мишљење које редефинише већ постојеће виђење света. Танатос није само извор деструкције него и стваралаштва.

ЛИТЕРАТУРА

Aristophanes, *Clouds* (transl. P. Meineck), in: The trials of Socrates: six classic texts, edited by C. D. C. Reeve, Indianapolis, Cambridge 2002.

Cho, D., *Thanatos and Civilization: Lacan, Marcuse, and the death drive*, in: Policy Futures in Education, Volume 4, Number 1, 2006.

Kaplan, M. B., *Sexual Justice: Democratic Citizenship and the Politics of Desire*, Routlidge, New York, London 1997.

Lacan, J., *Četiri temeljna pojma psihoana*lize, prev. M. Vujanić-Lednicki, Zagreb 1986.

Marcuse, H., *Political Preface* 1966, in: Eros and Civilization, Boston 1966.

Whitehead, A. N., *Process and Reality*, New York 1978.

Браун, Н., *Живот против смрти*, прев. Н. Зубовић-Вучинић, Загреб 1989.

Деретић, И., *Платонова философска митологија*, Београд 2014.

Лафарг, П., *Право на лењост*, прев. Г. Бојовић, Београд 2016.

Маркс, К., *Капитал*, прев. М. Пијаде, Београд 1979.

Платон, *Ијон. Гозба. Федар*, прев. М. Н. Ђурић, Београд 1985.

Платон, *Одбрана Сократова. Критон. Федон*, прев. М. Н. Ђурић, Београд 1976.

Фројд, С., *Будућност једне илузије*, прев. Б. Буден, Загреб 1986.

Хегел, Г. В. Ф., *Феноменологија духа*, прев. М. Кангрга, Загреб 1987.

Херодот, *Херодотова историја*, прев. М. Арсенић, Нови Сад 1988.

Хомер, *Одисеја*, прев. М. Н. Ђурић, Нови Сад 1972.

Хоркхајмер, М., *Напомене о Шопенхауеровој мисли у односу према науци и религији*, у: Шопенхауер и савремена мисао, прир. М. Сантини, Нови Сад 1990.

Шопенахуер, А., *Свет као воља и представа* I, II, прев. С. Марић, 1986.

Шопенхауер, А., *О животу врсте*, прев. М. Вујаклија, Београд (?).

Srđan Damnjanović
Faculty of Law for Business and Justice in Novi Sad
Karlovci Grammar School

PLATO ON WORK, LOVE AND DEATH – IN SIX FOOTNOTES

Summary

Plato attributed the myth of the power of Eros (*Symp.* 189a-193e) to Aristophanes. Through Aristophanes' speech, Plato sketched a hypothesis (not quite favorable to his own theory) of the importance of work in dualistic mythology of instincts. Not only that there is an epistemological transition explained in *Phaidon,* from studying *physis* to a type of theoretical relation represented by the *terminus technicus*, "the second sailing", when sailors turn to their oars (Phd.99c), but also the seemingly monolith image of self-sufficiency and sublimity of theoretical thinking becomes problematic. The contempt that Plato, Aristotle, Herodotus, Livius, Cicero and others expressed towards work has to be analyzed studiously, in relation to the conceptual nexus of work, love and death. The second part of the paper tries to throw light on Plato's philosophical myth and Antigone's character in six footnotes, starting with Hegel, Schopenhauer, Marx, Freud, Marcuse and Lacan, in order to thematize at least a few major reasons for contemporary crisis of the practical caused by an attempt at casting off the burden of the thanatotic. Namely, Eros, work and death of an individual enable the triumph of the species – humankind itself. The bond between the instincts and their interconnection through the "flash" of creative Thanatos leads to "the Great Refusal" of alienated work and to different ways of redefining of the existing, which is a possibility that has rarely been thematized.

Key words: Plato, Aristophanes, Herodotus, Schopenhauer, Marx, Freud, Lacan, Eros/Thanatos, work, love, death.

UDC 1 Aristoteles

Уна Поповић
Филозофски факултет
Универзитет у Новом Саду

АРИСТОТЕЛОВ ПОЈАМ ФАНТАЗИЈЕ У ТУМАЧЕЊУ АРАПСКИХ ФИЛОСОФА

АПСТРАКТ: Средњовековна арапска философија изнедрила је сасвим особену перспективу разумевања поезије и поетике, остварену преплитањем утицаја Аристотелове мисли и улоге, односно карактера поезије у арапској култури. Ова необична рецепција Аристотела поетику је одредила као једну од дисциплина логике, а имагинацију као извор поезије. Појам имагинације, као латински превод арапског претумачења Аристотелове фантазије, не треба поистоветити са фантазијом; смисао и улога ова два појма веома се разликују, посебно с обзиром на контекст поетике. Како би Аристотелову фантазију претумачили у више естетичком кључу, арапски философи ослониће се не само на централну расправу о фантазији у спису *О души* већ превасходно на Аристотелову *Реторику*. Циљ овог рада је да истражи наведено преображење фантазије у имагинацију, те да на тај начин осветли и Аристотелов утицај на потоње ренесансно антимиметичко разумевање уметничке продукције, у великој мери условљено радом арапских философа.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: фантазија, имагинација, Аристотел, арапска философија, поетика.

Средњовековна арапска рецепција Аристотела у великој мери подстакла је и обликовала схоластичку латинску философију. Ипак, иако наведено важи за скоро све области философије којима су се арапски мислиоци бавили, то није случај када је реч о тумачењу Аристотелове *Поетике*, које је, опет, било изузетно значајно за саму арапску културу. Сличан значај *Поетици* западна мисао придаје тек у доба ренесансе, када се узор поетике и поезије, као основ новог хуманистичког образовања, директно супротставља управо схоластичком систему слободних вештина.

Ренесансни мислиоци, а потом и модерна философија, заступају идеју да је имагинација извор поезије и уметности уопште; ништа слично, међутим, не можемо наћи у Аристотеловом спису, те је стога очигледно да је на делу својеврсна реинтерпретација. Исту, међутим, по први пут налазимо управо у делима арапских мислилаца посвећеним поетици; Авероес (Averroes) и Авицена (Avicenna), на пример, отворено тврде да је управо имагинација основ настанка поезије.[1] Арапска интерпретација Аристотела у овом погледу биће предмет наших разматрања у овом раду; питање њеног евентуалног утицаја на потоње ренесансне тезе овом приликом оставићемо по страни.

ФАНТАЗИЈА И ИМАГИНАЦИЈА: ОСНОВНА ОДРЕЂЕЊА

На самом почетку, ради јасније аргументације, терминолошки ћемо раздвојити два појма, *фантазију* и *имагинацију*; први ћемо резервисати за Аристотелово *φαντασία*, док ћемо другим означити његову арапску интерпретацију. Разлика између ова два термина треба да упути и на разлику између разумевања поезије и поетике код ових философа, јер арапска интерпретација Аристотела није била пуко понављање, већ истинско претумачење изворног текста.

Арапски мислиоци су, наиме, били веома свесни да, развијајући коментаре *Поетике*, у њен текст уписују нове садржаје, и то управо оне који своје порекло имају у њиховој култури и уметности.[2] Тако, на пример, Авицена говори о томе како је грчка поезија имала друштвено-политички карактер, усмерен на заједницу у полису, док је арапска поезија пре свега усмерена на унутрашњост човека и његова осећања, која чак, за разлику од Грка, могу бити и главни циљ поезије.[3] Слично томе, Авероес понавља Аристотелов поступак посредног доказивања изнетих поенти одабраним цитатима из поетских дела, но он не наводи Аристотелове примере из грчке поезије, већ стихове арапских песника – чак и када илуструје тезе идентичне Аристотеловим![4]

---

[1] Уп. Avicenna, *Commentary on the Poetics of Aristotle*, in: I. M. Dahiyat, Avicenna's Commentary on the Poetics of Aristotle. A Critical Study with an Annotated Translation of the Text, Leiden 1974, 61; I. R. Averroes, *On Poetical Speeches*, in: C. E. Butterworth (ed.), Averroës's Three Short Commentaries on Aristotle's 'Topics', 'Rhetorics', and 'Poetics', New York 1977, 83.

[2] Уп. S. Kemal, *Arabic Poetics and Aristotle's* Poetics, British Journal of Aesthetics 26 (1986), 114–115.

[3] Уп. Avicenna, *нав. дело*, 63, 74.

[4] Уп. I. R. Averroes, *Averroes' Middle Commentary on Aristotle's* Poetics, trans. C. Butterworth, Indiana 2000, 60, 62, 85.

Кључне разлике између Аристотеловог и арапских пројеката поетике тичу се две међусобно повезане тезе: најпре, тезе да поетика има *логички карактер* (учење о *поетичком силогизму*), те тезе да *поезија потиче из имагинације*, да поетски говори имају имагинативни карактер. Ниједна од ових теза није Аристотелова, иако арапски мислиоци у његовим текстовима вешто налазе места путем којих своје интерпретације повезују са грчким основама. Интересантно је приметити да је потоњи развој философског разматрања поетике на Западу усвојио само једну од ових теза – ону о имагинацији, док је теза о логичком карактеру поетике у потпуности одбачена.

Међутим, управо потоње прихватање тезе о имагинацији као извору уметничког стварања може искривити разумевање арапских поетика. Наиме, већ у модерној философији појам имагинације користи се синонимно са појмом *фантазије*, односно *уобразиље*. У позадини такве употребе стоји суштински нововековно разумевање свих аспеката душе, па и имагинације и њених продуката, као менталних представа; то разумевање, међутим, не деле ни арапски философи, ни Аристотел. Модерни смисао имагинације данас је веома уобичајен – имагинација се разуме као способност слободног комбиновања менталних представа које своје порекло имају у чулном опажању; у интепретацији арапског претумачења Аристотелове фантазије овакве конотације треба методски ставити у заграде.

Истини за вољу, наведено разумевање имагинације своје порекло има управо код Аристотела, односно у његовом централном учењу о фантазији из списа *О души*. У овом спису Аристотелово тумачење фантазије везано је за процес сазнања, у коме фантазија има посредничку улогу повезивања чулног опажања и даљег деловања ума.[5] Наведено је, скоро дословно, преузео и Тома Аквински (T. Aquinas),[6] кога сматрамо кључним за потоње нововековно разумевање имагинације као једне од сазнајних моћи. Наиме, према изворном аристотеловском моделу, имагинација је у модерности најпре схваћена као способност рецепције чулних опажаја, а тек потом и као креативна – па чак и у том контексту, не као уметнички креативна имагинација, већ као способност која је одговорна за настанак менталних представа које су својим садржајем везане за чулно опажање, али се ипак њим не могу оправдати (попут једнорога).[7]

---

[5] Уп. Aristotel, *O duši – Parva naturalia*, prev. S. Blagojević, Beograd 2012, 170–172 (428a – 428b 10).

[6] Уп. T. Akvinski, *Summa theologiae*, u: Izbor iz djela, prev. V. Gortan, J. Barbarić, Zagreb 1990, 150–151.

[7] Уп. G. Cuurie, *Imagination and Make–Believe*, in: B. Gaut, D. McIver Lopes (eds.), The Routledge Companion to Aesthetics, London 2001, 253–255.

Све наведено нас заправо води ка кључној разлици арапске имагинације и Аристотелове фантазије: реч је о *естетском смислу имагинације*, за разлику од *епистемичког смисла фантазије*. Другим речима, арапски мислиоци по први пут имагинацију постављају не просто у димензију сазнања, већ у димензију уметничке креативности и продукције уметничких дела. Како смо видели, појам имагинације ће се даље кретати управо између ова два пола, естетског и епистемичког, при чему ће, рецимо, философија ренесансе инсистирати на њиховој битној вези, док ће познија модерна философија инсистирати на јасном раздвајању естетског и сазнајног.

Естетски смисао имагинације код арапских мислилаца, према нашем суду, конституише се око две окоснице – у питању су *мимезис*, као суштина поезије према Аристотелу, и *убеђивачки карактер поезије*, као својеврсни коментар начина на који поезија делује на нас. У првом случају арапски мислиоци сучељавају се са Аристотеловим ставовима из *Поетике*, где се извор и порекло песничког стварања одређују управо преко мимесиса. Теза о имагинативном карактеру поезије се, тако, ослања на тезу о њеном миметичком карактеру; наведено ће у арапској интерпретацији Аристотелове фантазије бити спроведено разматрањем везе *imaginatio* и *imitatio*. С друге стране, арапска имагинација блиско је везана и за убеђивачки карактер поетских говора, у погледу чега је поезија блиска реторици; осећања везана за рецепцију поезије арапска мисао ће, наиме, тумачити сасвим различито од Аристотела. Стога можемо тврдити да је претумачење Аристотелове фантазије везано за специфично читање како централног списа *О души* тако и *Реторике* и *Поетике*.

ЕСТЕТСКИ СМИСАО ИМАГИНАЦИЈЕ: ОСЕЋАЊА И УБЕЂИВАЊЕ

Арапско разумевање имагинације битно је везано за већ поменути логички карактер поетских говора, што контекст њеног тумачења битно разликује од Аристотела. Ово је посебно јасно када је реч о убеђивачком карактеру поезије: потреба да се објасни њен логички карактер – тачније, начин важења поетских говора – кључни је разлог значаја убеђивачке стране поезије. Наиме, теза о логичком карактеру поетских говора мора се показати бар на оним моментима који су од значаја за логику; важење исказа и закључака несумњиво су неки од њих. Ипак, поезија извесно није рационални научни говор, поводом чега се слажу сва тројица арапских философа, а на чему посебно инсистира Алфараби (Al-Farabi); утолико не можемо очекивати да се важење поетских говора успоставља као у уже ло-

гичким контекстима. Другим речима, уколико смо у важење научног дискурса убеђени с обзиром на њему иманентну логичку форму, шта чини да будемо убеђени у поетске говоре? Због чега они важе за нас? Или, једноставније речено, шта је узрок чињеници да смо склони да поезији дамо пристанак своје душе, да јој се духовно приклонимо?

Ово питање у арапској мисли није добило једнозначни одговор; разлике су варирале управо с обзиром на начин на који је сваки од философа разумео шта би требало да представља логички карактер поезије. На пример, у случају Алфарабија, зачетника идеје о поетичком силогизму, поетски говори означени су увек као лажни – иако нису контрадикције;[8] разлог томе је што ови говори не реферирају на постојећу стварност или неки објекат у њој, већ на „имитацију објекта у души“ [прев. У. П.],[9] те утолико они начелно не могу задовољити услове за истинитост.[10] У случају Авицене, међутим, ради се о логици иманентној поетским говорима, о својеврној логици имагинације која се мора уважити сходно сопственим принципима, а не сходно принципима који важе за логику у строгом смислу речи. Авицена ће утолико тврдити да су специфична естетска осећања *чуђења* и *задовољства* критеријуми за разликовање истинитих од лажних поетских говора: уколико поетски говор изазива ова осећања, он је истинит, а у супротном је лажан.[11]

Управо ће Авицена у разматрање појма имагинације увести убеђивачки карактер поетских говора;[12] како смо показали, важење ових говора директно зависи од тога да ли они изазивају одређена осећања, а управо та осећања су, према Авицени, оно што нас у поетским говорима убеђује.[13] Одређујући поезију као имагинативни говор, он каже: „Имагинативни је онај говор коме се душа приклања, прихватајући или одбацујући ствари без удубљивања, размишљања или избора“ [прев. У. П.].[14] Дакле, специфичност поезије је у томе да је душа спремна да прихвати поетска тврђења без посебне рационалне одлуке о њима; она то чини на основу утицаја који поезија на њу остварује, а који је оличен у естетским осећањима чуђења и задовољства. Да би нагласио своју поенту, Авицена каже и следеће:

---

[8] Уп. A. J. Arberry, *Farabi's* Cannons of Poetry, Rivista degli studi orientali 17 (1937/1939), 274.

[9] *Ibid*., 273.

[10] Уп. S. Kemal, *Arabic Poetics*, 115.

[11] Уп. Avicenna, *нав. дело*, 62–63.

[12] Авицена чак тврди да поезија преузима принципе реторике у погледу убеђивања. *Ibid*., 95.

[13] Уп. S. Kemal, *The Philosophical Poetics of Alfarabi, Avicenna and Averroes. The Aristotelian Reception*, London 2003, 45–46.

[14] Avicenna, *нав. дело*, 61–62.

„Имитација поседује елемент чуђења који недостаје истини. Разлог томе је што је истина коју увиђамо очигледна и што јој мањка новина“ [прев. У. П.].[15]

Естетска осећања која Авицена наводи, важно је приметити, нису наглашена у Аристотеловој *Поетици*; Аристотел говори о осећањима везаним за поезију, али у питању су сасвим други случајеви – с једне стране *страх* и *сажаљење*, који улазе и у дефиницију трагедије,[16] а с друге *миметичко задовољство*. Случај задовољства, који би овде могао да буде повезница, Аристотел уводи на следећи начин: „А прирођено му је [човеку – прим. У. П.] и то да се радује сваком опонашању“.[17] Задовољство је, дакле, овде естетске – али и миметичке природе: оно је последица увиђања односа између уметничког дела и објекта чијим је мимезисом оно настало. За разлику од Аристотела, међутим, Авицена тврди да естетско задовољство – као и сама поезија – потиче из имагинације, да је оно уже имагинативног, а не примарно миметичког карактера; слично тврди и Авероес.[18]

Естетска осећања и имагинација су, стога, битно повезани, и то тако да се појам имагинације не може исцрпно разумети уколико се занемари могућност да се посредством имагинације изазивају одређена осећања, те да се тако утиче на душу. Утолико се арапски мислиоци у свом претумачењу Аристотела ослањају не само на спис *О души* већ и на елементе *Реторике*, посебно на Аристотелово тумачење различитих осећања. Ипак, кључни детаљ из *Реторике* је тврђење везе између фантазије и задовољства: Аристотел каже да је фантазија „ослабљен опажај“, те да „задовољство подједнако прати онога ко се нечега сећа, као и онога ко се нечему нада, јер је чулно опажање одређена врста задовољства“.[19] Тако се централно објашњење фантазије из *De Anima* отвара у смеру блиском арапској поетици: чињеница да је фантазија омогућена чулним опажањем сада, поред епистемичког, задобија и афективни смисао, који код арапских философа постаје основ естетског карактера имагинације.

Ипак, чињеница да је у арапској поетици реч о осећањима чији је извор директно имагинација помера њихове позиције чак и у односу на Аристотелове из *Реторике*: порекло задовољства и чуђења овде није чулно опажање, већ слободни рад имагинације. При томе, естетска осећања у случају арапске мисли не настају у директној вези са опажањем спољашњег света, већ полазећи од домена језика – од самих поетских говора. Речи које песник користи и њихове

---

[15] *Ibid*., 62.
[16] Уп. Aristotel, *O pjesničkom umijeću*, prev. Z. Dukat, Zagreb 1983, 18 (1449b 25).
[17] *Ibid*., 14–15 (1448б 5–10).
[18] I. R. Averroes, *On Poetical Speeches*, 84.
[19] Уп. и Aristotel, *Retorika*, prev. M. Višić, Beograd 2000, 85.

комбинације оно су што душом захватамо и покушавамо да разумемо, а најмања поетска јединица таквих говора је метафора, коју арапска мисао препознаје као поетски силогизам: рад имагинације над представама остварује се с обзиром на везу речи и њихових значења у души, а не с обзиром на продукте опажања.[20]

Тако је порекло естетског задовољства и чуђења у људској способности да користи и поима језик, односно да над њим слободно интервенише – метафоричко измештање основних значења речи за своје разумевање захтева рад имагинације, а управо поимање метафора изазива естетска осећања.[21] Како видимо, арапска поетика се овим веома удаљила од Аристотелове тезе о мимезису као пореклу поезије; покушај да се ове позиције помире додатно ће одредити разумевање имагинације у арапској мисли.

ИМАГИНАЦИЈА И ИМИТАЦИЈА

Како смо претходно видели, арапско претумачење Аристотелове фантазије у естетском смислу посебно је нагласило њену убеђивачко-афективну страну; за разлику од Аристотела, који своје централно одређење фантазије поставља пре свега у епистемички контекст, овде је нагласак померен са света који треба сазнати на душу и њена кретања које треба осетити. Ипак, из претходних разматрања јасно је да је овакав појам имагинације искован уз специфично претумачење појма имитације (мимезиса), који, под утицајем Аристотела, сви арапски философи укључују у своја одређења имагинације као извора поезије.

Имитација је овде посебно важна управо због наглашеног проблема естетског задовољства, које је у случају Аристотела миметичке природе: када је реч о арапским философима, оно је имагинативно, али такође и битно везано за питање мимезиса. Веза имагинације и имитације се такође искива с обзиром на Аристотела, тачније с обзиром на његову тезу да до миметичког задовољства долази због тога што душа учи увиђајући миметички однос између уметничког дела и његовог узора – а учење представља највеће задовољство.[22] Аристотел тврди: „А слике зато радо гледамо што учимо док их проматрамо и што закључујемо што представља свака појединост на слици, на примјер: ’ово је тај и тај човјек’“.[23]

---

[20] Уп. S. Kemal, *The Philosophical Poetics*, 99–100.

[21] Уп. *Ibid*., 112.

[22] Уп. Aristotel, *O pjesničkom umijeću*, 15 (1448б 10); E. T. Owen, *On Aristotle's Explanation of Aesthetic Pleasure*, Classical Philology 27 (1932), 405.

[23] Aristotel, *O pjesničkom umijeću*, 15 (1448б 15). Уп. и Aristotel, *Retorika*, 89 (1371b).

Када је реч о арапској поетици, однос имагинације и имитације поставља се експлицитно код Авицене и Авероеса; у том погледу Алфараби тврди само да се поетски говори односе на „имитацију објекта у души“ [прев. У. П.].[24] Ипак, већ овде можемо приметити кључну разлику између Арапа и Аристотела: наиме, код Аристотела миметички однос постављен је између два објекта у стварности – уметничког дела и његовог узора, док душа остаје ван њега; то јест, душа може да му посведочи исто као што може да посведочи било ком од других односа између реалних објеката. У случају Алфарабија, међутим, имитација објекта је *у души* – не у спољашњем предмету, не у самој песми.

Овај необични заокрет, према нашем суду, одлучио је како арапско тако и потоње разумевање појма имагинације, па у коначном и издржљивост идеје о имагинацији као извору уметничке креативности у каснијој философији. Наиме, овде на делу имамо спајање два домена, унутрашњег и спољашњег (представа/слика и ствари/речи): сами песнички говори и објекат или догађај које представљају спољашњи су, физички објекти, док је имитација објекта *у души* – дакле, у човековој унутрашњости. Штавише, према Алфарабију, унутрашњост је за поезију од кључног значаја, јер поетски говори само на њу и реферирају; иако је имитација у крајњем успостављена између поезије и објекта/догађаја, сам миметички поступак сада је нужно обремењен заласком у подручје душе и не може се поставити строго објективистички. *Имитација објекта у души* заправо је повезна тачка између два спољашња објекта.

Алфараби не говори детаљно о томе шта би таква имитација заправо требало да значи, но тај проблем умногоме је одредио Авиценине и Авероесове напоре. У оба случаја Алфарабијево одређење прецизирано је тезом да је у души заправо имагинација, односно да поетски говори потичу из имагинације и да, повратно, упућују на њу својим значењем; стога је проблем одређења имитације померен на однос између имагинације и имитације.

Када је реч о Авицени, проблем имитације он, посве супротно Аристотелу, објашњава директним позивањем на имагинацију. Авицена тврди да могућност имитације неког објекта зависи од наше способности да у души сачинимо његову слику, што је, колико се може разабрати, вероватно смисао и Алфарабијевог коментара. Имагинација се, тако, код Авицене одређује као својеврсно мишљење у сликама. Он каже: „Најважнији део трагедије је креација значења која су имагинативна, изузетна и изврсна; потом се, на основу њих,

[24] A. J. Arberry, *нав. дело*, 273.

структурирају тон и говор. Имитација се постиже њиховим комбиновањем“ [прев. У. П.].[25]

Међутим, за Авицену имагинација је такође потпуно слободна,[26] креативна у пуном смислу: она може бесконачно да варира материјал добијен од чула, те да се тако у својим продуктима доста удаљи од почетне везе са објектом. Пошто имитација без имагинације није могућа, можемо закључити да је у корену имитације заправо ова слободна креативност имагинације, а то, даље, значи да имитација није пуко пресликавање узора и да не мора бити њим заробљена. Према Авицени, имитација „даје сличност неке ствари, а не саму ствар“ [прев. У. П.].[27]

Једноставније речено, ако је имагинација услов имитације, а истовремено је потпуно слободна с обзиром на чулним опажањем добијени материјал, онда се и не може очекивати да имитација задржи свој антички смисао. Напротив, овде је имитација постављена као претумачење мимесиса, у смислу да је имитација увек креативна.[28] Миметичка веза између узора и уметничког дела очувава се само у аспекту њихове *сличности*: уколико сличности нема, онда није могуће утврдити да између две ствари постоји имитативни однос. Ипак, у случају Авицининог разумевања имитације, сличност може веома варирати у степену услед тога што имагинација може бесконачно слободно одступити од чулно задобијеног узора. Коначно, тек овако схваћена имагинација и може бити узрок естетских осећања чођења и задовољства, јер тек она може понудити нешто ново – што, како смо видели, и разликује поетске од научних говора.[29] Ипак, елемент имитације у том погледу такође има своју улогу, јер управо он спутава имагинацију на минимум сличности са спољашњим објектом, који ће обезбедити минимум разумљивости поетских говора.

Управо ова последња поента биће окосница Авероесовог тумачења имагинације, које смера у правцу очувања Аристотелове тезе о вези мимесиса, учења и задовољства. На Авиценином трагу, и он тврди да естетско задовољство потиче од имагинације, на основу тога што она продукује нову слику која повезује две речи метафоре (поетичког силогизма), односно која указује на сличности између њих које се не уочавају на први поглед, с обзиром на дословна значења употребљених речи.[30] Улога имитације у овом контексту је,

---

[25] Avicenna, *нав. дело*, 90.
[26] Уп. *Ibid*., 63.
[27] *Ibid*., 71.
[28] Уп. S. Kemal, *Arabic Poetics*, 117.
[29] Уп. S. Kemal, *The Philosophical Poetics*, 118.
[30] Уп. *Ibid*., 325–326; I. R. Averroes, *Averroes' Middle Commentary*, 60, 62–63.

међутим, наглашено упућена на везу са спољашњим објектом, јер имагинативна слика у коначном треба да упућује на њега.

Имагинација је, тако, потврђена као предуслов миметичког односа, односно имагинативна слика представља један од његових релата; ипак, поента овде почива на вези такве слике и спољашњег објекта, која јесте уже миметичка и која коначно заокружује процес конструкције смисла поетског дела.[31] Другим речима, да би имала важење и смисао, поезија мора имати и имагинативни и имитативни аспект, који се један без другог не могу замислити; процес учења у рецепцији поетског дела окончава се његовим повезивањем са реалним светом, што илуструје Авероесово убеђење да поезија може да изрази неке од најдубљих истина о људском животу и природи.

ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА

Арапско претумачење фантазије у имагинацију, како смо претходним редовима покушали да покажемо, подразумева уписивање естетског смисла у претходно постављени епистемички контекст; на тај начин настају потоње идеје о креативној имагинацији. Арапски философи увезали су ове две перспективе већ својим логичким тумачењем поезије, али се њихова веза показује нарочито продуктивном управо на примеру имагинације; теорија о поетском силогизму заправо је својеврсна логика имагинације, покушај осветљавања рационалности иманентне уметности.

Ипак, естетски смисао имагинације се у арапској философији много наглашеније показује на два примера која смо и ми у раду истакли – претумачењу мимесиса и убеђивачком карактеру поетских говора, који одговарају уметничкој продукцији и рецепцији. Када је реч о мимезису, арапска мисао извор уметничке продукције смешта у људску душу, те је одређује као активност слободну од већ постојеће реалности; ова слобода се само делимично може повезати са Аристотеловом тезом да уметност може да надогради природу, будући да Аристотел подразумева унапред задати метафизички контекст такве надоградње, што са арапским философима није случај. Стварање уметности, тако, постаје пре сведочанство самог људског бића, него света у ком оно пребива; отуда је и наглашавање естетских осећања као последице рада имагинације карактеристично за арапске позиције.

Слично као и код Аристотела, естетска осећања везана су за извор настанка поезије; међутим, овај пут то је имагинација, те су отуда

[31] Уп. S. Kemal, *The Philosophical Poetics*, 343–344.

и сама осећања измењена. Естетско задовољство, услед свог имагинативног порекла, више није ствар сазнајног увиђања односа између објеката у стварности посредством уметности – оно је сада пре сведочанство особености људске душе коју деле сви људи. Сазнајни аспект естетских осећања тако је пре задржан са осећањем чуђења, које управо сигнализира да је на делу захватање нечег новог, па самим тим и учење; ипак, новина која га условљава изнова потиче од имагинације, те указује преко реалног света на унутрашњи домен људског бића.

Овако постављено, тумачење имагинације скоро да напушта оквире реалности и везе уметности са светом, што ипак није била намера арапских мислилаца. Усмерено пре свега на домен унутрашњости људске душе, претумачење Аристотелове фантазије ипак има у виду и политичку функцију поезије. С друге стране, арапски философи свесни су да су нове имагинативне слике бар делом упућене на стварност, макар утолико што дају нову перспективу њеног сагледавања. Утолико се, коначно, може закључити да се арапско претумачење фантазије испоставља уметности као процес производње значења – процес који умногоме може да измени начин на који разумемо свет, али који једнако може да повратно осветли централне одлике тог разумевања.

Закључци које смо навели, напокон, јасно указују на разлоге због којих ће имагинација као извор уметничке продукције бити прихваћена и у познијим ренесансним тезама; особено хуманистички карактер арапске мисли пре настанка самог хуманизма представља добру основу за ренесансни отпор наглашено сцијентистичкој схоластици. С друге стране, дубоко разумевање и уважавање Аристотела естетички схваћеној имагинацији у аманет оставља и епистемичке потенцијале: напетост између ове две стране имагинације одредиће основе не само модерне естетике већ и модерне философије уопште.

ЛИТЕРАТУРА

I. R. Averroes, *On Poetical Speeches*, in: C. E. Butterworth (ed.), Averroës's Three Short Commentaries on Aristotle's 'Topics', 'Rhetorics', and 'Poetics', New York 1977.

I. R. Averroes, *Averroes' Middle Commentary on Aristotle's* Poetics, trans. C. Butterworth, Indiana 2000.

Avicenna, *Commentary on the Poetics of Aristotle*, in: I. M. Dahiyat, Avicenna's Commentary on the Poetics of Aristotle. A Critical Study with an Annotated Translation of the Text, Leiden 1974.

T. Akvinski, *Summa theologiae*, u: Izbor iz djela, prev. V. Gortan/J. Barbarić, Zagreb 1990.

A. J. Arberry, *Farabi's* Cannons of Poetry, Rivista degli studi orientali 17 (1937/1939).
Aristotel, *O pjesničkom umijeću*, prev. Z. Dukat, Zagreb 1983.
Aristotel, *Retorika*, prev. M. Višić, Beograd 2000.
Aristotel, *O duši – Parva naturalia*, prev. S. Blagojević, Beograd 2012.
G. Cuurie, *Imagination and Make–Believe*, in: B. Gaut, D. McIver Lopes (eds.), The Routledge Companion to Aesthetics, London 2001.
S. Kemal, *Arabic Poetics and Aristotle's* Poetics, British Journal of Aesthetics 26 (1986).
S. Kemal, *The Philosophical Poetics of Alfarabi, Avicenna and Averroes. The Aristotelian Reception*, London 2003.
E. T. Owen, *On Aristotle's Explanation of Aesthetic Pleasure*, Classical Philology 27 (1932).

Una Popović
Faculty of Philosophy
University of Novi Sad

ARISTOTLE'S NOTION OF PHANTASIA IN VIEW OF ARABIC INTERPRETATION

Summary

Medieval Arabic philosophy has developed quite a peculiar interpretation of poetry and poetics, produced by interweaving the influences of Aristotle's philosophy and the role, that is, the character of poetry in Arabic culture. In this unusual reception of Aristotle poetics became a subdiscipline of logic, and imagination the origin of poetry. The notion of the imagination, Latin translation of Arabic redefinition of Aristotle's *phantasia*, should not be equated with *phantasia*; meanings and roles of these two notions are very different, especially with regard to poetics. In order to interpret Aristotle's *phantasia* in a more aesthetic manner, Arabic philosophers will consult not only the main Aristotle's discussion on the topic in his *De Anima*, but mostly his *Rhetoric*. This essay will analyze mentioned transformation of *phantasia* into imagination, and further to elucidate Aristotle's influence on Renaissance anti-mimetic interpretation of artistic production, which was very much conditioned by the work of Arab philosophers.

Key words: *phantasia*, imagination, Aristotle, Arabic philosophy, poetics.

UDC 821.14'02.09 Plutarhos

Мирко Обрадовић
Филозофски факултет
Универзитет у Београду

ПОДАЦИ О МИТУ И ДРУГИМ ОБЛИЦИМА КОРУПЦИЈЕ У ПЛУТАРХОВИМ *ЖИВОТОПИСИМА ТЕМИСТОКЛА* И *АРИСТИДА*

АПСТРАКТ: Рад је посвећен Плутарховим *Животописима Темистокла* и *Аристида* и подацима о миту и корупцији који се могу пронаћи у овим делима. Истраживање је ради прегледности подељено у четири мање целине, где се у I делу дају уводна разматрања о миту и корупцији у Атини класичне епохе, као и општи Плутархови ставови о овим проблемима; у II делу се анализира Плутархов *Животопис Темистокла*, у III *Животопис Аристида*, да би се у IV делу, кроз завршна разматрања, упоредили подаци из ова два животописа (Темистокловог и Аристидовог) и донели закључци о Плутарховом виђењу њихове државничке делатности у вези са оптужбама за примање мита и другим сличним коруптивним радњама.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Плутарх, животописи, Темистокле, Аристид, Атина, мито, корупција, политика, поштење у политици.

I

Мито и корупција су проблем сваког друштва и историјска појава чији се трагови могу пратити у континуитету још од времена најстаријих цивилизација и настанка првих држава.[1] У основи представља сваку активност којом се нуде или дају новац, поклони

[1] Упор. нпр. J. T. Noonan, *Bribes: The Intellectual History of a Moral Idea*, Berkeley 1987, који мито и корупцију као концепт, који се суштински није много мењао кроз историју, прати у раздобљу од приближно пет хиљада година, од око 3000. године пре н. е. па све до модерног времена.

или неке услуге особама од утицаја и које врше одређену јавну функцију у циљу прибављања личне материјалне или нематеријалне користи.[2] То је, без сумње, нечасна делатност која се у готово свим културама сматра супротном моралним стандардима и вредностима који представљају темеље друштва. Осим што захтева моралну осуду, појаву мита и корупције и закони већине држава данас јасно дефинишу као кривично дело за које су предвиђене различите казне, а неретко и оштре затворске санкције.[3]

Иако, гледано у историјској перспективи, готово сва друштва нису имуна на ове појаве, стиче се утисак да су демократије нарочито рањиве када су у питању мито и корупција. Стара атинска демократија V и IV века пре н. е. у том погледу не представља изузетак, већ напротив често служи као модел кроз који се могу посматрати и сличне појаве у савременим друштвима и модерним демократијама. Иако је атинско друштво у погледу правне процедуре учинило доста да се утврде механизми одбране од корупције носилаца јавних функција путем избора готово свих магистрата коцком, њихових временски релативно кратких мандата (готово искључиво једногодишњих уз неколико изузетака), сталних провера и мониторинга службеника за време мандата и после истека мандата,[4] стиче се утисак да такве појаве нису представљале реткост и да су стога сматране нарочито опасним по државу и њен демократски поредак.[5] Како су, с друге стране, грађани у све већем броју били

---

[2] Иако ова појава није тако једноставна за дефинисање, мито и корупција, по правилу, имају за циљ стицање личне користи на рачун општег добра и нарочито су опасни по друштво када се дешавају у сфери политике: упор. C. Friedrich, Corruption Concepts in Historical Perspective, in A. J. Heidenheimer, M. Johnston, V. T. LeVine (edd.), *Political Corruption: A Handbook*, New Brunswick 1989, 15: "It is deviant behavior with a particular motivation, namely that of private gain at public expense. But whether this was the motivation or not, it is the fact that private gain was secured at public expense that matters. Such private gain may be a monetary one, and in the minds of the general public it usually is, but it may take other forms."

[3] У неким се модерним државама, попут Кине, тешки облици мита и корупције могу, баш као што је то био случај и у старини, казнити и смрћу. У Кини је на највишем нивоу (Врховни народни суд) донета одлука о примени смртне казне за корупцију којом се наноси велика штета друштву. Очигледна је намера државе да утиче на свест људи да се таква дела не понављају и да се спречи тзв. системска корупција која разара здраво ткиво друштва.

[4] Процедуре *eisangelia* и *euthynai* су свакако представљале најефикасније и у изворима најбоље потврђене механизме контроле рада државних службеника и превенције корупције, али не и једине: упор. M. H. Hansen, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, Oxford 1991, 193, који бележи чак седам различитих начина за покретање процеса против магистрата оптужених за примање мита.

[5] Како су у питању бројне потврде у сачуваним изворима, није зато случајно што се и у модерној литератури могу наћи занимљиви радови о миту и корупцији у демократској Атини класичне епохе. Сваки из свог угла, ови радови расветљавају правну, али и политичку и моралну страну целог проблема: упор. нпр. M. Piérart, Les EYΘYNOI athéniens, *AC* 40, 1971, 526–573; M. H. Hansen, *Eisangelia: Sovereignty of the People's Court in Athens*

мотивисани да узму учешће у јавном животу, и могућности за давање и примање мита су у складу с тим пропорционално расле. О томе можда најбоље сведочи и закон који је могао бити донесен већ у VI веку пре н. е., а који још цитира Демостен у својој беседи *Против Мидије о шамару* из 346. године пре н. е. Наиме, у својој оптужници против Мидије за почињену увреду и насиље (*hybris*), Демостен је, између осталог, оптужио овога да је подмитио и сведоке који је требало да на суду сведоче у његову корист. С циљем да деловање Мидије прикаже не само као лични сукоб два супротстављена политичара који је кулминирао физичким насиљем (шамаром) од стране Мидије, већ и као напад на атинску демократију и владавину права, Демостен је у беседи навео више атинских закона којима је поткрепио своју оптужницу. Међу њима је цитиран и горепоменути закон који се тицао подмићивања сведока позваних да сведоче на суду, а по коме је казна за примање, али и за давање мита, била губитак грађанских права (*atimia*), а односила се на починиоца таквог дела и на његове непосредне потомке, као и на конфискацију његове имовине (ἄτιμος ἔστω καὶ παῖδες καὶ τὰ ἐκείνου).[6]

Да је поступак око санкционисања покушаја подмићивања и сличних прекршаја био у демократској Атини законски добро уређен, потврђује и Аристотел. Склоност политичара корупцији и миту је, очекивано, у фокусу његовог интересовања, као и системске мере да се спречи корупција у оквиру демократских институција попут народних судова. Док он, на пример, у *Политици* истиче да је у демократији, где велики број људи доноси одлуке, теже вршити коруптивне радње него тамо где одлучује само један човек или

---

in the Fourth Century BC and the Impeachment of Generals and Politicians, Odense 1975; S. Perlman, On Bribing Athenian Ambassadors, *GRBS* 17, 1976, 223–233; P. J. Rhodes, ΕΙΣΑΓΓΕΛΙΑ in Athens, *JHS* 99, 1979, 103–114; H. Wankel, Die Korruption in der rednerischen Topik in der Realität des klassichen Athen, in W. Schuller (ed.) *Korruption im Altertum,* München, Wien 1982, 29–47; D. M. MacDowell, Athenian Laws about Bribery, *RIDA* 30, 1983, 57–78; F. D. Harvey, *Dona Ferentes*: Some Aspects of Bribery in Greek Politics, *History of Political Thought* 6, 1985, 76–117; R. Kulesza, *Die Bestechung im politischen Leben Athens im 5. und 4. Jh. v. Chr.*, Konstanz 1995; C. Taylor, Bribery in Athenian Politics I–II, *G&R* 48, 2001, 53–66, 154–172; Y. Haschiba, Athenian Bribery Reconsidered: Some Legal Aspects, *CCJ* 52, 2006, 62–80, као и одличну докторску дисертацију одбрањену пре неколико година на универзитету у Принстону: K. Conover, *Bribery in Classical Athens*, PhD Dissertation, Princeton NJ 2010.

[6] Dem. XXI 113. Упор. I. Arnautoglou, *Ancient Greek Laws: A Sourcebook*, London 1998, 69–70, no. 61. D. M. MacDowell, Athenian Laws about Bribery, *RIDA* 30, 1983, 75, сматра да је закон настао већ у VI веку пре н. е., док Y. Haschiba, Athenian Bribery Reconsidered: Some Legal Aspects, *PCPhS* 52, 2006, 71–73, смешта исти у прву половину V века. С друге стране, K. Conover, The First Athenian Law Against Bribery, 5–10, види ту језгро још старијег Солоновог закона којим се забрањивало подмићивање атинских архоната као носилаца највиших државних функција.

мало њих, упоређујући корупцију у држави са „мућењем воде“,[7] дотле Аристотелов *Атински устав* сведочи о конкретним мерама против изабраних народних представника осумњичених за корупцију,[8] али и о значају обезбеђивања праведног судског поступка који би искључио сваку могућност поткупљивања судија. Колико је у демократској Атини само поклањана пажња процедури избора судија поротника, најисцрпније потврђује управо Аристотелов *Атински устав*, где је од укупно 69 сачуваних поглавља овог дела, чак четири посвећено начину избора поротника из сваке од десет атинских фила и њиховом распоређивању по судиштима.[9] Нема сумње да је искључива сврха ове свакодневно примењиване компликоване и сложене процедуре избора поротника, према Аристотелу, али и према модерним истраживачима, била избегавање сваке могућности поткупљивања судија и манипулисања њиховом вољом.[10]

Када је реч о миту и корупцији у Атини класичне епохе, један од писаца кога је свакако неопходно консултовати је Плутарх. Иако живи и ствара дуги низ векова после „златног века“ атинске демократије, он се као извор информација о овој теми, из више разлога, једноставно не сме изоставити. Плутарх нам је, пре свега, цитирајући у својим радовима огромну старију литературу, од заборава сачувао многа дела данас изгубљених писаца. Без његових *Животописа* славних Атињана V и IV века пре н. е., наша знања о овом најславнијем периоду атинске историје била би далеко оскуднија. С друге стране, као етичар коме је трагање за оним што је ваљано и исправно у поступцима људи од посебне важности, Плутарх је необично драгоцен за разумевање хеленског духа и оних вредности које су у складу с моралним начелима људи у старини. Наравно, склоност миту и корупцији уопште није особина која треба да краси једног политичара и човек не мора бити особа високих моралних стандарда попут Плутарха да би овакву појаву правилно

---

[7] Arist. *Pol*. III 10, 5–6, 1286a: „*Сваки човек из народа, узет појединачно, можда је гори у поређењу с најбољим, али држава се састоји од много људи и гозба на коју свако донесе свој део лепша је од оне коју припреми само један човек. Због тога маса у многим стварима суди боље него један човек, ма ко он био. Уз то масу није лако покварити. Јер као што се већа количина воде теже квари но мања, тако се и маса теже квари но мали број људи*“ (прев. на српски Љиљана Станојевић-Црепајац, Аристотел, *Политика*, Београд 1984[4]). Аристотел, по правилу, користи глагол διαφθείρω („кварити“) да дефинише корупцију и мито, а одатле и придев ἀδιάφθορος који је овде употребљен у пренесеном значењу „непоткупљив, неподмитљив“.

[8] Уколико се докаже да је службеник у свом мандату примио мито, следила му је казна у десетоструком износу примљене количине новца. Закон је предвиђао исту висину казне и за почињену проневеру и крађу током службовања. Упор. Arist. *Ath. Pol.* 54, 2.

[9] Arist. *Ath. Pol.* 63–66.

[10] Упор. исцрпну анализу наведених поглавља *Устава* и споменуте процедуре, P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford 1981, 697–717.

проценио и осудио. У том се погледу Плутарх не разликује много од других писаца у антици који су такође о корупцији генерално рђаво говорили и судили. Оно што, међутим, Плутарха јасно издваја од других је то што се његова оцена вредности једног државника и његове политичке делатности не своди само на питање успешности или неуспешности те политике, како је то чест случај у античкој литератури, већ умногоме зависи од људских особина анализираних личности и њихових конкретних поступака као што су поштовање закона и правичности, стављање општег добра испред личног добра, спремност на жртву, скромност, живот у сиромаштву без потребе за луксузом и екстраваганцијом и слично. Зато и државници „губитници" попут Аристида, Никије или Демостена (да се задржимо овде само на атинским примерима, али исто важи и за неке друге грчке или римске великане о којима је Плутарх саставио *Животописе*) заслужују да буду примери које ваља следити, јер су поступали једнако и у складу са високим моралним стандардима и према себи и сопственим потребама, али и према обичном народу, својим колегама, пријатељима, савезницима, као и противницима. У том контексту је склоност политичара ка примању или давању мита само један од елемената који Плутарх анализира да би показао на који начин такве појаве утичу на ефикасност рада онога који обавља државну функцију и на формирање државника као личности. Да је, међутим, тај елеменат изузетно важан у доношењу коначног суда о карактеру и судбини државника, али и судбини државе на чијем је челу такав државник, Плутарх често истиче у „упоређивањима" (συγκρίσεις) које најчешће прилаже уз своје *Упоредне животописе* истакнутих Грка и Римљана. У тим упоређивањима, очекивано, тежњу за личним богаћењем, похлепу или склоност ка подмићивању посматра као негативне стране у цртању карактера јунака чијим се животима бави.[11]

Формирање ваљаног државника је сложен и дуг процес у коме Плутарх поступцима људи приписује одлучујуће значење. А угледање на поступке истакнутих државника из прошлости може суштински утицати и на наше властите поступке и властиту нарав. То је основна идеја његових *Упоредних животописа* славних Грка и Римљана. Тако чак и у случају пара проблематичних моралних вредности, као што су Деметрије Полиоркет и Марко Антоније,

[11] За добар преглед истакнутих тема које се могу наћи у „упоређењима", упор. нпр. S. G. Jacobs, *Plutarch's Pragmatic Biographies: Lessons for Statesmen and Generals in the Parallel Lives*, Leiden, Boston 2017, 108–110. За упоређења (*synkriseis*) у Плутарховим *Животописима* уопште, в. H. Erbse, Die Bedeutung der Synkrisis in den Parallelbiographien Plutarchs, *Hermes* 84, 1956, 398–424; T. Duff, *Plutarch's Lives: Exploring Virtue and Vice*. Oxford 1999, 249–257.

Плутарх нас уверава да и негативни примери такође могу бити од користи за исправан начин живљења, јер се и на ваљаним и на рђавим примерима може доста тога научити. Гледано, опет, из угла атинске „високе“ политике, негативан модел поткупљивог и грамзивог политичара налази у атинском беседнику и државнику из IV века пре н. е. Демаду, о чијој сам делатности, онако како ју је Плутарх видео и описао, већ писао у једном свом раду публикованом пре неколико година.[12] Амбициозним и бескрупулозним политичарима Демадовог типа корупција није представљала само корисно средство за постизање личних и партијских циљева, већ и начин да се опстане и преживи на узврелој атинској политичкој сцени и у односима с моћним македонским владарима. С друге стране, зачетак „системске“ корупције у атинском друштву Плутарх налази у поткупљивању судија поротника, што је, како истиче, успело најпре атинском демократском политичару Аниту, Антемионовом сину, нама данас најбоље познатом као једном од тужилаца у процесу против Сократа 399. године пре н. е. Говорећи, наиме, о пореклу мита и корупције код Римљана у *Животопису Кориолана*, Плутарх истиче да се то зло у Риму „запатило“ постепено и у једном дугом процесу који је на крају довео до пропасти републике, док за Атину наводи да је то први учинио Анит при крају Пелопонеског рата, када је изведен пред суд јер није као стратег успео да Атињанима сачува Пилос у Месенији, па је, да би избегао осуду, потплатио поротнике (Ἀθήνησι δὲ λέγεται πρῶτος ἀργύριον δοῦναι δικασταῖς Ἄνυτος ὁ Ἀνθεμίωνος).[13]

Тема овог рада су, међутим, подаци о миту и корупцији које је Плутарх оставио у својим *Животописима* славних Атињана и који се управо тичу водећих атинских политичара из првих неколико деценија атинске демократије с почетка класичне епохе, Темистокла и Аристида. Биографије ових великана чине два од укупно десет (10) животописа атинских државника које је саставио Плутарх као део својих *Упоредних животописа* истакнутих Грка и Римљана. Ако, ипак, оставимо овде по страни животописе Тесеја и Солона, митске или личности из епохе која претходи класичном добу, преостаје да се истражи осам биографија водећих атинских политичара из периода демократије (V–IV век пре н. е.), што ћемо учинити на овом месту и у још неколико наставака. Од ове „осморице величан-

[12] M. Obradović, Demades' Embassies to Macedon and to the Macedonians in Plutarch, *Belgrade Historical Review* 3, 2012, 31–45.

[13] Plut. *Cor.* 14. Плутархов навод потврђују и Аристотелов *Атински устав* (Arist. *Ath. Pol.* 27, 5), као и Диодор у својој *Историјској библиотеци* (Diod. XIII 64, 5–7). Реч је о догађају из 410/409. године пре н. е.

ствених“ (Темистокле, Аристид, Кимон, Перикле, Никија, Алкибијад, Демостен, Фокион) Плутарх за неколицину (међу њима је и Темистокле) изричито наводи да током својих политичких каријера нису били имуни на корупцију, односно да су примали или давали мито или били директно умешани у различите корупционашке афере. Међутим, већина (међу њима је и Аристид) не само да су успели да избегну такву оцену и осуду, већ за њих Плутарх, напротив, наглашава да су се у тим стварима управо истицали поштењем и чашћу. Али треба имати у виду да он, с друге стране, никада у животописима не скрива податке који би његове јунаке могли да доведу у везу са неким гласинама, аферама и нечасним радњама и да им на тај начин нашкоде. Плутарх користи многобројне и разноврсне изворе и настоји увек да дâ пуну слику личности коју приказује ради, између осталог, утицаја на морално васпитање и уздизање својих читалаца. А података те врсте који се тичу оптужби за корупцију и сличне нечасне поступке, показаћемо, има такође и у животописима атинских политичара „чистих руку“. Међутим, из практичних разлога у нашој анализи прво ћемо поћи од очигледних примера забележених у биографији Темистокла (поглавље **II**), а затим прећи и на животопис државника кога је традиција безрезервно запамтила као „праведног и непоткупљивог“ (поглавље **III**), да би се на крају упоредили подаци из ова два животописа (Темистокловог и Аристидовог) и донели закључци у вези са Плутарховим ставовима о том проблему (поглавље **IV**).

II

У Плутарховом *Животопису Темистокла* (дат у пару са *Животопису Камила*, али без *σύγκρισις*, упоређивања два државника) налазимо читав низ случајева политичке корупције или корупционашких радњи које се могу, директно или индиректно, довести у везу са самим Темистоклом или, опет, са његовим политичким савезницима, пријатељима, али и противницима. Темистокле је, у то нема никакве сумње и Плутарх то и не покушава да сакрије, и давао и примао мито, али некада је, истине ради, своје поступке могао правдати државним (атинским) или чак свехеленским интересима и разлозима. Најпознатији такав пример корупције у име општих хеленских интереса, који бележи Плутарх, тицао се Темистокловог заповедништва атинском флотом у време догађаја око Артемисија за Ксерксовог похода на Хеладу 480. године пре н. е.[14]

[14] Plut. *Them*. 7.

Плутарх у казивању о Темистокловом понашању код Артемисија углавном следи Херодота, али додаје и податке из других извора. Потврђује да су Темистокла подмитили Хелени са острва Еубеје да спречи спартанског војсковођу и врховног заповедника целе хеленске флоте Еурибијада да напусти положаје код Артемисија и остави становнике Еубеје на „милост и немилост“ Персијанцима. Темистокле је успео у тој намери тако што је, како каже Плутарх, цитирајући Херодота (ὡς Ἡρόδοτος ἱστόρηκε), део примљеног новца дао Еурибијаду.[15] Плутарх, међутим, додаје и занимљиву причу коју је нашао код философа Фаније из града Ереса с острва Лезба (Φανίας ὁ Λέσβιος),[16] а која потврђује да је Темистокле у остварењу свог наума, поред савезника, морао да поткупи и своје суграђане Атињане. Архитела, атинског тријерарха, који није имао новца да дâ плату својим морнарима и желео је да се врати кући, Темистокле је придобио тако што му је послао у кошари вечеру, а одозго ставио таланат сребра да од тог новца исплати морнаре. Чак му је запретио да ће, уколико тако не поступи, разгласити да је овај примио новац од непријатеља.[17]

Још од античких времена се доста расправљало о веродостојности ових навода о Темистокловој поткупљивости и његовим поступцима који су претходили бици код Артемисија. Већ и сам Плутарх у полемичком спису *О Херодотовој злоби* (*De Herodoti malignitate*) изражава озбиљну сумњу у Херодотову верзију догађаја, наглашавајући да је овај блиставу хеленску победу приказао као „резултат мита и преваре“ (δωροδοκίας καὶ κλοπῆς ἔργον).[18] Осим тога, увек

---

[15] Plut. *Them*. 7, 4–5. Истине ради, Плутарх само парафразира Херодота који је у вези с поменутим случајем далеко прецизнији и са више конкретних података о висини мита и његовој дистрибуцији међу савезницима: укупна количина новца коју је Темистокле примио износила је 30 таланата сребра, а од те суме Еурибијаду је дао 5 таланата, Адеиманту, заповеднику Коринћана, 3, док је остатак задржао за себе, с тим што су они који су део тог новца примили веровали да је новац за ту сврху стигао из Атине (Hdt. VIII 5). Занимљиво је да Плутарх, с друге стране, бележи детаљ кога нема у Херодотовом извештају, а то је име еубејског гласника који је Темистоклу предао паре (звао се Пелагон), што потврђује да он у свом казивању о овим догађајима не зависи само од Херодота, већ да је следио више различитих писаца.

[16] Философ Фанија био је земљак и пријатељ Теофрастов и заједно с овим је похађао Аристотелову школу у Атини. Његова дела нису сачувана осим у оскудним фрагментима, али је важио за једног од најбољих Аристотелових ученика. Плутарх га и на другом месту Темистокловог животописа (Plut. *Them*. 13) високо уважава, називајући га „философом који није неискусан и у историјским списима“ (ἀνὴρ φιλόσοφος καὶ γραμμάτων οὐκ ἄπειρος ἱστορικῶν).

[17] Plut. *Them*. 7, 5–6. Упор. F. J. Frost, *Plutarch's Themistocles: A Historical Commentary*, Princeton 1980, 106–108, који можда оправдано изражава сумњу у кредибилност оваквих прича.

[18] Plut. *De Her. malign*. 867C. О сложеном односу Плутарха према Херодоту и његовом делу, упор. нпр. J. P. Hershbell, Plutarch and Herodotus – The Beetle in the Rose, *RhM* 136, 1993, 143–163.

се у рационализацији целе приче може поставити и питање зашто би Еубејани у намери да подмите хеленске команданте код Артемисија уопште користили услуге посредника Темистокла (и још те услуге морали дебело да плате), уместо да мито директно понуде врховном заповеднику Еурибијаду или Коринћанима (односно њиховом заповеднику Адеиманту који се код Херодота такође јавља као прималац дела еубејског новца). И зашто је Темистоклова цена била толико висока, а цена осталих команданата тако мала у сразмери с њом? Иако има научника који и данас траже оправдање за Темистоклове поступке у његовој државничкој мудрости или патриотским разлозима,[19] извесно је, ипак, да он није пропустио прилику да себи прибави личну материјалну корист чак и у тренуцима који су били најтежи за његову отаџбину и целу Хеладу! А да и прича философа Фаније о Темистокловој склоности ка подмићивању својих суграђана није сасвим без основа, потврђује друго место у *Животопису Темистокла*, где се наводи да је он подмитио и свог конкурента за избор атинског стратега управо у време Ксерксовог похода на Хеладу. Плутарх наглашава да је Епикид, Еуфемидов син (Ἐπικύδης Εὐφημίδου), Темистоклов такмац за положај стратега, био амбициозан и ватрен демагог, али млитава духа и подмитљив човек (μαλακὸν δὲ τὴν ψυχὴν καὶ χρημάτων ἥττονα), па је Темистокле „новцем откупио Епикидово частољубље“ (χρήμασι τὴν φιλοτιμίαν ἐξωνήσασθαι παρὰ τοῦ Ἐπικύδους), што заправо значи да је овај, пошто је подмићен, одустао од своје кандидатуре.[20] Плутархово објашњење у форми оправдања оваквог чина да је Темистокле то урадио јер се „побојао да ће општа хеленска ствар сасвим пропасти ако такав човек буде изабран за војног старешину“,[21] не може да промени чињеницу да је он сам до највишег војног, али и политичког положаја у тадашњој демократској Атини (служба једног од десеторице у колегију стратега) дошао подмитивши свог најозбиљнијег конкурента за то место.

Да је, с друге стране, Темистокле знао да спречи и осуди покушај подмићивања када је он очигледно био уперен против опште хеленске ствари, Плутарх такође бележи у истој, 6. глави Темисто-

---

[19] Упор. нпр. W. Blösel, The Herodotean Picture of Themistocles: A Mirror of Fifth--Century Athens, in N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford 2001, 181–183; E. Baragwanath, *Motivation and Narrative in Herodotus*, Oxford 2008, 292–294.

[20] Plut. *Them*. 6, 1.

[21] Прев. М. Ђурић, *Атински државници. Избор из Упоредних животописа*, Београд 1950, 41. Упор. Plut. *Them*. 6, 1: τὸν οὖν Θεμιστοκλέα δείσαντα, μὴ τὰ πράγματα διαφθαρείη παντάπασι τῆς ἡγεμονίας εἰς ἐκεῖνον ἐμπεσούσης. Исто оправдање да се „*Темистокле бојао да би Епикид, народни вођа, бескрупулозан и кукавица, могао, ако га изаберу за стратега, довести до пропасти државе па га је подмитио да и не покушава да стекне команду*“, Плутарх износи и у спису *Изреке краљева и војсковођа*. Упор. Plut. *Reg. et Imp. apophth*. 186A.

клове биографије. Наводи да је на његов предлог атинска скупштина донела одлуку да Артмија из Зелеје (Ἄρθμιος ὁ Ζελείτης), као и његове потомке, децу и унучад лиши грађанских права, јер је персијско („међанско“) злато донео међу Хелене (ὅτι τὸν ἐκ Μήδων χρυσὸν εἰς τοὺς Ἕλληνας ἐκόμισε).[22] Случај губитка грађанских права (*atimia*) овога Артмија био је, иначе, омиљена тема атинских беседника IV века пре н. е., а документ бележе и други сачувани извори и није уопште сигурно да ли се он историјски може сместити у време када је Темистокле боравио у Атини. Зато не треба искључити могућност да је предлагач ове одлуке био Кимон, а не Темистокле, као и да се ту заправо ради о некој врсти фалсификата из IV века пре н. е.[23]

Темистоклову склоност ка примању и давању мита опевали су чак и њему савремени песници. Говорећи о Темистокловом односу према савезничким градовима, Плутарх потврђује Херодотове речи да је овај изнуђивао новац од хеленских савезника, као у добро познатом случају од грађана острва Андроса,[24] али и то се могло правдати потребама заједничке борбе против Персијанаца.[25] Оно што, међутим, следи у наставку Плутарховог *Животописа Темистокла* озбиљна је оптужба за корупцију и прилично јасна потврда поткупљивости „атинског Одисеја“. Наиме, песник Тимокреонт из града Јалиса са острва Родоса (Τιμοκρέων ὁ Ῥόδιος μελοποιός код Плутарха) с много горчине је у једној песми напао Темистокла да је неким избеглицама из грчких градова за новац израдио да се безбедно врате у своје отаџбине, а њега самог са којим га је везивало још и традиционално гостинско пријатељство (ξένια), управо због новца препустио несрећној судбини. Тимокреонт Рођанин к томе хвали Аристида као супротност лажљивом и похлепном Темистоклу, а овога је наружио следећим стиховима:

... а ја хвалим Аристида,
човека из свете Атине,
коме не би такмаца, јер Лети мрски Темистокле
јесте лажљивац, злобник, издајник. Госта свог Тимокреонта
он, прљавим новцем подмићен, не хтеде да врати
у отаџбину Јалис.
Три таланта је примио и потом отишао до ђавола.
Неправично једне враћа, друге гони, а треће убија,

[22] Plut. *Them*. 6, 4.

[23] За покушај разрешења овог проблема, уз исцрпну анализу свих расположивих извора, упор. R. Meiggs, *The Athenian Empire*, Oxford 1972, 508–512.

[24] Plut. *Them*. 21, 1. Упор. Hdt. VIII 111–112.

[25] Како то већ чини и сам Плутарх у спису *О Херодотовој злоби*, изражавајући сумњу у Херодотове наводе да је Темистокле утеривао новац од становника острва ради стицања личне користи. Упор. Plut. *De Her. malign*. 871C.

кад напуни цеп. На Истму је цео свет частио
нудећи га хладним месом;
а свет се смејао, јео и желео да Темистокле не дочека лета.[26]

Оптужба овог Рођанина делује заиста озбиљно и тешко да се на њу може гледати као на производ песникове маште. Садржи неке прецизне детаље које аутор није могао тек тако да измисли. Ако је, дакле, веровати Тимокреонту, Темистокле није хтео да помогне свом „госту и пријатељу“ (αὐτὸν δὲ ξένον ὄντα καὶ φίλον) и да му „среди“ безбедан повратак у отаџбину (град Јалис на Родосу), јер су га Тимокреонтови непријатељи подмитили „прљавим новцем“ у висини од чак три таланта сребра. Очигледно је у то време (извесно после поморске битке код Саламине и повлачења Ксерксове флоте из Егеје)[27] на врхунцу славе и готово свемоћни Темистокле био у стању да помогне неким Хеленима на острвима протераним из својих градова због изражавања проперсијских симпатија или отвореног стављања на персијску (међанску) страну (тзв. „медизирања“, μηδίζειν) да се у њих безбедно врате. Да је било могуће да је за ту услугу тражио и добијао новаца не треба, свакако, искључити, а то је такође могао правдати потребама заједничке хеленске борбе против персијског освајача. Споменути „поклон“ у висини (тежини) три таланта могао је, опет, добити од Тимокреонтових политичких противника да заврши неки други посао и независно од самог Тимокреонта, а овај је то касније само повезао са својом несрећном судбином. Како год било, Темистокле очигледно није био „гадљив“ на овакву врсту „дарова“, односно знао је да уновчи своје добре услуге.

---

[26] Прев. М. Ђурић, *Атински државници. Избор из Упоредних животописа*, Београд 1950, 55, са незнатним корекцијама аутора чланка. Упор. Plut. *Them*. 21, 3–4 = *PMG* 729 (ed. Page):

...ἐγὼ δ’Ἀριστείδαν ἐπαινέω
ἄνδρ’ ἱερᾶν ἀπ’ Ἀθανᾶν
ἐλθεῖν ἕνα λῷστον· ἐπεὶ Θεμιστοκλέα γ’ ἤχθαρε Λατώ,
ψεύσταν, ἄδικον, προδόταν, ὃς Τιμοκρέοντα ξεῖνον
ἐόντα
ἀργυρίοισι κυβαλικοῖσι πεισθεὶς οὐ κατᾶγεν
εἰς πατρίδα Ἰάλυσον,
λαβὼν δὲ τρί’ ἀργυρίου τάλαντ’ ἔβα πλέων εἰς
ὄλεθρον,
τοὺς μὲν κατάγων ἀδίκως, τοὺς δ’ ἐκδιώκων, τοὺς δὲ
καίνων.
ἀργυρίου δ’ ὑπόπλεως, Ἰσθμοῖ γελοίως πανδόκευε
ψυχρὰ κρέα παρέχων·
οἱ δ’ ἤσθιον κηὔχοντο μὴ ὥραν Θεμιστοκλέος
γενέσθαι.

[27] Темистоклов боравак на Родосу можда се може прецизније датовати у 478/7. годину пре н. е. и довести у везу са операцијама Спартанца Паусаније, заповедника заједничке хеленске флоте, на широком простору од Кипра до Бизантиона. Упор. Thuc. I 94, 2.

Чињеница је такође да Рођанин алудира на то да он није једини „пријатељ“ кога је Темистокле преварио и изневерио, па зато и пореди Аристида, који је вредан сваке хвале због свог поштења, са Темистоклом, издајником и подмитљивим грабљивцем. Зато су и горки залогаји „хладног меса“ (ψυχρὰ κρέα) које он нуди народу на Истму,[28] јер су „зачињени“ Темистокловим нечасним поступцима.

Доста се у науци расправљало о стварном значењу Тимокреонтових стихова, као и о веродостојности његовог казивања.[29] Плутарху је цела та епизода са Тимокреонтом била веома занимљива и даје је са необично много детаља. У њеној оцени треба имати у виду да Плутарх није имао разлога да буде нарочито наклоњен Тимокреонту. Напротив. Тимокреонт не задовољава Плутархове високе моралне критеријуме, а традиција га, вероватно с правом, представља као конфликтну личност, незаситог прождрљивца и суровог боксера који је на крају и сам нашао уточиште на персијском двору.[30] Али, Плутарх такође додаје да се говори (λέγεται) да је у осуди и протеривању Тимокреонта због симпатија које је имао за Персијанце (ἐπὶ μηδισμῷ φυγεῖν), улогу одиграо и сам Темистокле (συγκαταψηφισαμένου τοῦ Θεμιστοκλέους).[31] Чак и независно од приче о новцу и миту, то свакако није поступак који би се очекивао од пријатеља и Плутарх за њега не може да нађе оправдање. Уосталом, Плутарх наглашава да је Тимокреонт Рођанин, сам често оптуживан због своје наклоности Персијацима (μηδισμός), дошао на своје када је Темистокле, после протеривања из Атине 471/70. године, био оптужен за исто. Није тада пропустио да „старом пријатељу“ поново узврати прикладним стиховима:

---

[28] Могуће у време одржавања панхеленске Истамске светковине 478. године пре н. е., како то предлаже J. L. Marr, *Plutarch: Lives. Themistocles*, Warminster 1998, 128.

[29] Да овде споменемо само интересантне радове публиковане током последњих неколико деценија: N. Robertson, Timocreon and Themistocles, *AJPh* 101, 1980, 61–78; R. Scodel, Timocreon's Encomium of Aristides, *ClAnt* 2, 1983, 102–107; E. M. Stehle, Cold Meats: Timokreon on Themistocles, *AJPh* 115, 1994, 507–524; R. M. McMullin, Aspect of Medizing: Themistocles, Simonides, and Timocreon of Rhodes, *CJ* 97, 2001, 55–67; A. V. Zadorojnyi, Plutarch's *Themistocles* and the Poets, *AJPh* 127, 2006, 279–282. Међу овим радовима својом оригиналношћу се издваја Stehle, Cold Meats, који наглашава еротски и симпотички карактер Тимокреонтове песме и где се у инвективи супротстављају љубав према новцу и пријатељство. Уз то занимљив израз „хладно месо“ (ψυχρὰ κρέα) не схвата дословно, већ предлаже да песник њиме заправо алудира на проституцију, односно на хладан, фригидан секс који се једино може добити од проститутке. Тако и Темистокле као проститутка узима новац, а заузврат нуди само „хладно месо“.

[30] Упор. Athen. X 415f–416a.

[31] Plut. *Them*. 21, 7. Занимљив и редак глагол συγκαταψηφίζομαι овде употребљен извесно указује на учешће Темистокла у осуди пријатеља, а *LSJ* s.v., не бележи друге случајеве употребе глагола у истом значењу.

Тимокреонт није једини
који уз Међане на веру приста̄је,
но и друг̄их има нит̄кова;
нисам једини ја кусоња,
има и друг̄их лисица![32]

Плутарх у *Животопису Темистокла* бележи још један одличан пример који сведочи о страху од оптужбе за примање мита, а који такође стоји у вези с Темистоклом и његовим поступањем у периоду после протеривања из Атине и док се као бегунац из Хеладе покушавао докопати Мале Азије.[33] Плутарх овде директно следи Тукидида који детаљно говори о Темистокловим путовањима после напуштања Епира када је из Пидне у Македонији ухватио један трговачки брод који је пловио у малоазијску Јонију. Тај брод га је, пловећи кроз Кикладе и вероватно поред острва Наксоса, на крају одвео до Ефеса на малоазијској обали.[34] Темистокле је, као политички бегунац, настојао да сакрије свој идентитет на овом путовању. Међутим, како Плутарх наводи цитирајући Тукидида, брод је пловио према острву Наксосу које су Атињани баш у то време опседали, па се Темистокле побојао да ће бити откривен. Зато открије свој прави идентитет капетану лађе и кормилару, али их присили да не пристају, већ да се провезу покрај острва делом молбама, а делом претњама, говорећи да ће их оптужити пред Атињанима да га на почетку пловидбе нису примили у незнању него зато што су били подмићени. Тако их је приморао да прођу поред острва и наставе пут према Малој Азији.[35] Ово је драгоцено сведочанство, поготово ако се има у виду да потиче од ауторитета и поузданог писца какав је Тукидид, и потврђује да Темистоклу није било страно ни примање ни давање мита.

---

[32] Прев. М. Ђурић, *Атински државници. Избор из Упоредних животописа*, Београд 1950, 56, са незнатним корекцијама аутора чланка. Упор. Plut. *Them*. 21, 7 = *PMG* 729 (ed. Page):

οὐκ ἄρα Τιμοκρέων μόνος
Μήδοισιν ὀρκιατομεῖ,
ἀλλ᾽ ἐντὶ κἄλλοι δὴ πονηροί
κοὐκ ἐγὼ μόνα κόλουρις·
ἐντὶ κἄλλαι ᾽λώπεκες.

[33] Plut. *Them*. 25, 2.

[34] Thuc. I 137, 1–2. За хронологију догађаја и питање маршруте којом се лађа кретала (Тасос или Наксос у рукописима), упор. S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, Vol. I: Books I–III, Oxford 1991, 221–222. Код Плутарха (Plut. *Them*. 26, 1) опет се спомиње Кима еолска као место где се Темистокле искрцао у Малој Азији, а не Ефес (κατέπλευσεν εἰς Κύμην).

[35] Plut. *Them*. 25, 2. Тукидид (Thuc. I 137, 3) додаје да се Темистокле капетану брода одужио „поклоном у новцу“, пошто му је стигао новац који је оставио код пријатеља на чување.

Да се Темистокле и касније, када се већ нашао у служби персијског цара, служио сличним методама, потврђује још једно занимљиво место у Плутарховом *Животопису Темистокла*.[36] Док је, наиме, боравио у Сарду, пронашао је у храму Мајке богова бронзану статуу „девојке водоноше“ (ὑδροφόρος κόρη) коју су Персијанци као ратни плен однели из Атине. Желећи да покаже Атињанима колики је његов углед код персијског цара, затражио је од сатрапа Лидије да му дозволи да ову статуу врати у Атину. Овај се, међутим, због тога расрдио и запретио да ће о свему писати цару. Темистокле се, наставља Плутарх, уплашио и побегао право у женске одаје, где је сатрапове жене подмитио новцем (τὰς παλλακίδας αὐτοῦ θεραπεύσας χρήμασιν), чиме је успео да „изглади ствар“ и стиша његов гнев. Иако ова прича може да изгледа невероватно, она садржи неколико карактеристичних детаља који јој управо дају на веродостојности. Плутарх наглашава да је Темистокле, док је још боравио у Атини, обављао, између осталих, и службу надзорника чесама (ὑδάτων ἐπιστάτης), када је, на његову иницијативу, поменута статуа девојке водоноше и израђена и постављена.[37] Зато му је њено враћање у Атину било необично важно и у симболичном смислу. За такво дело је био очигледно спреман да добро и плати, али је изгледа на крају морао да плати да не би пао у немилост код цара. Разумљив је, с друге стране, и бес Персијанца, јер је поменута статуа била постављена у храму Мајке богова у Сарду (што је, заправо, богиња Кибела), а управо су тај храм Атињани нехотично спалили 498. године пре н. е. у време Јонског устанка.[38] Персијанци су га обновили, а смештање статуе у храму је, према персијском гледању на то, био само део казне коју су Атињани морали да плате због својих недела и безбожништва.

III

Плутархов *Животопис Аристида* (дат у пару са *Животописом Катона Старијег*) у многим важним елементима представља супротност *Темистокловом*, исто као што и личност Аристида и његова државничка делатност стоје у традицији јасно супротстављена Темистокловој. Када је реч о миту и корупцији, Темистокловој очигледној

[36] Plut. *Them*. 31, 1–2.

[37] Plut. *Them*. 31, 1. Исту службу у демократској Атини IV века пре н. е. бележе натписи, као и Аристотелов *Атински устав*, али под другим именом: ὁ τῶν κρηνῶν ἐπιμελητής (Arist. *Ath. Pol.* 43, 1). Упор. P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford 1981, 516–517.

[38] Упор. Hdt. V 101–102.

склоности ка стицању новца и коруптивним радњама супротстављени су Аристидова честитост и живот проведен у сиромаштву. Тешко је само и побројати сва она места у *Животопису Аристида* где Плутарх истиче Аристидову честитост и праведност. Овде ћемо навести само она која се тичу његовог односа према новцу и начина на који је обављао поверене му државне функције на општу корист, а не ради личног благостања. Значајно је, међутим, нагласити да Плутарх, користећи различите изворе, ни у биографији Аристида не пропушта прилику да забележи и нека мишљења и чињенице који одударају од ове чврсто утемељене традиције и не иду у прилог јунаку чији животопис саставља. Таквих на основу извора „конфликтних епизода“ у биографији Аристида, видећемо, има и у њима се спомињу или наслућују чак и оптужбе за мито и корупцију.

Већ на самом почетку животописа Плутарх нуди „кључни“ доказ да је Аристид, Лисимахов син, живео поштено и да није злоупотребио служење отаџбини за стицање награда и новчаних средстава. Наводи, наиме, да је провео свој живот у крајњој беди (ἐν πενίᾳ συντόνῳ καταβιώσαντος) и да су његове две ћерке дуго после његове смрти остале неудате због сиромаштва (μετὰ τὴν τελευτὴν ἀπολιπόντος θυγατέρας δύο πολὺν χρόνον ἀνεκδότους δι᾽ ἀπορίαν γενομένας).[39] Плутарх полемише и са онима, као што је то био случај са философом Деметријем Фалеронским, који су покушали да оспоре владајуће мишљење о Аристидовој скромности и немаштини, наглашавајући да он није могао да обавља неке државне функције, попут службе архонта, или опет неке литургије, као што је хорегија, а да није имао имовину и остваривао значајне приходе. Плутарх одлучно побија такве ставове, закључујући да је споменути Фалеранин из све снаге покушавао да „не само Аристида, већ и Сократа, извуче из сиромаштва као из неког великог зла!“[40] Али, како Плутарх исправно закључује у свом закључку, управо упоређујући (σύγκρισις) Аристида и Катона, да „сиромаштво само по себи никада није нечасно, већ само када је знак лењости, неумерености, расипништва или непромишљености. Када, с друге стране, оно прати трезвеног, вредног, праведног и храброг човека, који све своје моћи посвећује служењу народа, то је знак великог и узвишеног духа и ума“.[41]

---

[39] Plut. *Arist.* 1, 1. Упор. такође Plut. *Arist.* 27, 1, где се наводи да је надгробни споменик Аристиду у Фалерону подигао град, јер није оставио средства ни за сахрану. Слично Плутарх понавља и на крају, упоређујући Аристида и Катона Старијег: *Comp. Arist.-Cat. Mai.* 3, 4.

[40] Plut. *Arist.* 1, 9: ἀλλὰ γὰρ ὁ μὲν Δημήτριος οὐ μόνον Ἀριστείδην, ἀλλὰ καὶ Σωκράτην δῆλός ἐστι τῆς πενίας ἐξελέσθαι φιλοτιμούμενος ὡς μεγάλου κακοῦ.

[41] *Comp. Arist.-Cat. Mai.* 4, 1: πενία γὰρ αἰσχρὸν μὲν οὐδαμοῦ δι᾽ αὑτήν, ἀλλ᾽ ὅπου δεῖγμα ῥᾳθυμίας ἐστίν, ἀκρασίας, ἀλογιστίας, πολυτελείας· ἀνδρὶ δὲ σώφρονι καὶ φιλοπόνῳ

Плутарх нам доследно нуди слику непорочног, поштеног, савесног и морално савршеног државника који је с правом једини међу политичарима носио надимак Праведни (ὁ Δίκαιος). Аристид је, наглашава Плутарх, увек сматрао да је његова обавеза да безрезервно служи својој отаџбини, не очекујући за своје заслуге никакве награде или плате ни у новцу ни у почастима.[42] Сасвим је прикладно што Плутарх истиче ове особине, јер су презир према богатству и слави темељи философске врлине гледано у историјској перспективи све од Сократа па до епикурејаца. У складу с тим животним ставом мудраца, Аристид се није почастима разметао, као што ни неуспеси нису реметили његово душевно спокојство и љубазност.[43] На том свом особеном путу у политици и ка каријери праведног државника ишао је самостално, јер је „приметио да потпора која долази од пријатеља многе заводи на неправду, и зато се тога чувао, уверен да се добар грађанин сме ослањати само на честитост и праведност својих дела и речи“.[44] Није зато случајно што Плутарх, као платоничар, у својој оцени Аристида парафразира и Платоновог *Горгију*,[45] који кроз уста Сократа, оцењујући велике атинске политичаре V века, једино хвали Аристида: „А и Платон изјављује да је између свих тобоже великих и знаменитих људи у Атини само тај човек достојан поштовања, јер – вели – Темистокле, Кимон и Перикле напунили су град само тремовима, благом и свакојаким тричаријама, али Аристид је као циљ свог живота ставио поштење“.[46]

καὶ δικαίῳ καὶ ἀνδρείῳ καὶ δημοσιεύοντι ταῖς ἀρεταῖς πάσαις συνοῦσα μεγαλοψυχίας ἐστὶ καὶ μεγαλοφροσύνης σημεῖον.

[42] Plut. *Arist*. 3, 4.

[43] Plut. *Arist*. 3, 4: μήτε ταῖς τιμαῖς ἐπαιρομένου πρός τε τὰς δυσημερίας ἀθορύβως καὶ πρᾴως ἔχοντος.

[44] Plut. *Arist*. 2, 6 (прев. М. Ђурић, *Атински државници. Избор из Упоредних животописа*, Београд 1950, 69). Исту мисао изражену само другим речима да је „Аристид Праведни увек био независан у политици и избегавао страначка удружења, сматрајући да утицај пријатеља подстиче на чињење недела“, Плутарх бележи и у спису *Изреке краљева и војсковођа*. Упор. Plut. *Reg. et Imp. apophth*. 186A: Ἀριστείδης δὲ ὁ Δίκαιος καθ’ αὑτὸν ἐπολιτεύετο καὶ τὰς ἑταιρείας ἔφευγεν, ὡς τῆς ἀπὸ τῶν φίλων δυνάμεως ἀδικεῖν ἐπαιρούσης.

[45] И поред свег дивљења према Платону, Плутарх веома одмерено и пажљиво у *Упоредним животописима* цитира његове дијалоге, па онда није такође случајно што цитате из *Горгије* налазимо у *Животопису Аристида*, а нећемо их, на пример, наћи у Плутарховом *Животопису Перикла*, јер тамо не би „најбоље пристајали“. О овоме упор. C. Pelling, Political Philosophy, in M. Beck (ed.), *A Companion to Plutarch*, Blackwell Companions to the Ancient World, 98, Oxford 2014, 151–152.

[46] Plut. *Arist*. 25, 9 (прев. М. Ђурић, *Атински државници. Избор из Упоредних животописа*, Београд 1950, 95). То је парафраза два занимљива места из *Горгије*: Plat. *Gorg*. 519A: „… они су државу напунили лукама и бродоградилиштима, и зидинама, и дажбинама и сличним глупостима, а за умереност и праведност није било места. А кад болест избије на видело, онда ће савременици свалити кривицу на савремене саветодавце, а праве проузроковаче зла – Темистокла, Кимона и Перикла – ковање у звезде“; Plat. *Gorg*. 526 A–B: „... заслужује велику похвалу и дивљење ако човек има велику власт да чини

Поступајући у складу с овим строгим моралним начелима, Аристид је, наглашава Плутарх, заслужено завредио и репутацију часног и непоткупљивог политичара. А такви су, изгледа, били ретка врста у Атини демократске епохе. Чак и у *Животопису Кимона*, док хвали Кимона, Милтијадовог сина, као државника такође неокаљана корупционашким и другим аферама, Плутарх не пропушта прилику да нагласи да у Кимоново време још једино Ефијалт и Аристид нису од политичара посезали за новцем из државне благајне и тако се богатили.[47] А као најбољи пример Аристидове честитости у вези с новцем наводи свакако његову процену висине доприноса (*фороса*) који су од 478/77. године плаћали атински хеленски савезници за потребе заједничке борбе против Персијанаца. Иако је, како наглашава Плутарх, тиме добио у руке силну власт када му је Хелада поверила сву своју имовину, Аристид је извршио процену управо у складу са својим надимком Праведни, јер је „од куће отишао сиромашан, а вратио се још сиромашнији“ (πένης μὲν ἐξῆλθεν, ἐπανῆλθε δὲ πενέστερος).[48] Да су савезници били веома задовољни Аристидовим разрезом доприноса у укупној висини од 460 таланата, потврђује традиција по којој је то било блажено доба Хеладе које су могло поредити само са златном владавином Крона, нарочито ако се има у виду да су доприноси касније, а нарочито у време Пелопонеског рата, удвостручени и утростручени.[49]

Занимљиво је, међутим, да се баш у вези с овим Аристидовим достигнућем, којим је још једном оправдао свој надимак Праведни, појавила сумња у антици и да је ехо те сумње стигао и до Плутарха и нашао место у његовом *Животопису Аристида*. Сумњу је изразио писац и државник Кратер Македонац (Κρατερός ὁ Μακεδών)[50] из

неправду, па ипак води праведан живот. А таквих има мало: али таквих људи је било и код нас и на другим местима, а и убудуће, верујем, биће добрих и племенитих људи, који су имали за часну дужност да поштено раде оно што им је било поверено. Један међу њима је у том погледу био нарочито на гласу и код осталих Хелена, а то је Лисимахов син Аристид“ (прев. А. Вилхар, *Платон, Протагора-Горгија*, Београд 1968, 181–182, 191).

[47] Plut. *Cim*. 10, 8.

[48] Plut. *Arist*. 24, 2. Исту тврдњу за Аристида да „кад је утврдио доприносе које Хелени треба да плате, вратио се кући сиромашнији за тачно онолико колико је потрошио на свом путовању“, Плутарх износи и у спису *Изреке краљева и војсковођа*. Упор. Plut. *Reg. et Imp. apophth*. 186B: τάξας δὲ τοὺς φόρους τοῖς Ἕλλησι τοσούτῳ πτωχότερος ἐπανῆλθεν ὅσον εἰς τὴν ἀποδημίαν ἀνήλωσεν.

[49] Plut. *Arist*. 24, 3–5.

[50] Историјски најпознатији „Кратер Македонац“ био је син Кратера, славног македонског војсковође и пријатеља Александра Великог, али и полубрат македонског краља Антигона II Гонате, у чије име је управљао гарнизонима у Коринту и у Халкиди на Еубеји, а касније и Пирејом и Атиком. Живео је између 321. и 250. године пре н. е. Упор. E. Badian, *DNP* 6, 1999, 809, s.v. Krateros (2). Вероватно је, мада не и сасвим сигурно, да је исти Кратер састављач једне *Збирке атинских декрета* (Ψηφισμάτων συναγωγή) из које Плутарх овде преноси цитат. Упор. K. Meister, *DNP* 6, 1999, 809, s.v. Krateros (3),

прве половине III века пре н. е. и она се тицала управо оптужбе за примање мита (δωροδοκία). Зато се цела прича учинила веома интересантном Плутарху и он нам је пренео и сачувао од заборава Кратерово казивање у целости: „После Темистоклова прогонства народ се – вели – узохолио те су се појавили многи сикофанти, који су најугледније и најутицајније људе прогонили и зависти светине извргавали, а она се осилила од среће и моћи. Међу тим лицима и Аристид је био осуђен за примање мита (ἐν τούτοις καὶ Ἀριστείδην ἁλῶναι δωροδοκίας), а тужио га је Диофант из (деме) Амфитропе[51] да је при разрезивању фороса од Јоњана примио новац (Διοφάντου τοῦ Ἀμφιτροπῆθεν κατηγοροῦντος, ὡς, ὅτε τοὺς φόρους ἔταττε, παρὰ τῶν Ἰώνων χρήματα λαβόντος). А како он ову глобу која је износила педесет мина није могао да исплати (ἐκτῖσαι δ᾽ οὐκ ἔχοντα τὴν καταδίκην πεντήκοντα μνῶν οὖσαν), отпловио је из Атине и негде у Јонији умро (ἐκπλεῦσαι καὶ περὶ τὴν Ἰωνίαν ἀποθανεῖν)“.[52]

Казивање делује доста уверљиво и садржи неколико елемената који му дају на веродостојности, јер као да су преузети из неког званичног документа: тужба и парница за злоупотребу положаја и примање мита, име тужиоца, пресуђена висина казне у парничном поступку. Цео случај је, уз то, прибележио баш писац који је и иначе био на гласу у антици да је више од других користио документарну грађу.[53] Плутарх, ипак, сумња у истинитост приче, управо наглашавајући да Кратер „за све то није изнео никакво писмено сведочанство, ни пресуду ни народну одлуку (τούτων δὲ οὐδὲν ἔγγραφον ὁ Κρατερὸς τεκμήριον παρέσχηκεν, οὔτε δίκην οὔτε ψήφισμα), иако овакве ствари обично брижљиво бележи и наводи своје изворе“.[54] Одатле је Плутарх чврсто уверен да је оптужба била лажна, а поготово зато јер је не бележи ни један други извор, а често се у традицији памте и бележе управо такви случајеви када се народ огрешио о своје војсковође и истакнуте људе.

Плутарх у *Животопису Аристида* наводи још један случај лажне оптужбе за злоупотребу положаја и утају. Када је, наиме, Аристид био изабран да обавља одговорну службу надзорника државне благајне

а овај Кратер је, очекивано, нашао своје место и у Јакобијевој збирци фрагмената грчких историчара (F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, *FGrHist*) под редним бројем 342.

[51] Овог Диофанта, иначе, не спомињу други извори. Упор. *LGPN* II, s.v. Διόφαντος (21).

[52] Plut. *Arist*. 26, 2–3 = *FGrHist* 342 F 12 (прев. М. Ђурић, *Атински државници. Избор из Упоредних животописа*, Београд 1950, 95–96, са малим корекцијама аутора чланка).

[53] У наведеном делу *Збирка декрета* (Ψηφισμάτων συναγωγή) где је настојао да скупи све одлуке атинске народне скупштине (ψηφίσματα) и друге сродне документе и права је штета што његово дело није сачувано. *FGrHist* 342 бележи укупно 21 фрагмент и сви се односе на догађаје и документе из V века пре н. е.

[54] Plut. *Arist*. 26, 4.

(τῶν δὲ δημοσίων προσόδων αἱρεθεὶς ἐπιμελητής), оптужио га је Темистокле за утају и успео да изради његову осуду и казну.[55] Међутим, најугледнији грађани су протестовали против ове одлуке и казна му је опроштена, па је Аристид после тога чак поново биран у исти положај. Плутархов извор на овом месту је писац и философ Идоменеј из Лампсака (Ἰδομενεύς Λαμψακηνός),[56] што већ само по себи изазива сумњу у веродостојност целе приче. Али, чак и он сматра да је Аристид у овом, као и другим сличним случајевима, доказао своју правичност и поштење. Опет, да је прича можда измишљена сведочи и очигледан анахронизам јер служба надзорника државне благајне није могла бити уведена у Атини пре прве половине IV века пре н. е. На крају, ову причу Плутарх и не користи да би довео у сумњу Аристидово поштење, већ напротив, да би показао његову супериорност у односу на Темистокла у вези са располагањем државним новцем и његовим коришћењем у приватне сврхе. Наглашава да је Аристид, обављајући своју службу одговорно и предано, доказивао да су пређашњи архонти, а међу њима нарочито Темистокле, извршили велике утаје, а да је то све, наводно, илустровао и следећим стихом: „Јест мудар човек, али руком не влада“.[57] То је била више него очигледна алузија на Темистоклове „дуге прсте“.

IV

Када је реч о миту и корупцији, сви горе наведени примери сведоче о сложености проблема како он изгледа нама данас, али и онако како је то могло изгледати и Плутарху пре готово две хиљаде година. Део проблема је свакако и терминолошке природе, јер стари Грци нису у свом језику имали израз који би јасно и прецизно дефинисао област мита. Термин који се најчешће јавља у изворима, δωροδοκία, означава примање дарова, али у пренесеном значењу

[55] Plut. *Arist*. 4, 3–4.

[56] У изворима се можда наводе два Идоменеја из Лампсака који су живели отприлике у исто време (друга половина IV – прва половина III века пре н. е.). Један је био пријатељ и следбеник Епикура, а водио је и епикурејску школу у Лампсаку, док је други био политичар, писац и присталица Аристотелове школе. Могуће је да је овај други, уколико заправо није реч о једној истој особи, саставио, између осталог, и дело Περὶ δημαγωγῶν (*О [атинским] демагозима*), збирку анегдота и скандалозних детаља из живота водећих атинских политичара у распону од Пејсистрата до Фокиона (VI–IV век пре н. е.). Упор. K. Meister, *DNP* 5, 1998, 895, s.v. Idomeneus (2)–(3), као и *FGrHist* 338 (највећи број фрагмената потиче управо из Плутархових *Упоредних животописа* и Атенејеве *Гозбе софиста*).

[57] Plut. *Arist*. 4, 3: σοφὸς γὰρ ἀνήρ, τῆς δὲ χειρὸς οὐ κρατῶν. Није сигурно одакле је преузет наведени стих, можда од Еуполида, једног од најбољих представника старије атичке комедије.

односи се управо на подручје мита и корупције. Ствар се у том погледу није много променила ни до данас, јер мито се и даље често у пракси разуме и оправдава кроз давање и примање поклона (дарова). Зато је и подмићивање понекад тешко доказиво, јер није увек лако дефинисати његове границе, односно одредити када тачно поклон престаје да буде поклон и постаје мито и коруптивна активност. Са сличним проблемима суочавао се и Плутарх. Уопштено говорећи, он није имао дилему да су мито и корупција зло и опасна појава која води моралном пропадању заједнице. Мито и корупција налазе своје изворе у похлепи и грамзивости као некој врсти вечног људског проклетства, а нарочито су опасни ако их срећемо код државника који треба да буду пример и узор грађанима. Међутим, када треба да се јасно одреди према оптужбама за примање мита својих јунака у *Упоредним животописима*, Плутарх је ретко када резолутан, а понекад, што се управо најбоље види на примеру Темистокла, као да налази и оправдања за такве њихове поступке.

А Плутархов Темистокле оставља утисак некога ко је прави експерт за мито и корупцију. Он је тај који и прима и даје мито, убеђује и савезнике и противнике да приме „дарове“ и прети другима оптужбама за мито и корупцију. Око њега се превише често „врти“ неки новац, било да се ради о судбоносним данима за целу Хеладу (у време Ксерксовог похода), било да се он сам налази у избеглиштву и далеко од отаџбине. А „дарове“ не одбија чак ни када долазе од пријатеља, као што показује карактеристична епизода с песником Тимокреонтом Рођанином. Иако не пропушта да забележи сваки случај који се може довести у везу с подмићивањем или посматрати као корупционашки, Плутарх се, стиче се утисак, не одређује довољно јасно према таквим Темистокловим аферама. То се, с једне стране, може објаснити чињеницом да за пар биографија *Темистикле–Камил* није сачувано поређење (σύγκρισις), као ни пролог,[58] а да управо у упоређивањима као некој врсти закључка и завршних разматрања Плутарх као важну црту карактера својих јунака обично расправља о њиховом односу према новцу и евентуалним оптужбама за корупцију и примање мита.[59] Да имамо сачуван *synkrisis* за пар

[58] О значају пролога (увода) у *Упоредним животописима*, које садржи укупно 13 сачуваних парова, упор. P. A. Stadter, The Proems of Plutarch's *Lives*, *ICS* 13, 1988, 275–295; T. Duff, The Prologues, in M. Beck (ed.), *A Companion to Plutarch*, Blackwell Companions to the Ancient World, 98, Oxford 2014, 333–349.

[59] Упор. нпр. T. Duff, Plutarchan *Synkrisis*: Comparisons and Contradictions, in L. Van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch*, Acta of the IVth International Congress of the *International Plutarch Society*, Louvain 2000, 147, где су наведени јасни примери из сачуваних поређења (*synkriseis*) колико је Плутарху важно да његови јунаци покажу уздржаност (σωφροσύνη) и самоконтролу (ἐγκράτεια) када су у питању могућа искушења у вези са сексом и новцем, а посебно у вези са примањем мита.

Темистикле–Камил, вероватно би ту било и више Плутархових судова о Темистокловим склоностима ка подмићивању кроз поређење његових поступака с Камиловим. Међутим, можда овај недостатак поређења код пара *Темистикле–Камил* и није тако случајан.[60] Иако не скрива податке који могу да угрозе углед својих јунака, у овом случају Темистокла, треба, с друге стране, имати у виду да Плутарх налази разумевања за многе поступке „атинског Одисеја“, па тако и када је реч о оптужбама, биле оне стварне или лажне, за мито и корупцију.

Плутарх, наиме, приказује Темистокла као државника коме је ефикасност политике коју води далеко испред етике. Плутарху таква врста понашања, по природи, није мила, али као поносном хеленском родољубу му је стало да нагласи да је управо Темистокле, а не неко други, у највећој мери био одговоран за спас сопствене отаџбине Атине, али и целе Хеладе. У поређењу с персијском опасношћу, која се као најгора могућа пошаст надвила над целом Хеладом, неки поступци атинског Одисеја и „ситне користи“ могу се чинити сасвим безначајним. Зато Плутарх и наглашава да је Темистокле радио за општу хеленску ствар, а не за награду, и да је и сам изјављивао да му је спас Хеладе довољна награда.[61] Чињеница је, међутим, да је он током своје државничке каријере стицао доста новца, али оправдање за ово очигледно „сребролубље“ може се такође наћи, сматра Плутарх, у неким његовим поступцима и цртама карактера. То што га означава као „марљивог обртника“ (σύντονον … χρηματιστήν), што у преводу значи да је неко ко грозничаво јури за новцем, Плутарх оправдава Темистокловом великодушношћу (ἐλευθεριότητα), јер је стечени новац трошио на приношење жртви и организовање гозби на које је позивао и странце.[62] А за такав начин живота и велике трошкове била су му потребна и велика новчана средства. А као још један доказ да Темистокле није само јурио за новцем, Плутарх даје и познати пример који заправо на добар начин одсликава његов карактер да је овај између просаца своје кћери одабрао поштена, а не богата, говорећи да „радије тражи човека коме треба новац, него новац који треба човеку!“.[63]

---

[60] Од свих сачуваних парова *Упоредних животописа* (укупно 23), поред пара *Темистикле–Камил*, још само пар *Пир – Гај Марије* нема ни пролог ни поређење. Да, с друге стране, пар *Темистикле–Камил* треба читати као јединствен текст у коме Плутарх, упоређујући своје јунаке, даје јасну предност Камилу у односу на Темистокла, упор. T. Duff, Plutarch's *Themistocles and Camillus*, in N. Humble (ed.), *Plutarch's Lives: Parallelism and Purpose*, Swansea 2010, 45–86.

[61] Упор. Plut. *Them*. 17, 4.

[62] Plut. *Them*. 5, 1.

[63] Plut. *Them*. 18, 9. Исту Темистоклову изреку Плутарх бележи и у спису *Изреке краљева и војсковођа*. Упор. Plut. *Reg. et Imp. apophth*. 185E.

Ипак, Темистокла у политици води и покреће, а што Плутарх често не пропушта да истакне, пренаглашено лично частољубље (φιλοτιμία). Темистокле је неко ко је „по природи био изразито частољубив“ (ἦν τῇ φύσει φιλοτιμότατος),[64] па је одатле на све начине желео да буде први и да предводи (πρωτεύειν).[65] На једном месту Плутарх чак признаје да је он „частољубљем надмашио све“ (τῇ δὲ φιλοτιμίᾳ πάντας ὑπερέβαλεν).[66] Одатле и његову смрт чином самоубиства тумачи такође частољубљем, називајући је управо „достојном смрћу“.[67] То је оно частољубље јаче и од живота, јер је Темистокле схватио да ће сарадња са Персијанцима, на коју је обртом судбине био натеран, нарушити његову славу стечену у прошлости. А он то себи није никако смео да дозволи.

Плутархов Аристид је сушта супротност Темистоклу. Поткупљивом „обртнику“ Темистоклу, коме пренаглашено частољубље до смрти не да мира, супротстављен је, као нека врста корективног фактора, препоштени и сиромашни Аристид. Тиме је њихово супарништво, које је и ушло у историју као једно од најславнијих политичких супарништава, и у једном и у другом Плутарховом животопису још јаче наглашено. А колику је разлику између њих двојице у погледу стицања новца и могућности које се у вези с тим пружају државницима Плутарх заиста умео да нагласи, можда најбоље сведочи једно место у *Животопису Аристида* где је на Темистоклову изјаву да се „највећа врлина војсковође састоји у томе да разуме основе својих непријатеља и да их унапред види“, Аристид одговорио на следећи начин: „Разуме се, драги Темистокле, то је обична практична нужност, али је доиста лепо и војсковође достојно кад је господар својих прстију“.[68] Управо то, политика „чистих руку“ је оно што највише одваја Аристида од Темистокла, а што и код Плутарха не може остати непримећено.

Плутарх, међутим, не пропушта прилику да и у *Животопису Аристида* пронађе и забележи неке афере које и честитог Аристида доводе непосредно у везу с подмићивањем. Не треба уопште да чуди да је Аристид оптужен за примање мита чак и за своје славно разрезивање висине савезничких доприноса приликом оснивања Делског поморског савеза. А баш тај случај је у старини узиман као ваљан пример како један политичар треба праведно и објективно

---

[64] Plut. *Them*. 18, 1.

[65] Plut. *Them*. 3, 1.

[66] Plut. *Them*. 5, 3.

[67] Упор. Plut. *Them*. 31, 5–6. Плутарх још додаје да је и сам персијски цар изразио своје дивљење Темистоклу када је чуо за његову одлуку и начин на који је решио да оконча живот.

[68] Plut. *Arist*. 24, 6–7 (прев. М. Ђурић, *Атински државници. Избор из Упоредних животописа*, Београд 1950, 94).

да обави поверени му задатак, а да у свему томе не пронађе личну корист. То, наравно, не значи да је Плутарх спреман да поверује у извештаје овога типа, иако их сам бележи. Ове „конфликтне епизоде“, које се могу наћи и у Плутарховим биографијама других грчких и римских великана, заправо најчешће и служе писцу да би показао исправност поступака својих јунака и он уопште не сумња да су оптужбе изнесене у њима лажне. У том погледу и ми се можемо само сложити с Плутархом, уз напомену да је добро што је он, наводећи све ове случајеве из конфликтне традиције, бар делимично од заборава сачувао и неке нама данас мало познате писце као што су, на пример, наведени Кратер Македонац или Идоменеј из Лампсака. Он такође нема дилему ни када упоређује Темистокла и Аристида у вези с могућим коруптивним радњама. Довољно је навести само оно што данас називамо „имовинском картом“ политичара, а што Плутарх за своје јунаке никада не пропушта да истакне. Када је Темистокле протеран из Атине, већи део његових средстава су му пријатељи пребацили у Малу Азију, а само се његове заплењене имовине која је ушла у атинску државну ризницу нашло, по једном извештају, стотину таланата (извор историчар Теопомп), а по другом осамдесет (извор философ Теофраст). А када је почео политичку каријеру, додаје Плутарх, имао је имовину која није вредела ни три таланта.[69] То значи да је само током своје каријере атинског државника увећао личну имовину најмање тридесет пута! С друге стране, Аристид је тако занемаривао личну материјалну корист да је из политике изашао сиромашнији него што је у њу ушао, и то до те мере да иза њега нису преостала средства ни за достојанствену сахрану и подизање одговарајућег споменика.[70] И та разлика у имовини државника довољно већ сама за себе говори и не треба је даље коментарисати.

БИБЛИОГРАФИЈА

I. Arnautoglou, *Ancient Greek Laws: A Sourcebook*, London 1998.

M. Beck (ed.), *A Companion to Plutarch*, Blackwell Companions to the Ancient World, 98, Oxford 2014.

W. Blösel, The Herodotean Picture of Themistocles: A Mirror of Fifth-Century Athens, in N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford 2001, 179–197.

R. K. Balot, *Greed and Injustice in Classical Athens*, Princeton NJ 2001.

E. Baragwanath, *Motivation and Narrative in Herodotus*, Oxford 2008.

[69] Упор. Plut. *Them*. 25, 3.

[70] Plut. *Arist*. 27, 1; *Comp. Arist.-Cat. Mai.* 3, 4.

E. M. Carawan, Eisangelia and Euthuna: The Trials of Miltiades, Themistocles, and Cimon, *GRBS* 28, 1987, 167–208.
D. Cohen, *Law, Sexuality, and Society: The Enforcement of Morals in Classical Athens*, Cambridge 1993.
D. Cohen, *Law, Violence, and Community in Classical Athens*, Cambridge 1995.
W. R. Connor, *The New Politicians of Fifth-Century Athens*, Indianapolis 1971.
K. Conover, *Bribery in Classical Athens*, PhD Dissertation, Princeton NJ 2010.
K. Conover, The First Athenian Law Against Bribery (March 11, 2013). Available at SSRN: https://ssrn.com/abstract=2231641 or http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2231641
K. Conover, Rethinking Anti-Corruption Reforms: The View from Ancient Athens, *Buffalo Law Review* 62, 2014, 69–117.
T. Duff, Plutarchan *Synkrisis*: Comparisons and Contradictions, in L. Van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch*, Acta of the IVth International Congress of the *International Plutarch Society*, Louvain 2000, 141–161.
T. Duff, *Plutarch's Lives: Exploring Virtue and Vice*, Oxford 1999.
T. Duff, The Opening of Plutarch's *Life of Themistokles*, *GRBS* 48, 2008, 159–179.
T. Duff, Plutarch's *Themistocles and Camillus*, in N. Humble (ed.), *Plutarch's Lives: Parallelism and Purpose*, Swansea 2010, 45–86.
T. Duff, The Structure of Plutarchan Book, *ClAnt* 30, 2011, 213–278.
T. Duff, The Prologues, in M. Beck (ed.), *A Companion to Plutarch*, Blackwell Companions to the Ancient World, 98, Oxford 2014, 333–349.
H. Erbse, Die Bedeutung der Synkrisis in den Parallelbiographien Plutarchs, *Hermes* 84, 1956, 398–424.
S. Forsdyke, *Exile, Ostracism, and Democracy: The Politics of Expulsion in Ancient Greece*, Princeton NJ 2005.
F. J. Frost, *Plutarch's Themistocles: A Historical Commentary*, Princeton 1980.
L. Fulkerson, Plutarch on the Statesman Stability, Change, and Regret, *ICS* 37, 1992, 51–74.
M. H. Hansen, *Eisangelia: Sovereignty of the People's Court in Athens in the Fourth Century BC and the Impeachment of Generals and Politicians*, Odense 1975.
M. H. Hansen, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, Oxford 1991.
F. D. Harvey, *Dona Ferentes*: Some Aspects of Bribery in Greek Politics, *History of Political Thought* 6, 1985, 76–117.
Y. Haschiba, Athenian Bribery Reconsidered: Some Legal Aspects, *PCPhS* 52, 2006, 62–80.
J. P. Hershbell, Plutarch and Herodotus – The Beetle in the Rose, *RhM* 136, 1993, 143–163.
L. Hill, Conceptions of Political Corruption in Ancient Athens and Rome, *History of Political Thought* 34, 2013, 565–587.
S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, Vol. I: Books I–III, Oxford 1991.
N. Humble (ed.), *Plutarch's Lives: Parallelism and Purpose*, Swansea 2010.
S. G. Jacobs, *Plutarch's Pragmatic Biographies: Lessons for Statesmen and Generals in the Parallel Lives*, Leiden, Boston 2017.

R. Kulesza, *Die Bestechung im politischen Leben Athens im 5. und 4. Jh. v. Chr.*, Konstanz 1995.
D. H. J. Larmour, The *Synkrisis*, in M. Beck (ed.), *A Companion to Plutarch*, Blackwell Companions to the Ancient World, 98, Oxford 2014, 405–416.
D. M. MacDowell, *The Law in Classical Athens*, London 1978.
D. M. MacDowell, Athenian Laws about Bribery, *RIDA* 30, 1983, 57–78.
J. L. Marr, *Plutarch: Lives. Themistocles*, Warminster 1998.
H. Martin, The Character of Plutarch's Themistocles, *TAPhA* 92, 1961, 326–339.
R. M. McMullin, Aspect of Medizing: Themistocles, Simonides, and Timocreon of Rhodes, *CJ* 97, 2001, 55–67.
R. Meiggs, *The Athenian Empire*, Oxford 1972.
L. G. Mitchell, P. J. Rhodes, Friends and Enemies in Athenian Politics, *G&R* 43, 1996, 11–30.
M. Obradović, Demades' Embassies to Macedon and to the Macedonians in Plutarch, *Belgrade Historical Review* 3, 2012, 31–45.
C. Pelling, Plutarch's Adaptation of His Source Material, *JHS* 100, 1980, 127–141.
C. Pelling, *Plutarch and History: Eighteen Studies*, Oxford 2002.
C. Pelling, Political Philosophy, in M. Beck (ed.), *A Companion to Plutarch*, Blackwell Companions to the Ancient World, 98, Oxford 2014, 149–162.
S. Perlman, On Bribing Athenian Ambassadors, *GRBS* 17, 1976, 223–233.
M. Piérart, Les ΕΥΘΥΝΟΙ athéniens, *AC* 40, 1971, 526–573.
P. J. Rhodes, ΕΙΣΑΓΓΕΛΙΑ in Athens, *JHS* 99, 1979, 103–114.
P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford 1981.
N. Robertson, Timocreon and Themistocles, *AJPh* 101, 1980, 61–78.
T. G. Rosenmayer, Beginnings in Plutarch's *Lives*, in F. M. Dunn, T. Cole (edd.), *Beginnings in Greek Literature* (*Yale Classical Studies* 29), Cambridge 1992, 205–230.
R. Scodel, Timocreon's Encomium of Aristides, *ClAnt* 2, 1983, 102–107.
P. A. Stadter, Searching for Themistocles, *CJ* 79, 1983–84, 356–363.
P. A. Stadter, The Proems of Plutarch's *Lives*, *ICS* 13, 1988, 275–295.
P. A. Stadter, L. Van der Stockt (edd.), *Sage and Emperor: Plutarch, Greek Intellectuals, and Roman Power in the Time of Trajan (98-117 A.D.)* Leuven 2002.
E. M. Stehle, Cold Meats: Timokreon on Themistocles, *AJPh* 115, 1994, 507–524.
S. Swain, Character Change in Plutarch, *Phoenix* 43, 1989, 62–68.
S. Swain, Plutarchan Sunkrisis, *Eranos* 90, 1992, 101–111.
C. Taylor, Bribery in Athenian Politics I–II, *G&R* 48, 2001, 53–66, 154–172.
H. Wankel, Die Korruption in der rednerischen Topik in der Realität des klassichen Athen, in W. Schuller (ed.) *Korruption im Altertum*, München, Wien 1982, 29–47.
A. Wardman, Plutarch's Method in the Lives, *CQ* 21, 1971, 254–261.
A. Wardman, *Plutarch's Lives.* London 1974.
A. V. Zadorojnyi, Plutarch's *Themistocles* and the Poets, *AJPh* 127, 2006, 261–292.
K. Ziegler, Plutarchos von Chaironeia, *RE* XXI (1951), cols. 636–962.

Mirko Obradović
Faculty of Philosophy
University of Belgrade

NOTES ON BRIBERY AND OTHER FORMS OF CORRUPTION IN PLUTARCH'S *LIVES OF THEMISTOCLES* AND *ARISTIDES*

Summary

The article focuses on Plutarch's *Lives of Themistocles* and *Aristides*, and notes on bribery and other forms of corruption that can be found in these works. For the sake of clarity, the research has been divided into four smaller parts, where Part I considers bribery and corruption in classical Athens, as well as the general Plutarch's attitudes towards these problems. In Part II, Plutarch's *Life of Themistocles* is analysed, in Part III his *Life of Aristides* comes under discussion, while Part IV, through the final considerations, compares the data from these two biographies, and draws conclusions about Plutarch's perception of Themistocles' and Aristides' political activities in connection with accusations of bribery and corruption.

Generally, Plutarch did not have a dilemma that bribery and other forms of corrupt activity are evil and dangerous occurrences that lead to the moral decay of the community. Bribery and corruption find their sources in greed as some kind of eternal human damnation, and they are especially dangerous if we should come upon them in statesmen who are supposed to be good examples and positive role models to citizens. Part of the problem under discussion concerns terminology, as well, because the ancient Greeks did not have an expression in their language that would clearly and precisely define the bribery area. The term most commonly found in sources, *dôrodokia*, means 'receipt of gifts', but metaphorically it refers precisely to the bribery and corruption area. This has not changed much to this day, because bribery is still often understood and justified in practice as giving and receiving gifts. That is why bribery is sometimes difficult to prove because it is not always easy to define its boundaries, that is, to determine when exactly the gift ceases to be a gift and becomes a bribe and a corrupt activity.

Moreover, Plutarch's Themistocles can be considered a true expert for bribery and corruption. He is the one who receives and bribes, entices and blackmails allies and adversaries to receive gifts, and threatens others with accusations of bribe-taking. Too often, certain amount of money "spins" around him, and the value of his property indicates that accusations on his account were not ungrounded. Although Plutarch records all the cases of that kind he found in his sources, the impression is that he does not explicitly condemn such Themistocles' actions. This can be explained in two ways: by the absence of the formal *synkrisis* to the pair *Themistocles-Camillus* on the one hand, because in concluding comparisons Plutarch often discusses an important character trait of his heroes viewing them through the prism of money and possible accusations of bribery. On the other hand, Plutarch shows Themistocles as a statesman who considers effectiveness of policy he is leading far ahead of ethics. Plutarch did not like this kind of behaviour, but as a proud Hellenic patriot, he wanted to emphasise that it was Themistocles, not someone else, who was most responsible for the

salvation of all Greece. The key feature of Plutarch's characterization of Themistocles is, therefore, his benefactions to Greece. Compared to the danger the Greeks were facing from Persians, some of Themistocles' actions and "minor financial benefits" can, from the Hellenic point of view, seem quite insignificant. More generally, although Themistocles is morally inferior in some respects, his good qualities and virtues exceed his shortcomings, making him a person who is worthy of imitation to a great extent.

Plutarch's *Life of Aristides* (whose *Life* is paired with that of Cato the Elder), in many important elements, is a contrast to Themistocles, just as the character and personality of Aristides and his political activity stand in the tradition clearly opposed to Themistocles'. When it comes to bribery and corruption, Themistocles' obvious tendency to money making and corrupt practices, are opposed by Aristides' honesty and life spent in poverty. Plutarch, however, does not miss the opportunity to find and record in the *Life of Aristides* certain episodes that bring the honest Aristides directly in connection with the bribery. It, certainly, does not mean that Plutarch is ready to believe in reports of this type. These "conflicting episodes", which can also be found in Plutarch's *Lives* of other Greek and Roman heroes, are actually most often used by the author to show the correctness of his heroes' behaviour and actions, and he does not at all doubt that the allegations are false. Accordingly, the policy of "pure hands" is exactly what distinguishes Aristides from Themistocles, which Plutarch duly noticed throughout their *Lives*.

Keywords: Plutarch, *Lives*, Themistocles, Aristides, Athenian politics, bribery, corruption, honesty in politics.

UDC 821.14'02-2.09 Euripides

Ђурђина Шијаковић Маиданик
Етнографски институт САНУ
Београд

NIN ΜΗΤΗΡ ΥΠΕΚΛΑΒΟΥΣΑ: МЕГАРА У ЕПИЗОДИ ХЕРАКЛОВОГ ЛУДИЛА У ЕУРИПИДОВОЈ ДРАМИ И У ДРУГИМ ИЗВОРИМА*

АПСТРАКТ: Фокус овог рада је на Мегарином лику у епизоди Хераклов лудила кроз неколико писаних и ликовних извора, са тежиштем на Еурипидовој драми *Хераклe*. У чувеној трагедији, Мегара није преживјели свједок ужаса – Херакле је убија заједно са њиховом дјецом. Осврт на неколико представа ове митске епизоде из хеленске умјетности помоћи ће да боље осјетимо избор трагичког пјесника.

КЉУЧНЕ РИЈЕЧИ: Еурипид, *Хераклe* (око 414. пре н.е.), Мегара, Хераклово лудило, верзија мита, епилиј *Мегара* (3. или 2. в. пре н.е.), црвенофигурално сликарство (средина 4. в. пре н.е.).

С обзиром на то да је *Хераклe* веома комплексна трагедија грчког хероја, тематски и структурално проблематична, Мегарин лик је у досадашњем академском бављењу драмом остао у сјенци и посвећени су му тек понеки екскурс и коментар. „Мегара ишчезава без сврхе и не оставља траг“ (Vellacott 1975: 84) – у сваком случају, нарочит траг није успјела да остави у научној критици. Ан Бурнет се позабавила природом Мегариног прибјегарства (Burnett 1971: 159–165). Ан Микелини је улози Мегаре посветила неколико страница (Michelini 2006

* Овај текст је резултат рада на пројекту *Стратегије идентитета: савремена култура и религиозност* (бр. 177028), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

[1987]: 246–250), идући дотле да њену „безбојну ролу“ назове „сурогатом за одсутног Херакла“ (Michelini 2006 [1987]: 247).

Свакако, Мегара у (Херакловом) миту и његовим обрадама – у Еурипидовој драми и у другим књижевним и умјетничким дјелима – остаје невидљива иза плећатог Херакла. Подређено мјесто женског лика у односу на мушки чини ову драму јединственом у сачуваном Еурипидовом опусу. Такође, Мегара је необична Еурипидова фигура, будући да не подбацује у културним нормама додијељеним њеном полу и не превазилази друштвено прихватљиве границе.[1]

Ипак, њен лик је за тумачење нарочито занимљив у драмски најснажнијем тренутку мита: у епизоди Херакловог лудила. Овај рад у фокусу има Мегарино мјесто у овој епизоди у Еурипидовом *Хераклу*, уз претходни осврт на хеленистички епилиј *Мегара* и двије сачуване црвенофигуралне вазе. Семантичка текстуална анализа (одломка *Мегаре* и одломака *Херакла*) нека послужи као прилог читању Еурипидове драме, односно могућим читањима драмског текста који је поливалентан. Двије приложене илустрације такође су текст који се може читати.

* * *

Да подсјетимо: Херакле, пошто је Хера на њега послала лудило, тако помахнитао мисли од своје дјеце да су дјеца његовог непријатеља Еуристеја и убија их. Мит се рачва по хронологији епизоде Херакловог лудила и Мегарине судбине у тој епизоди, као и на основу броја дјеце са Хераклом.

Три историчара –Диодор са Сицилије, Никола из Дамаска (1. в. пре н.е.) и Аполодор (1. или 2. в. н.е.) – прате уобичајену верзију мита по којој је Хераклово лудило претходило његовим чувеним херојским дјелима (ἆθλα).[2] Према њима, полудјели херој је бацио своја три и два Ификлова сина у ватру. Могло би бити да је несрећник само кроз ἆθλα имао шансу да заслужи очишћење (што аутори не кажу експлицитно). По Аполодору и Диодору, Мегара није убијена, већ ју је Херакле, да са њом не би имао још дјеце, после породичне несреће и својих херојских дјела (ἆθλα), дао за жену нећаку Јолају (Аполодор, *Библиотеке*, 2.6.1; уп. 2.4.12; Диодор, *Историјска библиотека*, 4.31.1, уп. 4.11.1). Будући да ови писци дају само суве „податке“, од њих не знамо ништа више о Мегари.

---

[1] Према Идит Хол, жене које у одсуству свог мужа или другог старатеља (κύριος) прелазе ове границе, јесу правило у трагедији, уз ријетке изузетке, попут Мегаре у *Хераклу* или Хрисотемиде у Софокловој *Електри*, које се понашају примјерено (Hall 2010: 128).

[2] Диодор, *Историјска библиотека*, 4.11.1; Никола из Дамаска, фр. 20 (Müller 1849: 369); Аполодор, *Библиотеке*, 2.4.12.

Кад су број и узраст дјеце у питању, мит има више варијанти.[3] Могуће је да се Еурипид одлучио за верзију са три сина због сценских ограничења (Kerényi 1959: 1186). Много важнија одлука поводом коришћења митског обрасца је хронологија догађаја у Херакловом миту. Еурипид се за Хераклову трагедију служи обрнутим редоследом догађаја у односу на очекивани образац (који користе поменути каснији историчари). У Еурипидовој драми, Херакле се по свршетку херојских дјела вратио својој породици и у нападу лудила устријелио и дјецу и Мегару (*Херакле* 14–25, уп. 967 sqq.).[4] Пад хероја-над-херојима који је *већ* учинио дивљења вриједна дјела је утолико већи.

Исту верзију као Еурипид прате Паусанија (2. в. н.е.) (*Опис Хеладе* 9.11.2), Хигин (1. в. пре н.е.) (*Фабуле* 32) и, много касније, Византинац Цецес (12. в. н.е.) (*Коментари уз Ликофрона* 38). Само се код последњег конкретно помиње убиство стријелом, но иначе ова три писца кратко износе фактографско стање. Сенека у својој трагедији *Махнити Херакле* (око 54. г. н.е.), која је као *fabula cothurnata* адаптација Еурипидове, користи исти митски образац.

* * *

Осим код већ поменутих историчара који се Мегаром не баве, Хераклова жена остаје жива и у хеленистичком епилиону *Мегара* о чијем се ауторству и даље расправља (написана у 3. или 2. в. пре н.е., приписивана Мосху и Теокриту).[5] Овај кратки спјев написан је у форми дијалога између Хераклове жене и мајке, које туже над својом ситуацијом у Херакловом одсуству (док он послије дјецоубиства извршава херојска дјела (ἆθλα)). Мегара је очајна због смрти дјеце од руке полудјелог им оца, а Алкмена је узнемирена због сна који најављује несрећну херојеву судбину. Издвајам поетски снажну слику (ст. 21–28 уз превод ауторке текста):

---

[3] Према тебанској традицији, дјеце је било осморо и сахрањена су као одрасли људи (Пиндар, *Оде*, *Истамска* 4.63 sqq.). О осталим верзијама о броју потомства уп. Цецес, *Коментари уз Ликофрона*, 663 (стр. 726) и 38 (стр. 332); Аполодор, *Библиотеке*, 2.4.11 и 2.7.8; Хигин, *Фабуле*, 31–32.

[4] Амфитрион у прологу приповиједа о херојским дјелима која је Херакле, његов посинак и Зевсов син, извео на заповијест аргивског краља Еуристеја, због којих је Херакле на концу доспио у Подземље. Драмски пролог свакако има прозаичну улогу излагања чињеница пред публиком; он такође јасно означава верзију мита за коју се трагедиограф опредијелио и негира оне елементе које је писац одбацио. Више о овој хронологији догађаја, вид. Bond 1981: xxviii–xxx. О разлозима да Еурипид промијени уобичајени редослед догађаја и ефектима ове промјене, вид. Hartigan 1987: 127–8.

[5] Опширнији радови посвећени *Мегари* су: Breitenstein 1966 и Vaughn 1976. О структури и метрици *Мегаре*, вид. Cerbo 2016.

МЕГАРА ὡς δ᾽ ὄρνις δύρηται ἐπὶ σφετέροισι νεοσσοῖς ὀλλυμένοις, οὕστ᾽ αἰνὸς ὄφις ἔτι νηπιάχοντας θάμνοις ἐνπυκινοῖσι κατεσθίει: ἣ δὲ κατ᾽ αὐτοὺς πωτᾶται κλάζουσα μάλα λιγὺ πότνια μήτηρ, **οὐδ᾽** ἄρ ἔχει τέκνοισιν **ἐπαρκέσαι**: ἦ γάρ οἱ αὐτῇ ἆσσον ἵμεν **μέγα τάρβος** ἀμειλίκτοιο πελώρου: ὣς ἐγὼ αἰνοτόκεια φίλον γόνον αἰάζουσα **μαινομένοισι πόδεσσι** δόμον κάτα πολλὸν ἐφοίτων.	**МЕГАРА** Тако како птица над својим умирућим тићима тужи док их ужасна змија још жутокљуне у густом шипражју прождире, а над њима уз цику и жалну писку облијеће мајка, и **није** их **могла заштити** због **великог страха** од неумољивог чудовишта: тако сам ја, несрећна родитељка, кроз кућу тамо-амо **махнито ходала**, за милом дјецом плачући.

Сама Мегара препричава минулу епизоду Херакловог лудила. Између ње-птице и њене дјеце-жутокљуних ’тића није само полудјели Херакле-змија, већ су и раздаљина, тјелесна раздвојеност и, прије свега, њен страх. Тај огромни страх (μέγα τάρβος), не опасност, оно је што је од ситне дјеце одваја. Ова Мегара је успаничена и полудјела (као и Херакле, помахнитала) док хода тамо-амо по кући. И док их оплакује, она се вајка (ст. 29–31 уз превод ауторке текста):

МЕГАРА ὥς γ᾽ ὄφελον μετὰ παισὶν ἅμα θνῄσκουσα καὶ αὐτὴ κεῖσθαι **φαρμακόεντα** δὶ **ἥπατοςὶὸν** ἔχουσα, **Ἄρτεμι** θηλυτέρῃσι μέγα κρείουσα γυναιξί.	**МЕГАРА** Ех, да сам заједно са дјецом у истом трену умирући и ја пала у срце примајући отровну стријелу, Артемидо, владарко женског рода!

Мало раније Мегара експлицитно помиње лук и стријелу (τόξα, ст. 13) као Хераклово оружје којим је усмртио дјецу. Сада Мегара прижељкује да је истом приликом и она умрла од стријеле, користећи други термин за стријелу: ἰός, и обраћајући се богињи Артемиди чији је епитет ἰοχέαιρα. Знамо да су лук и стријела (или тоболац са стријелама) типични Артемидини атрибути и да овим оружјем она пресуђује женама свих доби и статусâ, доносећи изненадну и неочекивану смрт или болест.[6] Замишљени Мегарин убица је, дакле, Артемида, а не Херакле. Затим, ова замишљена стријела је φαρμακόεις/ отрована.[7] Да ли Мегара замишља да отров брзо дјелује погодивши јетру и да јој даје брзу и „лаку“ смрт, или напротив? У сваком случају,

[6] Богињини епитети су ἰοχέαιρα / „она која гађа стријелама“ (*Хомерска химна Артемиди*, 2, *Илијада* V 53, *Одисеја* XI 172) и ἑκατηβόλος / различито тумачена ријеч:, „која гађа издалека“, „која испаљује стотину стријела“, „која гађа циљ“ – уп. LSJ s.v. ἑκατηβόλος и ἑκηβόλος (*Хомерска химна Артемиди*, 6). Артемидине невидљиве стријеле сматране су узроком неочекиване смрти жене (*Одисеја* XI 172) а Хера, заштитница удатих жена, Артемиду зове „лавом према женама“ (*Илијада* XXI 483). Уп. Graf 2005.

[7] Занимљиво је да ријеч за стријелу ἰός коју Мегара овдје користи и која је садржана у Артемидином епитету ἰοχέαιρα такође означава отров, нпр. онај од змија. Придјев φαρμακόεις долази од именице φάρμακον, која осим лијека означава отров, и то онај справљени (уп. Софокле, *Трахињанке*, 685; Еурипид *Медеја*, 385).

ἧπαρ (букв. „јетра“), којом би Мегара хтјела да прими замишљену стријелу, код Грка је замишљана као мјесто осјећања: страсти, туге, задовољства, љутње, страха ... дакле, оно што је у модерним језицима „срце“.[8] Свакако би ова стријела погодила мјесто велике туге. Но, ако би Артемида гађала Мегару, богиња би могла имати неки разлог. Сјетимо се како у *Илијади* Ахилеј прижељкује да је Артемида устријелила Хелену, држећи је кривом (*Илијада* XIX 59). Да ли Мегара заправо осјећа кривицу јер је допустила да је од њене дјеце у одсудном тренутку одвоји страх?

* * *

Једна сачувана ваза вјероватно приказује сцену из неког постеурипидовског комада о Хераклу, у коме је, осим митске грађе из Еурипидове драме, коришћена верзија мита по којој Мегара преживљава (Taplin 2007: 143–145). Овај црвенофигурални каликс кратер из средине 4. в. пре н.е. носи потпис аутора Астеаса и пронађен је у области Пестум у јужној Италији. На вази су осликани Манија

[8] У драмској поезији, уп. нпр. Есхил, *Агамемнон*, 432, 792; Есхил, *Еумениде*, 135, Еурипид, *Прибјегарке*, 599.

(персонификација лудила), Јолај (Хераклов нећак) и Алкмена (Хераклова мати), који са галерије подржане стубовима посматрају помахниталог Херакла.[9]

Херој се спрема да дијете које му је на рукама баци у пламен запаљеног покућства.[10] Призор са довратка посматра ужаснута Хераклова супруга Мегара. Веома упечатљив елемент призора јесте однос тијела оца и сина: велики и снажни труп грчког хероја обујмљује ситно тијело синчића чија ручица сеже за очевим лицем, онако како би обично мајка држала дјетешце док га доји/храни, док му пјева и док га мази. Удаљена Мегара, међутим, сувише је ужаснута да би могла тјешити синчића. Жена насликана на овој вази посве је другачија од, видјећемо, Еурипидове Мегаре. Не знамо да ли је Херакле претходно отео дијете из њених руку или не; свакако, положај њеног тијела не говори да она покушава да га се домогне. Овдје насликана Мегара је измакнута и далека на довратку, посматра страшни призор беспомоћно дижући руку и чак у ужасу бјежи, коракнувши ка излазу.

* * *

Једна сачувана погребна посуда не представља Хераклово лудило, али се детаљем односи на ову митску епизоду и приближава нас Еурипидовом одабиру верзије мита. У питању је изванредни колосални црвенофигурални кратер са волутним дршкама направљен у Апулији између 360. и 340. г. пре н.е.[11] На тијелу посуде је са једне стране насликано Подземље (на грлу је насликана амазономахија), са централном представом Хада и Персефоне на престолу, а око њих је низ ликова карактеристичних за Подземље (Триптолем, Ајак и Радамант, Орфеј, Кербер, Фурије, Хермес и др.).

---

[9] Галерија–гледалиште, покућство–реквизита и архитектонски елементи куће–палате указују на то да је инспирација за слику нађена у позоришном комаду. Због присутних страха и сажаљења, Оливер Таплин ову вазу назива „можда најтрагичнијом“ од око двије хиљаде пронађених на територији Посејдоније (Taplin 2007: 143). Чува се у Националном археолошком музеју у Мадриду под бројем 11094 (L369). Репродукција је преузета са веб-сајта Beazley Archive.

[10] Кад је Еурипидов текст у питању, не знамо да ли је Херакле уништио своју кућу у нападу лудила (ст. 1142 sq.) и знамо да је било ватре у току обреда чишћења на олтару (ст. 928, 1145), те да одмах по наступу лудила херој експлицитно тражи стријеле као и друга оружја (ст. 942 sqq.). На једном римском мозаику, који приказује епизоду лудила (3. или 4. в. н.е., Вила Торе дел Палма у римској провинцији Лузитанији, данашњем Португалу; мозаик се чува у Народном археолошком музеју у Лисабону), Херакле држи запаљену буктињу изнад дјетета; мозаик би се могао односити на исти образац који на уму има сликар ове вазе.

[11] Овај 160 сантиметара високи кратер са спиралним ручкама, чије се ауторство приписује кругу сликара Ликурга (или се аутор једноставно назива Сликар Подземља), сада припада Народном археолошком музеју у Напуљу, под инвентарним бројем 81666. Приложене слике вазе и детаља преузете су са веб-сајта getty.edu.

Међу хадским сценама своје мјесто у горњем лијевом углу нашла је Мегара са двојицом синова. Можемо да претпоставимо да се представа односи на ону верзију мита у којој јунак убија и жену,

будући да су мајка и дјеца заједно у царству мртвих. Херакле је у борби са Кербером представљен у доњем средњем дијелу вазе; с обзиром на то да Мегара и дјеца већ настањују Хад, значи да је Херакле до Подземља стигао послије страшне епизоде лудила.

Два дјечака су поодрасли и у динамичној су комуникацији са мајком (дочаран је разговор одсликавањем гестикулације и физичког контакта). Израз лица који видимо није израз напаћених жртава, но будући да је ово погребна грнчарија, свеукупна атмосфера насликаних призора тиче се више тога како је сликар желио да представи своје или владајуће виђење живота после смрти, а мање умјетничког доживљаја појединачне митске епизоде. Но, у сваком случају, блискост између синова и Мегаре и њихов конкретан жив однос насликани на овој вази добар су увод у читање епизоде Хераклового лудила у Еурипидовој трагедији.

* * *

Враћамо се Еурипидовој трагедији, приказаној око 414. г. пре н.е. Прије него што ће у Тебу стићи Херакле и у последњи час спасити своју породицу, Мегара и дјеца корачају у смрт коју им спрема узурпатор Лико, образујући праву погребну поворку уз Мегарину тужбалицу. Уз Еурипидову префињену трагичку иронију, овај призор представља увод у епизоду Хераклового лудила, суноврат који је Херином вољом услиједио послије сувише кратке среће.

Противно мишљењу да је Мегарин говор током погребне поворке пред Ликоом осмишљен да би скренуо пажњу на „нијему“ дјецу (Chalk 1962: 10 са ф. 20), сматрам да Мегарино тужење ставља у фокус управо њу као мајку, њено страдалништво и њену ситуацију. Мегару–мајку (не Мегару–супругу) можемо замислити као осовину „Мегарине групе“. (Формулација „Мегарина група“ и оваква визуализација утолико је згоднија јер су дјеца „нијема“ и не доживљавају се као засебни ентитети одвојени од мајке.) Она је, у тренутку смртне опасности од Ликоа, неодвојива од свог потомства – као што је Лаокоон са својим синовима у исти мермер уклесан. У појави „Мегарине групе“ упадљиве су тјелесна блискост и интеракција („Кога првог а кога последњег | на прса да стиснем? Коме ћу пољубац притиснути? | Кога пригрлити?“, ст. 485–487). Мегара ову несрећну поворку описује као ζεῦγος – јарам (ст. 453), па можемо замислити како мајка синове подухвата и подржава рукама, помажући њихове још увијек несигурне кораке.[12]

[12] Овај термин се понекад погрешно употребљава за групу од више од два члана, као што је то овдје случај (LSJ s.v. ζεῦγος III). Употребљени термин ζεῦγος суптилно стоји за потчињеност јарму жалосног удеса LSJ s.v. ζεύγνυμι I 3 – уп. нпр. πότμῳ ζυγένθ’

Прије него што их је одвојио од себе, Херакле је у кућу ушао са женом и дјецом у „емотивном ансамблу“ (Bond 1981: xviii, ст. 621 sqq.). Овај нарочито дирљив тренутак породичне интиме говори и о трауми коју су претходно претрпјели Мегара и дјеца: дјечаци неће да пусте оца и држе се за њега као чамци везани за брод, а Мегара не пушта мужевљев пеплос, па им он говори да неће никуд побјећи. Тек када је муж-спаситељ напокон ту, Мегара себи на тренутак може дозволити да је коначно стигну паралишући страх и потреба за заштитничким додиром, слично дјеци (ст. 624–632). Ан Бурнет и у овом присном породичном тренутку види Мегарину безбожност: Мегара и дјеца се вјешају о врат Хераклу онако како је требало да падну на Зевсов олтар; „За њу је једини бог Херакле“ (Burnett 1971: 161 ф. 7). Поводом истог мјеста ја бих скренула пажњу на посве другачији ефекат. Као прво, овај призор „емотивног ансамбла“ маркира последњи тренутак када је породица на окупу, када на пластичан начин представља једно тијело, једну ћелију. Затим, у драмском тексту који је перформативан, упадљив је покрет Мегариног тијела у непрестаној и тијесној интеракцији са другим бићима. Сад придржава дјецу, сад се вјеша о мужа, а потом се враћа дјеци по последњи пут.

Еурипид често користи везаност тијелâ у истом овом односу мајка–дијете у типској ситуацији раздвајања мајке и дјетета због кобног удеса.[13] Тако и у *Хераклу*, тјелесна испреплетаност која илуструје суштинску недјељивост и међузависност Мегаре и ситне јој дјеце, остаће присутна и у последњем Мегарином даху.

Тај тренутак се дешава у вансценском простору. Као и увијек у грчкој трагедији, сам чин насиља се не дешава на позорници, већ он стоји у наративу Гласника (ст. 922–1016).[14] Преносећи ужас коме је присуствовао, Гласник каже да је помахнитали Херакле умислио да су његов дом и пород – противника му Еуристеја, а његов отац Амфитирион – сам Еуристеј. Али, кога је видио у Мегари? Да ли ју је уопште видио или ће она бити „колатерална штета“?[15] О томе у *Хераклу* помена нема.

(Пиндар, *Оде*, *Немејска* 7.6), ζυγέντ᾽ἐνἄρμασιπημάτων (Есхил, *Хоефоре*, ст. 795sq), κἀνάγκηζυγείς (Софокле, *Филокшеш*, ст. 1025), θεσφάτοις… ζυγείς (Еурипид, *Прибјегарке*, ст. 220). Термин ζεῦγος дочарава њихово тимско напредовање према пропасти, заједничко каскање ка смрти од Ликоа, која ће коначно стићи од несрећне Хераклове руке.

[13] Уп. потресни растанак Андромахе од Астијанакта и његових руку, даха и усана, те Хекабин растанак од унукових увојака, руку и усана (*Тројанке*, ст. 750–63; ст. 1173–80), Поликсенин од мајчине руке, образа и њедара (*Хекаба*, ст. 409sq, 424); Ифигенија одлучује да је боље да растанак са мајком изостане (*Ифигенија у Аулиди,* ст. 1458–60); и чедоморка Медеја пати што ће се растати од дјетињих руку, глава, лица, даха (*Медеја*, ст. 1070–5).

[14] Са изузетком Софокловог *Ајанша*. О насиљу у грчкој драми, вид. нпр. Sommerstein 2010: 30–46.

[15] Идит Хол наглашава значај „промијењеног стања свијести“ у грчкој трагедији и грчку фасцинацију феноменом који бисмо могли назвати психотичким стањем (само)обмане

Уплашени синови су јурцали на све стране: први „међ' скуте јадне му мајке" (ἐς πέπλους ὁ μὲν μητρὸς ταλαίνης. ст. 972 sq.), други у сијенку стуба, трећи под олтар. Једног по једног полудјели Херакле их убија, но који редослед бира трагедиограф? Уз промишљену градацију ужаса (првог сина је стигао и убио у трену, други син је успио да се оцу обрати), за крај оставља најболнији призор (ст. 995–1000 уз превод ауторке текста):

Ἄγγελος
χωρεῖ τρίτον θῦμ᾽ ὡς ἐπισφάξων δυοῖν.
ἀλλὰ φθάνει **νιν** ἡ τάλαιν᾽ ἔσω δόμων
μήτηρ ὑπεκλαβοῦσα, καὶ κλῄει πύλας.
ὁ δ᾽ ὡς ἐπ᾽ αὐτοῖς δὴ Κυκλωπίοισιν ὢν
σκάπτει μοχλεύει θύρετρα, κἀκβαλὼν σταθμὰ
δάμαρτα καὶ παῖδ᾽ ἐνικατέστρωσεν βέλει.

Гласник
Спремио се да трећег на два леша дода,
ал' несрећна мајка стиже да га унесе у
кућу, и забрави врата. А он, кô да је на
микенским зидинама, ишчупа врата и
хитнувши са довратка једном стријелом
обори жену и дијете.

Скоро да можемо да угледамо да последње убијено јесте најситније од троје дјеце, оно које је инстинктивно потражило материну заштиту. Ефектна је притом промјена наратива, јер наспрам описа убијања прве двојице синова уз сурове детаље у оба случаја, стоји само „један хитац" за мајку и дијете. Такође, прва два сина су убијена стријелом, али у атмосфери блиског физичког контакта, док су мајка и треће дијете убијени из даљине. (Да ли је тиме бар мало ублажена окрутност незамисливог ужаса?)

Еурипидова Мегара, она узорна и пуна љубави супруга, сада се супротставља полудјелом мужу, прво вриснувши на њега (ст. 975 sq.)[16], а затим јурнувши са дјететом у кућу и под кључ. Ово нипошто није пасивно предавање ужасу – затварајући се у палату саздану да одбрани укућане, Мегара ствара изазов херојy над херојима. Тако Хераклово убиство породице, као превазилажење изазова који поставља Мегара, постаје ψεύδοαθλον и у трагичкој иронији Еурипидовој наставља низ Хераклових херојских дјела.[17] Мегара је у епизоди са Ликоом већ била постигла и спознала спремност да

(Hall 2010: 184). Поред случаја Херакла и његове породице, постоје и други случајеви приписивања погрешног идентитета жртви. У Еурипидовим *Бакхама* Агава убија Пентеја мислећи да је лав; у Софокловом *Ајанту*, овај херој је поклао стоку, мислећи да су његови непријатељи Атриди. Што се убијене Мегаре тиче, од указивања на лешеве у ст. 1131, па до уређивања погреба и растанка са убијеном породицом и до краја драме, лица помињу Мегару упадљиво мање у односу на дјецу: Тесеј једанпут (ст. 1176), Херакле помиње мртву жену двапут (ст. 1138, 1290) и уређујући погреб једном као мајку (ст. 1362), и затим као узорну супругу (ст. 1371 sqq.).

[16] Овај врисак је у критици препознат по посебној дикцији, звучности и игри ријечима – вид. Kraus 1999: 140–141 са ф. 18.

[17] Уп. ст. 998 и 1280. Вид. Kraus 1999: 142–3. О Херакловом сну послије убиства и паралели са сном послије јуначког дјела, те о вокабулару херојског дјела, вид. Willink 1988. Уп. Galinsky1972: 61.

умре, и још више, да умру њена дјеца,[18] и то је једно искуство које се уписало у њу. Мегара сада има храброст и фокус да се супротстави оном јунаку који се суочио са највећим неманима.

* * *

Еурипидова Мегара није и никако не може бити удаљена и одвојена од дјеце. Она никако не бјежи од ужасног призора као Мегара са Астеасовог каликс кратера. Мегара–птица из хеленистичког истоименог епилија даје слику како као птица кружи изнад и далеко од својих птића. Еурипидова Мегара такође даје слику птице са птићима:[19] но она своје чува под крилом (ст. 71 sq.), до краја, и после краја.

Једнако, Еурипидова Мегара никако не би могла преживјети смрт своје дјеце. И од дјетета које је у своје наручје уграбила нису је одвојили ни јунак-над-јунацима, ни смрт. Тијела мајке и дјетета чине цјелину по последњи пут и прерано затварају један животни циклус који је на исти начин – цјелином – почео.

Мегарином мртвом тијелу ће се придружити и тијела друга два дјетета. Херакле пред одлазак налаже детаље погреба (ст. 1362 sq. са преводом ауторке текста):

Ἡρακλης πρὸς **στέρν**᾽ ἐρείσας μητρὶ **δούς** τ᾽ ἐς **ἀγκάλας**, κοινωνίαν δύστηνον	**Херакле** положи их на мајчина **прса** и **дајући** их јој у **наручје**, несрећну заједницу

Мајка Мегара и мртва за дјецу има груди да их на њима утјеши и руке да их загрљајем обујми.[20] У њој мртвој још је живо оно што прима дјецу која јој се дају и враћају. Троје дјеце су сад једно (κοινωνία) – и тако сједињен, њен пород постаје једно са оном из чије се утробе одвојио да живи, па и да мре. „Мегарина група“ иде у вјечност загрљена.

ИЗВОРИ

Аполодор, *Библиотека*: Apollodorus, *The Library*, with an English translation by Sir J. G. Frazer, 2 vols., London – New York 1921.

Диодор, *Историјска библиотека*: *Diodori Bibliotheca Historica*, edd. I. Bekker, L. Dindorf, F. Vogel, 5 vols., Leipzig 1888–1906.

[18] Мегара је, подсјетимо се, послије што је у епизоди са Ликоом пристала на своју и смрт дјеце, образовала погребну поворку и обукла дјецу у одјећу за покојне (ст. 442 sq., 548 sq.).

[19] Више о слици птице и њених птића вид. Provenza 2013: 72–3.

[20] Слично Андромаха, очекујући да њу и сина погубе, тужи како ће бити сахрањени загрљени (*Андромаха*, ст. 510).

Есхил, *Агамемнон*: *Aeschylus*, with an English translation by H. Weir Smyth, 2 vols., vol. 2: Agamemnon, Libation-bearers, Eumenides, Fragments, London – New York 1926.
Есхил, *Еумениде*: *Aeschylus*, with an English translation by H. Weir Smyth, 2 vols., vol. 2: Agamemnon, Libation-bearers, Eumenides, Fragments, London – New York 1926.
Есхил, *Хоефоре*: *Aeschylus*, with an English translation by H. Weir Smyth, 2 vols., vol. 2: Agamemnon, Libation-bearers, Eumenides, Fragments, London – New York 1926.
Еурипид, *Андромаха*: Euripides, *Children of Heracles, Hippolytus, Andromache, Hecuba*, ed., tr. D. Kovacs, Cambridge 1995.
Еурипид, *Ифигенија у Аулиди*: *Euripidis Fabulae*, ed. G. Murray, 3 vols., vol. 3, Helena, Phoenissae, Orestes, Bacchae, Iphigenia Avlidensis, Rhesvs, Oxford 1909, [2]1913.
Еурипид, *Медеја*: Euripides, *Cyclops, Alcestis, Medea*, ed., tr. D. Kovacs, Cambridge – London 1994.
Еурипид, *Прибјегарке*: *Euripidis Fabulae*, ed. G. Murray, 3 vols., vol. 2: Supplices, Hercvles, Ion, Troiades, Electra, Iphigenia Tavrica, Oxford 1904, [2]1908, [3]1913.
Еурипид, *Тројанке*: *Euripidis Fabulae*, ed. G. Murray, 3 vols., vol. 2: Supplices, Hercvles, Ion, Troiades, Electra, Iphigenia Tavrica, Oxford 1904, [2]1908, [3]1913.
Еурипид, *Хекаба*: *Euripidis Fabulae*, ed. G. Murray, 3 vols., vol. 1: Cyclops, Alcestida, Medea, Heraclidae, Hippolytvs, Andromacha, Hecvba, Oxford 1902.
Мегара: *Moschus, The Greek Bucolic Poets*, eds. J. M. Edmonds, W. Heinemann, London – New York 1919.
Паусанија, *Опис Хеладе: Pausaniae Graeciae Descriptio*, ed. F. Spiro, 3 vols., Leipzig 1903.
Пиндар, *Оде*: *The Odes of Pindar* including the Principal Fragments with an Introduction and an English Translation by Sir J. Sandys, London – New York 1915.
Софокле, *Трахињанке*: *Sophocles*, with an English Translation by F. Storr, 2 vols., vol. 2: Ajax, Electra, Trachiniae, Philoctetes, London – New York 1913.
Софокле, *Филоктет*: *Sophocles*, with an English Translation by F. Storr, 2 vols., vol. 2: Ajax, Electra, Trachiniae, Philoctetes, The Loeb classical library, 21, London –New York 1913.
Хигин, *Фабуле*: *Hygini Fabulae*, ed. H. Jennings Rose, Leiden 1934, [2]1963, [3]1967.
Хомер, *Илијада*: *Homeri Opera*, edd. D. B. Monro, T. W. Allen, 5 vols., vol. 1–2, Oxford 1902, [3]1920.
Хомер, *Одисеја*: *Homer, The Odyssey*, with an English Translation by A. T. Murray, 2 vols., Cambridge – London 1919.
Хомерска химна Артемиди: *The Homeric Hymns and Homerica* with an English Translation by H. G. Evelyn-White, Cambridge – London 1914.
Цецес, *Коментари уз Ликофрона*: *Isaakiou kai Iōannou tou Tzetzou Scholia eis Lykophrona*, ed. C. G. Müller, vol. 1, Leipzig 1811.

ЛИТЕРАТУРА

Bond 1981: *Euripides, Heracles*, with Introduction and Commentary by G. W. Bond, Oxford.

Breitenstein 1966: T. Breitenstein, *Recherches sur le poème Mégara*, Copenhagen.

Burnett 1971: A. Pippin Burnett, *Catastrophe survived: Euripides' plays of mixed reversal*, Oxford.

Cerbo 2016: E. Cerbo, *Architettura e stile metrico dell'epillio Megara (Ps.-Mosch. IV)*, Aitia 6.

Chalk 1962: H. H. O. Chalk, *Apeth and Bia in Euripides'* Herakles, The Journal of Hellenic Studies 82, 7–18.

Galinsky 1972: K. Galinsky, *The Herakles Theme: The Adaptations of the Hero in Literature from Homer to the Twentieth Century*, Oxford.

Graf 2005: F. Graf, *Artemis*, in: *Encyclopedia of Religion*, ed. L. Jones, Detroit, vol 1, 506–8.

Hall 2010: E. Hall, *Greek tragedy: Suffering under the Sun*, New York.

Hartigan 1987: K. Hartigan, *Euripidean Madness: Herakles and Orestes*, Greece & Rome 34/ 2, 126–135.

Kerényi 1959: C. Kerényi, *The Heroes of the Greeks*, tr. from manuscript H. J. Rose, London (K. Kerényi, *Die Heroen der Griechen*, Zürich 1958).

Kraus 1999: C. S. Kraus, *Dangerous supplements: Etymology and Genealogy in Euripides' Heracles*, The Cambridge Classical Journal 44, 137–157.

LSJ: *A Greek-English Lexicon* (1843), Compiled by H. G. Liddell and R. Scott, Revised and Augmented throughout by Sir H. S. Jones with the Assistance of R. McKenzie and with the Co-operation of many Scholars, New (ninth) Edition Completed 1940, With Revised Supplement, Edited by E. A. Barber with the Assistance of P. Maas, M. Scheller and M. L. West (1968), Revised Supplement, Edited by P. G. W. Glare with the Assistance of A. A. Thompson, Oxford – New York 1996.

Müller 1849: *Fragmenta Historicorum Graecorum*, edd. C. et Th. Müller, 5 vol., vol. 3, Paris [1841–1873].

Provenza 2013: A. Provenza, *Madness and bestialization in Euripides' Heracles*, The Classical Quarterly 63/1, 68–93.

Sommerstein 2010: A. H. Sommerstein, *The Tangled Ways of Zeus: And Other Studies In and Around Greek Tragedy*, Oxford.

Taplin 2007: O. Taplin, *Pots and Plays: Interactions between Tragedy and Greek Vase-Painting of the Fourth CenturyB.C.*, Los Angeles.

Vaughn 1976: J. W. Vaughn, *The Megara (Moschus IV): Text, Translation, and Commentary*, Bern – Stuttgart.

Willink 1988: C. W. Willink, *Sleep after Labour in Euripides'* Heracles, The Classical Quarterly 38/1, 86–97.

Đurđina Šijaković Maidanik
Institute of Ethnography SASA
Beograd

ΝΙΝ ΜΗΤΗΡ ΥΠΕΚΛΑΒΟΥΣΑ: MEGARA IN THE EPISODE OF HERACLES' MADNESS IN EURIPIDES' DRAMA AND IN OTHER SOURCES

Summary

In this paper we are following various solutions of Megara's figure in the episode of Heracles' madness in few written and visual art sources, focusing on the one in Euripides' drama *Heracles*. In the famous tragedy, Megara is not the surviving witness to the horror – Heracles is killing her together with their kids. The survey of few representations of this mythic episode should help us feel (and not only understand) the choice of the tragic poet.

Key words: Euripides, *Heracles* (cca. 414 BC), Megara, Heracles' madness, mythical version, epyllion Megara (3. or 2. c. BC), red-figure pottery (mid 4. c. BC).

UDC 94(38)

Немања Вујчић
Филозофски факултет
Универзитета у Београду

НЕБЕСКИ ГРАД НА АТОСУ

АПСТРАКТ: У историографији је добро позната улога Касандра, Антипатровог сина, као оснивача и обновитеља градова. Он је обновио беотску Тебу и основао важне центре Тесалонику (Солун) и Касандреју на Халкидику. Али, изузев неких крајње специјалистичких радова, у модерној литератури се ретко констатује (или, уопште, спомиње) да је за време његове владавине саграђен град необичног имена, **Уранополис** (Οὐρανόπολις, „Небески град“), негде на полуострву Атос, или у његовој непосредној близини. Изворни подаци које имамо о овом граду су малобројни и штури, понекад и противречни, али свеједно врло интересантни. Као оснивача града извори наводе Касандровог брата Алексарха, ексцентричног учењака заинтересованог за питања митологије и култа. Између осталог, Алексарх је себе називао Сунцем и измислио је необичан језик, који је користио у званичној кореспонденцији. У раду се брани став да подаци о оснивању Уранополиса, скромни какви јесу, ипак пружају известан увид у мотиве и процесе који стоје иза оснивања градова, те да се оснивање овог града сасвим уклапа у његов историјски контекст и државну политику Касандра.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Уранополис, Алексарх, Касандар, античка Македонија, хеленистички полис.

Касандар, Антипатров син, узурпатор и, касније, самопроглашени краљ античке Македоније, има специфично место у хеленистичкој историји. Власт у Македонији и превласт над делом Грчке стекао је и осигурао уз помоћ политике притиска и терора. Његов режим у Македонији био је ефикасан, мада бруталан, релативно стабилан, иако врло непопуларан. На њега пада кривица за смрт мајке, супруге и сина Александра Великог, поред многих других људи. Водио је агресивну спољну политику са променљивим резултатима, али је успео да одоли притиску надмоћне антигонидске

силе и да се нађе међу победницима који су 301. године пре н.е. делили царство Антигона Једнооког. Ипак, упркос свим успесима, његова династија је трајала тек мало више од две деценије (316 – 294. пре н.е.), од чега чак осамнаест година одлази на његову владавину. За многе историчаре Касандрова династија, кућа Антипатрида, представља значајну али краткотрајну епизоду у македонској историји, у најбољем случају тек невелику спону између дуготрајних владавина Аргеада и Антигонида, које су обележиле читаве епохе.

То је, међутим, само један аспект. Непопуларни али способни краљ-узурпатор оставио је дубок траг и као оснивач и обновитељ градова. Он је изнова саградио Тебу у Беотији, коју је двадесетак година раније разорио Александар Велики, подигао је градић Антипатрију у накратко освојеној јужној Илирији и основао велике центре Тесалонику (Солун) и Касандрију на Халкидику. Међутим, чак и у стручној литератури ретко се примећује да је за његове владавине основан још један град на Халкидику, необичног имена **Уранополис** (Οὐρανόπολις, „Небески град“). Оснивање овог града обично се игнорише у општијим историјама хеленистичког света, хеленистичке Македоније, па чак и у специјалним делима о Касандровој владавини и епоси дијадоха оно се ретко помиње. Њиме су се углавном бавили историчари хеленистичког урбанизма, истраживачи заинтересовани за антички утопизам или култ владара, као и коментатори Страбона. На оснивање овог града обично се гледа као на занимљиву (или бар бизарну) али неважну епизоду, која нема веће место у историји Македоније у овом периоду, нити пружа путоказе за тумачење Касандрове политике. У наставку рада ћу покушати да покажем да је такав став погрешан и да је оснивање овог града сасвим у складу са његовим историјским контекстом.[1]

---

[1] Да Уранополис има извесно место у историји Касандрове владавине приметио је већ Дројзен (J. G. Droysen, *Geschichte des Hellenismus II: Geschichte der Diadochen*, Basel 1952, 158, нап. 69). Основна модерна литература о Уранополису и његовом оснивачу: V. Tscherikower, *Die Hellenistischen Städtegründungen von Alexander dem Grossen bis auf die Römerzeit*, Leipzig 1927, 3; O. Weinreich, *Menekrates Zeus und Salmoneus: Religionsgeschichtliche Studien zur Psychopathologie des Gottmenschentums in Antike und Neuzeit*, Kohlhammer 1933, 14–15, 76, 106; E. Wüst, *Uranopolis* 1, *RE* XVII (1961), 965–966; M. Zahrnt, *Olynth und die Chalkidier: Untersuchungen zur Staatenbildung auf der Chalkidischen Halbinsel im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr.*, München 1971, 209–210; J. Ferguson, *Utopias of the Classical World*, Ithaca 1975, 108–110; J. N. Kalléris, *Les anciens Macédoniens: étude linguistique et historique* II, Athènes 1988, 350, нап. 2; F. Papazoglou, *Les villes de Macédoine à l'époque romaine*, Paris 1988, 431–432; G. M. Cohen, *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands and Asia Minor*, Berkley – Los Angeles – Oxford 1995, 105–106; S. L. Radt (hg.), *Strabons Geographika Band 6: Buch V–VIII*, Göttingen 2007, 355–356; M. Winiarczyk, *Die hellenistischen Utopien*, Berlin 2011, 205–215; D. W. Roller, *A Historical and Topographical Guide to the Geography of Strabo*, Cambridge 2018, 407–408; М. Обрадовић, *Страбон из Амасије: Историчар и географ*, Београд 2018, 287, нап. 123–126.

Извори за историју Уранополиса су изванредно штури. Податак о оснивању пружа Страбон, позивајући се на Деметрија из Скепса. Говорећи о каналу који је Ксеркс прокопао кроз базу полуострва Атос, Страбон каже: „Ту негде је Алексарх, Антипатров син, подигао темеље града Уранополиса, који је имао бедеме опсега тридесет стадија“.[2] Плиније Старији такође наводи овај град у близини Ксерксовог канала, заједно са четири друга.[3] Његово обавештење упућује на закључак да је град и даље постојао у I веку н.е.[4] Атенеј потврђује само то да је Алексарх био оснивач Уранополиса.[5]

Пошто су директна сведочанства тако оскудна, у покушају да нешто одређеније кажем о оснивању и улози града мораћу да се ослоним на контекст и историјске аналогије. Да би то било могуће, неопходно је најпре разјаснити неке важне појединости, пре свега: ко је био Алексарх, оснивач града? У питању је један од Антипатрових синова, млађи брат краља Касандра. Чини се да Алексарх, за разлику од других припадника Антипатровог и Касандровог дома, није обављао јавне или дипломатске функције. Оно мало што сазнајемо о њему нам говори да је у питању био необичан, ексцентричан човек, који можда није ни марио за такве ствари. Атенеј, позивајући се на Хераклида Лемба, наводи да је Алексарх створио неку врсту приватног језика и да је у једној прилици магистратима Касандреје послао криптично писмо, препуно измишљених израза.[6] Клемент Александријски не помиње измишљени језик али тврди, позивајући се на Ариста са Саламине, да је Алексарх био учењак (γραμματικός) који се представљао као само Сунце.[7] Интересовање за религију и мит потврђује и Плутарх,

---

[2] Strab. VII, fr. 35: ὅπου Ἀλέξαρχον τὸν Ἀντιπάτρου πόλιν ὑποδείμασθαι τὴν Οὐρανόπολιν τριάκοντα σταδίων τὸν κύκλον ἔχουσαν.

[3] Plin. *NH* IV 10, 37: *Oppidum in cacumine fuit Acrathoon, nunc sunt* ***Uranopolis****, Palaehorium, Thyss, Cleonae, Apollonia, cuius incolae Macrobi cognominantur.*

[4] Неки историчари изражавају сумњу у такво тумачење, полазећи од могућности да је Плиније користио застареле изворе (што је несумњиво случај на многим местима у *Историји природе*). Не чини ми се да је то довољан разлог за одбацивање Плинијевог податка у овом случају, утолико више што писац прави јасну разлику између старијег и садашњег стања.

[5] Athen. *Deipn.* III 98 (III 54): Ἀλέξαρχος... ὁ τὴν Οὐρανόπολιν καλουμένην κτίσας... и Ἀλέξαρχος ὁ τὴν Οὐρανόπολιν κτίσας...

[6] Athen. *Deipn. loc. cit.* Текст писма које Атенеј приписује Алексарху: Ἀλέξαρχος ὁ μάρμων πρόμοις γαθεῖν. Τοὺς ἡλιοκρεῖς οἰῶν οἶδα λιποῦσα θεωτῶν ἔργων κρατήτορας μορσίμῳ τύχᾳ κεκυρωμένας θεοῦ πόγαις χυτλώσαντες αὐτοὺς, καὶ φύλακας ὀριγένεις. Више филолога је покушало да протумачи овај текст, без задовољавајућих резултата. Целовито објашњење текста даје O. Weinreich, *Menekrates Zeus und Salmoneus*, 108–110, али његово тумачење је спорно и данас готово да нема присталица.

[7] Clem. *Protr.* 4, 58 (37): Τί με δεῖ καταλέγειν Ἀλέξαρχον γραμματικὸς οὗτος τὴν ἐπιστήμην γεγονώς, ὡς ἱστορεῖ Ἄριστος ὁ Σαλαμίνιος, αὐτὸν κατεσχημάτιζεν εἰς Ἥλιον.

који спомиње Алексархово писмо у којем овај тврди да је Дионис син Зевса и Исиде.[8]

Скромна изворна сведочанства су дала повода невероватно смелим и сложеним хипотезама.[9] Тврдило се да је Алексархов град заправо покушај стварања идеалне заједнице, нека врста друштвеног експеримента инспирисаног ранијом грчком утопијском литературом, да је у питању креација која можда стоји у основи каснијег хеленистичког утопизма, као жива инспирација за дела Еухемера и Јамбула.[10] Или, сасвим супротно од тога, да се ради о заједници заснованој на раним Еухемеровим утопијским идејама, живом пандану његове Панхеје.[11] Или, чак, да је у питању покушај стварања заметка глобалне, космополитске заједнице, светског града у микрокосмосу, места где би све разлике између култура, религија и етничких група биле избрисане.[12] Алексархово понашање је тумачено и као узроковано шизофренијом, а његов град је описиван као култна заједница фиксирана на харизматичног (или суманутог) вођу итд.[13]

У покушајима тумачења Алексарха као философа-утописте често се помиње име писца Еухемера из Месене. Да ли постоји веза између Еухемера и Алексарха и да ли је Еухемер уопште утопијски писац? Постоји једно изворно сведочанство које спаја аутора из Месене, али не са Алексархом, већ са Касандром. Диодор са Сицилије преноси да је Еухемер био „пријатељ краља Касандра и да је по његовој заповести обављао извесне краљевске послове и велика путовања у друге земље...“[14] Ако је овај податак тачан, Месењанин је знатно време, можда и више година, превео у Касандровој служби и на његовом двору. На основу тога је извођен закључак да су се

---

[8] Plut. *De Isid.* 37, 365E. Плутарх не каже изричито да је у питању Касандров брат. Извор за ову информацију је извесни Аристон, писац неког дела о атинској колонизацији, иначе непознат.

[9] P. McKechnie, *Outsiders in the Greek Cities in the Fourth Century BC*, London – New York 1989, 55 иступио је са оригиналном, али изворима непоткрепљеном идејом, да Уранополис није подигао Алексарх (он му је само дао име) или Касандар, већ да је насеобина основана још у Антипатрово време. Колонисти су Атињани избегли из свог града после Ламијског рата.

[10] P. Dubois, The History of the Impossible: Ancient Utopia, *Classical Philology* 101-1 (2006), 3–4; N. P. Roubekas, *An Ancient Theory of Religion: Euhemerism from Antiquity to the Present*, London – New York 2017, 97.

[11] J. Ferguson, *loc. cit*.

[12] W. W. Tarn, *Alexander the Great II: Sources and Studies*, Cambridge 2002, 429–433. Инспирација за Алексархов пројекат наводно потиче од Александра Великог и његовог тобожњег плана уједињења човечанства у братску заједницу. Од новије литературе, Тарново тумачење (некритички) преузима C. P. Baloglou, Economic, City Planning, and Environmental Proposals by Plato in the City of Atlantis and of the Laws, in: J. G. Backhaus (ed.), *The State as Utopia: Continental Approaches*, London 2011, 99.

[13] O. Weinreich, *Menekrates Zeus*, 14–15.

[14] Diod. VI 1, 4: Εὐήμερος μὲν οὖν, φίλος γεγονὼς Κασσάνδρου τοῦ βασιλέως καὶ διὰ τοῦτον ἠναγμαομένος τελεῖν βασιλικάς τινας χρείας καὶ μεγάλας ἀποδημίας...

Еухемер и Алексарх познавали – што је сасвим могуће – те да су делили извесне философске и религијске идеје, што је већ недоказиво. Еухемер је каснијим генерацијама био познат као писац *Светог записа* (Ἱερὰ ἀναγραφή), али је тај текст, по свој прилици, написан годинама, можда деценијама после Касандрове смрти и не мора одражавати ауторове ставове из млађих дана.[15] То што је овај спис временом добио важно место у историји идеја не говори нам апсолутно ништа о утицају који је Еухемер имао за живота. Уосталом, и каснији писци су често сумњали у истинитост његових речи.[16] Надаље, утопизам самог Еухемера је под знаком питања. Мада се овај писац данас често види као творац једне утопије, на то се није тако гледало у антици и велико је питање да ли је заиста писао са таквим амбицијама.[17]

Ако већ нема непосредне везе, могуће је бар указати и на једну тему заједничку и Алексарху и Еухемеру: важност Неба (Οὐρανός) као врховног божанства. Еухемер је тврдио да је Уран било име првог краља који је икад владао и кога су његов син Крон и сви каснији нараштаји поштовали као божанство, у спомен на његове заслуге за човечанство. По овом схватању, богови су заправо древни краљеви (Уран, Титан, Крон, Зевс и други) и чланови њихових породица.[18] Али, на самом почетку своје VI књиге, Диодор бележи још један Еухемеров став, да поред ових богова-краљева, постоје и „прави“ богови, небо и небеска тела, којима примитивни народи природно упућују обожавање.[19] Да је Алексарх имао посебан однос према Небу видимо, најпре, из имена његовог града (Οὐρανόπολις), али и на основу новца који је Уранополис ковао. У питању су, важно је нагласити, једина аутономна градска кованја која је Касандар допустио у свом краљевству. Кована је скромна серија сребрног новца (драхме, дидрахме и тетрадрахме) и много већа серија ситног бронзаног новца. Сребрни новац показује снажан утицај савремене ковнице у Амфиполису, одакле су вероватно и дошли мајстори који су га ковали. У питању су типична кованја Александровог типа: на аверсу

---

[15] Око 280. г. пре н.е. према Јакобију (F. Jacoby, *Euemeros* 3, *RE* XI (1907), 953), што углавном прихватају и каснији истраживачи. Мишљење M. Winiarczyk-a, *Euhemeros von Messene: Leben, Werk und Nachwirkung*, München – Leipzig 2002, 1–7 (на енглеском: id., *The Sacred History of Euhemerus of Messene*, Berlin – Boston 2013, 1–5, 15–16), које полази од одбацивања Диодоровог сведочанства чини ми се хиперкритичним.

[16] Захваљујући Полибију и Страбону (Polyb. XXXIV 5 = Strab. II 4, 2), знамо да је Ератостен сматрао Еухемера лажовом. Плутарх (Plut. *De Isid.* 23, 360A) га напада много енергичније, као човека који је написао лажну митологију и путовања на измишљена острва и који је раширио безбожништво по свету.

[17] Cf. M. Winiarczyk, *The Sacred History*, 103–104.

[18] Diod. VI 1, 4-2.

[19] Diod. VI 1, 2-3.

је млади Херакле, на реверсу Зевс на трону. Лево од Зевса је издужена пирамидална (или конична?) структура на чијем врху блиста звезда [слике 1, 2]. Постоје и нека сребрна ковања са представом Сунца на аверсу и Афродите Уранije на реверсу, и легендом *ΟΥΡΑΝΙΔΩΝ* [слика 3]. Бронзани новац приказује звезду или месец и звезду на аверсу, и Афродиту Уранију, како седи на глобусу, на реверсу, са легендом *ΟΥΡΑΝΙΔΩΝ* или *ΟΥΡΑΝΙΔΩΝ ΠΟΛΕΩΣ* [слике 4, 5]. Треба приметити карактеристичан израз: нису у питању „грађани Небеског града“ (Οὐρανοπολῖται), како бисмо очекивали, већ „потомци Неба“ (Οὐρανίδαι), израз која има снажан митолошки призвук. Ковања престају убрзо после Касандрове смрти.[20]

Без других сведочанстава, тешко је одређеније тумачити симболику на новцу Уранополиса.[21] На основу свега наведеног може се претпоставити да је Алексарх имао особито виђење грчке религије, а можда је и створио нови култ или култове. Није искључено да је и себе сматрао божанством, што је једно од могућих тумачења Клементовог податка. Али, не постоји ни најмања основа да се тврди да је био носилац моћи независне од свог брата или да је био социјални реформатор, још мање да је покушао да створи утопијску заједницу. Оно мало што знамо не даје нам могућности да тврдимо да је Уранополис био ишта друго до нормалан грчки полис. Ништа не обавезује на прихватање раширене претпоставке да је Алексарх владао овим градом, не знамо чак ни да ли се лично настанио у њему.[22]

Друго питање од значаја је: где се град тачно налазио?[23] Страбонов податак је упадљиво нејасан, „ту негде“ (ὅπου) око Ксерксовог канала. Изнете су претпоставке да је Алексархов град подигнут на месту источне Сане (пошто је Плиније не наводи у свом списку, а наводи Уранополис) или Аканта (пошто је у околини тог града пронађена остава са новцем Уранополиса).[24] Оба решења су у начелу могућа, али аргументи изнети у прилог су у најбољем случају сла-

---

[20] F. Imhoof-Blumer, *Monnaies grecques*, Amsterdam 1883, 96–98; B. V. Head, *Historia Numorum: A Manual of Greek Numismatics*, Oxford 1911, 206; Ph. Lederer, Symbole der Aphrodite Urania, *Zeitschrift für Numismatik* (1931), 47–53; J. Ferguson, *Utopias*, 109–110; O. Mørkholm, *Early Hellenistic Coinage: From the Accession of Alexander to the Peace of Apamea (336 – 188 B.C.)*, Cambridge 2001, 60 (бр. 74–5). Није ми био доступан чланак C. Ehrhardt-а у *Journal of Numismatic Fine Arts* 2 (1973), 25–32.

[21] За неке покушаје у том смислу, вид. Ph. Lederer, *loc. cit.*; J. Ferguson, *loc. cit.*

[22] W. W. Tarn, *op. cit.*, 430 изнео је мишљење да је Алексарх владао градом у име свог брата, уживајући сличну позицију оној коју је имао Деметрије из Фалерона у Атини у исто време. Тарн није навео изворне потврде или друге аргументе за ову тврдњу.

[23] Данашње туристичко место Уранополи (Ουρανούπολη), на самој граници Свете Горе, не стоји ни у каквој вези са античким Уранополисом, ма шта тврдили туристички водичи. Насеље је основано 1922. године под именом Просфори; ту су се настаниле грчке избеглице из Анадолије. Име Уранополи добило је тек 1946. године.

[24] F. Imhoof-Blumer, *op. cit.*, 97–98, G. M. Cohen, *op. cit.*, 106.

би. Мало вероватно је прастаро тумачење које тражи Уранополис на месту градића Акротона, на крајњем југу Атоса, пошто се директно сукобљава са сведочанствима Страбона и Плинија.[25] Зарнт (M. Zahrnt) је имао на својој страни извесне археолошке аргументе када је, полазећи од обима бедема које саопштава Страбон, претпоставио да се град налазио у близини данашњег Јерисоса, где постоје остаци фортификација које приближно одговарају Страбоновим наводима.[26] Изнета су, дакле, различита мишљења, свако са одређеном аргументацијом; проблем тачне локације могу да реше само даља археолошка истраживања. Но, можда за објашњавање мотива који су стајали иза оснивања Уранополиса и није неопходна већа прецизност: у питању, свакако, мора бити крајњи север Атоса, негде на уској превлаци која спаја полуострво са копном.

Трећи проблем који би требало решити је: када је град основан и колико је трајао? О тачном датуму оснивања не говори ниједан извор. Ипак, није неразумна претпоставка да је основан на самом почетку Касандрове владавине, када је донета одлука и оснивању осталих градова (дакле, око 316-315. пре н.е.). Трајност ове насеобине је већи и више дискутован проблем. У стручној литератури се углавном узима да град није опстао дуго. Та претпоставка се ослања на идеју да је била у питању нарочита, „утопијска“ заједница, социјални експеримент који није могао да преживи без помоћи Касандровог режима. Видели смо да ништа не подупире ту идеју и да је Уранополис вероватно био типична грчка заједница. Плинијево сведочанство оставља утисак да је град постојао у његово време, али са таквим тумачењем постоје извесни проблеми. Најпре, град се уопште не спомиње у савременим сведочанствима из хеленистичког или римског доба. Као друго, на више места у свом делу Плиније се ослања на застареле изворе, преносећи информације који више нису биле актуалне у његово време. Али ниједна од ових тешкоћа није непремостива. *Argumentum ex nihilo* овде има мању снагу него у неким другим случајевима. Источни Халкидик је археолошки недовољно истражено подручје, које, поврх тога, сачувани наративни извори ретко третирају. Насумични епиграфски налази доказују постојање више градова на Атосу у хеленистичко и римско доба, чија имена и тачне локације и даље не знамо.

Аналогија са другим Касандровим пројектима пре упућује на дуготрајност насеобине. Ниједан од Касандрових градова није престао

---

[25] L. Müller, *Numismatique d'Alexandre le Grand: Suivie d'un appendice contenant les monnaies de Philippe II et III*, Copenhague 1855, 138–141. Мишљење је прихватио B. V. Head, *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum. Macedonia*, London 1879, xxxii–xxxiii, али данас нема присталица.

[26] M. Zahrnt, *op. cit.*, 210.

да постоји по нестанку његове династије, напротив – наставили су да се развијају и чак цветају. Обновљена Теба је и даље постојала, као важан регионални центар. Касандреја је израсла у највећи град западног Халкидика и одржала се вековима. Тесалоника је постала највећи центар северне Грчке, и то је остала до данас, после више од две хиљаде година. Чак је и мала Антипатрија, основана у области коју је Касандар држао врло кратко, опстала и после повлачења македонских снага, све док је нису разорили Римљани век касније, у току Другог македонског рата.[27] Без јаке изворне потврде не би требало претпостављати рани нестанак или расељавање Уранополиса, који је, у крајњој линији, могао наставити да постоји под другим именом. У том смислу можемо додати и следећи аргумент: није био у питању мали град. Ако је Страбонов податак тачан, опсег градских бедема износио је чак тридесет стадија, око пет и по километара.[28] Унутар тог простора могло се сместити више десетина хиљада житеља.

На основу свега реченог можемо нешто закључити и о мотивима који су стајали иза оснивања града. Морамо увек имати у виду да је Касандар био највећи аутократа епохе дијадоха, особа која је имала чврсту контролу над својом државом и својом породицом. Сви припадници Касандровог дома за које знамо служили су његовој политици у некој улози. Објашњења која полазе од тога да је Касандар дао свом брату потпуну аутономију, поклонио му север Атоса или му чак дао независно краљевство морају се одбацити као неоснована и мало вероватна. Уранополис је био велики пројекат, значајан економски, политички, па чак и војно. Мада је Алексарх био формално оснивач, морамо претпоставити да су место и величина града били пре свега ствар Касандрове одлуке.[29] Положај града на источном Халкидику је у потпуности аналоган позицији Касандреје на западном. Град је био смештен на северној, најужој тачци полуострва Атос, он је био место раздвајања источног Халкидика на два дела. У случају побуне или непослушности градова, Уранополис би раздвајао побуњена насеља на два неповезана блока, отежавајући им или потпуно ометајући комуникацију. Такође, Уранополис је био добро повезан приобалном трасом са Амфиполисом и другим градовима источне Македоније, док се ка западу пружао пут који је водио до Касандреје [слика 6]. Попут других Касандрових

[27] За овај град и његову судбину вид. G. M. Cohen, *op. cit.*, 76; N. Vujčić, Kasandrova ilirska politika, *Istorijski zapisi* 88, 1–2 (2015), 11–13.

[28] Strab. VII, fr. 35. Поређења ради, опсег бедема класичне Атине био је око шест и по километара (они, истина, нису обухватили све атинске четврти).

[29] До сличног закључка долази M. Winiarczyk, *Die hellenistischen Utopien*, 208.

пројеката, и Уранополис је вероватно настао путем синоикизма, спајањем више мањих насеља у једно.

Дакле, најуверљивије и најједноставније објашњење говори да су практични разлози и врло конкретна владарска политика довели до оснивања овог града и диктирали његово место и величину, а не Алексархове религијске или (сасвим хипотетичке) утопијске фантазије. Одлуку о оснивању града, његовој величини и другим важним детаљима највероватније је донео сам владар, а не његов ексцентрични брат. Имајући у виду садашње стање извора – текстуалних, нумизматичких и археолошких – и закључке који су изнети у претходном тексту, мислим да би оснивање Уранополиса требало тумачити у контексту политике дијадоха и развоја ранохеленистичког урбанизма, а не као део историје античке философије или утопијске литературе, где заиста не припада. У историји религије Уранополис и евентуални култ Неба који је Алексарх ту успоставио можда имају извесно место, мада је о томе тешко рећи ишта одређеније.

На крају, треба додати и то да Клаудије Птолемеј наводи још један Οὐρανόπολις и то на југу Анадолије (у Кабалији).[30] У антици су само Алексархов град и ово анадолско насеље носили то име. Није искључено да између два града постоји веза: Касандров брат Плеистархнакратко је владао краљевством које је обухватало дуг појас јужне Анадолије, од Карије до Киликије.[31] Ако је Птолемејев списак био актуалан у време састављања, то би значило да је анадолски Уранополис и даље постојао у II веку н.е.

[30] Ptol. *Geograph*. V 5, 6, 5 (не 5, 5, 5 како стоји код Cohena-а).

[31] Мада Tarn, *op. cit.*, 430 свакако претерује кад пише "this must have been a colony from Alexarchus' city, for two men could not have hit upon that amazing name independently; Alexarchus' city had therefore founded a colony for his brother Pleistarchus, whose short-lived kingdom included Pamphylia..." Cf. E. Wüst, *Uranopolis* 2, *RE* XVII (1961), 966.

ИЛУСТРАЦИЈЕ

Слика 1: Рана сребрна ковања Уранополиса Александровог типа (тетрадрахма)

Слика 2: Познија сребрна ковања Уранополиса Александровог типа (тетрадрахма)

Слика 3: Сребрна драхма са Сунцем на аверсу, ликом Афродите Ураније на реверсу

Слика 4: Бронзани новчић са звездом на аверсу, Афродитом на реверсу

Слика 5: Бронзани новчић са звездом и полумесецом на аверсу, Афродитом на реверсу

Слика 6: Доња Македонија у доба Касандра

БИБЛИОГРАФИЈА

Издања извора

Athenaei Naucratitae Dipnosophistarum libri XV, I, ed. G. Kaibel, Leipzig 1887.

Athenaeus of Naucratis, *The Deipnosophists I*, trans. C. B. Gulick, London – Cambridge MA 1951.

Claudii Ptolemaei Geographia, ed. A. F. Didot, Paris 1883.

Clement of Alexandria, *Protrepticus*, trans. G. W. Butterworth, London – Cambridge MA 1912.

Diodorus of Sicily III, trans. C. H. Oldfather, London – Cambridge MA 1955.
The Geography of Strabo III, trans. H. L. Jones, London – Cambridge MA 1954.
Pliny, *Natural History II. Libri III–VII*, trans. H. Rackham, Cambridge MA – London 1961.
Plutarch, *Moralia* V, trans. F. C. Babbitt, London – Cambridge MA 1936.

ЛИТЕРАТУРА

C. P. Baloglou, Economic, City Planning, and Environmental Proposals by Plato in the City of Atlantis and of the Laws, in: J. G. Backhaus (ed.), *The State as Utopia: Continental Approaches*, London 2011, 7–9.
G. M. Cohen, *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands and Asia Minor*, Berkley – Los Angeles – Oxford 1995.
J. G. Droysen, *Geschichte des Hellenismus II: Geschichte der Diadochen*, Basel 1952.
P. Dubois, The History of the Impossible: Ancient Utopia, *Classical Philology* 101-1 (2006), 1–14.
J. Ferguson, *Utopias of the Classical World*, Ithaca 1975.
B. V. Head, *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum. Macedonia*, London 1879.
B. V. Head, *Historia Numorum: A Manual of Greek Numismatics*, Oxford 1911.
F. Imhoof-Blumer, *Monnaies grecques*, Amsterdam 1883.
F. Jacoby, Euemeros (3), in: G. Wissowa (ed.), *Paulys Real-encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XI, Stuttgart 1907, 952–972.
J. N. Kalléris, *Les anciens Macédoniens: Etude linguistique et historique* II, Athènes 1988.
Ph. Lederer, Symbole der Aphrodite Urania, *Zeitschrift für Numismatik* (1931), 47–54.
P. McKechnie, *Outsiders in the Greek Cities in the Fourth Century BC*, London – New York 1989.
O. Mørkholm, *Early Hellenistic Coinage: From the Accession of Alexander to the Peace of Apamea (336 – 188 B.C.)*, Cambridge 2001.
L. Müller, *Numismatique d'Alexandre le Grand: Suivie d'un appendice contenant les monnaies de Philippe II et III*, Copenhagen 1855.
М. Обрадовић, *Сӣрабон из Амасије: Исӣоричар и ӣеоӣраф*, Београд 2018.
F. Papazoglou, *Les villes de Macédoine à l'époque romaine*, Paris 1988.
S. L. Radt (hg.), *Strabons Geographika Band 6: Buch V–VIII*, Göttingen 2007.
D. W. Roller, *A Historical and Topographical Guide to the Geography of Strabo*, Cambridge 2018.
N. P. Roubekas, *An Ancient Theory of Religion: Euhemerism from Antiquity to the Present*, London – New York 2017.
W. W. Tarn, *Alexander the Great II: Sources and Studies*, Cambridge 2002.
V. Tscherikower, *Die Hellenistischen Städtegründungen von Alexander dem Grossen bis auf die Römerzeit*, Leipzig 1927.
N. Vujčić, Kasandrova ilirska politika, *Istorijski zapisi* 88, 1–2 (2015), 7–20.

O. Weinreich, *Menekrates Zeus und Salmoneus: Religionsgeschichtliche Studien zur Psychopathologie des Gottmenschentums in Antike und Neuzeit*, Kohlhammer 1933.
M. Winiarczyk, *Euhemeros von Messene: Leben, Werk und Nachwirkung*, München – Leipzig 2002.
M. Winiarczyk, *Die hellenistischen Utopien*, Berlin 2011.
M. Winiarczyk, *The Sacred History of Euhemerus of Messene*, Berlin – Boston 2013.
E. Wüst, *Uranopolis* 1–2, in: W. Kroll, K. Mittelhaus (eds.), *Paulys Real-encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* XVII, Stuttgart 1961, 965–966.
M. Zahrnt, *Olynth und die Chalkidier: Untersuchungen zur Staatenbildung auf der Chalkidischen Halbinsel im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr.*, München 1971.

Nemanja Vujčić
Faculty of Philosophy
University of Belgrade

THE HEAVENLY CITY ON ATHOS

Summary

The historical role of Cassander, son of Antipater, is well known and frequently discussed by the historians of the early Hellenistic age. He was a usurper of the Macedonian throne, who brutally eliminated the family of Alexander the Great (marrying a sister of his nonetheless) and established a strong though unpopular and oppressive regime. In spite of his abilities, successes and cruelty, his dynasty barely survived his death, being just a brief episode linking the longer lasting rules of the houses of Argeads and Antigonids. This, however, is only one of many aspects of his reign, for this capable usurper-king is also credited as a city-builder on a grand scale. He was known as the restorer of the Boeotian Thebes, and the founder of large and successful cities of Thessalonica and Cassandrea, as well as the small town of Antipatrea in Illyria. But, it is rarely commented upon (or even mentioned) that during his reign another significant settlement was founded, a city of a strange name – Uranopolis (Οὐρανόπολις, "The Heavenly City").

The evidence for the foundation and history of this city is exceedingly scarce and fragmentary; it is composed of several minor snippets by some ancient authors, as well as of some late 4th century BC silver and bronze coins believed to be minted in Uranopolis (though the authenticity of some of the coins is not beyond doubt). Strabo, following Demetrius of Scepsis, informs us that the city was founded by Alexarchus, brother of Cassander, in the vicinity of the canal dug by Xerxes in the early 5th century BC, and that the length of its walls was thirty stadia (ca. 5, 5 km). Pliny the Elder confirms that the city lay near the Xerxes' canal, together with four other settlements. He also implies that the city existed in his own time (though it was suggested that this is a distortion caused by Pliny's habitual usage of obsolete sources). Athenaeus of Naucratis confirms Alexarchus as the founder, adding that he invented a strange

new language. Clement of Alexandria claims that Alexarchus was a scholar (γραμματικός) who titled himself as the Sun. Plutarch shows that he had some rather esoteric views on the matters of cult and mythology.

This modest body of evidence gave rise to some unnecessarily complex and over-bold hypotheses. Among other explanations, the foundation of Uranopolis was depicted as an attempt to create a utopian community (presumably, the only one of its kind in the Antiquity), influenced by the earlier Greek utopian literature. Alternatively, it was said to be an original creation that inspired the writings of Euhemerus and Jambulus. Or, contrary to the previous suggestions, that it was itself influenced by the early ideas of Euhemerus. It was even claimed to be a world state in the microcosm, a cosmopolitan paradise based on ideas of the brotherhood and unity of mankind, allegedly proposed by Alexander the Great in the later years of his life. Alexarchus' thoughts and behavior were also explained as consequences of some mental illness, while his city was described as essentially a cult-like community, a sect organized around its charismatic (or insane) teacher.

So many wonderful ideas, based on such small scraps of evidence! Not only that none of the mentioned explanations can be considered as proven, but not one of them is very likely and some are positively preposterous. No ancient source suggests or implies that Alexarchus was a social reformer of any kind, or that he ruled (or even lived) in Uranopolis. There is, also, no suggestion that Uranopolis had special institutions or social organization, or that it was anything but a normal Greek *polis*. The only argument to support the utopian interpretations is a possible connection between Alexarchus and the Hellenistic author Euhemerus of Messina who was, if we choose to believe Diodorus, a courtier and a diplomat in the service of the king Cassander. However, the claim that Euhemerus himself was a utopian writer or philosopher is dubious, and has been seriously challenged of late. Another problem with all of the mentioned explanations is that they assume that Alexarchus was not merely nominal but the actual founder of the city, and that he was free to do as he choose with his new community. But any such assumption is unsatisfactory.

Alexarchus' brother Cassander has the dubious honor of being the most uncompromising autocrat of his age. The idea that he would lend a part of his territory and vast resources to his brother is unsupported by evidence and should be rejected. In fact, the foundation of Uranopolis and its probable location are best explained in the context of his policy and the building programme. The position of Uranopolis – somewhere in the far north of the Athos peninsula – is strategically significant. Its position in the eastern Chalcidice offers a striking parallel to the position of Cassandrea in the west. Both cities were on the narrowest points of their respective isthmuses. Both separated the neighboring cities in two groups that, in a case of a widespread uprising, would have been unable to communicate with each other. This was proposed as one of the main reasons for the foundation of Cassandrea, and the same reasoning applies in the case of Uranopolis. Accepting Strabo's claim on the length of the city wall circuit (thirty stadia, ca. 5.5 km) would make it a city of the substantial size, with perhaps several tens of thousands of inhabitants. The creation of such a fortified city was a vast and expensive state project, not something that was done on a whim, or through wishes of a rather insignificant individual. The decision to build this settlement, together with all the significant details (its position, size, general plan, fortifications, form of government etc.) must have been made by the ruler himself, and not by his eccentric brother, whatever his role in the foundation process may have been.

It is often alleged that Uranopolis was a short-lived project, ending with the fall of the house of Cassander. This assumption is based on the unsubstantiated belief that it was a special, experimental and utopian – and therefore fragile – community, which could only survive under special conditions and with extensive external support. Since the idea of some special character of Uranopolis should be discarded, the same goes for its early disappearance. It was said that it probably was a major synoecism like other great cities of Cassander, and that we have some examples of unsuccessful synoecisms that break up after a short time. The second claim is true, the first one highly likely, but if we decide to look to other foundations of Cassander for comparison, we will see that they were highly successful and durable. Thessalonica, Cassandrea and the restored Thebes all became important, large and durable cities; Thessalonica remained the largest city of the northern Aegean for the past two millennia. Even the small Antipatrea in southern Illyria, founded in the region held by Cassander's forces for a very short time (two years at most) survived on its own for well over a century, until it was sacked by the Roman troops during the Second Macedonian War. Even if we choose to disregard the claim of Pliny who implies that the city existed in his own time, the early disappearance of Uranopolis should not be assumed without new positive evidence. There is always a possibility that city continued to exist under a different name.

UDC 355(37)”00/02”

Снежана Ферјанчић
Филозофски факултет
Универзитет у Београду

РЕГРУТАЦИЈА ПОДУНАВСКИХ ЛЕГИЈА: *I ADIUTRIX*

АПСТРАКТ: Овај рад је замишљен као пети у низу чланака посвећених регрутацији подунавских легија у доба принципата. Легија *I Adiutrix* је од времена Домицијанових ратова против Дачана била стационирана у Панонији. У њој су током првих деценија боравка на средњем току Дунава посведочени војници из северноафричких и источних провинција, али и из Паноније. Када је реч о II и III веку, епиграфски споменици указују да су панонске провинције биле главни извор регрута. Легија *I Adiutrix* је попуњавана на лимесу, у насељима крај легијских логора и ауксилијарних утврђења, али и у унутрашњости Горње и Доње Паноније.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: легија *I Adiutrix*, регрутација, Горња Панонија, Доња Панонија, Бригетион.

Легија *I Adiutrix* основана је на самом крају 68. године, а њен први састав чинили су некадашњи морнари римске флоте. До 70. године била је стационирана у Хиспанији, затим у Горњој Германији. Са Рајне је 85. године прекомандована у Панонију, у оквиру припрема за Домицијанов рат против Дачана. Могуће је да је у току ратних операција боравила на југоистоку провинције, у околини Сирмијума. Потом је током последње деценије I века пребачена на Дунав, у Бригетион. Њен први боравак у овом логору није дуго трајао. Напустила га је већ 100. године, да би учествовала у Трајановим дачким ратовима. У току другог похода (105–106. године) зарадила је почасне епитете *pia fidelis*, забележене на бројним епиграфским споменицима из каснијег периода. После пропасти Децебаловог краљевства, легија *I Adiutrix* вратила се у Бригетион. У

новооснованој провинцији Дакији остала је, до 113. године, једна њена вексилација, стационирана у Апулуму. Легија *I Adiutrix* учествовала је у Трајановом походу на Партију (113–115. године), а у Бригетион се вратила 118. године. Бројни епиграфски споменици потврђују њено присуство у логору све до доба позне антике.[1]

САСТАВ ЛЕГИЈЕ *I ADIUTRIX* ДО ТРАЈАНОВОГ ПОХОДА НА ПАРТИЈУ

О пореклу војника легије *I Adiutrix* у првим деценијама њеног боравка у Панонији, пре учешћа у Трајановом походу на Партију (113–115. године), нема много података. То онемогућава стварање јасне слике о њеном саставу и регрутацији. На епиграфским споменицима појединачно су посведочени војници из Паноније, те афричких и источних провинција. За регрутацију римских легија нарочито је значајна надгробна стела конзуларског бенефицијара Квинта Варија Сабина, коју је у Карнунтуму подигао његов наследник Публије Валерије, коњаник легије *XV Apollinaris* (*AE* 1992, 1402). Споменик је израђен крајем I века или на самом почетку II века. Као *terminus post quem* за његово датовање треба узети 85. годину, када је легија *I Adiutrix* с Рајне прекомандована у Панонију. Споменик не може бити много млађи од почетка II века, јер је легија *XV Apollinaris* током прве или друге деценије поменутог столећа из Карнунтума прекомандована на исток.[2] Квинт Варије Сабин био је из Клаудијеве ветеранске колоније Саварије. Његова надгробна стела указује да су градови Паноније већ у другој половини I века били извор регрута за легије стациониране на подунавском лимесу.

У легији *I Adiutrix* су током првих деценија њеног боравка у Панонији посведочена и двојица војника из афричких провинција Римског царства. Ветеран Луције Гаргилије Феликс, који се после часног отпуста из службе настанио у Петовиону, био је из Такапа у Проконзуларној Африци (*AIJ* 375 = *ILS* 9085). Његова надгробна

---

[1] За историју легије *I Adiutrix* вид. B. Lőrincz, Legio I Adiutrix, in: Y. Le Bohec (eds.), *Les légions de Rome sous le Haut-Empire. Actes du Congrès de Lyon (17–19 septembre 1998)*, Lyon 2000, 151–153; I. Piso, Les légions dans la province de Dacie, in: *Légions de Rome*, 205–206. – За могући боравак легије на југоистоку Паноније вид. G. Alföldy, Die Truppenverteilung der Donaulegionen am Ende des I. Jahrhunderts, *AArchH* 11, 1959, 122–123; K. Strobel, Zur Dislozierung der römischen Legionen in Pannonien zwischen 89 und 118 n. Chr., *Tyche* 3, 1988, 217; idem, *Die Donaukriege Domitians*, Bonn 1989, 96. – Време доласка легије у Бригетион различито се датује у модерној историографији: у 89. (Alföldy, *op. cit*., 127), 92. (Strobel, *op. cit*., 215–217) или 97. годину (Lőrincz, *op. cit*., 153–154).

[2] За дискусију о датумима њеног одласка из Паноније вид. E. L. Wheeler, Legio XV Apollinaris: From Carnuntum to Satala and beyond, in: *Légions de Rome* (n. 1), 284–293.

стела датована је на почетак II века.[3] Из исте провинције био је и војник од чијег је имена сачуван само когномен *Respectus*. Скраћеницу *TEV* на почетку другог сачуваног реда његовог епитафа требало би разрешити као *Tev(este)*. У прилог овој претпоставци иде околност да је Респекто припадао триби *Pollia*. У њу су били уписивани римски грађани рођени у канабама крај легијских логора.[4] Легија *III Augusta* била је стационирана у Тевести између 75. године и 115/120. године, кад је премештена у Ламбезис.[5] Треба напоменути и да је облик *Teveste* посведочен у Антониновом итинерару.[6] Како објаснити присуство војника из Проконзуларне Африке у легији која је била стационирана на Дунаву? Према једној претпоставци, они су првобитно регрутовани у легију *III Augusta*, па су у току Трајанових дачких ратова или одмах по њиховом завршетку из њене вексилације прекомандовани у легију *I Adiutrix*.[7] Ову могућност треба примити са извесном дозом резерве, јер нема поузданих доказа да су одреди легије *III Augusta* учествовали у походу на Децебалово краљевство. Присуство војника из Проконзуларне Африке у легији *I Adiutrix* могло би се објаснити на још један начин. Можда су уновачени у току ванредне регрутације, као што је била она из 65. године. Тада је у Нарбонској Галији, Африци и Азији спроведена регрутација за легије у Илирику из којих су отпуштени људи неспособни за службу.[8]

У легији *I Adiutrix* је током првих деценија њеног боравка у Панонији посведочен и један војник из источних провинција Римског царства. Реч је о ветерану Марку Мунацију Плациду из Иконијума у Галатији (*CIL* III 11030 = *RIU* 570). Његов надгробни споменик подигнут је почетком II века, свакако после 106. године, јер легија носи почасне епитете *pia fidelis* које је заслужила у другом Трајановом дачком рату. С друге стране, формула *hic situs est* и одсуство посвете *Dis Manibus* указују да Плацидов епитаф не може бити много млађи од првих деценија II века. Формула *hic situs est* карактеристична је за панонске натписе I века, а среће се и у првим деценијама II века. Посвета *Dis Manibus* сасвим уобичајена постаје

---

[3] A. Schober, *Die römischen Grabsteine von Noricum und Pannonien*, Wien 1923, 41–42, no. 85.

[4] F. Vittinghoff, Die rechtliche Stellung der *canabae legionis* und die Herkunftsangabe *castris*, *Chiron* 1, 1971, 308–311; M. Mirković, Die Tribus der römischen Soldaten, in: *Studien zu Militärgrenzen Roms III. 13. internationalen Limeskongreß, Aalen 1983. Vorträge*, Stuttgart 1986, 750–754.

[5] Y. Le Bohec, Legio III Augusta, in: *Légions de Rome* (n. 1), 374.

[6] *Itin. Ant*. 46, 2; 47, 2; 53, 5; 54, 1.

[7] J. C. Mann, *Legionary Recruitment and Veteran Settlement during the Principate*, London 1983, 13–14.

[8] Tac. *Ann*. XVI 13.

тек средином II века.[9] Присуство једног војника са истока у Бригетиону почетком II века могло би се објаснити на два начина. Легија *I Adiutrix* је учествовала у Трајановом рату против Партије (113–115. године). У том походу је могла претрпети знатне губитке, који су надокнађени на бојишту, пребацивањем војника из других јединица у легију *I Adiutrix*. Један од њих могао би бити и наш ветеран. Не треба, међутим, одбацити ни могућност да је Марко Мунације Плацидо у подунавску легију доспео приликом ванредне регрутације, каква је била она посведочена 65. године.

РЕГРУТАЦИЈА ЛЕГИЈЕ *I ADIUTRIX* У II И III ВЕКУ

Епиграфски споменици из Панонија и других крајева Римског царства откривају главна подручја регрутације легије *I Adiutrix* у II и III веку. Они указују да су панонске провинције биле значајан извор нових војника. Регрутација је пре свега вршена у канабама Бригетиона и цивилном насељу које је под Септимијем Севером уздигнуто на ранг муниципијума,[10] а средином III века на ранг колоније.[11] У неком од поменутих насеља уновачени су Аурелије Плотијан (*CIL* III 11021 = *RIU* 532) и Марко Емилије Аурелијан (*AE* 1997, 1267). Обојици су надгробне споменике, пронађене у данашњем Комарому, подигли њихови родитељи. Плотијан је поникао у војничкој породици: његов отац Аурелије Јулије био је ветеран, али није познато у којој јединици је служио. Други војник – Марко Емилије Аурелијан – припадао је добростојећој ослобођеничкој породици. Његов отац Марко Емилије Фортунат био је декурион муниципијума Бригетиона. Из неког од насеља крај легијског логора био је и коњаник Марко Јулије Ингенуо. Његов епитаф подигла је мајка Елија Ингенуа (*AE* 2008, 1085). Из Бригетиона су вероватно била још двојица војника легије *I Adiutrix*. Мајка Валерија Валеријана почивала је на једној од градских некропола (*CIL* III 11037 = *RIU* 599). Легионара чије је име вероватно гласило Тројаније Питонијат у Бригетиону је сахранила сестра (*CIL* III 11039 = *RIU* 518).

Регрутација за легију *I Adiutrix* вршена је и на територији Бригетиона. Марко Аурелије Авитијан је у тридесет првој години живота погинуо у Каракалином походу на Партију 216–217. године.

---

[9] Schober, *Grabsteine* (n. 3), 11; П. Петровић, *Палеографија римских натписа у Горњој Мезији*, Београд 1975, 81–82.

[10] P. Kovács, *A History of Pannonia during the Principate*, Bonn 2014, 188.

[11] A. Mócsy, *Pannonia and Upper Moesia: A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, London – Boston 1974, 225.

Његова надгробна стела подигнута је 218. године, пошто се легија *I Adiutrix* вратила у Панонију (*AE* 1995, 1261).[12] Споменик је пронађен у Татабањи, у секундарној употреби, у позноримском гробу. Будући да га је подигла Авитијанова мајка Флавија Гемела (заједно са другим наследником Марком Аурелијем Генијалисом), чини се да је војникова породица живела у близини места налаза споменика. Исто се може претпоставити и у случају тесерарија Тита Елија (од когномена је сачуван само завршетак -*ianus*). Његов саркофаг, нађен у секундарној употреби у Татабањи, израђен је по налогу његовог полубрата Улпија Етерналиса, који је био *custos armorum* непознате јединице (*AE* 2013, 1234). У тексту Елијевог епитафа помињу се и његова и Етерналисова мајка (од имена је сачуван само завршетак -*ina*), сестра Улпија Валентина и Етерналисова деца Сенекион и Етерна. Сви они били су живи кад је саркофаг исклесан. На југоистоку територије Бригетиона живеле су породице још двојице војника легије *I Adiutrix*. Њихови надгробни споменици нађени су у месту Керње. Саркофаг имагинифера Метилија Валентина израђен је по налогу и за живота његове мајке Аурелије Максимине (*CIL* III 4277 = 10965 = *RIU* 679). Надгробну плочу Елија Маринија подигла је његова мајка чије име није сачувано (*RIU* 677). Породица Валерија Сабина живела је по свој прилици у близини Тате, такође југоисточно од логора легије *I Adiutrix*. У овом граду је откривена надгробна стела коју је нашем војнику и свом мужу подигла Цезија Дигна (*CIL* III 4278 = *RIU* 694). Сабин је, као и већ поменути Аурелије Плотијан, потекао из војничке породице. Његов отац Валерије Сатурнин био је ветеран але *I Ulpia contariorum* стациониране у Арабони.[13] Сва три места налаза поменутих епиграфских споменика – Татабања, Керње и Тата – леже на подручју перегрине заједнице Азала (*civitas Azaliorum*), у њеном северном делу који је од владавине Септимија Севера припадао агеру муниципијума Бригетиона.[14]

Легија *I Adiutrix* попуњавана је и регрутима из цивилних насеља крај ауксилијарних утврђења на панонском лимесу. Браћа Јулије Патерно и Јулије Фуско вероватно су рођени у викусу код Арабоне. Њихова надгробна плоча, коју је подигла мајка Јулија Фусцинила, пронађена је у рушевинама цркве у селу Равазд. Могуће је да је тамо

---

[12] B. Lőrincz, D(e)f(unctus) in Part(h)ia. Zur Teilnahme der legio I Adiutrix am Partherkrieg Caracallas, *AAntH* 36, 1995, 247.

[13] B. Lőrincz, *Die römischen Hilfstruppen in Pannonien während der Prinzipatszeit. Teil I: Die Inschriften*, Wien 2001, 18–19, no. 9.

[14] За поменуте локалитете на територији заједнице Азала вид. Д. Грбић, *Племенске заједнице у Илирику. Предурбане административне структуре у римским провинцијама између Јадрана и Дунава (I–III век)*, Београд 2014, 207 (карта *Насеља Азала*). – За поделу територије заједнице Азала између Бригетиона и Могетијане вид. Kovács, *A History of Pannonia during the Principate* (n. 10), 98–99.

пренета из Арабоне (*CIL* III 4375 = *RIU* 275). Породица Аурелија Сатулина, који је погинуо у борбама против Карпа у Дакији 246–247. године, живела је вероватно у викусу код кастела Крумерум или у његовој непосредној околини. Надгробни споменик нашег војника и његовог четрнаестогодишњег брата Аурелија Сатула био је уграђен у капелу у месту Бајна, 12 км јужно од поменутог утврђења. Подигао га је њихов отац Аурелије Акут, такође војник легије *I Adiutrix* (*CIL* III 3660 + p. 1715 = *RIU* 759 = *IDRE* 274). Авентиније Нигријан био је уновачен у викусу код Солве. Он је заједно са полубратом по мајци Септимијем Викторином подигао надгробну стелу својим родитељима. Споменик је нађен на некрополи у четврти Баном данашњег Естергома (*AE* 1997, 1265 = *TRHR* 121). Треба напоменути да је и у овом случају реч о војничкој породици. Акутов отац Авентиније Нигрин био је ветеран кохорте *I Ulpia Pannoniorum milliaria equitata civium Romanorum*, стациониране у Солви.[15] У истој јединици служио је и Септимије Викторин. Он је био задужен за увежбавање војника (*armatura*).[16]

Међу регрутима легије *I Adiutrix* са панонског лимеса посведочена је неколицина из насеља крај легијских логора Карнунтума и Аквинкума. Породица конзуларског бенефицијара чије име није сачувано живела је у Карнунтуму. Његова надгробна плоча откривена је на локалитету Бургфелд, где су лежали легијски логор и канабе (*CIL* III 11240 = *CBFIR* 295). Подигао ју је војников брат чији когномен *Artlaus* указује да би њихова породица могла бити пореклом из неке од хеленофоних провинција Римског царства. Реч је, наиме, о варијанти латинизираног облика грчког имена Ἀρχέλαος (Ἀρχέλαος – *Arclaus* – *Artlaus*).[17] Један војник легије *I Adiutrix* био је из Аквинкума. Флавије Проклијан је заједно с мајком Аурелијом Проклом у Аквинкуму сахранио свога оца Валерија Проклијана (*TitAq* 733). Различита гентилна имена оца и сина указују на претпоставку да је наш војник рођен у неком ранијем браку или вези Аурелије Прокле, те да је његов биолошки отац носио гентилно име *Flavius*. Треба напоменути и да је реч о војничкој породици. Валерије Проклијан био је ветеран непознате јединице. Скраћеница *VE*

---

[15] Lőrincz, *Hilfstruppen* (n. 13), 40–41, no. 39.

[16] A. von Domaszewski, *Die Rangordnung des römischen Heeres* (Einl., Bericht u. Nachtr. von B. Dobson), Köln – Graz 1967², 45; Y. Le Bohec, *L'armée romaine sous le Haut-Empire*, Paris 1990, 53.

[17] L. E. Molero Alcaraz, *Ipsitilla* y sus otras lecturas: Revisión de un *hapax* en el libro de Catulo (32. 1), *Myrtia* 24, 2009, 169; P. Cuzzolin, Some notes on the history of the cluster TL in Latin, *Journal of Latin Linguistics* 11, 2010, 67. – Раније се у модерној историографији помишљало да би *Artlaus* могло бити илирско име: R. Vulpe, Gli Illiri dell'Italia imperiale romana, *Ephemeris Dacoromana* 3, 1925, 202, n. 1; A. Mócsy, *Die Bevölkerung von Pannonien bis zu den Markomannenkriegen*, Budapest 1959, 164.

после његовог имена разрешавана је као *v(ir) e(gregius)*,[18] што би значило да је Проклијан припадао витешком сталежу (*equites Romani*). Чини се, међутим, да би је требало разрешити као *ve(teranus)*.[19] Овакав начин скраћивања термина *veteranus* посведочен је у самом Аквинкуму и на другим локалитетима подунавских провинција Римског царства.[20]

Током II и III века, регрутација за легију *I Adiutrix* вршена је, осим на лимесу, и у унутрашњости Горње и Доње Паноније. Значајан извор нових војника представљали су аутономни градови – колоније и муниципијуми. Два војника била су из Клаудијеве ветеранске колоније Саварије. Први је коњаник по имену Гај Јулије Респекто. Његова надгробна стела настала је у првим деценијама II века (*RIU* 561). *Terminus post quem* за њено датовање је Трајанов други дачки рат, јер је легија *I Adiutrix* у том походу заслужила почасне епитете *pia fidelis*. Посвета *Dis Manibus* и формула *hic situs est* указују да натпис не може бити млађи од средине II века. Из Саварије је био и Публије Ферасије Авит који је почетком последње деценије II века био центурион легије *VIII Augusta* у Горњој Германији. Жртвеник који је 191. године у част царске породице посветио Јупитеру Долихену нађен је у секундарној употреби у Ашафенбургу на Мајни (*CIL* XIII 6646). Публије Ферасије Авит је у легији *I Adiutrix* стигао до чина аквилифера. Потом је унапређен у центуриона и прекомандован у легију *VIII Augusta*. Његов одлазак са Дунава на Рајну објашњава се претпоставком да, када је дошло време за његово унапређење, у панонским легијама није било упражњених места за центурионе, па је пребачен у Горњу Германију.[21] Јулије Нигелион, који је у легији *I Adiutrix* служио у првим деценијама III века, био је из флавијевске колоније Сисције. Његова надгробна стела датована је у време Каракалине или Елагабалове владавине на основу почасног епитета *Antoniniana* у називу легије (*AE* 2008, 1086). Бенефицијар трибуна легије *I Adiutrix* Марко Аурелије Нератије био је по свој прилици рођен у Могетијани (*CIL* III 15188/4 = *RIU* 660 = *CBFIR* 276). Реч је Хадријановом муниципијуму северно од језера Пелсон (данашњи Балатон), у околини данашњег Тушкевара или Сомловашархеља.[22]

---

[18] J. Szilágyi, A rómaikori ásatások fontosabb eredményei Budapest területén és az Aquincumi Múzeum értékesebb gyarapodásai az 1951–53. években: előzestes jelentés, *Budapest Régiségei* 16, 1955, 396. Cf. *AE* 1962, 113.

[19] T. Nagy, Anecdota Aquincensia, *Archaeologiai Értesítő* 94, 1967, 62; *TitAq* 733.

[20] Аквинкум: *CIL* III 3446, 3554, 3559; *TitAq* 732. Панонија: *CIL* III 6485a, 14076, 15191; *AIJ* 375; *RIU* 1165; Мезија: *IMS* I 35; *CIL* III 7596; Дакија: *IDR* III/2, 420; *IDR* III/5, 27, 220, 481.

[21] E. Birley, Promotions and Transfers in the Roman Army II: The Centurionate, in: *The Roman Army. Papers 1929–1986*, Amsterdam 1988, 215.

[22] Mócsy, *Bevölkerung* (n. 17), 75; M. Nagy, Mogetiana, in: M. Šašel Kos, P. Scherrer (eds.), *The Autonomous Towns of Noricum and Pannonia / Die autonomen Städte in Noricum*

Нератијев натпис је значајан јер указује да су панонске легије попуњаване војницима из муниципијума поменуте провинције, а не само из колонија, како је сматрао Мочи.[23]

За слику о саставу легије *I Adiutrix* у II и III веку значајни су и натписи на којима се помињу регрути који су вероватно припадали редовима домаћег становништва Паноније. Фрагментарни надгробни споменик који је Елије Нигрин за владе Севера Александра (222–235. године) подигао за свог двадесетосмогодишњег брата Аурелија Виктора нађен је у западном делу територије Аквинкума, у месту Мор (*RIU* 1407). Њихови родитељи – отац Аурелије Модесто и мајка Аурелија Сценуа – били су живи у тренутку постављања споменика. Треба истаћи да је Нигрин следио свога оца у војничкој служби. Аурелије Модесто био је ветеран легије *I Adiutrix* или *II Adiutrix*. Место налаза споменика и мајчин когномен указују да би Елије Нигрин могао припадати Ерависцима. Мор се налази у западном делу територије овог панонског племена. Она се протезала уз обалу Дунава, од велике окуке реке источно од данашњег Естергома до реке Шио на југу. На западу се граничила са територијом Азала.[24] *Scenua*, когномен Нигринове мајке, сврстава се међу илирска имена.[25] Ономастика Ерависка била је претежно келтска, али су у њој посведочена и илирска имена.[26] Истог порекла могао би бити и Аурелије Септимије Константин. Његова бројна породица живела је по свој прилици у викусу кастела код данашњег места Белчке на Дунаву. Саркофаг његове бабе Мерекусе био је узидан у зид цркве у поменутом месту (*CIL* III 3319 = 10299 = *RIU* 1018). У тексту се, поред нашег војника, помињу његови родитељи Луције Септимије Татулон и Аурелија Верина, затим његова браћа Луције Аурелије Септимије Констанс, Аурелије Септимије Виктор и сестра или брат Аурелија/Аурелије Септимија/Септимије Емилија/Емилије. И овде је реч о војничкој породици која је дала две генерације војника. Луције Септимије Татулон био је ветеран кохорте *I Thracum Germanica equitata*, стациониране у Анаматији, ауксилијарном утврђењу узводно од Белчкеа.[27] Луције Аурелије Септимије Констанс служио је у истој јединици. Татулонова мајка, а Константинова баба, звала се,

---

und Pannonien. Pannonia II, Ljubljana 2004, 75–83; P. Kovács, Mogetiana und sein Territorium, in: Á. Szabó, E. Tóth (eds.), *Pannonica. Provincialia et Archaeologia*, Budapestini 2003, 277–306.

[23] Mócsy, *Pannonia and Upper Moesia* (n. 11), 157.

[24] Mócsy, *Bevölkerung* (n. 17), 59; Грбић, *Племенске заједнице у Илирику* (n. 14), 235.

[25] H. Krahe, *Lexicon altillyrischer Personennamen*, Heidelberg 1929, 101; A. Mayer, *Die Sprache der alten Illyrer*, Wien 1957, 313; G. Alföldy, *Die Personennamen in der römischen Provinz Dalmatia*, Heidelberg 1969, 289.

[26] Mócsy, *Bevölkerung* (n. 17), 59; idem, *Pannonia and Upper Moesia* (n. 11), 59–60.

[27] Lőrincz, *Hilfstruppen* (n. 13), 43, no. 45.

како смо већ навели, *Mereccusa*. То име, посведочено само на натпису из Белчкеа,[28] могло би бити келтског порекла. У галској ономастици налазимо женско име *Mercussa*.[29] Мерекусин син пак носи илирски когномен *Tatulo*.[30] Комбинација келтске и илирске ономастике у породици Аурелија Септимија Константина, као и околност да је саркофаг његове бабе нађен у месту Белчке, на територији Ерависка, указују на претпоставку да је наш војник припадао овом панонском племену. Нарочиту пажњу међу панонским регрутима легије *I Adiutrix* заслужује Аурелије Вер. Он је, после четири године службе на Дунаву, прекомандован у шесту преторијанску кохорту (*CIL* VI 37213 = *ILS* 2044). Верова надгробна плоча доноси веома прецизне податке о његовом пореклу и месту рођења. Он је био Панонац (*natione Pannonius*), из села Будалија, које је припадало округу Марцију на територији Сирмијума (*pede Sirmese (!)*, *pago Martio*, *vico Budalia*). Редовима панонских регрута легије *I Adiutrix* припада и Гај Кусоније Вијатор. На његовој надгробној стели стоји *natione Pannonius* (*CIL* VIII 9376).

У легији *I Adiutrix* посведочени су, додуше у веома малом броју, и војници регрутовани ван Паноније, у подунавским и другим провинцијама Римског царства. Гај Бајеније Јануарије био је из Целеје у Норику. Он је у војничкој каријери стигао до чина првог центуриона (*primus pilus*) легије *I Italica*, која је била стационирана у Доњој Мезији. У легијском логору Нове откривен је жртвеник који је посветио Јупитеру Депулсору, за добробит Александра Севера, 5. октобра 227. године (*ILNov* 13). Аурелије Максимијан био је из Доње Мезије, из области Марцијанополиса, из неког села од чијег је назива сачуван само завршетак *-dianum/dianus*. Он је у Аквилеји сахранио свог брата Аурелија Кларијана, који је и сам служио у легији *I Adiutrix* (*CIL* V 892). Боравак браће Максимијана и Кларијана у Аквилеји можда треба повезати са опсадом града 238. године. У модерној историографији се претпоставља да су под зидинама биле и вексилације панонских легија *I Adiutrix* и *II Adiutrix*.[31]

Двојица ветерана легије *I Adiutrix* настанила су се после часног отпуста у северноафричким провинцијама. Марко Јулије Статијан, у чијем епитафу стоји да је служио у Панонији (*militavit in Pannonia*), живео је у Тевести у Проконзуларној Африци (*CIL* VIII 27851), а Гај Опије Рогат у Целтијануму у Нумидији (*CIL* VIII 19694). Обојицу

---

[28] *OPEL* III 77.

[29] X. Delamarre, *Nomina Celtica antiqua selecta inscriptionum (Noms de personnes celtiques dans l'épigraphie classique)*, Paris 2007, 132.

[30] Mayer, *Die Sprache der alten Illyrer* (n. 25), 331; L. Barkóczi, The Population of Pannonia from Marcus Aurelius to Diocletian, *AArchH* 16, 1964, 325.

[31] E. Ritterling, *RE* XII 1399.

треба сврстати међу ветеране који су се вратили у завичај. Њихово присуство у подунавској легији могло би се двојако објаснити. Ман их је убројао међу регруте легије *III Augusta* који су у току маркоманских ратова Марка Аурелија, између 165. и 180. године, пребачени у легију *I Adiutrix*.[32] Могуће је, међутим, да су Статијан и Рогат уновачени и неку деценију раније, средином II века, током рата који је против побуњеника у Мауретанији водио Антонин Пије. У борбама су учествовале вексилације легија и помоћних одреда Горње и Доње Панонније.[33] Одреди легије *I Adiutrix* су можда претрпели значајне губитке, који су надокнађени регрутацијом на лицу места, у северноафричким провинцијама.

Двојица војника легије *I Adiutrix* су у Бригетион дошла из источних провинција Римског царства. На надгробној стели Секста Гелија Урбика, оквирно датованој у II век, стоји *natione Cilix* (*CIL* III 11221). Буцинатор Аурелије Суро био је Сиријац. На то указује податак да је као његов *domus* наведена провинција Сирија–Феникија, као и когномен *Surus* који у овом случају значи „Сиријац“. Урбик и Суро су по свој прилици регрутовани у ванредним околностима, у источним провинцијама, како би се попунили губици које је њихова јединица претрпела у борбама. Познато је, наиме, да је легија *I Adiutrix* учествовала у походима против Парђана за владе Марка Аурелија (162–166. године), Септимија Севера (195–196. и 197–199. године) и Каракале (214–217. године), као и у грађанском рату Септимија Севера и Песценија Нигера (193–195. године).[34] У Урбиковом случају није могуће одредити о ком походу је реч. Аурелије Суро је по свој прилици уновачен током борби против Песценија Нигера и његових савезника Парђана (193–196. године).[35] Као *terminus post quem* за његово ступање у легију *I Adiutrix* треба узети 194. годину, кад је основана провинција Сирија Феникија.

Један број војника легије *I Adiutrix* могао би бити пореклом из хеленофоних провинција Римског царства. На то указују њихова грчка имена: гентилно име *Ammonius* (*RIU* 512),[36] и когномени *Attenio*, тј. *Athenio* (*AE* 1989, 599),[37] *Diomedes* (*RIU* 680),[38] *Eutyches* (*CIL* III 4308

---

[32] Mann, *Legionary Recruitment and Veteran Settlement* (n. 7), 79, Table 4.

[33] Ritterling, *RE* XII 1294–1295; M. Speidel, Pannonian Troops in the Moorish War of Antoninus Pius, in: *Roman Army Studies* I, Amsterdam 1984, 211–215; Lőrincz, *Hilfstruppen* (n. 13), 150.

[34] Ritterling, *RE* XII 1397; Lőrincz, Legio I Adiutrix (n. 1), 157.

[35] M. Speidel, Eagle-bearer and trumpeteer. The eagle-standard and trumpets of the Roman legions illustrated by three tombstones recently found at Byzantion, in: *Roman army studies* (n. 33), 10.

[36] http://clas-lgpn2.classics.ox.ac.uk/name/Ἀμμώνιος (приступљено 15. маја 2019).

[37] http://clas-lgpn2.classics.ox.ac.uk/name/Ἀθηνίων (приступљено 15. маја 2019).

[38] http://clas-lgpn2.classics.ox.ac.uk/name/Διομήδης (приступљено 15. маја 2019).

= 11011 = *RIU* 475),[39] *Lacon* (*ILJug* 1825 = *CBFIR* 461)[40] и *Stratonicus* (*TitAq* 544).[41] Није могуће утврдити да ли су поменути војници регрутовани у источним провинцијама или су потекли из породица које су живеле у источним областима Римског царства.

У случају једног војника легије *I Adiutrix* на етничку припадност указују ономастички подаци, али његово порекло није могуће прецизније одредити. Елије Месије је био илирског порекла (*CIL* III 3531 = *RIU* 507). Он и његова ћерка носе *cognomina* која припадају илирском ономастикону – *Messius* и *Messorina*.[42]

О пореклу неколицине припадника легије *I Adiutrix* могу се изнети само претпоставке. Тридесетогодишњи војник, сахрањен на некрополи кастела Бигесте у Далмацији, био је уписан у трибу *Pollia* (*ILJug* 1919). Он је могао бити регрутован у Италији или у канабама Бригетиона. У триби *Pollia* посведочени су само градови Италије, али треба имати у виду и да су у њу уписивани и грађани рођени у канабама легијских логора.[43]

Гај Јулије Кандидијан је био сестрић и наследник Гаја Јулија Луперка, ветерана и некадашњег декуриона але *III Augusta Thracum sagittariorum*, стациониране у Одијавуму.[44] На Луперковом надгробном споменику стоји *domo Sala*. Градови са називом *Sala*, тј. *Salla*, посведочени су у Малој Азији (на граници Фригије и Лидије), у Тингитанској Мауретанији, Бетици и Панонији.[45] Вексилација але *III Augusta Thracum sagittariorum* учествовала је под Антонином Пијем у борбама против побуњеника у Мауретанији.[46] Стога се основаном чини претпоставка да је Гај Јулије Луперко регрутован у мауретанској Сали, која је још под Клаудијем стекла статус муниципијума.[47] Не треба, међутим, одбацити ни могућност да је реч о Хадријановом муниципијуму Сали у Горњој Панонији.[48] Локална регрутација за помоћне одреде стациониране у Панонији вршена је већ у првој половини I века, под владарима династије Јулијеваца–

---

[39] http://clas-lgpn2.classics.ox.ac.uk/name/Εὐτύχης (приступљено 15. маја 2019).

[40] http://clas-lgpn2.classics.ox.ac.uk/name/Λάκων (приступљено 15. маја 2019).

[41] http://clas-lgpn2.classics.ox.ac.uk/name/Στρατόνικος (приступљено 15. маја 2019).

[42] Krahe, *PN* (n. 25), 73, 75; Mayer, *Die Sprache der alten Illyrer* (n. 25), 228; Alföldy, *PND* (n. 25), 247.

[43] Vittinghoff, *Chiron* 1, 1971, 310.

[44] Lőrincz, *Hilfstruppen* (n. 13), 25–26, no. 28.

[45] *RE* I A, 1817–1818, s. v. *Sala*; 1906, s. v. *Salla*; *DNP* XI 1239, s. v. *Sala*, no. 2–3.

[46] Speidel, Pannonian Troops (n. 33) 211–215; Lőrincz, *Hilfstruppen* (n. 13), 26, no. 28.

[47] J. Gascou, Hypothèse sur la création du municipe de Sala, *Antiquités africaines* 27, 1991, 151–156; Y. Le Bohec, *Histoire de l'Afrique romaine (146 avant J.-C. – 439 après J.-C.)*, Paris 2005, 61.

[48] F. Redő, Municipium Aelium Sala, in: M. Šašel Kos, P. Scherrer (eds.), *The Autonomous Towns of Noricum and Pannonia / Die autonomen Städte in Noricum und Pannonien. Pannonia* I, Ljubljana 2003, 191–235.

Клаудијеваца.[49] У недостатку чвршћих доказа није могуће одредити да ли је породица Гаја Јулија Кандидијана живела у мауретанској или горњопанонској Сали.

Отворено је и питање порекла ветерана који је Јупитеру Капитолинском посветио жртвеник за добробит двојице августа (*CIL* III 10960 = *RIU* 684). Овај податак омогућава да се споменик, нађен у Тати, датује у раздобље између владавине Марка Аурелија и Луција Вера (161–169. године) и средине III века.[50] Име нашег ветерана није у потпуности сачувано – од номена су остала само слова *LP* на почетку петог реда, а од когномена слова *RENSIS* на почетку шестог реда. Гентилно име је вероватно гласило *Ulpius*, мада не треба одбацити ни друга имена која су се завршавала на *-lpius* (примера ради, *Alpius*, *Palpius* и друга).[51] Када је реч о когномену, у обзир треба узети податак да на почетку шестог реда недостају 3 или 4 слова. Имајући то у виду, он је могао гласити *Castrensis*, *Laterensis*, *Nemorensis*, *Tarrensis*, *Patrensis* или *Murensis*.[52] Уколико прихватимо претпоставку да се наш дедикант звао *Ulpius Castrensis*, по свој прилици би га требало идентификовати са истоименим ветераном легије *I Adiutrix* који је у Бригетиону Митри посветио два жртвеника.[53] О пореклу дедиканта споменика из Тате могу се изнети различите претпоставке. Сигурно је да је припадао триби *Fabia*. Његов *origo* био је наведен на почетку седмог реда натписа и од њега је сачувано само слово *A*. Издавачи збирки *Corpus Inscriptionum Latinarum* и *Die Römische Inschriften Ungarns* допунили су га као *[Rom]a*.[54] Пошто на почетку седмог реда недостају 3 или 4 слова, у обзир долазе још два града на Апенинском полуострву која су припадала триби *Fabia*. То су *Alba Fucens* у Самнијуму (под условом да је назив био наведен као *Alba*) и *Luca* у Етрурији.[55]

Епиграфски споменици из Паноније и других провинција Римског царства омогућавају да се створи јасна слика о главним под-

---

[49] S. Ferjančić, Recruitment of auxilia in Illyricum from Augustus to Nero, in: M. Milićević Bradač, D. Demicheli (eds.), *The century of the brave. Roman conquest and indigenous resistance in Illyricum during the Time of Augustus and his heirs. Proceedings of the international conference, Zagreb, 22–26. 9. 2014*, Zagreb 2018, 149–150.

[50] Двојица августа могли би бити Марко Аурелије и Луције Вер (161 – почетак 169. године), Марко Аурелије и Комод (средина 177 – 17. март 180. године), Септимије Север и Каракала (јесен 197 – септембар/октобар 209. године), Филип Арапин и Марко Јулије Филип (јул/август 247 – септембар/октобар 249. године), Требонијан Гал и Волусијан (јун 251 – август 253. године) и Валеријан и Галијен (октобар 253 – јун 260. године).

[51] H. Solin, O. Salomies, *Repertorium nominum gentilium et cognominum Latinorum*, Hildesheim – Zürich – New York 1994, 260–261.

[52] Solin, Salomies, *Repertorium* (n. 51), 444.

[53] *RIU* 451, 452.

[54] *CIL* III 10960 = *RIU* 684.

[55] W. Kubitschek, *Imperium Romanum tributim discriptum*, Pragae – Vindobonae – Lipsiae 1889, 48, 86.

ручјима регрутације легије *I Adiutrix* током II и III века. Изгледа да је она пре свега попуњавана војницима из панонских провинција. Значајни извори регрута била су насеља крај њеног логора Бригетиона, као и викуси крај мањих утврђења на дунавском лимесу. Регрутација за легију *I Adiutrix* вршена је и унутрашњости – на територији Бригетиона, као и у колонијама (Саварија, Сисција) и муниципијумима (Могетијана). Присуство војника из афричких и источних провинција може се објаснити ванредним околностима. Легија *I Adiutrix* је учествовала у борбама у Мауретанији под Антонином Пијем, у походима против Партије и грађанском рату Септимија Севера и Песценија Нигера. Губици које је претрпела у тим борбама вероватно су надокнађени локалном регрутацијом.

РЕГРУТАЦИЈА ЛЕГИЈЕ *I ADIUTRIX* У II И III ВЕКУ

Pannonia	
Brigetio	***AE* 1997, 1267** (Комаром) Прва половина III века, на основу помена муниципијума Бригетиона. Цивилно насеље код легијског логора уздигнуто је на ранг муниципијума под Септимијем Севером, пре 205. године (Kovács, *A History of Pannonia during the Principate* [n. 10], 188), а на ранг колоније средином III века (Mócsy, *Pannonia and Upper Moesia* [n. 11], 225).
	***RIU* 532 = *CIL* III 11021** (Сењ) Друга половина II или III век, на основу гентилног имена *Aurelius*.
	***AE* 2008, 1085** (Комаром) II или III век. Гентилно име *Aelia* указује да натпис није старији од Хадријанове владе (117–138. године).
	***RIU* 599 = *CIL* III 11037** (Сењ) II или III век. Натпис је могуће само оквирно датовати у време када је легија *I Adiutrix* боравила у Бригетиону. Посвета *Dis Manibus* указује да није старији од почетка II века (Schober, *Grabsteine* [n. 3], 11).
	***RIU* 518 = *CIL* III 11039** (Сењ) II или III век. Натпис је могуће само оквирно датовати у време када је легија *I Adiutrix* боравила у Бригетиону.
Brigetio, територија	***RIU* 720 =*AE* 1995, 1261** (Татабања) 218. године: Lőrincz, *AAntH* 36, 1995, 247.
	***AE* 2013, 1234** (Татабања) Друга половина владавине династије Севера, вероватно доба Севера Александра (222–235. године): P. Kovács, S. Petényi, A Roman Sarcophagus from Tatabánya, *AArchH* 65, 2014, 435.
	***RIU* 694 = *CIL* III 4278** (Тата) Почетак III века: Lőrincz, *Hilfstruppen* (n. 13), 192, no. 113.
	***RIU* 679 = *CIL* III 4277 = 10965** (Керње) III век, на основу облика слова.
	***RIU* 677** (Керње) II или III век. Гентилно име *Aelius* указује да натпис није старији од Хадријанове владе (117–138. године).
Carnuntum	***CIL* III 11240** (Петронел) II век: *CBFIR* 295.

Aquincum	***TitAq* 733** (Будимпешта) Трећа или четврта деценија IV века: M. Németh, *TitAq*, *loc. cit*.
Arrabona	***RIU* 275 = *CIL* III 4375** (Равазд) II или III век. Натпис је могуће само оквирно датовати у време када је легија *I Adiutrix* боравила у Бригетиону.
Crumerum	***RIU* 759 = *CIL* III 3660 + p. 1715 = *ILS* 2308** (Бајна) Владавина Филипа Арабљанина. Војник је погинуо 246. или 247. године у борбама против Карпа у Дакији (уп. C. C. Petolescu, *IDRE* II 289, no. 274).
Solva	***AE* 1997, 1265 = *TRHR* 121** (Естергом) Прва половина III века: Lőrincz, *Hilfstruppen* (n. 13), 280, no. 415.
Savaria	***RIU* 561** (Сењ) Прва половина II века, на основу формуле *hic situs est* и посвете *Dis Manibus* (за критеријуме датовања вид. Schober, *Grabsteine* [n. 3], 11; Петровић, *Палеоґрафија* [n. 9], 81–82).
	***CIL* XIII 6646** (Ашафенбург) 191. године
Siscia	***AE* 2008, 1086** (Комаром) Каракалина или Елагабалова владавина. Легија *I Adiutrix* је почасни епитет *Antoniniana* добила између 15. октобра 209. године и краја 212. године (Lőrincz, *AAntH* 36, 1995, 247).
Mogetiana	***RIU* 660 = *CIL* III 15188/4** (Часар) Друга половина II века: *CBFIR* 276
Regio Sirmiensis, pagus Martius, vicus Budalia	***CIL* VI 37213 = *ILS* 2044** (Рим) Друга половина II или III век, на основу гентилног имена *Aurelius*.
Eravisci	***RIU* 1018 = *CIL* III 3319 = 10299** (Белчке) Око 200. године: Lőrincz, *Hilfstruppen* (n. 13), 293, no. 465.
	***RIU* 1407** (Мор) Владавина Севера Александра (222–235. године), на основу почасног епитета *Severiana* у називу легије *I Adiutrix*
Pannonii	**CIL VIII 9376** (Шершел) Време устанка у Мауретанији под Антонином Пијем (145–150. године). Одреди легије *I Adiutrix* учествовали су у борбама против побуњеника (Ritterling, *RE* XII 1295–1296)

Noricum	
Celeia	***ILNov* 13** (Свиштов) 5. октобар 227. године

Moesia Inferior	
Regio Marciano-politana, vicus [- - -] dianum	***CIL* V 892** (Аквилеја) Вероватно 238. године

Africa Proconsularis	
Theveste	***CIL* VIII 27851** (Тебеса) II или III век

Numidia	
Celtianum	***CIL* VIII 19694** (Ел-Мераба) II или III век

Источне провинције	
Syria–Phoenicia	***AE* 1976, 642** (Истанбул) Друга деценија III века, вероватно 218. године: Speidel, Eagle-bearer and trumpeteer (n. 35), 10
Cilix	***CIL III* 11221** (Петронел) II век: Schober, *Grabsteine* (n. 3), 38, no. 74.

Илири	
	***RIU* 507 = *CIL* III 3531** (Сењ) Друга половина II или III век, на основу гентилног имена *Aurelius*.

СПИСАК СКРАЋЕНИЦА

AE = L'année épigraphique, Paris.
AIJ = A. Hoffiller, B. Saria, *Antike Inschriften Jugoslawiens* I: *Noricum und Pannonia Superior*, Zagreb 1938.
AAntH = Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae, Budapest.
AArchH = Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae, Budapest.
CBFIR = E. Schallmayer et al., Corpus der griechischen und lateinischen Beneficiarer-Inschriften des Römischen Reiches. Der römische Weihebezirk von Osterburken I, Stuttgart 1990.
CIL = Corpus Inscriptionum Latinarum.
DNP = Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike
IDR = Inscripţiile Daciei romane / Inscriptiones Daciae Romanae I–III, Bucureşti – Paris 1975–.
IDRE = C. C. Petolescu, *Inscriptions de la Dacie romaine: Inscriptions externes concernant l'histoire de la Dacie (Ier-IIIe siècle)* I–II, Bucarest 1996–2000.
ILJug = A. Šašel, J. Šašel, *Inscriptiones Latinae quae in Iugoslavia inter annos MCMII et MCMXL rep1ertae et editae sunt*, Ljubljana 1986.
ILS = H. Dessau, *Inscriptiones Latinae selectae* I–III, Berlin 1892–1916.
LGPN = Lexicon of Greek Personal Names, http://clas-lgpn2.classics.ox.ac.uk
OPEL = Onomasticon provinciarum Europae Latinarum I–IV, Budapest – Wien 1994–2002.
RE = Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.
RIU = Die römische Inschriften Ungarns I–VI, Budapest – Amsterdam – Bonn, 1972–2001.
TitAq = Tituli Aquincenses I–III, Budapestini 2009–2011.
TRHR = P. Kovács, *Tituli Romani in Hungaria reperti. Supplementum*, Bonn 2005.

Snežana Ferjančić
Faculty of Philosophy
University of Belgrade

RECRUITMENT OF DANUBIAN LEGIONS: I ADIUTRIX

Summary

Military garrisons of the Roman provinces on the middle and lower Danube consisted of legions and auxiliary regiments. The continuous presence of soldiers originating from various parts of the empire on the border and in the interior accelerated considerably the acculturation and romanisation of the indigenous population. Established at the end of 68 AD, the legion I Adiutrix garrisoned Hispania and Germania Superior. Its transfer to Pannonia in 85 AD is related to Domitian's preparations for the Dacian campaign. The legion I Adiutrix garrisoned the fortress of Brigetio since the last decade of the first century AD to the late antiquity. Its sojourn there was interrupted under Trajan, when it participated in the Dacian and Parthian campaigns.

Epigraphic evidence from Panonnia and other provinces and regions of the Roman Empire provides basic data concerning the recruitment of the legion I Adiutrix. Inscriptions dating from the first decades of its sojourn in Pannonia, before Trajan's Parthian campaign (113–115 AD), mention men from Africa Proconsularis and Galatia. It is conceivable that they were conscripted in extraordinary circumstances. One such levy is attested by Tacitus in 65 AD. Legions which garrisoned Illyricum were replenished with recruits from Gallia Narbonensis, Africa and Asia. However, epigraphic evidence dating from the first years of the legion's stay in Pannonia does not provide sufficient information on the patterns of its recruitment.

Epigraphic evidence from the second and third century AD reveals major areas of recruitment for the legion I Adiutrix. It appears that Pannonia Superior and Pannonia Inferior provided the bulk of fresh conscripts. Men from other provinces are few in number and some of them were probably enlisted in extraordinary circumstances. The settlements near the legion's fortress of Brigetio (canabae and municipium, later colony) were among the main sources of recruits. Soldiers were also conscripted in the territory of Brigetio, as well as in settlements near the legionary fortresses of Carnuntum and Aquincum and auxiliary *castella* on the Pannonian limes (Arrabona, Crumerum and Solva). Towns in the interior of the two Pannonian provinces, such as the Claudian colony of Savaria, the Flavian colony of Siscia, or the Hadrianic municipium of Mogetiana, also provided recruits. The inscription of Aurelius Verus deserves special consideration because it contains precise information on his origin. He was a Pannonian, born in the village of Budalia, in the region of Sirmium. Onomastic evidence, combined with the findspots of epigraphic monuments, implies that some of the recruits of the legion I Adiutrix belonged to the native population of Pannonia. It appears that Aelius Nigrinus and Aurelius Septimius Constantinus were enlisted among the Eravisci.

Epigraphic evidence pertaining to the legion I Adiutrix records men drafted in western and eastern provinces of the Roman Empire. Among them we find two soldiers from Noricum and Moesia Inferior respectively. Two legionaries from Africa

Proconsularis and Numidia might have been enlisted when the detachments of I Adiutrix fought against the insurgents in Mauretania under Antoninus Pius. One Cilix and one recruit from Syria-Phoenicia should also be counted among men conscripted in extraordinary circumstances. The legion I Adiutrix participated in the campaigns against the Parthians and the civil war between Septimius Severus and Pescennius Niger. The losses it suffered might have been compensated by local recruitment in the regions close to the battlefields.

РЕЦЕПЦИЈА И НАСЛЕЂЕ
HERITAGE

UDC 7.01(38)
930.85(38)

Зоја Бојић
Институт за књижевност и уметност
Београд

АНТИЧКИ ИЗВОРИ МЕТОДОЛОГИЈА ДИСЦИПЛИНЕ ИСТОРИЈЕ УМЕТНОСТИ*

АПСТРАКТ: У овом раду се разматрају неке од идеја античких писаца о уметности (Витрувије, *О архитектури*, 1. век старе ере;[1] Плиније Старији, *О уметности* као самостални одељак његове *Историје природе*, 1. век наше ере;[2] Филострат Старији, *Слике*, 2. век наше ере; Филострат Млађи, *Слике*, 2. или 3. век наше ере;[3] и Калистрат *Описи* [скулптура], 3. или 4. век наше ере)[4] које се поново појављују тек приликом оснивања дисциплине историје уметности у 18. веку и које се затим настављају као (ин)директна инспирација кључних методологија историје уметности у 19. и 20. веку.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Витрувије, Плиније Старији, Филострат Старији, Филострат Млађи, Калистрат, методологије историје уметности.

Историја уметности као дисциплина и историја уметничких пракси европске антике званично започињу раним истраживањима историчара уметности Јохана Јоакима Винкелмана (1717–1768). Како је ова дисциплина оформљена под тим именом тек средином 18. века, очекивало би се да се њене методологије односе на проучавање уметничких дела европске антике и шире уметности Грчке и Рима

* Овај рад је резултат рада на пројекту *Српска књижевност у европском културном простору* (178008) Института за књижевност и уметност

[1] Витрувије, *О архитектури*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2009.

[2] Плиније Старији, *О уметности*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2011.

[3] Филострат Старији, Филострат Млађи, *О сликарству*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2013.

[4] Калистрат, *О скулптури*, у: Зоја Бојић, *Антички историографи уметности и Калистрат, О скулптури*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2017.

ретроградно. Због тога што су рана истраживања првих историчара уметности обухватала историју уметничких пракси европске антике, методологија читаве дисциплине оформљавала се као методологија примењива на проучавање античких уметничких пракси. Та методологија, међутим, није се запатила сама од себе неком игром усуда, већ се на различите начине надовезивала на методологије античких писаца о уметности (Витрувије, *О архитектури*, 1. век старе ере;[5] Плиније Старији, *О уметности* као самостални одељак његове *Историје природе*, 1. век наше ере;[6] Филострат Старији, *Слике*, 2. век наше ере; Филострат Млађи, *Слике*, 2. или 3. век наше ере;[7] и Калистрат *Описи* [скулптура], 3. или 4. век наше ере).[8] У овом тексту анализирају се различите методологије које је прихватила дисциплина историје уметности од њеног формирања до данас а чије су основе установили списи појединачних античких писаца о уметности. Рецепција идеја и метода именованих античких писаца о уметности понаособ такође, и примарно, укључује и разматрање начина на који су ликовни уметници користили списе ових аутора и начин на који су се ликовне традиције које су забележили антички писци о уметности преносиле као ланчана реакција инспирације једног уметника неким ликовним делом ранијег уметника, што је легитимна идеја која својим великим обимом превазилази параметре овог текста.[9]

ВИТРУВИЈЕ

Најстарији од ових писаца, Витрувије је своје дело саставио као градитељски приручник, што наглашава већ у Уводу своје I књиге,[10] али је у своје списе укључио философске постулате који се, по његовом мишљењу и професионалном искуству, односе на градитељство. Раније је већ указано на историјске околности Витрувијевих списа,[11] а овде желимо да укажемо на философско окружење у оквиру ког је Витрувије писао, односно на неку врсту личне, или можда чак

---

[5] Витрувије, *О архитектури*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2009.

[6] Плиније Старији, *О уметности*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2011.

[7] Филострат Старији, Филострат Млађи, *О сликарству*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2013.

[8] Калистрат, *О скулптури*, у: Зоја Бојић, *Антички историографи уметности и Калистрат, О скулптури*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2017.

[9] Овој идеји посвећена је монографија: Зоја Бојић, *Ликовне традиције европске антике*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2018.

[10] Витрувије, наведено дело, стр. 51

[11] Зоја Бојић, *Писац и дело*, у: Витрувије, *О архитектури*, превод са латинског, предговор, избор репродукција и апарат Зоја Бојић, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2009.

и еснафске, философије примењене у архитектури и градитељству. На више места у својим списима Витрувије указује на философе који су размишљали о природи ствари У одељку посвећеном разматрању о природи ствари у II, ii он пише:

> Талес је први за основни принцип свега сматрао воду. Хераклит из Ефеса, кога су Грци због његових нејасних списа прозвали *скотеинос*, ватру, Демокрит и за њим Епикур – атоме, које ми називамо „недељивим телима“ или „целинама“, а учење питагорејаца[12] је ватри и води додало још и елементе ваздуха и земље. Дакле, мада их Демокрит није баш тако именовао, већ је помињао „недељива тела“, чини ми се да је говорио о тим истим стварима, јер оне, када се раздвоје једна од друге, не могу да се оштете, ни да пропадну, нити да се даље исеку на делове, већ вечно задржавају сав свој садржај.
>
> Пошто су изгледа све ствари начињене или настају спајањем тих елемената које је природа распоредила по бескрајним врстама ствари, мислим да треба да говорим о њиховим разноликостима и практичним особеностима, као и о оним њиховим особинама које се показују у грађевинама, зато да они који се спремају да граде, кад то сазнају – не греше, већ да умеју да набаве прави материјал који одговара ономе што граде.[13]

Овај пасаж Витрувије развија у Уводу књиге VII о води:

1. Од седам мудраца, Талес из Милета је за прасупстанцу свега сматрао воду, Хераклит ватру, свештеници Мага воду и ватру, Еурипид, Анаксагорин ученик, кога су Атињани назвали *философом позорнице*, ваздух и земљу. Земљу је, како је он сматрао, оплодила киша с неба и тако оплођена она роди људе и сва жива бића на свету и, шта год је рођено из ње, враћа јој се поново када се распадне силом времена, а шта год је рођено из ваздуха, на исти начин се враћа областима неба, ништа не пропада, већ се ствари, пошто се распадну, промене и враћају назад својој супстанци у којој су се претходно налазиле. А Питагора, Емпедокле, Епихарм и други физичари и философи сматрали су да постоје четири праелемента: ваздух, ватра, земља и вода, и да се њиховим међусобним спајањем по вољи природе стварају одређене ствари по врстама.
2. И заиста, видимо не само да је све што се рађа створено од њих, већ и да ништа не може да се храни, ни расте, нити да се одржава без њихове снаге. Тело не може да живи без дисања, без ваздуха који, кад се удахне, изазива стално ширење и стезање плућа. Без одговарајуће количине топлоте, телу ће недостајати крепкости, неће се добро држати нити ће правилно варити јаку храну. Без плодова земље

---

[12] Витрувије на више места помиње Питагору и питагорејце, књига V, Увод, 3; и затим о Питагори и математици, књига IX, Увод, 6

[13] Витрувије, наведено дело, стр. 82.

који му хране удове, тело ће слабити и тако изгубити правилну сразмеру елемента земље.

Најзад, без деловања влаге, живи створови ће остати без крви, па ће се, пошто им се тако исцрпи елеменат воде, сасушити. Стога је божански ум и уредио да оно што је заиста неопходно човеку не буде ни ретко ни скупоцено као што су ретки и скупоцени бисер, злато, сребро и тако даље, чији недостатак не осећају ни наше тело нити наша природа већ је по целом свету просуо, да буду надохват руке, оне ствари без којих живот смртника не би могао да се одржи. Тако је, на пример, ваздуху из атмосфере прописао улогу да, ако у телу нема довољно ваздуха, он надокнади недостатак и припомогне. Да би се обезбедила топлота, ту је моћно Сунце, а проналазак ватре учинио је живот сигурнијим. Онда, опет, плодови земље, који задовољавају нашу жељу више него довољним залихама, и који хране и одржавају жива бића непресушном исхраном. Најзад, вода не само што гаси жеђ већ испуњава и небројене практичне потребе и бесплатно нам даје драгоцене користи.

3. Стога они који врше свештеничку службу по египатским обичајима јавно тврде да све ствари зависе од моћи елемента воде. Они се, тако, када донесу крчаге воде у храм и светилиште за верски обред, баце ничице на земљу и, подижући руке к небу, захваљују божанском доброчинству за то откриће.
4. Стога сам ја, пошто физичари, философи и свештеници сматрају да све ствари зависе од снаге воде, мислио, пошто сам у претходних седам књига изложио сва правила грађења, да у овој треба да пишем о начинима проналажења воде, о оним њеним предностима које настају због особина неког места, о начину спровођења воде и како она може да се унапред испита. Јер, она је главна животна потреба, која се користи за уживање и за свакодневну употребу.[14]

Како се, према Витрувију, та размишљања преносе у архитектуру и у градитељство? Четири елемента: воду, ватру, ваздух и земљу, Витрувије сматра за основу свега па ће и грађевинске материјале које описује у књизи II описивати према количини сваког од тих елемената у њима. То што му је учење питагорејаца за које каже да обједињује ова четири елемента блиско, на неки начин је и очекивано, јер је Витрувије морао да у својој пракси наилази на практичну примену других научних поставки питагорејаца, што је очевидно у поглављу које говори о музици, оном о астрономији и другде. Четири елемента која се налазе у свакој материји заправо је идентификовао Емпедокле из Агригента (5. век старе ере), кога је Витрувије помињао у горенаведеном тексту, а овај концепт се затим појављује и у философским и религијским системима у неким културама Азије.

---

[14] Витрувије, наведено дело, стр. 180.

Читалац се код Витрувија први пут среће с помињањем елемената у књизи I, iv, где Витрувије пише о одабирању места за изградњу градских бедема:

1. Приликом изградње градских бедема треба поштовати ова начела: прво – избор најздравијег места. Такво место ће бити оно које се налази на висини, где нема магле и мраза, окренуто ка делу неба који није ни хладан ни врео, већ је умерен, као и да у близини нема мочвара. Јер ће оно место где се са јутарњим ветровима, који када излази сунце дувају ка граду носећи маглу, помеша отровни задах животињица из мочвара па све то запахњује становнике, постати нездраво. Исто тако, ни онај град са зидинама изнад морске обале окренутим ка југу или западу неће бити здрав, јер лети јужна страна почиње да се загрева у излазак сунца а већ у подне је врела, док се западна страна ујутру у излазак сунца полако греје, у подне постаје топла, а увече усија од врућине.
2. Ова промена топлоте и хладноће нездрава је за људе који живе на тим местима. То се такође види и на свему неживом: на винарама са кровом нико не пробија отворе прозора са јужне или западне стране, већ само са северне јер се северна страна никада не мења, већ увек остаје иста и непроменљива. Из истог разлога нису добри ни они амбари који су окренути ка сунцу, а тако се и плодови воћа и поврћа, ако су сложени на ону страну која је окренута сунцу, одмах покваре.
3. Јер топлота увек раствара предмете, одузимајући им чврстину и, исисавши им природне особине испаравањем, омекшава их и слаби. То видимо и на гвожђу које, колико год по природи било тврдо, када се у пећима довољно загреје ватром, може лако да се уобличичава, а ипак се, када се нагло хлади урањањем у хладну воду док је још меко и топло, стврдњава и поново постаје чврсто као пре.
4. Да је то тако, види се такође и по томе што у лето врућина омекшава свако тело, не само на нездравим већ и на здравим местима, а зими и нездрава места постају здравија јер их хладноћа очврсне. Слично томе, тела људи који се из хладних предела преселе у врела, не могу да издрже топлоту па омекшавају, а тела оних који из топлих крајева пређу у хладне и северне, не само да се због промене климе не разбољевају, већ чак и очврсну. Јасно је зато да приликом зидања градова треба избегавати оне пределе одакле би врућ ваздух могао да запахне људско тело.
5. Јер, пошто су сва тела састављена од елемената које Грци зову *сто-ихеиа*, то јест од ватре, воде, земље и ваздуха, њиховим мешањем се, по природом одређеном односу, стварају природе свих живих бића на свету.
6. Зато, ако један од ових елемената – ватра, преовлада у неком телу, она својом жестином уништава и топи друге. Такво стање изазива врућина када се, са неких делова неба, спусти у отворене вене тела у већој количини него што то смеса тог тела може да поднесе с обзиром на сразмеру елемената у њој. Исто тако и ако сувише воде уђе у

вене тела и тако учини да садржина воде у њима буде неједнака у односу на остале елементе, и остали се елементи, који се покваре од течности, отопе и њихов природни састав се у тој смеси разлаже. Тако се тела, када су изложена хладним и влажним ветровима и ваздушним струјама, разбољевају. Тако ће и повећањем или смањењем количине ваздуха или земље у односу на урођену меру ослабити други елементи у телу, пошто преовлада елеменат земље услед преобилне хране, а елеменат ваздуха услед тешке климе.

7. Ако неко жели да ово боље схвати, довољно је да само пажљиво посматра природу птица, риба и копнених животиња па ће тако разумети све различитости природе. Јер птице имају једну сразмеру у својој смеси, рибе другу, а природа копнених животиња је опет сасвим различита. Животиње које лете имају мање елемената земље и воде, средње ватре, а много ваздуха, па пошто су сачињене од лакших елемената, лакше им је и да се вину у ваздух. А пошто је по природи риба сачињена од средње количине ватре, велике количине елемената ваздуха и земље и сасвим мало воде, она, због мањка елемента воде, лакше живи у њој и чим се извуче на суво испушта душу истог трена када напусти воду. Тако исто и копнене животиње, које садрже умерено ваздух и ватру, а имају нешто мање елемента земље и највише воде, не могу дуго да преживе у води јер обилато садрже баш елемент воде.
8. Дакле, ако је све тако како смо изложили и ако смо прихватили да су тела животиња састављена од тих елемената, и ако верујемо да она пропадају и распадају се због вишка или мањка неког од тих елемената, онда не смемо да сумњамо да морамо најпажљивије да одаберемо подручје умерније климе када тражимо место за зидање градова.[15]

Оваква примена философског концепта позната је у историји архитектуре из времена знатно пре Витрувијевих записа, док је у теорији архитектуре стекла додатно значење у 21. веку. Сведочанство за то је зборник текстова, фотографија и архитектонских планова о теми ова четири елемента и њиховом односу према архитектури који је објављен 2014. године.[16] Савремене теорије архитектуре у овоме се на известан начин надовезују и на записе сличног назива а различитог садржаја немачког архитекте Готфрида Земпера (1803–1879) *Четири елемента архитектуре*, који као те елементе именује огњиште (које одговара елементу ватре), кров, затворени простор и тло (које одговара елементу земље). Витрувије Емпедоклову поставку о четири елемента примењује на грађевинске материјале као што је креч у књизи II, v,[17] и као што

[15] Витрувије, наведено дело, стр. 59–61

[16] Joseph Luis Mateo, Florian Sauter (eds.), *Earth, Water, Air, Fire: The Four Elements and Architecture*, ACTAR Publishers, New York – Barcelona, 2014

[17] 1. Пошто је питање песка разјашњено, сад треба пазити да креч буде испечен од белог камена, било меког или тврдог. Онај добијен од густог и тврђег камена биће погодан

је дрво и у истој књизи, у іх, 6–12, пише о особинама одређених врста дрвета.[18]

за зидање, а онај од порозног – за малтерисање. Када се креч угаси, онда треба да се направи таква смеша за коју се, ако је песак јамски, узимају три мере песка и једна мера креча. То је добра размера за смешу. А ако се користи речни или морски песак, онда једна трећина количине песка треба да се замени самлевеном и просејаном опеком па ће се тако добити материјал чији је састав још бољи за грађење.

2. Зашто креч учвршћује зид када се смеша са водом и песком, чини ми се да је због тога што је и камење, исто као и друга тела, сложено од елемената. Тако су она тела која имају велику количину ваздуха – мека, земље – тврда, воде – јака јер су отпорна на влагу, а ватре – ломљива. Стога, ако се за зидање употреби још непечен кречни камен већ само разбијен и помешан са песком, нити ће се такав зид учврстити нити ће моћи да буде стамен. Али, када се креч баци у пећ, он због излагања снажном дејству ватре губи своју пређашњу чврстину и тако, пошто му се снага спали и истроши, остаје шупаљ и порозан.

3. Када се извади из пећи, кречни камен нема исту тежину као пре него што је стављен у њу а исте је величине, а и када се измери, отприлике је за једну трећину мање тежине јер је током печења течност испарила. Стога, ако се из тела камена спале и одстране течност и ваздух и у њему оставе само остаци топлоте, па се затим тај камен зарони у воду, у његове отворене поре продре влага пре него што може да од ватре добије снагу, па се камен зажари и, најзад, када се охлади, избацује топлоту и креч. Стога, када му се тако отворе поре и грађа му се разреди, он се лако меша с песком и упија га, па се ове две супстанце током сушења слепљују и спајају са каменом за зидање па тако дају чврсту грађу.[...]

[18] 6. [...] Прво, јела: она има много ваздуха и ватре, а врло мало воде и земље, па је, пошто је по природи састављена од лакших елемената, и сама лака. Пошто је по природи и чврста, не савија се лако и остаје права када се употреби за костур зграде. Али, пошто садржи вишак топлоте, у овом дрвету се стално ствара и шири трулеж од које се оно квари, а због ваздуха у свом телу које је тако порозно да увлачи ватру и даје велики пламен, јела је веома запаљива.

7. Онај део дрвета јеле који је најближи земљи пре него што се дрво обори, пошто ту корење директно упија воду, нема чворова и гладак је. Али, горњи део, због велике топлоте у себи, гура гране увис кроз чворове, и тај део се, пошто се одсече на висини од отприлике двадесет стопа и отеше, назива *fusterna*. Доњи део стабла се, пошто се дрво обори и одстрани му се белика, расече на четири дела и припреми за столарске радове, а назива се *sappinea*.

8. Храст, напротив, има вишак елемента земље а мало воде, ваздуха и ватре, па траје бесконачно ако се укопа у подземне зидове. Он се, када се препусти води, пошто му грађа није порозна и због своје густине не може да упије течност, повлачи од ње, опире јој се и савија се и тако у зиду у коме се налази ствара напуклине.

9. Зимски храст, пошто је сразмера његових елемената равномерна, веома је погодан за грађење, али у додиру са влагом упија воду кроз поре, па избацује елементе ваздуха и ватре и тако трули. Цер и буква имају једнаку количину воде, ватре и земље, а вишак елемента ваздуха, па брзо упијају воду кроз своју порозну грађу и тако брзо пропадају. Црни и бели јаблан, исто као и врба и липа, због своје порозности нису тврди због мање количине елемента земље у својој грађи, па су блештеће бели и представљају веома погодан материјал за резбарење. А конопља, пошто је састављена од вишка ватре и ваздуха, средње количине воде и мало земље, дакле од лакше материје, добра је у грађењу због своје жилавости.

10. Јова, која расте уз реке и која се чини сасвим некорисном за грађење, ипак има одличне особине. Сачињена је од велике количине елемената ваздуха и ватре, не много земље и сасвим мало воде. Зато на мочварним местима, када се испод темеља зграде поставе шипови од јове, они упијају воду која им недостаје, па тако вечно трају неоштећени, могу да носе огроман терет зграде, а и штите је од труљења. Тако грађа, која на сувом ни најмање не може да траје, у води траје вечито.

У књизи VI, і, пишући о томе како клима одређује градњу куће, Витрувије пише о особинама народа, и даље примењујући идеју о склопу четири елемента:

1. Добро ће бити саграђена она кућа код које се, пре свега, пази на земљу и климу где се гради. Египту одговара једна врста кућа, Шпанији друга, сасвим различита Понту, а другачија Риму, и тако даље, треба градити куће које се разликују према различитим особинама неке земље или краја, што долази отуда што се један део земље налази право испод сунчеве путање, а други је далеко од ње, док је опет неки између ова два. Стога, како положај неба због нагиба зодијачког круга и Сунчевог пута условљава да простор земље поприми различите особине, јасно је да и изградња кућа мора исто тако да се прилагођава природи тог краја и разноликости климе.
2. На северу, куће морају да буду целе прекривене кровом и заклоњене што је више могуће, да не буду на отвореном, већ да су окренуте ка извору топлоте. Насупрот томе, тамо где је снага Сунца велика, у јужним земљама које пате од топлоте, куће треба да су изграђене више ка отвореном и окренуте ка северу или североистоку. Тако људи својом вештином треба да исправљају оно што би природа, кад би јој се допустило, лоше урадила.
3. Исто тако се и на другим местима треба прилагођавати положају неба и његовом утицају на климу. Ово се лепо види и очитује не само на природним стварима већ и на удовима и телима различитих народа. На местима где Сунце своју топлоту умерено расипа, оно одржава и склад елемената у телима; док их тамо где пролази близу, изгара и спаљује и тако из њих извлачи елемент воде; а у хладним пределима, пак, који су далеко од југа, топлота не извлачи воду из тела, већ је ваздух, пун влаге, распршава по телу и тако скелет чини већим, а звук гласа дубљим. Зато су народи који живе на северу веома високи и белопути, равне риђе косе, сивих очију и с пуно крви, због обиља влаге и свежине ваздуха.
4. Напротив, они који су ближе јужној половини осе и који су директно под Сунчевом путањом, нижег су раста, црномањасти, коврџаве

11. То се најбоље види у Равени јер тамо све зграде, и јавне и приватне, имају такве шипове испод темеља. Брест и јасен имају веома много воде, мало ваздуха и ватре и средњу количину земље. Када се, пошто се обраде, употребе за грађење, жилави су, али се, пошто немају чврстину због недостатка воде, брзо савијају. Ипак, када се током година осуше или ако се оставе на отвореном да им истече сок, они постају тврди, а услед своје жилавости могу чврсто да се углаве ако се употребе за спојеве.

12. Граб, који има сасвим малу количину ватре и земље, али веома велику ваздуха и воде, не ломи се лако и врло је погодан да се њим рукује. Отуда га Грци зову *зиґиа*, јер од њега праве јармове за теглећу марву, а они јармове зову *зиґа*. Чемпрес и оморика су врсте дрвета које једнако задивљују јер, мада су одличне пошто садрже вишак воде у смеши са једнаким деловима осталих елемената, када се употребе за грађење криве се, могу да трају веома дуго а да не почну да труну јер је вода коју садрже горка па због своје жестине спречава да у то дрво уђе трулеж или нека штетна телашаца. Стога, зграде саграђене од ових врста дрвета су вечите, Витрувије, наведено дело, стр. 94.

косе, црних очију, јаких ногу, и с мало крви због јачине сунца. А због овог сиромаштва крвљу они су веома плашљиви да се супротставе мачу, док без страха трпе врућину и грозницу јер им се удови хране топлотом; а они људи, пак, који живе на северу од грознице постају плашљиви и слаби, док су због обиља крви храбри да се супротставе мачу.

5. И звук гласа је такође код разних народа различит и има различите особине а то је зато што граница на истоку и на западу земље, која раздваја горњи и доњи део неба, лежи на природно равном кругу који математичари зову ὅριζον – *хоризонт*. Кад то тако замислимо, па кад се повуче линија са севера на кружницу, на страну која је изнад јужне половине осе, а одатле друга линија косо до стожера на врху, иза звезда које сачињавају Великог медведа, без сумње ћемо на небу видети облик троугла исти као што је и облик музичког инструмента који Грци зову *самбуке*.
6. Тако, испод простора који је најближи доњем стожеру, на јужном делу линије осе, живе народи који због мале висине неба изнад себе имају пискав и врло висок глас, као што је и звук оне жице која стоји најближе углу овог инструмента. Даље следе остали народи све до средње Грчке, са све дубљим тоном гласа па се са ове средишње тачке наставља по реду све до крајњег севера, где је, пошто је ту небо високо, звук говора становника, по природним законима, дубљег тона. Тако је, очигледно, небески систем као целина, због нагиба неба, сложен у најузвишенију хармонију према дејству Сунца.
7. Зато народи који живе између тачака на северном и јужном крају осе имају глас средње висине, као што су тонови на средини музичке скале, али, како се наставља на север, раздаљина до неба бива све већа, па су народи који живе тамо, чији је звучни изговор смањен због влаге на *hypates* и *proslambamenon*, по природи приморани да говоре дубљим тоновима. Исто тако, што се више иде ка југу од средишне тачке, гласови народа који тамо живе постају по висини и слабој снази гласа *paranetes* и *netes*.
8. Да је то истина, да глас на местима која су природно влажна постаје дубљи, а на врелим местима виши, може да се докаже овим експериментом. Узму се две посуде које су се једнако време пекле у истој пећи, које су једнаке тежине и које, када се куцну, стварају исти звук. Једна од њих се загњури у воду па се обе, када се ова извади из воде, куцну. Тада ће те посуде производити сасвим различите звукове, а и неће више бити исте тежине. Тако је и са људима: мада рођени истог изгледа и под истим свеобухватним небом, ипак код неких, због врућине у њиховој земљи, глас удара ваздух на вишем тону, док је код других тон гласа дубљи због обиља влаге.
9. Затим, због разређености ваздуха, јужни су народи, услед окретности свог духа која настаје због топлоте, веома слободни, брзи и довитљиви, док су северни народи због деловања влажног ваздуха тромог духа, јер их задржава хладна влага из ваздуха. Да је то тако види се по змијама које се по топлом времену крећу веома брзо јер се тада

ослободе своје хладноће која им долази од влаге, док се за зимског солстиција и по зимском времену због промене температуре хладе и постају споре и непокретне. Стога није никакво чудо што је људски дух окретнији под утицајем топлог ваздуха и обрнуто – тромији под утицајем хладног.

10. Али, мада јужни народи имају окретнији дух, и мада су бескрајно спретни и довитљиви, они оману кад дође тренутак да покажу храброст јер им Сунце црпи сву храброст духа, док су људи рођени у хладним земљама заиста спремнији да се супротставе оружју с великом храброшћу и без икаквог страха, али им је дух тако спор да они наваљују без размишљања и тако неспретно да сами себи шкоде. Пошто је овакво устројство света природно такво и пошто се сви ти народи тако међусобно разликују својим темпераментима којима недостаје умерености, заиста најподеснија територија, која се налази у средини неба, а са обе стране има целокупно пространство света и његових земаља, јесте она коју заузима римски народ.
11. Јер су италски народи и с једне и с друге стране најповољније сачињени да им и облик тела и окретност духа одговарају њиховој храбрости. Исто као што је карактер планете Јупитер умерен, јер му је путања на средини између Марса, који је веома врућ, и Сатурна, који је веома хладан, тако је и Италија, пошто лежи између севера и југа, мешавина онога што се налази на обе стране, а томе одговара и њена несумњива надмоћност. Тако она својом мудрошћу слама рађање храбрости код варвара, а снагом своје деснице спречава лукавства јужних народа. То је, дакле, био божански дух који је државу римског народа сместио у изврстан и умерен крај, да би могла да преузме управу над целим светом.
12. Ако је, дакле, тачно да се земље међусобно разликују и да по својој клими припадају разним врстама тако да се и народи који ту живе природно разликују по духовном и физичком склопу и особинама, онда и куће треба да се граде по плану који одговара особинама сваког народа и расе понаособ, пошто сама природа упућује на то.

    Овде сам сажето изложио типичне особине разних крајева колико сам могао да их приметим и рекао како и куће треба да се граде у складу са физичким особинама народа и у складу са Сунчевом путањом и климом. Сада ћу изложити сразмерне односе различитих стилова кућа, и као целине и у њиховим појединачним деловима.[19]

Овде је корисно да се напомене да Плиније Старији у својој *Историји природе* последњу, XXXVII књигу завршава речима којима хвали италску земљу као идеалну као што су и њени становници и захваљује Природи на њеним даровима. Ову идеју да су народи и њихове културе директно узроковани одређеним поднебљем преузимали су различити мислиоци и идеолози. Сама дисциплина историје уметности првобитно се ослањала на ту идеју коју је Винкелман,

[19] Витрувије, наведено дело, стр. 163–166.

заједно са другим идејама, увео као један од постулата нове дисциплине. До које мере је та идеја живела у Винкелмановој методологији сведочи већ сам наслов првог поглавља његове семиналне *Geschichte der Kunst des Alterthums* објављене 1764,[20] „Порекло уметности и узроци њених разлика код различитих нација".

У оквиру своје философске концепције Витрувије пише о архитектури у данашњем смислу речи, али и, спорадично, о скулптури и сликарству. По Витрувију, свака уметност мора да опонаша природу, о чему говори на веома много места. Тиме се јасније указују и разлози због којих је Витрувије у оквиру одељка посвећеног сликарству, односно на месту где пише о правилној декорацији приватних кућа фреско-сликарством у VII, v, 1 и 4, дао сопствену дефиницију мимезе, схватања да ликовне уметности треба да опонашају природу.[21] Што се тиче саме архитектуре, говорећи о триглифима и метопама и њиховом логичном месту у оквиру архитектуре храма, у IV, ii, 6, Витрувије каже:

> Отуда се види да су стари градитељи сматрали да оно што не може да се догоди у стварности нема никаквог разлога да постоји у опонашању. Јер су се они код свих својих дела ослањали на утврђена правила уклапања делова у целину изведена из природних облика. Тако су стигли до савршенства, прихватајући само оно што може да се објасни на основу стварног распореда. Дакле, они су из тих разлога установили и оставили нам у наслеђе законе симетрије и пропорција за сваки стил понаособ.[22]

На другом месту, у V, i, 3, пишући о градњи форума и базилике (које именује као типично римске просторе), указује на то да стуб опонаша раст дрвећа,[23] а на ову мисао се надовезује и мисао о томе да пропорције стуба треба да опонашају пропорције човека, о чему Витрувије пише у IV, i, где говори о пореклу три стила:

> ... Када су хтели да подигну стубове у том храму,[24] а пошто правила сразмере још нису имали, тражили су начин како би га саградили тако да може да држи велики терет али и да изгледом буде

---

[20] Johann Joachim Winckelmann, *The History of Ancient Art*, 1st edition of Lodge's translation, J. R. Osgood and Company, 1872. Book digitized by Google from the library of Harvard University and uploaded to the Internet Archive. Различита издања Винкелмановог дела, на различитим језицима доступна су на интернету, посебно на https://archive.org/details/historyancienta00wincgoog. Такође, Јохан Јоаким Винкелман, *Историја древне уметности*, у преводу Дринке Гојковић, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Нови Сад 1996.

[21] Витрувије, наведено дело, стр. 190.

[22] Витрувије, наведено дело, стр. 127.

[23] Витрувије, наведено дело, стр. 140.

[24] Панјонском Аполону.

довољно леп, па су измерили отисак људског стопала и упоредили га са његовом висином. Када су пронашли да је стопало једна шестина висине људског тела, исту ту сразмеру применили су и на стуб, па су дебљину базе стабла шест пута дигли у висину, укључујући и капител. Тако је дорски стуб на зградама почео да опонаша размере, снагу и лепоту тела човека.

А касније, када су хтели да у новом стилу сагради храм Дијани, превели су ову меру стопала на женски стас и тако прво направили стуб чија је дебљина била само једна осмина висине да би изгледао виши. Базу стуба су заменили папучицом, а на капител су ставили волуте да висе наниже лево и десно као коврџави увојци косе и предњу страну украсили коврџицама и венцима од цвећа и плодова уместо косе, а око целог стабла пустили су да канелуре падају као на хаљинама какве носе матроне. Тако су за стварање нове две врсте стубова узели, за једну врсту – лепоту мушкарца, нагог и без накита, а за другу – љупкост, украс и пропорције типичне за женски стас.

Касније је потомство, како му се укус профинио и постао осетљивији, сматрајући да је онај виткији облик лепше сразмере, узело за висину дорског стуба седам дебљина, а за јонски девет. Пошто су Јонци први употребили овај стил, он се назива јонским.

Трећи стил који се зове коринтски опонаша витак стас девојке јер су контуре девојачког тела, будући виткије због њихових нежних година, лепше када су украшене.[25]

Други аспекти Витрувијеве методологије који потичу из исте философије подражавања природе очигледно и упадљиво се настављају у теоријском раду италијанског ренесансног уметника, градитеља и писца Леона Батисте Албертија (1404–1472) као и немачког ренесансног уметника Албрехта Дирера (1471–1528). Алберти, о чијем животу, делу па и евалуацији тог разноврсног дела, сазнајемо од Вазарија (1511–1574), између осталог је писац ванредно значајног дела *De Re Aedificatoria*.[26] Математичар, архитекта, сликар па и скулптор и изнад свега писац, Алберти је у својој књизи о градитељству која је објављена 1485, руководећи се Витрувијевим списима и препознајући вредности архитектуре европске антике на споменицима доступним у његово доба, указао на исте постулате на које је Витрувије указивао: да је природа подарила форме којих уметници треба да се придржавају. Ово се односи како на архитекте тако и на сликаре и скулпторе, о чему је посебно писао у другим двема књигама, *De Pictura* (објављена 1435) односно, на италијанском *Della Pittura* (објављена 1436), коју је написао у својим младим годинама,

[25] Витрувије, наведено дело, стр. 123.

[26] Leon Battista Alberti, *De re aedificatoria. On the art of building in ten books*, translated by Joseph Rykwert, Robert Tavernor and Neil Leach, MIT Press, Cambridge, Massachusetts 1988.

и *De statua*, коју је написао 1462. године и која је објављена 1464. на латинском и 1568. на италијанском. Посебно упадљива паралела између Албертија и Витрувија огледа се у Албертијевим списима о сликарству и о скулптури где је Алберти посветио више пасажа идеји да уметник треба да опонаша природу као и идеји да делови уметничког дела морају да буду у складној сразмери и да треба да стварају хармоничну целину – чему је пак Витрувије посветио бесмртне пасаже на почетку својих списа у одељку где је дефинисао архитектонско дело.[27] Као и Витрувије, Алберти се позива на математику коју сваки уметник, односно сваки архитекта, мора добро да познаје. У свом делу о скулптури Алберти посебну пажњу посвећује приказивању људске фигуре у складној сразмери, опет угледајући се на Витрувија и узимајући део људског тела као меру за све његове појединачне делове као и за целину. Алберти чак иде дотле да описује свој изум, *definitor* или *finitorium*, справу помоћу које је могуће обележити тачне пропорције људске фигуре приликом стварања скулптуре

У свом делу о архитектури Алберти се позива на Витрувија већ по томе што уопште саставља свој спис намењен, као и Витрувијев, да објасни и поучи стварима градитељства и да буде користан приручник и забавно штиво у часовима доколице. Као што је крајем првог века старе ере Октавијан Август коме је, како смо већ видели, Витрувије посветио своје списе, желео да додатно сагради и улепша Рим, тако је то желео и папа Никола V коме је Алберти посветио своје дело. Ово Албертијево књижевно дело објављено је 1485, што је за последицу имало и прво ренесансно објављивање Витрувијевог књижевног дела годину дана касније. Витрувијевих десет књига о архитектури Алберти је следио и по подели своје материје на десет књига, где је и след излагања двојице аутора сличан. Албертијеве књиге се по својим темама у извесној мери разликују од Витрувијевих пре свега по томе шта је реч архитектура значила у Витрувијево доба а шта у Албертијево. Према Витрувију, архитектура је укључивала и машинство и прецизну механику, а код Албертија је реч само о градитељству. И Албертијеви списи утемељени су на тековинама античких философских списа, али на један знатно шири и обухватнији начин него код Витрувија. За ренесансне и потоње читаоце, Албертијеви списи постали су и приручник и узор, а Витрувијеви списи који су, како смо рекли, објављени недуго за Албертијевим, представљали су оригиналну инспирацију каснијим ауторима међу којима посебно место заузима Андреа Паладио (Андреа

[27] Види Зоја Бојић, *Антички историографи уметности* и Калистрат *О скулптури*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд, 2017, поглавље Идеје.

ди Пјетро, 1508–1580) и његов трактат *I quattro libri dell'architettura*, објављен 1570. године.[28]Друга очигледна паралела са Витрувијевим идејама је, како смо то већ поменули, она са теоријским аспектима дела Албрехта Дирера,[29] посебно са Дереровим књижевним делом о пропорцији људског тела, *Vier Bücher von Menschlicher Proportion*, које је објављено 1528. године. У овом делу Дирер, слично Албертију, указује на складну сразмеру пропорција људског тела на више примера, узимајући један део тела као меру и израчунавајући појединачне модификације те сразмере. На известан начин, овде се круг затвара радом још једног славног историчара уметности Хајнриха Велфлина (1864–1945), који је с једне стране даље развио Витрувијеву идеју о архитектури заснованој на мерама човека, а с друге стране у својој монографији о Диреру[30] развио своју теорију коју су на себи својствене начине помињали Витрувије, Плиније Старији и затим Винкелман о поднебљу под којим се издвајају карактеристике различитих националних уметности.

ПЛИНИЈЕ СТАРИЈИ

Други антички писци о уметности на другачије начине су ситуирали своје списе о уметности, уметничким делима и уметницима. Плиније Старији у деловима својих списа о уметности не указује ни на једну одређену философску мисао коју би следио у свом тексту. Кроз читаву енциклопедијску *Историју природе* провејава његов морализам који се посебно јасно очитује у пасажима који се тичу злоупотребе природе зарад што већег луксуза. Плинијев историјско-уметнички приступ је фактографски и укључује име уметника, назив дела, период када је то дело настало и, у много случајева, где се то дело налазило у његово доба. Овакво фактографско именовање аутора, дела, периода када је то дело створено, материјала од ког је израђено, димензија и места где се то дело налази је основни постулат категорисања неког ликовног дела од настанка дисциплине историје уметности.

Код Плинија наилазимо и на његово исправљање атрибуирања неког дела неком уметнику и чак на његово исправљање ранијих

---

[28] Andrea Palladio, *I quattro libri dell'architettura, ne' quali, dopo un breue trattato de' cinque ordini, & di quelli auertimenti, che sono piu necessarii nel fabricare*, D. de' Franceschi, Venetia 1570 доступно http://hdl.loc.gov/loc.rbc/rosenwald.0873.1

односно https://www.loc.gov/resource/rbc0001.2008rosen0873/

[29] Вероватно најинтересантнија студија о Диреру је Erwin Panofsky, *The Life and Art of Albrecht Dürer*, Princeton University Press, Princeton 1945.

[30] Heinrich Wolfflin, *Art of Albrecht Durer*, translated by A Grieve and H. Grieve, Phaidon Press Ltd, New York 1971.

аутора чији текстови нису стигли до нас о временском оквиру стварања неког уметника односно дела. Често у ове податке о ликовним делима Плиније укључује и податке о наручиоцима тих дела, и понекад и о колекционарима, купцима и аукцијама. Његова навођења указују пре свега на огроман број данас изгубљених дела од којих нека можемо донекле да реконструишемо према Плинијевом штуром опису. Такође, Плинијевим помињањем имена уметника о којима често наводи и друге податке, као што су ти од којих уметника су учили и његовим прецизним смештањем тих уметника у времену, можемо да увидимо културни контекст многих уметничких дела као и богатство уметничке праксе европске антике. Тиме се Плинијев текст о уметности обогаћује и културолошким методом. Свој текст Плиније често прошара анегдотама о знаменитим уметницима или знаменитим делима, чиме нам приближава епоху у којој су та дела стварана и указује на разлоге одређених уметничких пракси или разлоге за стварање одређених уметничких дела. Најзад, када укључује податке о наручиоцима, а затим и податке о начину на који су уметничка дела била изложена у различитим периодима европске антике до његовог времена, Плиније нам указује на то да су постојали наручиоци и колекционари, али и свест о томе да уметничка дела треба да буду доступна грађанима. Бројни су пасажи у којима он своје читаоце упућује на то да су се одређена уметничка дела налазила на јавним местима где су ти исти читаоци његовог времена могли да их виде или где су их свакодневно виђали. Тиме Плиније на известан начин заокружује своје списе о ликовном уметничком стваралаштву, указујући на доступност уметничких дела широкој публици.

Овде смо принуђени да повучемо очигледну паралелу између Плинија, односно његових списа о уметности, и италијанског ренесансног уметника и писца Ђорђа Вазарија (1511–1574) као и оних писаца који су користили исти метод где се поново појављује Алберти, и оних писаца о ликовној уметности у нешто каснијим временима међу којима су Ђовани Пјетро Белори (1613–1696), Ђовани Батиста Агуки (1570–1632), Ђовани Бањоне (1566–1643) и Ђовани Батиста Пасери (око 1610 – 1679). Прво ћемо указати на Плинијеве могуће предлошке за његов текст о уметности, односно на раније писце које он сам помиње као своје изворе.

У Плинијевој *Историји природе* се у тридесет и седам књига налазе сабрана различита знања Плинијевог времена.[31] Сам Плиније

[31] Од нама савремених публикација које се на различите начине баве анализом текста Плинија Старијег овде посебно треба издвојити Sorcha Carey, *Pliny's Catalogue of Culture: Art and Empire in the Natural History*, Oxford University Press, 2006; Sandra

је своје текстове о уметности сматрао за један од својих највећих доприноса и од свих других одломака свог гломазног дела издвајао свој приказ уметника и уметничких дела како је назначио у својој Посвети. [32] Иако је то тако, сам Плиније у свом обимном укупном делу не уводи званичну посебну категорију која би се звала уметност. Међутим, анализа редоследа излагања одређених тема јасно указује да је ова категорија, иако неименована, постојала у Плинијевом писању. Како се делови текста ове нове категоризације изванредно лако и течно уклапају у нове целине, такав другачији текст може да се сагледа и као реконструкција могућег ранијег текста који би специфично био посвећен уметности, *Текста X* чији је аутор сам Плиније. Због тога што Плиније конзистентно заступа одређене ставове у свим деловима свог укупног текста, од којих нигде не одступа, јасно је да се тиме доказује и Плинијево ауторство *Текста X*, без обзира на извор његових података.

Наш *Текст X*, како смо рекли, није раније постојао као издвојена целина – постојала је укупна *Историја природе*, енциклопедија која је имала значајно место као ризница знања током средњовековља и значајну улогу као узор и извор за многе друге текстове. Плинијеви одломци који се тичу уметности имали су значајног одјека у историји уметности и у уметничкој пракси, посебно по појављивању првих штампаних издања – Плинијева *Историја природе* штампана је 1469/1470. године. Док је Витрувијево дело, штампано касније, 1486, првенствено директно инспирисало писце о архитектури и архитекте као што је Алберти,[33] Плинијево дело је директно инспирисало како првог историчара уметности ренесансе Ђорђа Вазарија (1511–1574), такође сликара и архитекту, тако и старије уметнике ренесансе и њихова уметничка дела.[34]

Вазаријева књига о уметницима ренесансе и њиховим делима, *Le Vite de' più eccellenti pittori, scultori, ed architettori (Животи славних сликара, вајара и архитеката)*,[35] објављена 1550. године (проширено издање објављено је 1568), скоро петнаест векова после

Citroni Marchetti, *Plinio il Vecchio e la tradizione del moralismo romano*, Pisa 1991; Mary Beagon, *Roman Nature: The Thought of Pliny the Elder*, Oxford University Press, 1992; Trevor Murphy, *Pliny the elder's natural history, the empire in the encyclopedia*, Oxford university press, 2004. и Andrew Wallace-Hadrill, „Pliny the Elder and Man's Unnatural History", *Greece and Rome*, Vol. XXXVII, No. 1, April, 1990, стр. 80–96.

[32] Плиније Старији, наведено дело, стр. 67–73.

[33] Види Зоја Бојић, „Писац и дело", Витрувије, *О архитектури*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2011, стр. 38–39.

[34] Види Leonard Barkan, *Unearthing the Past: Archaeology and Aesthetics in the Making of Renaissance Culture*, Yale University Press, New Haven, CT, London 1999.

[35] Giorgio Vasari, *Le Vite de' più eccellenti pittori, scultori, ed architettori*, факсимил издања из 1550, http://bepi1949.altervista.org/vasari/vasari00 htm. Допуњено и илустровано издање објављено је 1568.

Плинијевог дела, директно се ослања на тековине Плинијевог писања о уметничкој пракси европске антике. *Le Vite de' più eccellenti pittori, scultori, ed architettori* се сматра за текст којим су установљени неки од постулата историје уметности као дисциплине. Колико је Вазарија могуће идентификовати као првог историчара (евроцентричне) уметности толико је Плинија могуће идентификовати као његов узор. Сам Вазари у том смислу и помиње Плинија на више места свог дела, иако се Плинијевим текстом углавном служи илустративно, насупрот каснијим генерацијама истраживача на пољу историје уметности као што је то Винкелман, којима су Плинијеви каталози уметника и дела послужили да (са више или мање успеха) атрибуирају позната дела антике.[36] Плиније се својим *Текстом X* представља као хроничар који о уметничкој пракси свог времена, и ранијих времена, жели да пише документаристички, непристрасно и објективно. Тако се и Вазари представља као хроничар свог времена. Плинијев метод распоређивања анегдотама зачињених каталога уметника и њихових ликовних дела по категоријама одсликава се у Вазаријевом приступу каталогизирања уметника ренесансе пре и током његовог доба. Плинијев став и стил који му не дозвољава да изрекне сопствени суд о уметничким делима, иако за многа каже да су *најбоља која су икада створена*, понавља се и у Вазаријевом приступу. И најзад, свест о томе да је вредно писати о уметницима и уметничким делима, идеја коју је Плиније чак посебно исказао у својој Посвети, омогућила је Вазарију да се надовеже на очигледно одавно успостављену традицију писања о уметности. Вазари помиње Плинија у сваком од увода у делове свог списа,[37] док у уводу другог и трећег дела *Живота* такође укључује неке од анегдота и неке од уметника из Плинијевог текста. Вазари, који је и сам био и архитекта, с једнаким поштовањем као Плинија такође помиње Витрувија у оном делу свог текста посвећеном архитектури,[38] првенствено у вези с редовима стуба и у вези са грађевинским материјалима. На истом месту Вазари такође указује на сродност и повезаност Витрувијевог текста са текстом Албертијевог ренесансног списа и на тај начин потцртавајући паралелу између себе и Плинија.

---

[36] О значају Плинијевих каталога уметника у каснијој науци и посебно у раду Јохана Јоакима Винкелмана (1717–1768) види David Irwin, *Winckelmann: Selected Writings on Art*, Phaidon, London 1972. Посебно је вредно издвојити Плинијев опис скулптуре *Лаокоон*.

[37] Giorgio Vasari, *Le vite de' piu eccelenti architetti, pittori, et scultori italiani, da Cimabue insino a' tempi nostri*, Nell'edizione per i tipi di Lorenzo, Torrentino–Firenze 1550 – http://bepi1949.altervista.org/vasari/vasari00.htm

[38] *Architettura*, Cap. I. *Architettura* – http://bepi1949.altervista.org/vasari/vasari04.htm

Свакако најзначајнија особина Вазаријевог текста је коришћење Плинијевог фактографског метода, који је Вазари обогатио формалном анализом, а да тај фактографски метод укључује биографије уметника, анегдоте и релевантне причице. Настављачи Вазаријевог дела као што су Ђовани Пјетро Белори (1613–696), Ђовани Батиста Агуки (1570–1632), Ђовани Баљоне (1566–1643) и Ђовани Батиста Пасере (око 1610 – 1679) у својим списима у којима описују живот и рад уметника њиховог времена и окружења примењивали су исти, Вазаријевом заслугом модификован Плинијев фактографски метод. Винкелман је затим такав метод својих претходника до извесне мере модификовао и покушао да примени приликом својих разматрања не њему савремених уметничких дела већ уметничких дела древне прошлости где се потреба за реконструкцисањем чињеница о уметницима, њиховим делима, временским оквирима, материјалима, димензијама дела и месту на ком је оно нађено наметнула сама по себи.

ФИЛОСТРАТ СТАРИЈИ, ФИЛОСТРАТ МЛАЂИ И КАЛИСТРАТ

Метод супротан Винкелмановом као један од доминантних метода прве половине 20. века је Велфлинов метод одбацивања фактографије и, уместо тога, ексклузивног усредсређивања на ликовне квалитете уметничких дела,[39] при чему је створио сопствени систем који полази од формалне анализе појединачних дела и развија се кроз компаративни поглед на формалне особине сличних и супротних дела. Метод супротан Велфлиновом осмислио је Ервин Панофски (1892–1968), који је у методологију историје уметности поново увео идеју о значају онога што је представљено у ликовном делу и начину на који је та тема представљена, створивши тиме сопствени систем иконографског и иконолошког метода.[40] Из другачије перспективе која се заснива на психологији перцепције уметничког дела још један историчар уметности 20. века Сер Ернст Гомбрих (1909–2001) увео је нову теорију у дисциплину

[39] Хајнрих Велфлин, *Размаѿрања о исѿорији умеѿносѿи*, (1915) превела Бранка Рајлић, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Нови Сад 2004; Хајнрих Велфлин, *Класична умеѿносѿ*, (1898) превела Бранка Рајлић, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Нови Сад 2007; Хајнрих Велфлин, *Ренесанса и барок. Исѿраживање о суштини и насѿанку барокног сѿила у Италији*, (1888) превела Бранка Рајлић, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Нови Сад 2000.

[40] Erwin Panofsky, *Studies in Iconology: Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*. Oxford University Press, Oxford 1939.

историје уметности.[41] Међутим, у овоме сва три именована историчара уметности 20. века, Велфлин, Панофски и Гомбрих, за своје претходнике имају античке писце о уметности Филострата Старијег, Филострата Млађег и Калистрата.

Док анализа ликовног дела није била део Плинијевог фактографског приступа, код Филострата Старијег и Филострата Млађег фактографија је потпуно одбачена, што, на први поглед парадоксално, не спречава ове писце да спроведу формалну анализу описаних ликовних дела. Филострат Старији и Филострат Млађи описују композиције неименованих сликара преносећи у свом књижевном делу иконографију, колорит, динамичност композиције и друге особине слика које описује и за које од своје читалачке публике очекује да може да препозна као ликовна дела која познају из сопственог искуства. Калистрат на неколико места даје конкретне податке о имену уметника који је створио дело које он описује, док у готово свим текстовима даје податке о томе где је неко дело изложено. Међутим, ти подаци о месту на коме се налази неко дело углавном нису географски одређени, већ су наведени као *једна йећина*, *један гај* и слично, или је простор описан тако да је очигледно да Калистрат искључиво жели да укаже на то колика је повезаност неке скулптуре и њеног окружења. Уместо фактографије, сви ови писци окренути су искључиво ликовној (формалној) анализи ликовних дела која описују, користећи и упоредни метод. Још једна методологија која им је заједничка је иконографски приступ опису тема ликовних дела који укључује и компаративни иконографски метод. Иконографска питања која ови текстови постављају првенствено могу да се проучавају у поређењу с постојећим ликовним примерима грчког вазног сликарства, помпејанског зидног сликарства и слободне скулптуре.[42]

Пишући о сликама за које каже да их је видео у једној приватној збирци, Филострат Старији своје списе у потпуности посвећује доживљавању уметничких дела. Тај доживљај је првенствено чулан а затим аналитичан. Чулни доживљај ликовног дела укључује синестезију приликом посматрања тог дела, односно доживљавање не само плошног, ликовног, квалитета слике већ и њеног тактилног квалитета, као и њеног мириса и звука. Овај писац затим своје читаоце упућује у начин на који треба посматрати слике које описује, односно начин на који треба посматрати било коју слику. У овоме

[41] Посебно његова предавања „The A. W. Mellon Lectures in the Fine Arts 1956“ објављена у E. H. Gombrich, *Art and Illusion, A study in the Psychology of Pictorial Representation*, Phaidon Press, London 1960.

[42] О овим аспектима дела два Филострата подробно се расправља у Филострат Старији, Филострат Млађи, *О сликарсшву*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2013.

се као наследник Филострата Старијег појављује Калистрат, који такође описује уметничка дела, скулптуре, и који такође читаоцима даје сопствена упутства о томе како је потребно да се та дела разумеју и тумаче. Филострат Старији своје читаоце директно упућује и поучава свом аналитичком методу, док Калистрат нуди сопствену анализу ликовних дела без изречене намере да се читалац угледа на његове списе или примени његов метод.

Списи Филострата Старијег, Филострата Млађег и Калистрата који се често и објављују заједно па се каткад схватају као једна целина, имали су пре свега ликовну рецепцију, а с друге стране теоријску и философску. Овде ћемо указати само на једну изложбу и њен каталог под називом *Bellini, Giorgione, Titian, and the Renaissance of Venetian Painting*, где се дела ових аутора помињу као очигледни књижевни предложак неких од изложених ликовних дела.[43] Такође, аутор Норман Брајсон[44] указује на то да су ренесансни уметници по детаљним описима најбоље познавали она ликовна дела која су описали двојица Филострата и Калистрат и да су, дакле, своје разнородне ликовне композиције заснивали на тим описима. Истраживање о теоријској и философској рецепцији списа двојице Филострата и Калистрата објавио је нама савремени аутор Норман Ленд у свом делу *The Viewer as Poet: The Renaissance Response to Art*, где је указао на метод критичке анализе којим су се користила сва три наведена аутора, а који је затим имао далекосежне последице првенствено у ренесанси, а затим у каснијој философској и естетичкој мисли. Овај аутор анализира употребу екфразе у песништву и употребу екфразе у критичкој мисли, посебно анализирајући писма Изабеле д' Есте и ставове Пјетра Аретина и истовремено указујући на ликовна дела која, према овим концепцијама, прате списе ова три аутора у ренесанси.[45]

Иако занемарене, различите методологије античких писаца о уметности су легитимни део методологије савремене дисциплине историје уметности. Већину ових методологија по имену и по дефиницији изнедрила је историја уметности 19. и 20. века која за примерима поменутих методологија посеже за књижевним делима ренесансних и постренесансних писаца о уметности као што су то

---

[43] David Alan Brown, Sylvia Ferino Pagden, Jaynie Anderson, *Bellini, Giorgione, Titian, and the Renaissance of Venetian Painting*, Kunsthistorisches Museum (Vienne), National Gallery of Art (U.S.), Kunsthistorisches Museum (Wenen), Yale University Press, New Haven, London 2006, стр. 53–54, 148, 150–151.

[44] Norman Bryson, 'Philostratus and the Imaginary Museum,' Stephen Melville, Bill Readings (eds.), *Vision and Textuality,* Palgrave Macmillan, London 1995, стр. 174–194.

[45] Norman E. Land, *The Viewer as Poet: The Renaissance Response to Art*, Penn State University Press, 1994.

Вазари и Белори, надовезујући се на такав метод или оспоравајући га. Методологије историје уметности 21. века, међутим, обогатиле би се преиспитивањем метода античких писаца о уметности како у односу на обимну ликовну праксу европске антике тако и као начела посматрања и анализе ликовног уметничког стваралаштва.

БИБЛИОГРАФИЈА

Alberti, L. B., *De re aedificatoria. On the art of building in ten books*, translated by Joseph Rykwert, Robert Tavernor and Neil Leach, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1988.

Barkan, L., *Unearthing the Past: Archaeology and Aesthetics in the Making of Renaissance Culture*, Yale University Press, New Haven, CT, London 1999.

Beagon, M., *Roman Nature: The Thought of Pliny the Elder*, Oxford University Press, 1992.

Бојић, З., „Писац и дело“, у: Витрувије, *О архитектури*, превод са латинског, предговор, избор репродукција и апарат Зоја Бојић, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2009.

Бојић, З., „Писац и дело“, у: Витрувије, *О архитектури*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2011, стр. 38–39.

Бојић, З., *Антички историографи уметности* и Калистрат *О скулптури*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2017.

Бојић, З., *Ликовне традиције европске антике*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2018.

Brown, D. A., Ferino Pagden, S., Anderson, J., *Bellini, Giorgione, Titian, and the Renaissance of Venetian Painting*, Kunsthistorisches Museum (Vienne), National Gallery of Art (U.S.), Kunsthistorisches Museum (Wenen), Yale University Press, New Haven, London 2006.

Bryson, N., 'Philostratus and the Imaginary Museum,' Stephen Melville, Bill Readings (eds.), *Vision and Textuality*, Palgrave Macmillan, London 1995.

Carey, S., *Pliny's Catalogue of Culture: Art and Empire in the Natural History*, Oxford University Press, 2006.

Citroni Marchetti, S., *Plinio il Vecchio e la tradizione del moralismo romano*, Pisa 1991.

Филострат Старији, Филострат Млађи, *О сликарству*, превела Зоја Бојић, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2013.

Gombrich, E. H., *Art and Illusion, A study in the Psychology of Pictorial Representation*, Phaidon Press, London 1960.

Irwin, D., *Winckelmann: Selected Writings on Art*, Phaidon, London 1972.

Калистрат, *О скулптури*, превела Зоја Бојић, у: Бојић, З., *Антички историографи уметности и Калистрат, О скулптури*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2017.

Land, N. E., *The Viewer as Poet: The Renaissance Response to Art*, Penn State University Press, 1994.

Mateo, J. L., Sauter, F. (eds.), *Earth, Water, Air, Fire: The Four Elements and Architecture*, ACTAR Publishers, New York, Barcelona 2014.
Murphy, T., *Pliny the elder's natural history, the empire in the encyclopedia*, Oxford university press, 2004.
Palladio, A., *I quattro libri dell'architettura, ne' quali, dopo un breue trattato de' cinque ordini, & di quelli auertimenti, che sono piu necessarii nel fabricare*, D. de' Franceschi, Venetia 1570.
Panofsky, E., *Studies in Iconology: Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*. Oxford University Press, Oxford 1939.
Panofsky, E., *The Life and Art of Albrecht Dürer*, Princeton University Press, Princeton 1945.
Плиније Старији, *О уметности,* изабрала и превела Зоја Бојић, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2011.
Vasari, G., *Le Vite de' più eccellenti pittori, scultori, ed architettori*, факсимил издања из 1550.
Vasari, G., *Le vite de' piu eccelenti architetti, pittori, et scultori italiani, da Cimabue insino a' tempi nostri*, Nell'edizione per i tipi di Lorenzo, Torrentino, Firenze 1550.
Wallace-Hadrill, A., „Pliny the Elder and Man's Unnatural History," *Greece and Rome*, Vol. XXXVII, No. 1, April, 1990, стр. 80–96.
Winckelmann, J. J., *The History of Ancient Art*, 1st edition of Lodge's translation, J. R. Osgood and Company, 1872.
Wolfflin, H., *Art of Albrecht Durer*, translated by A Grieve and H. Grieve, Phaidon Press Ltd, New York 1971.
Велфлин, Х., *Класична уметност*, (1898) превела Бранка Рајлић, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Нови Сад 2007.
Велфлин, Х., *Разматрања о историји уметности*, (1915) превела Бранка Рајлић, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Нови Сад 2004.
Велфлин, Х., *Ренесанса и барок. Истраживање о суштини и настанку барокног стила у Италији*, (1888) превела Бранка Рајлић, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Нови Сад 2000.
Винкелман, J. J., *Историја древне уметности*, превела Дринка Гојковић, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Нови Сад 1996.
Витрувије, *О архитектури*, превела Зоја Бојић, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2009.

Zoja Bojić
Institute for Literature and Art
Belgrade

THE ORIGINS OF THE ART HISTORY METHODOLOGIES IN THE WRITINGS ON THE ARTS IN THE EUROPEAN ANTIQUITY

Summary

This essay is concerned with the art history methodologies of the visual art writers of the European antiquity – Vitruvius, *On Architecture*, 1c BC; Pliny the Elder, *On the Visual Arts* (the text selected from the *NH*), 1 c AD, Philostratus the Elder, *Imagines*, 2 c AD, Philostratus the Younger, *Imagines*, 2 or 3 c AD and Callistratos, *Descriptions* (*of sculpture*), 3 or 4 c AD. Examined here are some of their diverse ideas on the nature of art practice, the questions of factual analysis, formal anylisis, comparative method, and the question of psychological perception. Such methodologies are known in the discipline of art history only through the writings of its founding fathers in the 18 c and some were developed only in the 20th century. It is argued that although neglected in art history scholarship, the methodologies of the art writers of the European antiquity add to the wealth of ideas of the key methodologies currently in use in the field of art history. The methodologies of art writers of the European antiquity can hence be useful in observing and examining the artworks of the European antiquity and can also be applied in observing and examining artworks of the later eras.

Key words: Vitruvius, Pliny the Elder, Philostratus the Elder, Philostratus the Younger, Callistratos, art history methodologies

UDC 34(37)-057.4(497.11 Beograd)

Жика Бујуклић
Правни факултет
Универзитет у Београду

НАУЧНИ ЗНАЧАЈ ПРИСТУПНИХ ПРЕДАВАЊА ПРОФЕСОРА РИМСКОГ ПРАВА НА ЛИЦЕЈУ И ВЕЛИКОЈ ШКОЛИ У БЕОГРАДУ

АПСТРАКТ: У раду је анализирана садржина приступних предавања тројице угледних професора Римског права који су деловали на Лицеју и у Великој школи у Београду у другој половини 19. века: Стојана Вељковића, Глигорија Гершића и Живка Милосављевића. Академска пракса је тада налагала да по добијању катедре и хабилитовања за одређени предмет, професори одрже неку врсту приступне беседе у којој ће изложити методолошке основе свог будућег рада и оправдање за изучавање овог предмета у оквиру правних студија.

Сва три предавања су објављена у виду посебних сепарата 1856, 1866. и 1890. године и, мада су неједнаког обима, садржински су веома значајна јер нам пружају увид у научни поглед српске романистике тога доба. Њихова излагања јасно показују да су методолошке основе ових професора утемељене на најсавременијим достигнућима правноисторијске науке и да не заостају за тадашњим трендовима на великим европским универзитетима.

У то време већ је био на снази Српски грађански законик из 1844. године, заснован на римској правној традицији, као и његов узор Аустријски грађански законик из 1811. године, па је очигледно да се и овим наша правна теорија и пракса укључила у савремене цивилизацијске токове. Тиме је Србија убрзаним корацима кренула ка свом преображају из заостале турске провинције и аутократске владавине моћних кнезова ка формирању модерног друштва заснованог на праву и законским нормама.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: римско право, Лицеј и Велика школа у Београду, Стојан Вељковић, Глигорије (Гига) Гершић, Живко Милосављевић, приступне беседе.

Протеривањем Турака са територије Србије, ојачао је слој домаћих трговаца и земљопоседника и формирани су зачеци српске грађанске класе. Она тражи заштиту своје приватне својине и сигурност правног промета, угрожену кнежевом самовољом, што се постиже доношењем бројних устава и закона, а поготово одредбама *Српског грађанског законика* (1844). Међутим, да би нови правни поредак (заснован на рецепцији *Аустријског грађанског законика*) могао бити примењен у пракси, било је неопходно претходно обезбедити школоване стручњаке за то. Оснивањем Правног одељења на Великој школи, поготово увођењем предмета Римско право, обезбеђен је и тај предуслов.[1]

О почецима развоја романистике у нововековној Србији и њеним стварним дометима у тој средини, сведоче бројни историјски извори: архивска грађа Лицеја и Велике школе, мемоари појединих професора, њихова лична преписка, предговори који прате преводе романистичке литературе на српски језик, а поготово садржина уџбеника које су написали професори ове високошколске установе. Један од извора који такође може допунити наша знања о томе су и приступне беседе. У то време постојала је академска пракса да по добијању катедре и хабилитовања за одређени предмет, професори одрже уводно предавање у коме ће изложити методолошке основе свог будућег рада и оправдање за изучавање овог предмета у оквиру правних студија.

У овом раду биће анализирана садржина приступних предавања тројице угледних професора Римског права који су деловали на Лицеју и Великој школи у Београду у другој половини 19. века: Стојана Вељковића, Глигорија Гершића и Живка Милосављевића. Она су објављена у виду посебних сепарата 1856, 1866. и 1890. године и мада су неједнаког обима, садржински су веома значајна јер нам пружају увид у научни поглед српске романистике тога доба.

БЕСЕДА СТОЈАНА ВЕЉКОВИЋА (1856)

Стојан Вељковић (1831–1925) студије је започео двогодишњим курсом на Философском одељењу Лицеја у Београду, а правничко

[1] С. Петровић, *Настава римског права на Лицеју, Великој школи и Универзитету до 1941. године*, у: Универзитет у Београду 1838–1988, Београд 1988, 629–644. Опширно о томе вид. Љ. Кандић, Ј. Даниловић, *Историја Правног факултета (1808–1905)*, прва књига, Београд 1997; Ž. Bujuklić, *Nation-building and the Emergence of Serbian Legal Studies in the Ninetheen Century*, in: Konflikt und Koexistenz. Die Rechtsordnungen im 19. und 20. Jahrhundert, Bd. II – Serbien Bosnien-Herzegowina, Albanien, Frankfurt am Mein 2017, 513–582 и тамо нав. литературу.

образовање стицао у Берлину и Хајделбергу, где је и докторирао 1854. године. По повратку у Србију одмах је ангажован у државној администрацији као „доктор обоји права и канцелиста Попечитељства правосуђа“, али је већ 1856. године указом кнеза Александра Карађорђевића постављен за професора Римског и Кривичног права.[2] На ову позицију дошао је уместо врсног професора Рајка Лешјанина, који је кнежевим указом постављен за првог секретара земаљског Совјета. Убрзо потом, када је професор Никола Крстић именован за начелника Полицајног одељења при Министарству унутрашњих дела, Савет Лицеја је 1862. године Вељковићу поверио још два предмета – Историју законознања и Трговачки законик.[3]

Услед недостатка одговарајућих кадрова, била је уобичајена пракса да професори предају више предмета, а многи од њих су добијали то високо академско звање већ у веома раним годинама. Тако је, на пример, Никола Крстић имао само 24 године када је постао наставник на Лицеју, као и Гига Гершић, Лешјанин са 25 година, док је Стојан Вељковић напунио „чак“ 26 година. Објашњење лежи у податку да је одмах по завршетку четворогодишњих студија и стицања доктората *utriusque iuris*, боравио више од годину дана у Паризу, усавршавајући свој француски језик као и „неке такође у струку правословну спадајуће предмете“.[4]

Пошто је био млад и веома амбициозан предавач, без икаквог искуства у наставном раду, Вељковић је наишао на исти проблем као и неке друге његове младе колеге. Сачувани записници са седница лицејског Савета потврђују да су они долазили у сукоб са својим студентима, који су били тек мало млађи од њих, јер се поједини даровити ученици нису задовољавали постојећим начином предавања, а поготово опхођењем према њима.[5] Своју предавачку несигурност поједини професори су очигледно желели да прикрију исувише арогантним наступом према студентима, али и жељом да стандарде знања са универзитета где су се школовали, уведу и у нашу средину.

Управо ово последње је представљало суштински проблем на Лицеју, нарочито за наставу Римског права. Претходно стечено образовање у тадашњој Србији није пружало задовољавајуће основе из

---

[2] Кандић, Даниловић, 159–160.

[3] *Исто*, 154.

[4] Вељковићево писмо књазу од 26. јануара 1856, у коме се пријављује за упражњено место професора Римског права, Р. Љушић, *Лицеј 1838–1863 – Зборник докумената*, Београд 1988, док. бр. 323.

[5] Кандић, Даниловић, 155–156. Аћим Чумић, један од „побуњеника“ који је био на челу делегације свих студената друге године (било их је само пет) и у њихово име предао захтев Министарству просвете да Стојан Вељковић буде смењен, касније ће и сам постати професор Велике школе (1865–1870).

античке историје, а поготово латинског језика, без кога се нису могли пратити извори из римске јуриспруденције.[6] Додуше, дошавши на место Рајка Лешјанина, Вељковић је пред собом имао и први уџбеник Римског права на српском језику, објављен 1857. године из пера овог већ афирмисаног професора Лицеја.[7] Са изучавањем римског права започето је школске 1849/50. године у оквиру посебних предмета, под називом Јустинијанове Институције (на првој години) и Скраћена Јустинијанова Пандекта (у другој години), а тек ће реформом наставе на Лицеју, извршеном 1853/54. године, бити укинут предмет Природно право (које је увео Јован Стерија Поповић) и изучавање делова Јустинијановог корпуса спојено у један предмет: Римско право.[8] Новоуспостављену катедру је први водио Рајко Лешјанин, који је тек завршио правне студије у Хајлдербергу и Паризу. Оно што је у уводу тог уџбеника навео као разлог због којег је неопходно изучавати римско право, као да је написано руком самог Вељковића:

О важности овог предмета, као науке за предавање и учење, излишно би било и говорити. Оно има не само историчну, него и своју унутрашњу вредност и врлину. То је признао већ цео изображени свет; јер нема данас готово ниједног вишег правословног училишта у Европи, на коме се римско право не предаје и не учи. (...) Историја римског права показује нам најјасније како су се правна начела мало по мало развијала, једно из другог текла, и дошла до овог савршенства у ком их ми налазимо. Римско право, може се казати, садржи у себи филозофију права, јер ће се ретко наћи који правнеши инштитут, који не би могли у римском праву, од његовог најнезрелијег почетка, до последњег усавршенија, исторично пропратити. По пространству и обилности својој, оно је библиотека и неисрцрпни извор за науку права. Из ових узрока оно је у свако време своје почитатеље и обожатеље имало, као што јошт и данас у неким државама као практичнеји закон важи. (...) Што се његове важности за нас тиче, наш Грађански законик узет је по већој части из римског права: у њему, као и свим другим европејским грађанским

---

[6] Први превод Јустинијанових *Институција* објавио је Михајло Радовановић 1864. године. О. Станојевић, *О једном заборављеном преводу Јустинијанових Институција*, Гласник Правног факултета у Крагујевцу 1980, 275–281; Исти, *Јустинијанове Институције први пут код Срба*, Античке студије код Срба, Београд 1989, 227–237; С. Мирчов, *Правник Михајло М. Радовановић и Јустинијанове „Институције“*, Античка култура, европско и српско наслеђе, Друштво за античке студије Србије, ур. К. Марицки Гаџански, Београд 2010, 332–338.

[7] Он је својим образовањем, организационим и другим способностима веома брзо стекао симпатије својих колега и углед који ће му обезбедити да већ после три године од доласка на Лицеј постане његов ректор. Ж. Бујуклић, *Доктринарно реципирање римског права у Србији*, Зборник Матице српске за класичне студије 3, 2001, 75–76.

[8] Кандић, Даниловић, 67.

законицима усвојена су начела и основи римскога права. Учећи римско право и његову историју учимо се да собствене законе познамо и разумемо.[9]

Отуда није чудно да је Стојан Вељковић, само годину дана раније, у својој приступној беседи изнео скоро истоветне аргументе о посебном значају римског права у процесу образовања младих правника.[10] Њих двојица не само да су се школовали на истим универзитетима (Хајлдеберг, Париз), већ су одатле понели и свест о томе да европска правна традиција почива на античком наслеђу. Међутим, пошто је нововековна Србија увелико каскала за економски и културно далеко развијенијим срединама, у којима се управо школовала њена млада интелигенција, било је неопходно прво створити елементарне предуслове за рецепцију поменутог наслеђа.

Наиме, до феномена рецепције римског права у одређеној средини може доћи само уколико се претходно успоставе одговарајући друштвено-економски односи, засновани на робноновчаној привреди и приватној својини. Тек потом се долази до спознаје да римско право представља адекватан одговор феудалном правном партикуларизму и да се изучавањем Јустинијановог зборника и његовом систематском обрадом (*доктринарна рецепција*) може доћи до правних норми које би одговарале реалним животним потребама (*нормативна рецепција*).[11]

Либералним *Сретењским уставом* из 1835. и потом *Турским уставом* из 1838. године, у Србији се формално укидају преостали феудални односи и отворениј се креће ка епоси грађанског друштва. Доношењем *Законика* из 1844. године, који је у великој мери био компилација *Аустријског грађанског законика* из 1811. године, Србија је свесно преузела и најсавременија правна решења заступљена у њему.[12]

Управо зато Вељковић, као и Лешјанин, својим студентима напомиње да се важеће право Кнежевине Србије не може добро разумети, нити правилно применити без познавања римске правне традиције. У својој беседи Вељковић с правом истиче да се „ако се само површно ствар сматра, лако може учинити, да ова грана правословне науке за нашу земљу и народ има управо тек незнатну

---

[9] Р. Лешјанин, *Институције Јустинијановог римског права*, Београд 1857, Предговор, IV–V.

[10] С. Вељковић, *Беседа којом је Стојан Вељковић, доктор права и привремени професор Римског и Криминалног права у Лицеју Кнежевине Србије своје предавање отворио*, Београд 1856.

[11] Ж. Бујуклић, *Римско приватно право*, Београд 2018, 103–104.

[12] Уп. *Српски грађански законик – 170 година* (ур. М. Полојац и др.), Београд 2014 и тамо нав. литературу.

вредност и значење, највише зато што ми код нас практично важеће право црпимо из једног особитог Законика, и што ни наше старо право – о коме јошт потпуније знање немамо – ни друге наше правне установе – инштитути – не стоје ни у каквом ближем одношенију са оним што се зове Римско право. При свем том ја држим, да се у закљученију Високог Правитељства баш један знаменити акт мудрости и благоразумја види, што се и у отечесвеном Лицеју за Римско право особита катедра подигла. (...) Доста ће бити ако увиђамо да нам оно треба. А то и јесте управо главна намера данашњем моме говору да вас уверим, да би наша правословна знања без римског права била врло скучена и неподпуна".[13]

Вељковић иде и корак даље, истичући да римско право „за нашу земљу и српски народ" има сасвим друго значење него у већини осталих европских држава. Аргументацију извлачи из чињенице да су у земљама јужне и западне Европе, које су већим делом биле потчињене Риму, и где се војном силом распростирала римска култура, да су и римски закони, поред домаћег законодавства и обичајног права, били важан елемент правног развитка. И поред тога, наглашава Вељковић, што се у многим европским земљама важеће право заснива на новим законицима, то је „оно опет и у обзиру на историју његову и у обзиру на његово толковање – интерпретацију – и разумевање, основано на римском праву, и из овога као свога извора истиче". С друге стране, у средњој Европи, поготово у Немачкој, практични значај римског права није свуда подједнак. На то су још од средњег века утицали специфични друштвени и политички односи унутар немачких земаља, па је римско право на тлу Немачке стекло супсидијерни карактер, тј. развијало се као „помоћно право свуда онде где је непосредну важност добијало, где није или особити земаљски или општи државни закон – *Reichsgesetz* – или пак канонично т. ј. црквено право довољно правних прописа – норми – садржавало (...) истискујући тиме старе немачке обичаје или бар сметајући да се даље развијају".[14]

Овде је Вељковић рељефно приказао специфичан начин рецепције на тлу средњовековних немачких покрајина, у којима је доминирало феудално „земаљско право" (*Landsrecht*), засновано углавном на обичајима. Када говори о „општем државном закону", он мисли на оне владарске одлуке које су ишле ка укидању феудалне расцепканости, правног партикуларизма и сепаратистичких тежњи локалног племства. Овде је заправо реч о специфичном виду рецепције *via lege*, чији се почетак везује за Максимилијана I Хазбуршког,

[13] *Беседа*, 4.
[14] *Беседа*, 5.

који је 1495. године законодавним путем основао Царски камерални суд и наредио да се на њему примењује „опште право“ (*Gemeines Recht*), при чему се мислило на римско право, садржано у Акурсијевом зборнику *Glosa ordinaria* из 13. века, а касније само у Јустинијановим Дигестама. Уколико би се странке одлучиле да ипак примене локално право, морале су саме доказивати његову садржину, која се веома разликовала у свакој државици, феуду или граду, док је Царски суд морао познавати само „опште право“, по начелу *iura novit curia* („суд познаје право“). Вељковић је тиме будућим студентима права јасно ставио до знања да је на тлу западне Европе, у медитеранским земљама, а поготово у италијанским средњовековним комунама, до рецепције долазило сасвим другачије, спонтаним путем, кроз непосредну примену (*via facti*), тако што су учени правници за спорне случајеве самоиницијативно, без ичијег наређења примењивали римско право (као судије, адвокати, нотари, правни саветници локалних владара).[15]

На основу изложене анализе, Вељковић закључује да код нас у Србији римско право не може бити „с нашим правним животом свезано“ ни са историјске стране, како је то код Италијана, Шпанаца и Француза, нити са практичне стране, као што је то случај нарочито код Немаца. Тражећи одговор на питање због чега је онда неопходно да га и код нас „тако строго и свестрано учимо“, Вељковић наводи два разлога.

Први види у чињеници да се европски грађански законици, и поред независног историјског развоја и бројних садржинских специфичности „ипак у извесним главним начелима на чисто невероватан начин слажу“ и да су „с малим изузетком, у очевидној хармонији или бар сродству једно с другим“.[16] Он констатује да подударности постоје у регулативи везаној за својину и стварна права на туђим стварима, начину наслеђивања и установи легата („испоруке из каквог завештанија“), код облигација, поготово код уговора о куповини, продаји, закупу („кирији“) итд. Међутим, та сродност не проистиче из тога што су сви они за свој образац узели један грађански законик међу њима, већ отуда „што су сви или бар највећа част /део/, што се тиче права, из једног обштег извора а то из римског права црпили“, првенствено због „унутрашње изредности његових начела (...) а још више због јасности, чистоте и следственог развића његових правила и његовог целог правног свађаја“.[17] Вељковић јасно уочава да у римском праву има и понешто што више не договара

[15] Бујуклић, *Римско приватно право*, 105–106, 117–118.
[16] *Беседа*, 5.
[17] *Беседа*, 6.

„данашњој просвети, нашим обичајима, нашем државном устројству – конштитуцији – и самим нашим верозаконима, па каткад јошт и насупрот иде, но, то опет остаје множина тако рећи вечна и необорима основа његова, која ће не само за наше време, но и за сва времена као најправеднија и најбоља вредети“.[18]

Као други разлог због чега треба у Србији проучавати римско право, Вељковић наводи чињеницу да од увођења ове дисциплине на Правословном одељењу, из Лицеја излазе „све боље и боље образовани правослови“. Он наглашава да особито за почетнике римско право има неизмерну важност због тога што омогућује да будући правници спознају начела на којима почивају постојећи законски прописи, а тиме и изнађу унутрашњу везу међу правним појмовима и ставовима. Највећа заслуга римског права је „јасност, поредак и врлина његових правних прописа и правила“, а то је искључиво тековина вишевековног рада римских јуриспруденатa. Њихова дела чине главни део Јустинијановог кодекса, који је „извор целом римском праву“.[19] Вељковић упознаје студенте и са Гајевим *Институцијама*, откривеним тек 1816. године, и са чињеницом да је савремена наука из овог уџбеника добила потпунију слику о римском судском поступку. Заслугу за темељније упознавање овог правноисторијског извора, он приписује Фридриху фон Келеру, чувеном професору са Берлинског универзитета, на коме је и Вељковић једно време студирао.

Своје ставове Вељковић поткрепљује и подужим цитатом из Савињијевог списа у коме се велича римска јуриспруденција, поготово њен казуистички метод, којим се кроз решавање конкретних случајева, без унапред одређених правних принципа, тежи ка постизању врхунске правде. На крају беседе, Вељковић се обавезује да ће у својим предавањима следити научне доприносе тада најпознатијих живих романиста: Вангерова из Хајлдеберга, Вехтера и Марецола из Лајпцига и Лабулеа из Париза,[20] од којих је вероватно

[18] *Исто*.

[19] *Беседа*, 7.

[20] Karl Adolph von Vangerow (1808–1870), наследио Катедру римског права на Универзитету у Хајделбергу 1840. године, после смрти славног правног историчара Тибоа, и ту предавао следећих 30 година; Karl Georg von Wächter (1797–1880), дуже време предавао правну историју на Универзитету у Тибингену, где је једно време био и ректор, а потом прелази на Универзитет у Лајпцигу. Постхумно му је објављен рад *Pandekten* (Herausgegeben von Oskar von Wächter), Band 1–2, Leipzig 1880–1881; Theodor Marezoll (1794–1873), професор права на Универзитету у Лајпцигу од 1837, где је остао до пензије 1864. године. Од 1840. до 1858. био је шест пута декан на Правном факултету. Из области римског права значајни радови су: *Fragmentum legis Romanae in aversa tabulae Heracleensis parte*, Göttingen 1816; *Lehrbuch der Institutionen des römischen Rechtes*, Leipzig 1841; Édouard Lefèbvre de Laboulaye (1811–1883), бавио се правном историјом и био професор упоредног права на Collège de France. О томе вид. на одговарајућим интернет страницама.

неке и сам слушао, јер каже: „Имавши прилику упознати се како са теоретичним обделавањем, тако и са академичким предавањем римског права у најодличнијим немачким и у Париском универзитету, ја ћу се озбиљно старати да и наше српске правослове упознам са врлинама тога метода, као што ће нарочито моја намера бити да се при мојим предавањима држим најновијег гледишта развића римске правословне науке“.[21]

Из садржине приступног предавања Стојана Вељковића јасно се сагледава његово широко образовање, утемељено на постулатима Савињијевог учења, као и спремност да своја сазнања пренесе на будуће правнике. Када се има у виду да је на београдском Лицеју Римско право као самостални предмет уведено непуну деценију раније, јасно је да се ова правна дисциплина тек почела уобличавати, стварати своје садржинске и методолошке оквире. После Лешјанина, свакако да је на том плану Вељковић имао лакши задатак, али је и пред њим стајала снажна опозиција увођења у праксу римских правних института. Наиме, у духовној сфери тек успостављене Кнежевине, постојали су отпори који су настајали првенствено услед непознавања тога права, али и због свести да оно прати крупне промене у друштвено-економским односима. Тиме се разграђују вековима устаљени породични и имовинскоправни односи, једном речју, раскида се са постојећом традицијом.

Отуда не зачуђује да је доминантно мишљење у Србији било оно које исказује чак и свршени правник Велике школе, угледни географ и дипломата, Владимир Карић: „Маџарски и Аустријски правници, дошав у Србију у почетку њена државна живота, донеше собом и све заблуде римског права, које су и у Аустрији и Маџарској нашем народу огромне штете нанеле, јер беху у супротности са духом народним и ступњем образованости на коме се нахођаше. Ти правници пренеше овако и оне законе, који су, у суседним деловима народа нашега, почели још давно подривати старинску народну породицу и појмове о сопствености“. За *Српски грађански законик* из 1844. године, он каже да „не беше ништа друго до превод Аустријског законика, којим се у корен засекоше, од векова наслеђени правни појмови нашега народа о породици и имовини... Ово нагло пресађивање туђега, српском духу неразумљивог законодавства, показа се од почетка свога у недогледноме низу штетних последица од којих земља и данас пати. У времену, кад је ваљало све силе народне прикупљати и организовати ради учвршћења одношаја и остварења задатака државних, које је Србија својим васкрснућем на се примила,

[21] *Беседа*, 8–9. Други део беседе посвећен је Кривичном праву, предмету за који је Вељковић такође био изабран.

поче се, туђим законодавством, рушити основа наше народне организације, а на име породица и са њом облик имовински, који би нашој земљи, да је сачуван, уродио најсретнијим економским родом и моралним добитима“.[22]

Када се све ово има у виду, постаје јасније колико је тежак задатак имао Стојан Вељковић, па и његови наследници, да се учврсти свест о потреби изучавања римског права и неопходности примене његових институција у пракси, јер су оне већ увелико биле инкорпориране у модерно европско законодавство. Доношењем *Грађанског законика Кнежевине Србије*, та потреба постала је још ургентнија. Вељковић је на том пољу учинио значајан корак, али је његово професорско деловање оставило далеко већи траг на пољу кривичног и трговинског права. Током осам година рада на Лицеју и Великој школи (до 1864. године), из области римског права Вељковић није оставио ниједан самостални рад, док је бројне чланке и брошуре посветио кривичном поступку. То је донекле и разумљиво имајући у виду да је *Српски казнени законик* донет 1860. године, а да се он неким својим радовима укључио у припремне радње за његово доношење.[23] Касније се посветио трговинском праву и посебан углед стекао обимним, веома квалитетним коментаром *Трговачког законика Књажевине Србије* из 1860. године.[24] Попут многих других професора и Вељковић се активно бавио политиком, а као истакнути представник Либералне странке добијао је значајне позиције у правосуђу – али и трпео знатне последице због својих слободоумних идеја.[25]

БЕСЕДА ГИГЕ ГЕРШИЋА (1866)

Глигорије (Гига) Гершић (1842–1918) започео је веома млад професорску каријеру на Великој школи у Београду, већ са 24 године,

---

[22] В. Карић, *Србија: опис земље, народа и државе*, Београд 1887, 553–554.

[23] „О апсанама“ (1856), „О казненом поступку судском на основу устмености и јавности“ (1860), „О пороти – Jury“ (1860), „Нешто о задацима Касационог суда“ (1861), „Још нешто о касационој власти или одговор А. Чумићу“ (1867), „Какву ћемо пороту“ (1871) и др. Уп. *Српски биографски речник*, други том, Нови Сад 2006, 142. http://srpskaenciklopedija.org/doku.php?id=стојан_вељковић&rev=1522095585, 26. март 2016.

[24] В. Јовановић, *Др Стојан Ј. Вељковић – Објашњење трговачког законика за Књажевство Србију*, Научно наслеђе Правног факултета у Београду 1841–1941, Београд 1994. О томе вид. М. Васиљевић, *Француски трговачки законик (1807) као модел-узор српског трговачког законика (1860)*, Право и привреда 1–4, 2007, 3–10.

[25] Био је члан Касационог суда са прекидима скоро четрдесет година и његов председник 1897–1901, а у више наврата и министар правде. Међутим, због својих јавних иступа, био је премештан у ниже локалне судове у унутрашњости. Мада је као млади професор Лицеја често побољевао, па и подуже одсуствовао из наставе, Вељковић је доживео дубоку старост и као почасни члан Српске краљевске академије умро у 96. години. Вид. Кандић, Даниловић, 160.

где је са одређеним прекидима скоро две деценије предавао Римско право и Међународно право, као и неке друге предмете: Енциклопедију права, Опште државно право с погледом на јавно право Србије, Латински језик и Латинске класике. После завршених студија у Бечу и на Краљевском универзитету у Пешти, он се 1866. године укључио у рад Велике школе и током своје доста дуге професорске каријере дао значајан допринос у разним областима права, па је и у српској романистици оставио дубок траг.[26]

Гершићева приступна беседа из 1866. године објављена је као сепарат од двадесетак страница и већ самим својим насловом јасно указује на то која је сврха његовог обраћања младим студентима: *Нешто о правништву у опште и о потреби римског права по свесно правништво*.[27] Већ на самом почетку, вештим говорничким маниром, он привлачи пажњу слушалаца следећи Хорацијев слоган *in medias res*:

„Господо! Држим да сте довољно проникнути оном циљу, рад којег сте се овамо скупили. Та циљ уоште узевши састоји се у томе, да у вама поникне народу нов контигенат бораца за праву и сталну слободу његову, јер ја још једнако држим, да само онај народ може говорити о потпуној еманципацији и слободи својој, који није само мачем извојевао себи физичку слободу, него који је уједно духовно и морално избавио се испод уплива страног и заразе туђинске, који је дошао до образованости проникнуте народним духом његовим, прилагођене народној природи, те да се у њој може развијати према томе духу и тој природи својој, и извршити задатак, што му је као народу у историји намењен“.[28]

Већ из овог увода, изговореног свега три деценије од како је Кнежевина Србија стекла унутрашњу аутономију, произилази Гершићев снажни патриотски занос, праћен глорификовањем стечене слободе од туђина – мада се ипак и даље живело у вазалној држави. Међутим, овај родољубиви, романтичарски став постао је опште

---

[26] С. Аврамовић, *Глигорије – Гига Гершић, професор правничког факултета и класичар*, Зборник Матице српске за класичне студије 1, 1998, 73–78; Д. Митровић, *Још једном о холистичком правном учењу Глигорија Гершића*, предговор за Г. Гершић, *Енциклопедија права*, Београд 2011, 11–23.

[27] Објављено и у часопису *Вила – Лист за забаву, књижевност и науку*, Београд 1866, 695–699, 712–717, 727–733.

[28] *Нешто о правништву*, 3. Још током студирања у Пешти, Гершић је учествовао у оснивању студентске литерарне дружине *Преодница* и уз Змаја, Косту Руварца и Лазу Костића био један од њених најактивнијих чланова. *Преодница* је имала за циљ унапређење српске књижевности и културе уопште и као таква била „права претходница једног великог, романтичарског заноса и покрета српске младежи“, па је имала битан утицај на духовна стремљења револуционарне *Уједињене омладине српске*. И. Павлас, *Историја Преоднице*, Београд 1907, 37 и даље; Б. Ковачек, *Текелијанумске историје XIX века*, Нови Сад 1997, 22.

место код српске интелигенције током 19. века, поготово код оних који су се школовали на разним европским универзитетима. Из тих научних средина они су преузимали идеје које су се поклапале са њиховим слободарским идеалима. Међу њима је и Савињијево учење да је право производ еволутивног историјског развоја, одраз специфичног „народног духа“ (*Volksgeist*), који Гершић у својој беседи апострофира више пута. Пошто историјскоправна школа тај развој види кроз три фазе: од неписаног обичајног права, преко рада учених правника који га обрађују и систематизују, па до спонтане кодификације важећих норми, није чудо да Гершић у „свесном правништву“ види темељ на коме почива сваки правни поредак:

„Циљ је да постанете свесним правницима, правницима у правом смислу, а не само правничким занатлијама, којима је наука само средство за живљење и течевину. Ја сам рад, да као професор принесем колико ми буде могуће томе, да свесним правницима постанете и зато ми допустите да сада проговорим о томе како ја разумем то свесно правништво и колико је нужна студија римског права по рационално правништво“.[29]

Гершић се потом упушта у полемику са немачким правником и философом Кирхманом, који је у једном знаменитом спису негирао значај ове струке (преводи га: *О непотребности и невредности јуриспруденције*).[30] У беседи изричито напомиње да се опширније претресање наведених ставова мора „оставити посебној прилици“, али се намеће питање колико је уопште Кирхманова аргументација тада била доступна широј научној јавности у Србији, а поготово младим студентима. Увидом у њену садржину, читалац може закључити да овај угледни немачки правник, врстан зналац материје о којој расправља, износи тврдње које се не могу *a priori* олако одбацити. Не само као правни теоретичар него и као практичар (био је судија и државни тужилац, па чак и одликован орденом за заслуге у правосуђу), Кирхман поставља кључну дилему истакнуту већ у наслову своје расправе: да ли *право* уопште може бити предмет научног истраживања, а ако и може, он указује на безвредност јуриспруденције, јер она нема онај утицај на стварност и живот народа као друге научне дисциплине. Наиме, природне појаве, као и законитости које их одређују, имају своју дуговечност и егзистенцију независно од наших сазнања о њима самима: Питагорина теорема је постојала у својој истинитости и пре него што ју је овај

[29] *Нешто о правништву*, 3.

[30] Реч је о предавању *Die Wertlosigkeit der Jurisprudenz als Wissenschaft*, које је Julius von Kirchmann (1802–1884) одржао у берлинском Правничком друштву 1848. године. Код нас је превод овог списа објављен тек недавно: Ј. Кирхман, *Безвредност јуриспруденције као науке*, Београд 2017, 1–37 (прев. Д. Гутеша).

антички философ математички доказао, универзум природе је егзистирао и пре Плинијевог славног списа, Земља се окретала око Сунца и пре Коперника. Такође и „народ може живети без правне науке, али никада без права“, које уређује различите облике брака, породичних односа, својине, уговора, наслеђивања, односе међу сталежима, владе према народу, нација међу собом итд.[31] Међутим, Кирхман истиче да се јуриспруденција непрестано суочава са предметом проучавања који је у *сталним променама* и када се после истрајне научне обраде правних феномена дође до заокружених појмова, законитости и одређених правних начела, предмет изучавања је у међувремену већ постао другачији, па тако правна наука „увек стиже прекасно, никада не може да достигне садашњост“, као путник у пустињи пред фатаморганом.[32] Зато је правна наука по својој бити статична, окренута више прошлости и историјском развоју институција, а пред налетима потреба свакодневног живота она испољава „склоност да творевине садашњости сабије у добро познате категорије изумрлих облика“, за шта Римљани дају безброј доказа (*actiones utiles*, *quasi contractus*, *quasi delicta*, *quasi possessio* и др.). Огромни углед римске јуриспруденције довео је до тога да нововековни правници у Немачкој поступе још горе: постојеће сталешке односе, па и својинске и породичне, насилно су подводили под античке институције, са којима углавном нису имали ничег заједничког осим имена, називајући тај поступак *usus modernus*. Кирхман у томе види и највећу опасност, јер правна наука због уздизања тековина прошлости „охоло препушта садашње право презреном занату практичарâ“, па су се чак и „корифеји историјске школе једва могли држати неког средњег пута“.[33] Као човек који је у правосуђу провео велики део своје каријере, Кирхман се обрушава на ту струку, сматрајући да сама ученост практичара ове удаљава од здраворазумског расуђивања о правди и праведности, јер је оно више садржано у слободној оцени поштеног судије, него у неком „правилу науке које је дотерано до најфинијих апстракција и прорачуна“.[34] Он указује на неспорну чињеницу да су се Грци и у својим најсјајнијим временима ослањали на народне судије, па отуда ни Платон ни Аристотел у својим списима не сматрају да би тумачење закона и ситничави спорови око његовог значења „могли да захтевају за себе достојанство једне науке“.[35] Такође су и римски претори вековима били чиновници без правног образовања, а *iudices*

[31] *Исто*, 9.
[32] *Исто*, 13.
[33] *Исто*, 15.
[34] *Исто*, 30.
[35] *Исто*, 33.

обични лаици, људи из народа које би странке одредиле да им пресуде спор, а потребу за школованим правницима наметнуће тек далеко развијенији правни промет крајем републике и у доба царства. Римска јуриспруденција је у то време заиста достигла свој врхунац, али истовремено, сматра Кирхман, професионални правници тада постају „послушне слуге тираније“.[36] Потом, Кирхман анализира мноштво пресуда из свога времена и закључује да су оне продукт позитивног законодавства које је увек мањкаво, пуно празнина, противречности, нејасноћа, пошто су и сами закони по својој природи крути, апстрактни и „у својој крајњој одређености чиста самовоља“.[37] Отуда су објект научне обраде управо то незнање, немарност и страст законодавца, због чега правници постају „црви који живе само од трулог дрвета; окрећући се од здравога, само је болесно оно у коме се гнезде и ткају“.[38] То здраво дрво је *право* које „живи у народу и које сваки појединац остварује у свом кругу, а које би се могло назвати природним правом“.[39] Кирхман је свестан да тиме не треба порицати нужно напредовање од природног права ка позитивном закону, јер то захтева „виша култура, подела рада, замршеност односа, потреба за чврстином и одређеношћу“,[40] али се право ипак „мора очувати за народ и заштитити од разорне моћи учености“.[41] У супротном, када правна наука тријумфује, онда имамо „право које народ више не познаје, које више не испуњава његове груди, које он ставља на исти степен с дивљим моћима природе“.[42]

Млади Гершић је према овом спису морао имати двоструко одбојни став: прво због идејне оријентације његовог аутора, засноване на учењу природноправне школе, а поготово због негирања могућности да се јуриспруденција уопште схвати као научна дисциплина. Припремајући уводну беседу, намењену будућим правницима, Гершић је можда свесно избегао да наведе потпуни назив Кирхмановог рада и само га је насловио: *О непотребности и невредности јуриспруденције*, испуштајући: *као науке*. Управо тим кључним постулатом теоретског концепта Кирхмана, Гершић се није ни позабавио, очигледно сматрајући да није исто када се држи

---

[36] *Исто*, 35.
[37] *Исто*, 19.
[38] *Исто*, 21.
[39] *Исто*, 8.
[40] *Исто*, 18.
[41] *Исто*, 30.
[42] *Исто*. Оваквим исувише либералним ставовима, Кирхман је ударио у темеље домаћег правосуђа, па ће овај спис цензорска контрола једва пустити у штампу, а због његовог политичког ангажовања на левици, пруска влада је против њега предузимала низ дисциплинских мера, а 1867. године га и отпустила из државне службе. Уп. *нав. дело*, 39–41 (Д. Баста, *Белешка о аутору*).

предавање пред високо образованим аудиторијумом у берлинском Правничком друштву, а сасвим је друго обраћати се младим школарцима у Великој школи у Београду. Гершић се прилагодио нивоу својих студената и дидактичком циљу беседе, па је наводио аргументацију о потреби формирања учених правника, што Кирхман у крајњој линији и не негира, али се од њега разликује, прво, по томе шта треба да буде предмет њиховог рада и проучавања, а друго, када и зашто се јавља јуриспруденција. Гершић излаже своје аргументе без таксативног навођења Кирхманових ставова, чиме себи знатно олакшава посао, а о најконтроверзнијој тези, да јуриспруденција не може бити наука, он уопште и не расправља.

Гершић студентима пружа широк историјски преглед развоја „правништва“ кроз различите епохе, доказујући да је оно неопходно и да настаје управо када право прелази (према учењу Савињија) из ниже у вишу фазу: „испрва је у још неразвијеним животним одношајима и беше опште добро целог народа“, а када „правници наступе, знак је да је то право израсло из периода свога детињства и наивнога бића“.[43] Тако су у Риму развојем цивилног права све већу улогу имали учени правници (*responsa prudentium*), код Карла V у кривичном законику се помиње „савет правозналаца“ (*Rath der Rechtsverständigen*), пољски законодавац Казимир Велики основао је правничку школу, у Русији се питало да ли је парница предата ученом правнику („умни муж“), а у Србији су правне документе састављали и потписивали учени *логогети* и *дијаци*.[44]

Јасно је да Гершић следи учење историјске школе, по којој фазу неписаног обичајног права смењује писано законодавство, са којим се истовремено јавља и посебан слој учених правника, који треба да учествују у његовом обликовању и практичној примени. Они сами су део народа, који својим делањем само треба да продуже развој народног права, да кроз законодавство изразе опште уверење тога народа, јер су они његови природни заступници. Када испуњавају тај задатак, они нису обичне занатлије, већ постају „свесно правништво“.

Гершић подвлачи да право није само „нагомилана маса закона и правила, већ да оно треба да постане логичним организмом правних установа и појмова“,[45] а задатак правника је да кроз своје образовање то спознају. Зато и критикује учење природноправне школе, по коме се право једино кроз *ratio* може истински спознати: „Ту није довољно само природно схватање и здрав људски разум, као

[43] *Исто*, 4.
[44] *Исто*.
[45] *Исто*, 5.

што неки хтедоше, јер по њима самим не би се промет и живот ни могли правно уредити, као год што при свем природном схватању и здравом разуму морадоше тек иза толиких столећа Галилеј и Коперник доћи, да покажу да сунце стоји, а да се земља окреће, ма да то површном природном погледу и схватању баш напротив изгледало“.[46]

Гершић, напротив, сматра да урођена спознаја права не постоји, већ да разум служи само да се мукотрпним радом појединац образује и постане „свесни правник“. То ће бити једино онај који схвати три поуке: да право представља органску целину („органичку“), затим, да у себи носи карактеристике оног народа који га ствара („народно начело“) и које се заједно с њим мења („историјско начело“), уз напомену да теорија права и његова примена треба да буду у јединству – а све ове три поуке могу се наћи у римском праву. Притом се Гершић позива на речи Монтескјеа: „Ја осећам да сам јак у начелима, кад имам Римљане узасе“.[47] Говорећи о величини Рима, он узроке тих високих домета у изградњи државе и права види у освајачком менталитету, заснованом на себичној потреби да надмаши друге народе. То није „ситничарска себичност“ заснована на ниским моралним и интелектуалним поривима, већ је у питању „грандиозна себичност“ која води ка остварењу највиших људских домета. Отуда је и римско право „религија себичности“, која је створила најсавршенији правни организам у историји људскога рода.[48]

Кроз ове исказе једног образованог професора Велике школе, изречене после појаве *Српског грађанског законика*, јасно се одражава идеологија новостворене грађанске класе. Управо она свој либерални егоизам у економији супротставља дотадашњем патријархалном менталитету, заснованом на колективној својини породичне задруге и међусобној солидарности.[49]

Историјски след у развоју Србије као да је стигао до жељеног одредишта: народни *језик* је постао књижевни, *нација* се већ почела уобличавати, *држава* увелико добија обрисе које ће јој велике силе ускоро признати (1878), а *право* служи да се уведе ред и заштите они који су у том великом историјском преокрету успели да се економски обезбеде.[50] Њихову привилеговану позицију, засновану на првобитној акумулацији капитала, треба да заштите регуле које

---

[46] *Исто*, 6.

[47] *Исто*, 16.

[48] *Исто*, 16–17.

[49] Н. Павковић, *Породична задруга у Српском грађанском законику*, у: Сто педесет година од доношења Српског грађанског законика, Београд 1996, 329.

[50] Ž. Bujuklić, *Formiranje pravne terminologije kod Srba u XIX veku*, у: Perspektive implementacije evropskih standarda u pravni sistem Srbije, knj. 2, Beograd 2012, 146–169.

се налазе управо у *Грађанском законику*, засноване на римским правним начелима и неприкосновеној приватној својини. У том послу школовани правници, па и романисти, добијају посебан значај. Своја знања стицаће у почетку само изван своје земље, али временом и на тек успостављеним српским високошколским институцијама.

На њима је требало будућим генерацијама улити свест о узвишености правничког позива, о потреби да се њиме баве не лаици, већ школовани, стручни појединци који ће „испунити редове оне легије што ће народу слободу да оснује, на најтврђим темељима духовним и моралним“.[51] У полуписменој средини, без развијеног правосуђа и одговарајућих кадрова, то је представљало веома тежак задатак и зато млади Гершић уздиже „свесно правништво“ као идеал коме треба да теже млади школарци. Притом треба увек имати у виду да правничка струка и у модерним временима мора почивати на римској правној традицији и величанственом доприносу њене класичне јуриспруденције. Она се није изграђивала на унапред задатим начелима, принципима или регулама, већ на креативном решавању конкретних случајева, правној казуистици коју Гершић сублимише у чувеној Пауловој сентенци: „Правило је оно, што ствар у кратко казује. Али не зато, да се из правила вади право, него да од права, што постоји, правило буде“ (Paulus, D 50.17,1: *Regula est quae rem quae est breviter enarrat. Non ut ex regula ius sumatur, sed ut ex iure quod est regula fiat*).[52]

Управо је зато, истиче Гершић, и дошло до „рецепције (примања) римског права у свију образованих народа, јер то беше историјска потреба... Онда баш кад је живот европски почео процветавати у радиности, у занату и трговини, онда је римско право морало доћи као допуњење ондашњих права, јер у њему беху правничка начела о покретном имању потпуно развијена“. Он подсећа да су немачко и остала европска права била „окована у феудалистичне узде“ и да је римско право оживело успомену на „достојанство човечије личности“, ослободило државу од црквених окова и довело до напуштања идеја Августинове *civitas dei*:

„Римско право утврди самосталност грађанског живота и утврди појам правог држављанина; оно је државну власт ослободило од феудалистичке завезаности и заплетености и ојачало је, у приватном праву признање грађанске личности, једнакост пред законом, слободу у прометању имања; унапредило је пак посебице слободу непокретног имања и боље правосуђе. Римско право, што је проникнуто начелом субјективне слободне воље, подхрањује живу свест

[51] *Исто*, 3.
[52] *Исто*, 17.

за слободу. Зато га тако и пригрлише онда, кад кроз Европу после крстоносних ратова провеја новији правац духовни“, и закључује да „студија римског права има двојако значење: једно што је повећи део нашега данашњег права, а друго што оно поседује додир и заједницу са другим народима и даје правној знаности сваког народа, не одузимајући јој темељ, ипак значење, које се и ван граница народа простире“.[53]

Своју беседу Гершић завршава са пуно младалачког жара, у маниру свечане лаудације, која будућим правницима треба да пружи подстрек да се „свесно“ и са страшћу посвете изучавању ове правне дисциплине: „Ја дакле, господо, мислим да вас уведем у ту величанствену правну зграду, у којој нас обузима дух прошлости која се мора поштовати, успомена језгровитога нараштаја, дивље, огромне снаге, и ту нам тек и историја постаје јаснија и боље је разумемо“.[54]

Тешко да се нешто може оспорити у наведеној аргументацији, изговореној пре више од једног и по века, јер она може бити актуална и веома поучна чак и данашњим „правословцима“. Ставови младог Гершића саздани су на идејама немачке историјскоправне школе, које је он понео са својих студија у Берлину, са универзитета где је предавао и Савињи. Међутим, оне су тада биле широко прихваћене и на другим европским универзитетима, па и у нашој средини. Ипак, он временом сагледава и неке слабости тог учења, коригујући их донекле према својим научним сазнањима и искуствима које је стекао кроз студиозан рад не само у области романистике већ и у другим правним областима.

Резултат тога је и његов уџбеник, објављен свега седам година касније (1882), заменивши Лешјанинов после скоро 25 година.[55] У његовом уводу, Гершић полемише са Савињијевом основном тезом, да је римско право израз „националног карактера“ тога народа и његове целокупне историје: па како је онда могуће да оно постане својина неког другог народа, из чијег „духа“ није ни проистекло? Гершић сматра да историјскоправна школа мора одговорити на питање како је римско право, као „странац“ и „уљез коме недостаје свака легитимација“, могло да уђе у правни живот модерних европских народа. Остављајући да се о узроцима рецепције римског права изјасни негде другде, Гершић само констатује да је оно већ реалност и да је „свршило улогу позитивнога практички примењеног

---

[53] *Исто*, 18.

[54] *Исто.*

[55] *Систем римског приватног права (институције), поглавито за школску потребу*, прва књига, Београд 1882. Гершић у уводу одаје достојно признање делу свога претходника, али и констатује да оно „носи на себи очите трагове хитнога и почетничког рада“, *Предговор*, I–III.

права“, наговештавајући и одговор на горе постављену дилему: „Свакојако мора бити да има нека велика снага у томе римскоме праву, мора бити да има у њему неких одиста универзалних правних елемената, нека свагда примењива правна логика, кад је оно при свем отпору и противљењу ипак извојевало себи улазак и владу у правном животу толиких културних народа све до овог века“.[56]

Гершићева приступна беседа може се сматрати неком врстом допуне његовог уџбеника, у коме се по први пут у нашој средини римско право обрађује не само као историјска појава (као у беседи) већ се улази у „систематско схватање права“, које изучава унутрашње везе између делова права: „Само тако схватање права као неког система, као неког логичног организма од правних установа и појмова, само је такво схватање потпуно“.[57] Тиме је Гершић, уместо преовлађујућег историјског приступа, у нашу романистику увео и све актуелнији пандектистички метод излагања институција римског права, са карактеристичном поделом на општи и посебан део. Отуда није чудо да су бројна поглавља у уводном делу уџбеника посвећена питањима из опште теорије права: наука о римском праву, право и правна наука, постанак и промена позитивног права, деоба права, објективно и субјективно право, правне празнине, извори права и сл.[58] Тај теоријски приступ доживео је своје заокружење поготово кроз његова, касније публикована, предавања из предмета Енциклопедија права.[59]

Гершићева професорска каријера често је била ометана његовим политичким деловањем, због којег је после Тимочке буне чак и тамновао. У више наврата био је министар правде, заступајући тада и министра просвете и црквених дела, а два пута је постао државни саветник, па и сенатор. Биран је за декана Правног факултета, за ректора Велике школе, а био је и члан Српске краљевске академије.[60] Током своје релативно дуге и испрекидане професорске каријере на Великој школи, на коју се у више наврата враћао на дуже или краће време, Гершић је показао широки дијапазон правничког образовања и посебну научничку креативност, оставивши за собом преко сто радова, чланака и критичких приказа. Додуше,

---

[56] *Предговор*, VIII–IX.

[57] *Систем римског приватног права*, 63–64.

[58] *Исто*, 1–88. Остаје нејасно зашто је из штампе изашла само прва књига, посвећена статусном праву, а не и остали делови овог уџбеника.

[59] Први пут су литографисана у Београду 1908–1909. (стр. 240), а друго издање се појавило после његове смрти 1919. године (стр. 284). Уп. Г. Гершић, *Енциклопедија права*, Београд 2011, 17. О Гершићевим идејама вид. М. Д. Симић, *Енциклопедија права на Правном факултету Велике школе у Београду*, Зборник за теорију права, књ. IV, Београд 1990, 335–353.

[60] Митровић, *нав. дело*, 16.

већина су из области међународног права, а далеко мањи број је посвећен проблематици из римског и грађанског права. У сваком случају, мало је јавних посленика из тог времена који су се, попут Гершића, тако успешно бавили разнородним гранама права, а још мање оних који су се са подједнаким успехом бавили и науком и политиком.

БЕСЕДА ЖИВКА МИЛОСАВЉЕВИЋА (1889)

Живко Милосављевић (1860–1900) је први професор Велике школе који је биран само за предмет Римско право и међу првима који је студије права завршио у Београду и потом своје трогодишње усавршавање наставио у Паризу, стекавши *lisans de droit*.[61] Наследио је катедру професора Гершића 1889. и овај предмет предавао једанаест година, све до своје преране смрти.

Милосављевић је имао само 25 година када је ангажован у настави, прво као суплент, а убрзо потом и као редовни професор. Његову приступну беседу је објавила Краљевска српска штампарија, у виду сепарата од скоро деведесет страница мањег формата, под називом: *Римско приватно право и његов утицај на европска законодавства и правничко образовање у опште – приступно предавање (одржано 9. октобра 1889. год. у сали Велике школе)*.[62] За разлику од претходно поменутих беседа, ова је публикована у виду краће студије, са поглављима и фуснотама (понекад веома исцрпним) – али је ипак задржана и изворна форма предавања, кроз непосредно обраћање слушаоцима: „Господо, у тренутку када ступам на катедру Римскога права, да отворим своја предавања... ја нисам без плашње кад помислим: да ли ћу на томе путу моћи одговорити своме позиву онако како то треба да буде... (јер је) за толико дуго време уважени и омиљени професор Гершић у нас поставио темељ научноме изучавању римског права“.[63]

Попут својих претходника на овој катедри и Милосављевић је доследни следбеник Савињијеве школе, па је и по њему право „продукат генија тога народа“, најважнији део његове културе. Он истиче да на ниво народне свести утичу бројни елементи, који имају засебно поље и функцију, а тек сви скупа уздижу њен ниво, услед „узајамног трења, рада и дејства појединих елемената“.[64] Није тешко

---

[61] На конкурсу за то место противкандидат му је био пештански доктор права песник Лаза Костић, али је Милосављевић као државни стипендиста имао предност. Ж. Бујуклић, *Правнички домети песника Лазе Костића*, Београд 2018, 79.

[62] Даље: *Беседа Ж. Милосављевића*.

[63] *Беседа Ж. Милосављевића*, 5.

[64] *Исто*, 6–7.

овде препознати учење историјске школе по коме право настаје еволутивним путем, мирним деловањем унутрашњих сила сваког народа. Милосављевић се, дакле, не слаже са мишљењем да се морални и правни појмови не мењају и да остају онакви како их диктира сама човекова природа. Напротив, право је незамисливо без друштва, у њему се оно остварује и отуда не може бити спора да људска заједница „мора имати извесних уређења правне природе“, која јој гарантују сам опстанак и развитак: „Само ћу констатовати факт да се појам о праву и правном уређењу јавља тек у људском друштву, да га можемо посматрати само у томе друштву, и да се *право* са корелативним му појмом *дужност* не може замислити без друштва“.[65] Милосављевић се, међутим, пита на који начин друштво долази до тог свог правног уређења и одговор изналази кроз историјску анализу настанка права у различитим епохама.

Он констатује да је право у примитивним друштвима неодвојиво од религије, сматрају га „даром божанства“, а чуваре и тумаче норми сматрају људима који добијају инспирацију од самог божанства, извршиоцима његове воље. Потврда се налази у митској причи да је римски краљ Нума издао своје законе тумачећи вољу богиње Егерије, да су Крићани своје законе приписивали Јупитеру, а да Лакедемоњанима закон није правио Ликург већ сам Аполон.[66] Тиме се објашњава зашто стари прописи имају толико велики ауторитет и због чега остају на снази упоредо са новонасталим законима, па чак и када су са њима у супротности, јер „ко би се смео дрзнути да укине законе које је донело само божанство“.[67] Милосављевић подсећа да је Драконов закон постојао и даље поред Солоновог, као што ни XII таблица нису укинуле *leges regiae*, законе дотадашњих краљева. У примитивним друштвима „законодавци дело свога ума заклањају завесом религијске мистерије“, али поред религијског ауторитета, древним прописима углед даје и чињеница да су они првенствено почивали на неписаном обичајном праву, које се усмено преносило „са колена на колено, као нека тајна“.[68] Временом ће почети да их записују по светим књигама, попут римских понтифа (*libri pontificales*), а њихова садржина ће постати привилегија само одређеног друштвеног слоја. То је узрок што је право било монопол „у рукама једне класе људи“, којима ће оно послужити „као неко оруђе којим она влада осталим класама, до којих је познавање правних обичаја и правила религије није могло допрети“.[69]

---

[65] *Исто*, 8–9.
[66] *Исто*, 10–11.
[67] *Исто*, 11.
[68] *Исто*, 12.
[69] *Исто*, 13.

Када је временом дошло до постепеног одвајања права од „религиознога омотача“, почеле су да се стварају норме које представљају израз „народне правне свести и убеђења“.[70] После пресуђења већег броја сличних случајева стварале су се устаљена пракса и свест о томе шта је правно и неправно. Тиме обичајно право више није у „религијској љусци“, нити привилегија само одређеног друштвеног слоја („класе људи“), већ је постајало „својина свију и свакога“.[71] Милосављевић истиче да и у тој напреднијој епохи нема сталних принципа, да је примена права и даље изложена личном тумачењу норми, често у складу са сопственим интересима, али је новина у томе „што људи већ мисле и траже узроке, што тумаче поједине одлуке и обичаје, јер се не плаше да завире у садржину, у језгру обичаја, да виде његов унутарњи разлог и ауторитет нужности која га је диктирала, да проуче његову економију и да буду на чисто са његовим опредељајима“.[72] Изгубивши карактер сакралности, друштвени и правни живот је „коракнуо у напред“, мада је тумачење обичаја и даље „остављено само *некима*, а не свима“.[73] Ова епоха у развоју древног права не траје свуда подједнако, а у римском друштву, по Милосављевићу, она се протеже све до доношења Закона XII таблица.[74]

Следећа фаза наступа када обичајно право изгуби своју сакросанктност и постане приступачно свима, па се у пракси јавља правна несигурност, будући да на разним местима постоје различити обичаји о истом питању или се исти обичај неједнако тумачи. Отуда се јавља „потреба неке трајности и стабилности; јавља се жудња за извесношћу у међусобним односима, жудња за гарантијом личне и имовне слободе, једном речи, траже се *писани закони*“.[75] Милосављевић овде јасно следи Савињијев концепт, по коме се из фазе *обичајног права* (које он назива „природно“, али не у значењу које му дају јуснатуралисти) прелази у напреднију фазу, у којој се правни односи регулишу писаним законима: „Њихов је значај у друштву огроман, јер они не само што регулишу правне односе на тако рећи видљив и опипљив начин, већ они дају и извесну структуру соци-

---

[70] *Исто*, 14.

[71] *Исто*.

[72] *Исто*, 15.

[73] *Исто*, 14.

[74] *Исто*. Из наведених фуснота се види да се Милосављевић у својим ставовима из уводног дела углавном ослањао на књигу Фистел де Куланжа *La Cité antique* (1864) у чијем ће превођењу за потребе Велике школе касније и сам учествовати (1895), а позива се и на Јерингово капитално дело *L'esprit du droit romain* (1818–1892), као и на *L'ancien droit* (1879) славног сер Хенрија Мејна, професора правне историје на Кембрицу и Оксфорду, која је већ током његовог живота доживела двадесет издања.

[75] *Исто*, 16.

јалном телу, и много тачније него обичаји одређују правац људским акцијама у друштву; некадање неизвесности нестаје, а на њено место долази стабилност у људском раду и животу, у људским односима и свима областима људског кретања“.[76] Међутим, пошто друштвени живот постаје све сложенији и право све комплексније, нужно се јавља потреба за посебним слојем људи („један ред људи, а не класа као пређе“) који ће се посветити тумачењу и изучавању права, као засебној професији: ти људи су правници за теорију, а судије и адвокати за праксу.[77]

Милосављевић дословце цитира темељну Савињијеву мисао да „све право постаје путем неке унутарње и тихо дејствујуће силе, а не путем произвољности каквога законодавца“ и да је обичајно право раније живело само у народној свести, а да сада почиње живети у свести учених правника, који су постали „народни представници и орган у тој функцији, чији се рад састоји у уређивању и развијању народног правног поимања“.[78] Задатак јуриспрудената је да обрађују све компликованије обичаје настале из колективне народне свести и из њих систематизацијом стварају прецизне правне појмове и регуле. Тиме настаје *право као наука*.[79]

Милосављевић у беседи студентима јасно подвлачи темељни став који произилази из претходне анализе (обележио га курзивом): „Господо, из овога што довде рекох, излази: *да право није некакав сталан и непромењив систем, створен један пут и a priori за сва времена и народе, него да се временом мења и доторује и да према томе и оно има историју својега живота, трајање и развиће*“.[80] Позивајући се изнова на Савињија, он закључује „*да је право један од оних елемената што их прошлост једног народа, узетог у историјској целини, даје садашњости; да је дакле национално право продукат саме есенције народа и његове историје*“.[81]

Јасно је да се Милосављевић овим недвосмислено дистанцирао од учења природноправне школе, коју назива *антиисторијском* или *философском*. Поглавље завршава краћим историјским прегледом настанка овог учења од античких времена, почев од стоика чија су

---

[76] *Исто*, 16.

[77] *Исто*, 17.

[78] *Исто*, 19. Friedrich Carl von Savigny, *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, Heidelberg 1840, 12, 14. Уместо оригиналног назива *О позиву нашег времена за законодавство и правну науку*, код нас је овај спис поједностављено насловљен *Законодавство и правна наука*, Подгорица 1990 (прев. Б. Живојиновић). Издавач се тиме огрешио о основну Јерингову идеју, која је и предмет ове студије, да у то доба немачки правници „немају позив“ (још је прерано) да приступе кодификацији Грађанског законика, до које треба да дође само *спонтаним* путем.

[79] *Исто*, 19.

[80] *Исто*, 20.

[81] *Исто*, 26.

начела пригрлили правници у Риму, па све до трансформација природноправне школе у делима Гроцијуса, Лока, Хобса и Русоа.[82]

У другом поглављу, далеко опширнијем, Милосављевић конкретизује претходно изложене теоретске и методолошке поставке кроз преглед утицаја римског приватног права на европска законодавства и правничко образовање уопште – што је и у самом наслову беседе истакнуто као главна тема. Веома језгровито и приступачно, он студентима сажето излаже историју римског права од најранијих почетака, преко средњовековне рецепције, све до најновијих времена. Свакако да су подаци изложени у беседи младог предавача првенствено резултат знања стеченог током правних студија на Великој школи у Београду, али и током стручног усавршавања на Париском универзитету. Садржина његовог уводног предавања очигледно је инспирисана уџбеником Рајка Лешјанина, а поготово Гершића, док бројни цитати француских романиста и литературе на француском језику говоре о интелектуалном амбијенту из кога потичу Милосављевићеви темељни научни ставови.

Он са усхићењем говори о Наполеоновом кодексу утемељеном на римском праву, који је настао као резултат политичког јединства оствареног под апсолутистичком влашћу његовог инспиратора, а истоветне процесе укидања сепаратистичких тенденција и феудалних традиција појединих провинција препознаје у Италији и Немачкој, уједињеној тек 1871. године.[83] Утицај римског права видљив је и у *Аустријском грађанском законику* из 1811. године, чија је садржина, како истиче Милосављевић, „скоро за три четвртине постало и нашим правом“, а до тога је могло доћи пошто је словенски колективизам заменила индивидуална својина.[84] Разлоге за рецепцију римског права у европским законодавствима он види у тежњи модерног индустријског друштва, заснованог на „потпуној слободи и у моралном и у имовинском погледу“, а поготово на либералном економском принципу „да се мешање државе у области индивидуалне делатности сведе на најнужнији минимум“.[85] Концепт римске приватне својине, односно правни систем који га регулише, најбоље је могао да обезбеди примену наведених начела.

Завршавајући беседу, Милосављевић се позива на Јерингову констатацију да је Рим у три маха био господар света: први пут када је покорио цео свет и створио универзалну државу; други пут када је остварио црквено јединство, а трећи пут када је створио универзално законодавство. У први мах је своју улогу одиграо силом својега

---

[82] *Исто*, 27–29.
[83] *Исто*, 66–67.
[84] *Исто*, 74, 76.
[85] *Исто*, 77.

оружја и унутрашње организације, а у друга два маха силом свога генија.[86] Он закључује да није ни чудо „да је Рим могао учинити такву услугу потоњим друштвима, кад је његово право прошло све фазе кроз које право једног народа мора проћи: оно је било и понтификално и квазитеократско и патрицијско и плебејско; и незнабожачко, философско и хришћанско; оно је било и национално и опет способно да се прилагоди за цео свет".[87] Римско право је многе ствари позајмљивало и од других народа, попут хипотеке од Грка, са Сицилије су одредбе уговора о зајму, поморско право са острва Родоса, а те установе „данас налазимо у статутима Либека и Хамбурга".[88] Милосављевић студентима наглашава да је управо тај космополитски и универзални карактер римског права, уобличен кроз Јустинијанову кодификацију, омогућио његову дуговечност и актуалност у различитим епохама. Будућим правницима поручује да дела римских јуриспрудената за њих имају не само садржинску вредност већ и дидактичку: „Могу им се дивити по оном тачном извођењу принципа до најдаљих закључака, оној чврстој логици, оној тачној анализи, ономе здравом и тачном резоновању, које римско право ставља упоредо са математиком".[89]

Милосављевићева беседа указује на даровитог младог правника, француског ђака који је стекао широко европско образовање, али и „здраво народно правно осећање" које обезбеђује личну способност и ауторитет „који доприносе да се уздигне углед и саме Отаџбине", дакле, врлине које је управо желео да пренесе будућим поколењима на Великој школи у Београду.[90] Нажалост, прерана смрт га је спречила да на пољу изучавања римског права пружи далеко већи допринос. Била му је намера да објави четворотомни уџбеник из ове области, али је она остварена тек делимично. Изашле су, једна за другом, прва књига (која обухвата историју римског права, изворе и споменике, лично, статусно и породично право) и трећа (наследно право), док је друга требало да обухвати, како је сам аутор предвидео, имовинско право (стварно и облигационо), а четврта процесно право (грађански судски поступак).[91] Да се остварила Милосављевићева намера, српска романистика би први пут добила свеобухватни приручник за предмет Римско приватно право, јер се

---

[86] R. Ihering, *Bedeutung des römischen Rechts für die moderne Welt*, Leipzig 1865.

[87] *Исто*, 79–80. Позива се на дело A. Rivier, *Introduction historique au Droit Romain*, Bruxelles 1881, 30.

[88] *Исто*, 80.

[89] *Исто*, 85.

[90] *Исто*, 86–87.

[91] *Римско приватно право за потребу својих слушалаца*, књ. I и III, Београд 1899 и 1900. Књига посвећена наследном праву први је и до сада најсвеобухватнији рад у српској романистици из те области.

на Великој школи тада користио само први том Гершићевог уџбеника, објављен још 1882. године, у коме су обрађене једино институције статусног права.[92]

Упоређивањем садржине Милосављевићеве приступне беседе, са одговарајућом материјом коју је обрадио на стотинак страница уводног дела првог тома свога уџбеника, може се закључити да између њих постоје велике подударности. То је и логично, јер је аутор задржао свој теоријски и методолошки приступ заузет на почетку професуре, с тим што је допунио и прецизирао раније изнете ставове, обогатио аргументацију позивањем на бројне изворе, уз навођење најновије литературе, али је суштински остао доследан својој жељи да студентима Велике школе покаже и докаже сву неопходност изучавања римског права. Савременом читаоцу се намеће закључак да је српска романистика у Милосављевићу имала изврсног заступника за одбрану ове научне дисциплине у средини у којој то није било лако ни онда, а ни касније. Његово уводно предавање било би сасвим актуално и данас, поготово у аулама са студентима који желе да постану нешто више од обичних практичара, којима је професионални циљ „свесно правништво".

Милосављевић и његови претходници су чврсто утемељили катедру Римског права у нас и, после почетних лутања, ова правна дисциплина постаје незаобилазна, почев од Лицеја, преко Велике школе (од 1863), па касније и на Правном факултету Универзитета у Београду (од 1905). Даља истраживања би требало да утврде у којој мери је римско право оставило траг на позитивно законодавство нововековне Србије, односно да ли постоји директна веза, и у ком обиму, између *нормативне* и *доктринарне* рецепције, која је институционално започета тек када је *Грађански законик* већ донесен. Ставови српских романиста су свакако помогли да се овај кодекс оживотвори у пракси, али и да се поједина његова половична решења изложе оправданој критици. У сваком случају, романистичко образовање је постајало чврст темељ српске цивилистике и незаобилазни део у формирању будућих правника.

ЗАКЉУЧАК

Сва три приступна предавања садржински су веома значајна, јер нам пружају увид у научни поглед српске романистике у другој половини 19. века. Беседе Вељковића, Гершића и Милосављевића

[92] Љешјанинов уџбеник из 1857. године садржински је био свеобухватинији и већег обима (око 550 страница), али је временом постао теже доступан, па и мање разумљив новим генерацијама, пошто је био написан предвуковском ортографијом.

јасно показују да су методолошке основе ових професора утемељене на најсавременијим достигнућима правноисторијске науке и да не заостају за тадашњим трендовима на великим европским универзитетима. Тиме је наша правна наука, па и српско друштво, почела да стиче „европски идентитет“, што је омогућило Србији да убрзаним корацима крене ка свом преображају из заостале турске провинције и аутократске владавине моћних кнезова, ка формирању модерног друштва заснованог на праву и законским нормама.

С друге стране, аргументација о вредности и оправданости изучавања римског права актуална је и данас: постаје веома корисна у ситуацији када се савремена Европа изнова налази пред историјским изазовом – да ли ће надвладати партикуларни интереси појединих држава или ће се укидањем граница обезбедити повезивање људи и остварење истоветних економских, али пре свега грађанских права. Искуство успона и пада Римске империје, кроз судбину развоја римског права, свакако је корисна историјска поука.

Žika Bujuklić
Faculty of Law
University of Belgrade

THE SCIENTIFIC IMPORTANCE OF THE INAUGURAL LECTURES GIVEN BY THE PROFESSORS OF ROMAN LAW AT LYCEUM AND THE GREAT SCHOOL IN BELGRADE

Summary

The paper analyzes the content of the inaugural lectures of three distinguished Roman Law professors who worked at Lyceum and the Great School in Belgrade in the second half of the nineteenth century: Stojan Veljković, Gligorije Geršić and Živko Milosavljević. Academic practice then required that, after obtaining a department and habilitation for a particular subject, professors deliver some type of inaugural speech in which they will expose the methodological basics of their future work and justification for studying this subject in legal studies.

All three lectures were published in the form of separate extracts 1856, 1866 and 1890, and although they are of unequal size, their content is very important because they provide an insight into the scientific view of the Serbian romanists at that time. Their speeches clearly show that the methodological foundations of these professors are embedded in the most up-to-date achievements of legal science and do not lag behind the trends at the time at major European universities.

At the time, the Serbian Civil Code from 1844 was already in force, based on the Roman legal tradition, as well as its model, the Austrian Civil Code of 1811, so it was obvious that even our legal theory and practice became involved in contemporary

civilizational flows. In this way, Serbia moved with accelerated steps towards its transformation from the backward Turkish provinces and the autocratic rule of the mighty princes to the formation of a modern society based on law and legal norms.

Key words: Roman law, Lyceum and the Great School in Belgrade, Stojan Veljković, Gligorije Geršić, Živko Milosavljević, inaugural lectures.

UDC 904:72(497.11 Felix Romuliana)

Александра Бајић
Друштво за археоастрономска и етноастрономска истраживања „Влашићи“
Београд

Милан С. Димитријевић
Астрономска опсерваторија
Београд

АРХЕОАСТРОНОМСКО ИСТРАЖИВАЊЕ ФЕЛИКС РОМУЛИЈАНЕ

АПСТРАКТ: Феликс Ромулијана је резиденцијални комплекс Гаја Галерија Валерија Максимијана, римског цара, који је владао у време тетрархије. Саграђена је крајем 3. века, у Галеријевом месту рођења, на истоку данашње Србије, и названа по његовој мајци Ромули. Комплекс чини фортификација, у којој су два храма, две палате, терме и житница, док се на истоку, на брду званом Магура, налази сакрално-фунерарни комплекс, који чине два маузолеја, два тумулуса, тетрапилон и једна недовољно истражена и непубликована грађевина, неизвесне намене. Феликс Ромулијана је један од последњих споменика римске архитектуре у вези са класичним римским политеизмом. Веома брзо по њеној изградњи, нова религија ће начинити радикалну десакрализацију неба. Сунце, Месец, звезде и планете, који су до тада имали значај *numina divina*, постаће обичне грудве материје, које покреће воља новог, јединог бога. Према Овидију и његовом делу *Фасти* (*Fasti*), римски празници су одређивани посматрањем излазака и залазака појединих небеских тела. Феликс Ромулијана је далеко од Рима, па се није могло очекивати да ће објаве високог римског свештенства тамо стићи на време. Притом, Галерије је био римски цар, али није био римског порекла: његов отац, чије име није сачувано, био је Трачанин, мајка Ромула је била Дачанка. Ово води следећем питању: ако је неко у Феликс Ромулијани био способан да одреди римске празнике посматрањем Сунца, Месеца и звезда, можда се може очекивати и утицај локалног астрономског знања или локалних традиција. Овај рад ће показати како су Сунце, Месец и звезде могли систематски бити посматрани на локалитету, те да је веома вероватно да су празници управо тако одређивани. Поред

тога, има индиција да су неке астрономске појаве, које нису имале значаја у римској религији, такође посматране, те да су присутни трагови локалних знања и веровања.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: археоастрономија, Феликс Ромулијана, Галерије, Ромула, римски празници, грома, „пупак“.

УВОД

Правила римске архитектуре су позната, изложио их је Витрувије у свом спису *О архитектури.* Галерије је познавао место где ће саградити свој резиденцијални комплекс, то је било место његовог рођења. Знао је, такође, да постоје одређена правила, којих се треба држати како би се његове грађевине могле назвати римским: правац север–југ је морао бити одређен као приоритет (Витрувије, *О архитектури*, 1, 6, 1) и требало би да одреди и правац главне улице насеља, назване *cardo maximus*. Потом, требало је одредити правац исток–запад, који ће одредити трасу друге по важности улице, назване *decumanus maximus*, која би водила од главне, источне капије (*porta praetoria*), до западне капије (*porta decumana*). Витрувије је назначио да добар архитекта мора да поседује и одређена астрономска знања, како би био дорастао овом задатку.

Спој ових двеју главних улица би одредио главну геодетску тачку насеља, која је називана грома или *umbilicus* („пупак“). Било је уобичајено да се та тачка означи отесаним правоугаоним каменом, са равном горњом површином, на којој би била угравирана линија правца север–југ. Грома није било само име главне геодетске тачке насеља: то је било и име римског геодетског инструмента, којим су руковали обучени појединци, названи громатици или агрименсори, тако да је место градње било детаљно геодетски премерено, а позиција будућих грађевина прецизно одређена.

Градња фортификације је почела око 294. године (Срејовић, Лаловић, Јанковић, 1981). Саграђене су четири осмоугаоне куле, по две поред сваке од капија, заједно са одређеним бројем правоугаоних кула, дуж бедема. Али, 305. године, Галерије је изненада одлучио да сруши ту фортификацију и сагради нову, јачу и раскошнију. Такође је решио да промени место западне капије, померивши је неколико метара према југу (Чанак-Медић, 2010, стр. 57).

То није једино одступање од Витрувијевих правила: у Феликс Ромулијани нема главне улице у правцу север–југ. Постоји само *decumanus maximus*, улица у правцу исток–запад. Ово води следећем питању: ако не постоји спој двеју главних улица, онда није познато ни где се налази грома (*umbilicus*) фортификације. Сакрално-фунерарни коплекс на Магури налази се на истоку од резиденцијалног

комплекса, а не на западу, како је то уобичајено (Чанак-Медић, 2010, стр. 51). Састоји се од два тумула, два маузолеја, једне неистражене грађевине и тетрапилона (Срејовић, Васић, 1994).

Главна геодетска тачка, грома, требало би да се налази на вишој коти, са добром прегледношћу околног терена. Може се претпоставити да се налазила посред западне капије фортификације, јер је то једна од највиших тачака на локалитету, која нуди најбољу прегледност, како терена, тако и целог источног хоризонта.

Слика бр. 1. Мапа локалитета према Срејовићу, са обележеним правцима од хипотетичне громе до структура на природном источном хоризонту

Северно подножје мањег, северног тумула (тумулус 1) налази се тачно на истоку (линија бр. 3 на слици бр. 1) у односу на ову тачку. Те две тачке имају идентичну географску ширину (φ = 43°53'57.41"). Остале тачке на хоризонту, на угловима грађевина сакрално-фунерарног комплекса, налазе се на следећим географским координатама:

	Геогр. ширина	Геогр. дужина	Надм. висина
1. Тетрапилон	43° 54' 04.99"	22° 12' 02.57"	236 м
2. Неистражена грађевина	43° 54' 01.21"	22° 11' 59.88"	253 м
3. Југ већег тумула	43° 53' 54.85"	22° 11' 59.69"	254 м

Ове класичне координате је могуће, уз помоћ геодетског софтвера Геотранс претворити у WGS/UTM[1] систем координата, које су изражене у метрима на геоиду и из њих израчунати удаљеност (d) и азимут (A), сваке тачке на хоризонту, у односу на ову тачку на западној капији фортификације. Наравно, потребно је и извршити

[1] Координате значајних тачака на локалитету су одређене уз помоћ ГПС (Geospatial Positioning) апарата Гармин Нуви, са прецизношћу у оквирима 1 м. Како је хоризонт удаљен просечно 1200 м, ово би значило да је прецизност унутар 3' (три угаона минута).

корекцију за меридијанску конвергенцију, која је овде значајна (γ = 49’17.8”); такође је могуће израчунати и угаону висину хоризонта (h), користећи Срејовићеву мапу локалитета са изохипсама, приказану на слици бр. 1.

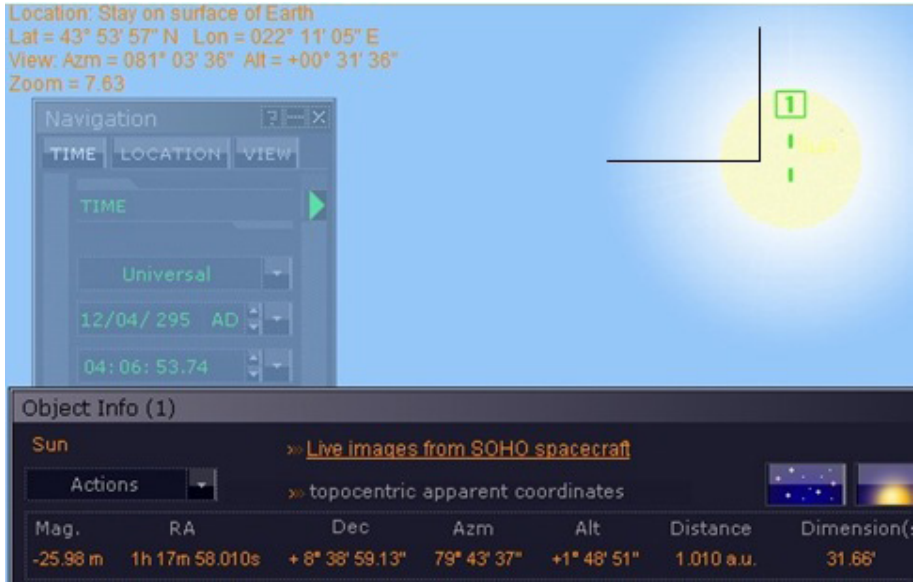
Посматрано са громе	Азимут	Алтитуда
1. Тетрапилон	79° 35’ 03”	01° 48’ 50”
2. Неистражена грађевина	84° 29’ 17”	02° 43’ 26”
3. Тумулус 1 – север	89° 59’ 41”	02° 51’ 10”
4. Између тумула	91° 54’ 20”	02° 50’ 30”
5. Тумулус 2 – југ	93° 44’ 00”	02° 50’ 05”

Да би се проверио астрономски значај ових праваца (у англосаксонској литератури *alignments*), коришћен је ред шифт 7, астрономски софтвер. Снабдевен географским подацима за стајну тачку, он даје астрономске податке за посматрано небеско тело: деклинацију, ректасцензију, заједно са позицијом на реалном хоризонту – азимут и угаону висину, аутоматски вршећи корекцију за атмосферску (астрономску) рефракцију светлости. Управо тако је на локалитету утврђена већина астрономски значајних праваца.

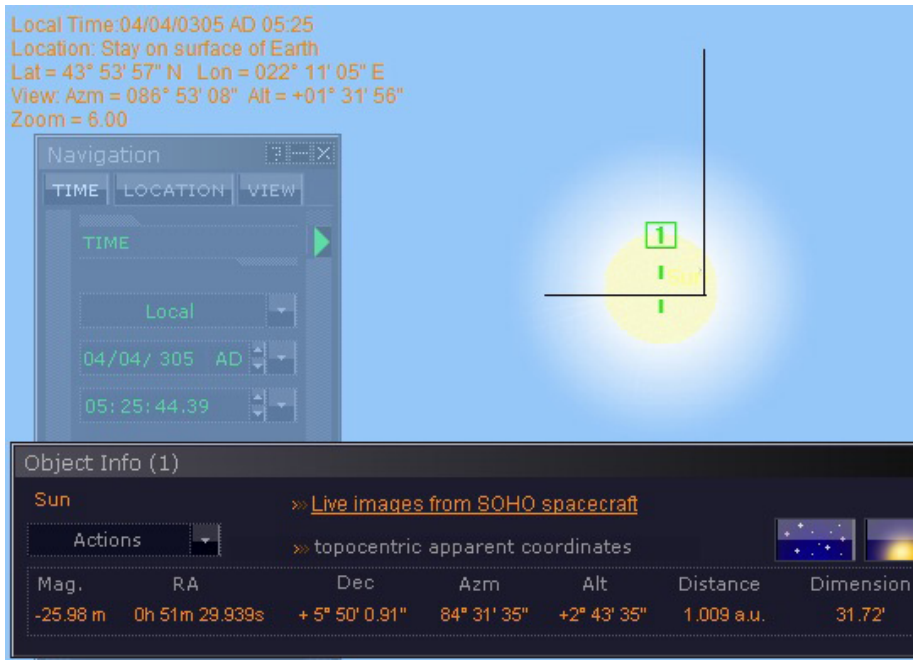
Посматрано са хипотетичне громе на западној капији, Сунце је излазило код северног подножја тетрапилона на дан 4. априла, који је у Риму прослављан као Цереалија (*Cerealia*), празник посвећен богињи жита Церери, којој одговара грчка Деметра (Овидије, *Фасти*, књига 4, 12. април). У Феликс Ромулијани је пронађен фрагмент статуе – женска шака, која држи буктињу. Према Хомеру (*Химна Деметри*, стихови 53–61), богиња је држала две буктиње[2] у рукама док је тражила своју отету кћерку Просерпину (грчка Персефона). Помагала јој је Тривија, римска богиња раскршћа, којој одровара грчка Хеката. Тетрапилон је управо и подигнут на раскршћу путева, од којих је главни водио према резиденцијалном комплексу а други према Магури.

Према орфичком миту, Просерпина је била мајка Диониса Загреја, првог Диониса (Нонус, *Dionysiaca*, 5, 562 Ф), што ће се у току даљег истраживања можда показати значајним.

[2] На локалитету су нађене две женске мермерне шаке, које држе буктиње. Шаке су различите величине, па се претпоставља да су припадале двема различитим статуама. Буктиње су потврђене на римском новцу, као атрибути Церере (Деметре). На визуелним представама Тривије (Хекате) буктиње представљају обавезни атрибут, заједно са псом (понекад и два пса). Поред ове две шаке са буктињама, нађена је и трећа, значајно већа, која је очигледно припадала мушкој руци.



Слика бр. 2. Цереалија, излазак Сунца 12. априла 295. године – црне линије ограничавају видљиви део Сунчевог диска уз леви (северни) бок тетрапилона. На дну слике, у тамном пољу, астрономски су подаци за Сунце у том тренутку.



Слика бр. 3. Излазак Сунца 4. априла 305. године, на дан Мегалезијске Кибеле

Тачну позицију неистражене грађевине је забележила Ивана Поповић (Поповић, 2010, стр. 144). Посматрано са громе, Сунце је излазило са леве стране ове грађевине на дан 4. априла, који је у Риму слављен као дан Кибеле, заштитнице фортификација и једне од многих Дионисових заштитница и помајки (Нонус, *Dionysiaca*, 9. 136 и даље). На визуелним представама богиња Кибела често има круну од градских бедема и кула (*corona muralis*), па се сматра заштитницом утврђених градова и војних логора.

Посматрано са хипотетичне громе, Сунце је излазило код јужног подножја тумулуса 2 (већег) 19. марта, означавајући почетак Квинкватруса (*Quinquatrus*), празника посвећеног Минерви (грчка Атина), богињи ратне стратегије. Галерије је био ратник и стратег, па је готово сигурно обожавао ову богињу.

Слика бр. 4. Излазак Сунца на дан Квинкватруса 295. године; астрономски подаци се могу упоредити са геодетским подацима за десно (јужно) подножје већег тумулуса, на табели под бројем 5

Три астрономски значајна правца (alignments) конвергирају, сустичући се у једној тачки, за коју смо претпоставили да представља грому („пупак“) фортификације са резиденцијалним комплексом. Та чињеница оснажује претпоставку о позицији громе.

ХРАМОВИ

Два храма су идентификована на локалитету: већи, који се налази на централној позицији јужно од улице *decumanus maximus*, и мањи, који се налази северно од те улице, окружен са две палате резиденцијалног комплекса.

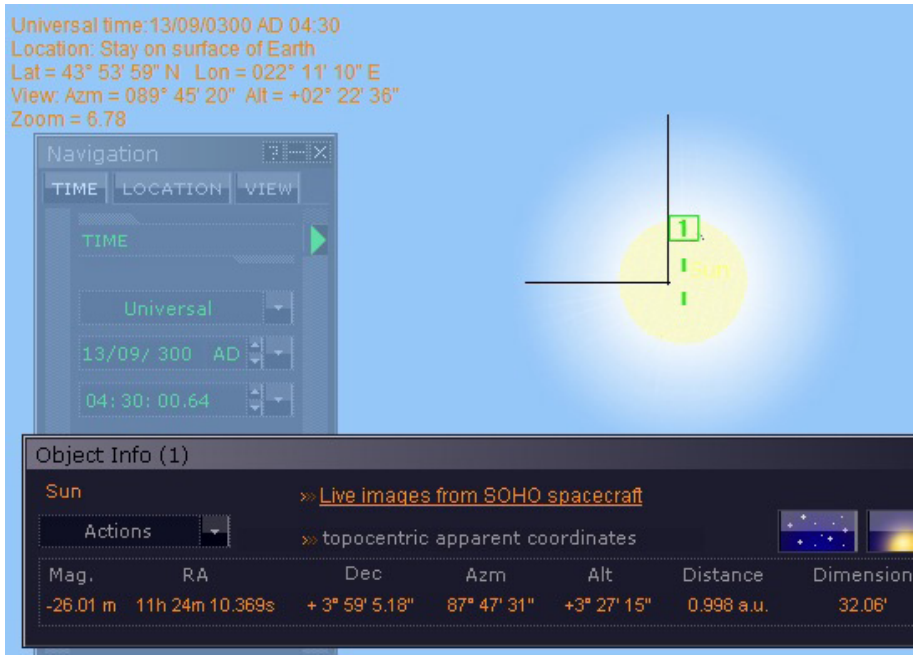
ВЕЋИ ХРАМ

Сматра се да је већи храм био посвећен Јупитеру и Херкулу (Васић, 2007, стр. 46). Уздужна оса је оријентисана на азимуту од око 88°, тај правац је уперен према Ромулином маузолеју (43°53'57.74"N 22°12'0.28"E, надморска висина 257 м, A = 87°42'12" h = 3°27'12").

Слика бр. 5. Храмови у Феликс Ромулијани (Гугл мапе)

Посматрано из већег храма, Сунце је изашло на природном хоризонту уз леву (северну) базу Ромулиног маузолеја на дан 13. септембра, када су Римљани славили Јупитерову гозбу (*Epulum Iovis*). Симболички, Јупитер „посећује" Ромулу у току своје гозбе, узевши на себе форму Сунца (златног змаја), баш као што је посетио

Просерпину, скривену у пећини, зачевши тако првог Диониса, Загреја.



Слика бр. 6. Излазак Сунца на дан Јупитерове гозбе. Његов видљив део (уз леву базу Ромулиног маузолеја, ограничен је црним линијама)

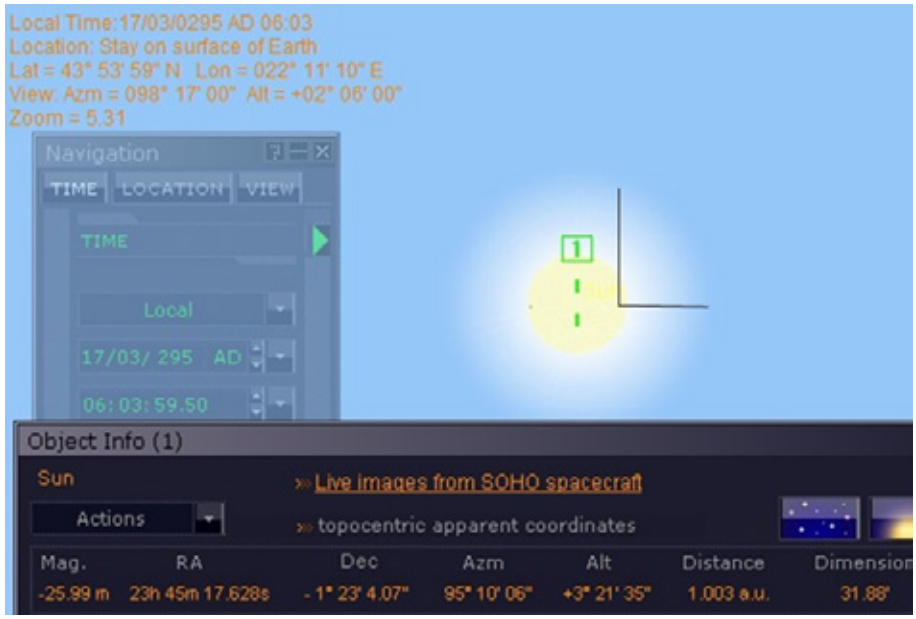
Ако је ова интерпретација тачна, онда би дан Галеријевог рођења морао да буде девет месеци касније, у јуну. Према Псеудо-Ауреолију Виктору (*De Caesaribus*, 40, 15, 17), Галерије је намерно, у циљу политичке пропаганде, ширио причу да га је мајка зачела са змајем.[3]

МАЊИ ХРАМ

Божанство коме је посвећен мањи храм није са сигурношћу утврђено. Постоји крипта, испод целе (*coela*) храма, која је била схваћена као *fossa sanguinis*, па је храм приписан Кибели (Срејовић, Лаловић, Јанковић, 1981, стр. 68–70), али не постоји консензус међу научницима у том питању.

[3] У римској митологији и религији змајеви немају значаја. На латинском језику, реч *draco* значи „змија“. Насупрот томе, змајеви су имали изразит значај у митологији и религији Дачана. Змај са главом вука је био на дачкој застави, како је то приказано на Трајановом стубу у Риму.

Уздужна оса храма је на азимуту A ≈ c. 95°. Тај правац циља на јужно подножје мањег тумула (43°53’56.38N 22°11’59.92E, надм. висина = 257 м a.s.l. A=95°22’8”, h=3°21’34”). Сунце је ту излазило на дан 17. марта, када су Римљани славили Либералије (*Liberalia*), празник посвећен Либеру (Дионису). Први зраци су се појавили поред јужног подножја већег тумула, а тренутак касније блистави диск испунио је простор између два тумула. Призор је морао бити упечатљив, јер је Сунце било директно изнад жртвеника, који се налази десетак метара испред мањег храма, у правцу његове уздужне осе.



Слика бр. 7. Излазак Сунца на дан Либералија, 17. марта 295. године нове ере

Култ Либера (Диониса) добро је посведочен у Феликс Ромулијани:

Слика бр. 8. Либер (Дионис) на мозаику из Феликс Ромулијане, који се чува у Музеју у Зајечару

Галерије је био адоптивни син Диоклецијана, оснивача тетрархије, који је себе сматрао обузетим божанским духом Јупитера. Изгледа да је Либер (Дионис), Јупитеров омиљени син, имао посебно значење за Галерија, што је уочио и Драгослав Срејовић (Срејовић, 1995, стр. 17–30), примећујући да је „цела Феликс Ромулијана у знаку Диониса“.

Предочени докази упућују на то да су два важна празника могла бити утврђена посматрањем неба из храмова Феликс Ромулијане: Јупитерова гозба из већег и Либералија, празник Диониса, из мањег храма.

МАГУРА, СВЕТО БРДО

Археолошко ископавање је на Магури утврдило постојање некрополе из бронзаног доба (Лазић, 2010, стр. 24). Зато се сматра да је место сматрано светим дуго времена пре римских освајања.

Реч „магура“ припада Дачком језику (Русу, Јон, 1967) и значи „брдо“ или „свето брдо“. Постоји истоимено село у Румунији, као и на Косову, у близини археолошког локалитета Улпијана; постоји и истоимена пећина у Бугарској, позната по праисторијским цртежима, а налази се на истоименом брду. Данас, словенски назив овог брда је Звездан, а на његовој источној падини се налази село са истим именом, сведочећи о народном сећању да је брдо имало неке везе са звездама, можда са посматрањем звезда.

А љубичаста линија
Б плава линија
В жута линија
Г розе линија

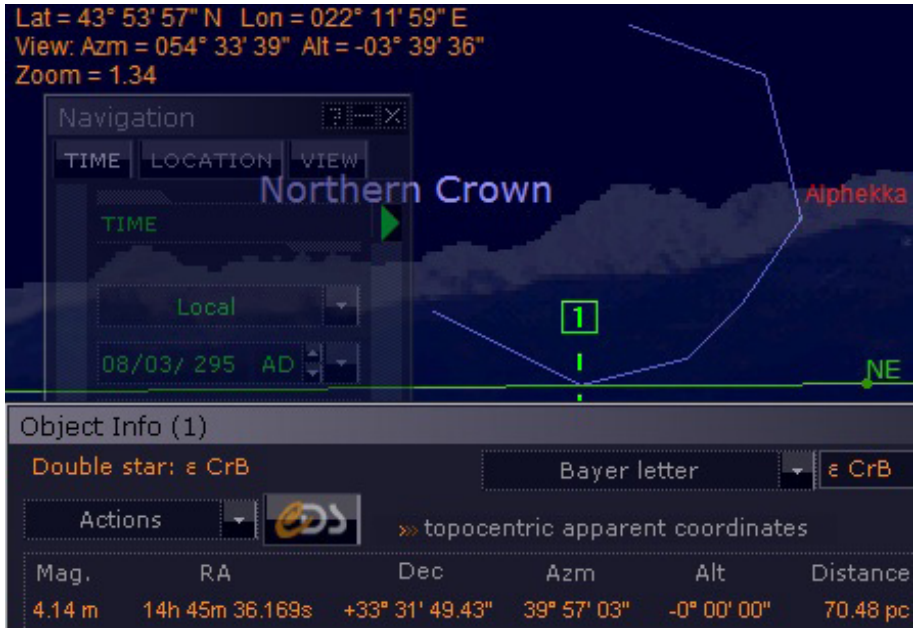
Слика бр. 9. Тумули и маузолеји на Магури

Археолози су пронашли остатке погребних ломача у оба тумула на Магури, у мањем је то била Ромулијанина (умрла 295. године), а у већем ломача самог Галерија (умро 311. године). После церемоније спаљивања, оба кружна простора су била напуњена земљом, како би се формирали тумули. Може се претпоставити да су, пре ових

кремација, ту постојале две кружне формације, ограђене каменим зидом до висине од 1,70 м, који је обезбеђивао раван вештачки хоризонт за хипотетичног посматрача који је стајао у центру. Шта је тај посматрач одатле могао да види?

Данас није могуће обавити геодетско мерење из тих кругова, јер су хипотетичне стајне тачке затрпане земљом. Прорачуни из WGS/UTM координата су непоуздани, јер су циљне тачке сувише близу стајним тачкама. Зато се азимути праваца једино могу измерити на сателитским мапама, при чему се, наравно, мора узети у обзир меридијанска конвергенција. Притом, прецизност је унутар граница од пола степена.

Правац љубичасте линије на слици бр. 9 налази се на азимуту A ≈ c. 40° h = 0°. Правац одговара азимуту изласка звезде ε CrB (ε Северне круне), која се последња од свих звезда у сазвежђу појављује на источном хоризонту. Када она изађе, изишло је цело сазвежђе.



Слика бр. 10. Апарентни вечерњи (акронихални) излазак Северне круне

Према миту, када је Тесеј убио Минотаура, напустио је Крит са Аријадном, кћерком Миноса, краља острва. Обећао је да ће се са њом оженити, пошто му је дала чувену нит, уз помоћ које је пронашао излаз из Лавиринта. Током путовања, зауставили су се на острву Наксосу, где је Аријадна заспала. То је искористио Тесеј и побегао својим бродом, остављајући је на острву. Ту ју је угледао Дионис,

заљубио се и убедио је да се уда за њега. Као свадбени дар, добила је златну круну, опточену са девет драгих каменова, коју је исковао митски ковач Хефест. Круна је касније уздигнута на небо, да постане сазвежђе, у знак успомене на срећан догађај.

Наравно, и Аријадна и њена круна су археолошки посведочене у Феликс Ромулијани: Аријадна на рељефу, круна на мозаику, заједно са Лавиринтом и Дионисовим кондирима за вино.

Слика бр. 11. Уснула Аријадна на рељефу из Феликс Ромулијане, који се чува у Музеју у Зајечару

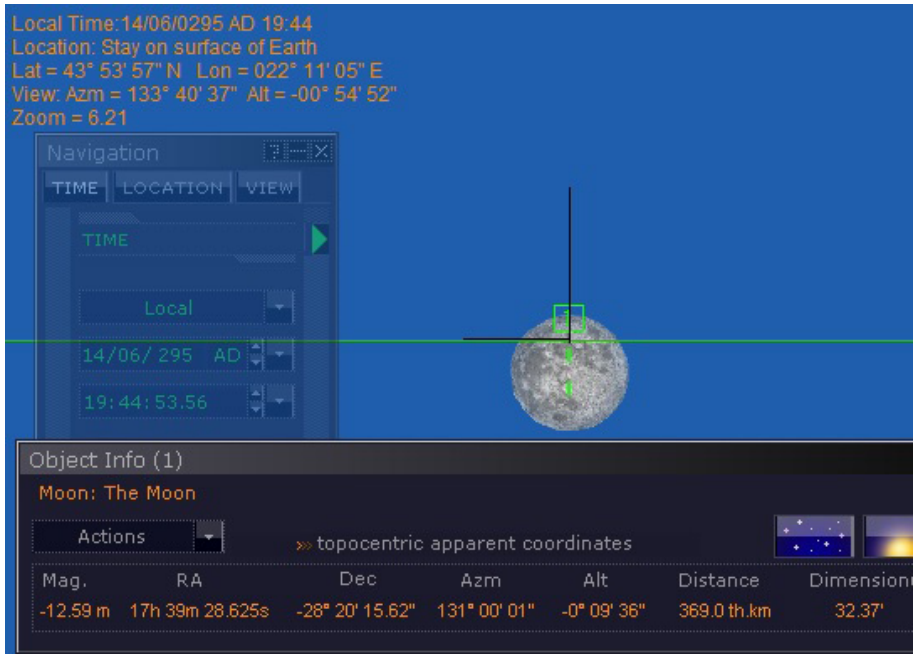
Слика бр. 12. Лавиринт на мозаику из Феликс Ромулијане, који се чува у Музеју у Зајечару; обратити пажњу на две дијадеме и два кондира за вино у угловима мозаика

Правац љубичасте линије подржава претпоставку да је Либер (Дионис) имао посебан значај за Галерија, те да је бог вина био једно од главних божанстава поштованих у Феликс Ромулијани. Његова божанска супруга је такође имала веома истакнуто место.

Правац плаве линије на слици бр. 9 (азимут A = c. 131°, h = 0°) уперен је тачно према левој, северној бази Галеријевог маузолеја и истовремено према позицији изласка првих зрака пуног Месеца на дан великог јужног месецостаја.

Не постоје докази да је овај астрономски догађај имао икакав значај у религији античког Рима, па је тај налаз велико изненађење. Не постоји чак ни име за њега у латинском језику. Овај астрономски догађај имао је значај, међутим, у митологији и религији Келта бронзаног доба. Познато је да су Келти (Скордисци) живели на овом подручју, где су практично владали до пре римских освајања, те да су се временом мешали са локалним Дачанима, формирајући племе звано Пикензи (Сладић, 2010, стр. 31). Тако постаје могуће да су знања о екстремним положајима Месеца постала доступна локалном становништву, па и локалном геодети (громатик или агрименсор).

Велики јужни месецостај се догађао једном у 18,5 година. Према астрономском софтверу ред шифт 7, десио се 14. јуна 295. године. Та година се сматра годином смрти цареве мајке Ромуле (Борић-Брешко-



Слика бр. 13. Велики јужни месецостај на дан 14. јуна 295. године

вић, 2009, стр. 357), на основу нумизматичких доказа. Зато, могуће је да је неко пронашао начин да забележи годину Ромулине смрти, тако да ни пљачкаши ни проток времена не могу да униште ту белешку.

Али, постоји још једна могућност: исти астрономски догађај се десио и 3. јуна 258. године. Правац плаве линије је уперен према Галеријевом маузолеју, те можда приказује нешто у вези са самим царем. Претпоставља се да је он рођен око 260. године. Заједно са претходним претпоставкама, питамо се да ли је могуће да се то десило у јуну 258. године.

Правац ружичасте линије на слици бр. 9 се налази на азимуту ($A \approx 73^o$-73.5^o $h = 0^o$). Уперен је од центра већег тумула према југу Галеријевог маузолеја. Истовремено, то је правац изласка звезде Алдебаран, најсјајније у астеризму Хијада. Хијаде су, према миту, биле кишне нимфе, које су штитиле и неговале Либера (Диониса) на гори Ниси, чиме су постале његове помајке. Апарентни хелијакални излазак ове звезде дешавао се у 3. веку 11. јуна, када су Римљани славили празник Матралија, посвећен мајкама и помајкама. Тако, и овај правац постаје астрономски значајан, потврђујући значај митологије Диониса на локалитету Феликс Ромулијана.

Правац жуте линије на слици бр. 9 је истовремено правац изласка Сунца на дугодневицу, па неће бити разматран. Сунце и дугодневица су повезани са владарима веома често и то је широко познато.

ЗАКЉУЧЦИ

Прегледани су правци дефинисани појединим тачкама, које представљају истакнуте тачке грађевина на локалитету Феликс Ромулијана. Тако добијени правци су упоређени са астрономским подацима, а потом и са календарским подацима о римским празницима, као и са митологијом и симболиком која је с тим празницима повезана. Свих девет испитаних астрономских догађаја били су видљиви голим оком. Запажено је да бар три од тих праваца имају директне везе са симболиком Либера (Диониса), уз друга три, која су са истим божанством повезана индиректно.

Геодета, који је утврдио ове правце, очигледно је имао одређена астрономска знања. Та особа је радила у Феликс Ромулијани почев од 293. године (када је Галерије постао цезар) све до Ромулине смрти 295. године и утврдила је већину астрономски значајних праваца на локалитету. Веома је вероватно да је припадала локалној популацији. Могуће је да је извесно време после Ромулине смети била одсутна из Феликс Ромулијане, како би обавила геодетско мерење

у циљу изградње једног другог маузолеја, у месту које се данас зове Шаркамен, који је био намењен Галеријевој сестри (Младеновић, 2009). Тај маузолеј је веома сличан оном Ромулином, чак је и оријентисан у истом правцу (Младеновић, 2009). Године 305, геодета се вратио, како би утврдио још неколико нових праваца: правац неистражене грађевине на Магури, северну и јужну границу Галеријевог маузолеја, заједно са позицијом и аксијалним азимутима храмова у резиденцијалном комплексу.

Нико из Галеријеве породице никада није живео у палатама Феликс Ромулијане: Ромула, царева мајка је умрла 295. године, када палате нису биле довршене; њен син, Галерије, умро је 311. године, такође пре но што је градња комплетирана. Иако су обоје деификовани, нису, у свом новостеченом статусу, били способни да заштите своју породицу, чак ни своје сопствене гробове; њихови маузолеји су опљачкани, а посмртни остаци им расути унаоколо убрзо после цареве смрти. Валерија, Галеријева супруга, убијена је негде у Солуну, без икакве шансе да добије макар и најскромнији погреб – глава јој је одсечена, а тело бачено у море. Кандидијан, једини син цара, сусрео се са сличном судбином.

ЛИТЕРАТУРА

Borić-Brešković, Bojana, (2009) *New Opinions about Numismatic Finds from Magura*, Zbornik Narodnog muzeja XIX-1, Beograd, 343–365.

Homer, *The hymn to Demeter* (translated to English by G. Nagy, verses 53–61, Classical text library).

Hyginus, *Fabulae*, (translation to English by M. Grant) Theoi, Classical text library, http://www.theoi.com/Text/Hyginus.

Mladenović, Dragana, (2009) *Astral path to Soul Salvation in Late Antiquity? The Orientation of Two Late Roman Imperial Mausolea from Eastern Serbia*, American Journal of Archaeology, Vol. 113, 81–97.

Nonnus, *Dionysiaca*, translated to English by W. H. D. Rouse, Theoi, Classical text/library, http://www.theoi.com/ Text/ Nonnus.

Ovidius, *Fastorum Libri Sex* (на српском: Ovidije, *Fasti*, 2016. Preveli i komentarisali A. i M. Dimitrijević, Beograd).

Popović, Ivana et al., (2010) *Felix Romuliana – Gamzigrad*, Beograd (Čanak Medić, Milka, Stojković Pavelka, Brana, *Arhitektura i prostorna struktura carske palate*, 49–106; Sladić, Miodrag, *Gamzigrad u Protoistoriji*, 29–31; Živić, Maja, *Umetnička ostvarenja u carskoj palati*, 107–140).

Pseudo-Aurelius Victor, *De Caesaribus* (Fragments translated by D. Srejović, in: Popović, Ivana at al. 2010, 218).

Russu, Ion, (1967) *Limba traco-dacilor*, Bucureşti.

Srejović, Dragoslav, (1983) *Carski dvorac* (*Gamzigrad, An Imperial Palace in the Late Classical Times*), Beograd, 24–95).

Srejović, Dragoslav, (1995) *Diva Romula, Divus Galerius*, Sunčani sat 5.
Srejović, Dragoslav, Vasić, Čedomir (1994) *Imperial Mausolea and Consecration Memorials in Felix Romuliana, Gamzigrad, Eastern Serbia*, Beograd.

Aleksandra Bajić
Society for archaeoastronomy, and ethnoastronomy "Vlašići"
Beograd

Milan S. Dimitrijević
Astronomical Observatory
Beograd

ARCHAEOASTRONOMICAL RESEARCH IN FELIX ROMULIANA

Summary

Felix Romuliana is the residential complex of Gaius Galerius Valerius Maximianus, the Roman emperor, who ruled at the time of tetrarchy. It was built by the end of the third and at the beginning of the fourth century AD, in Galerius' birthplace, in the east of today's Serbia, and named after his mother Romula. The complex consists of a fortification, in which there are two temples, two palaces, a bath (*thermae*) and a barn, while in the east of the residential complex, on a hill called Magura, there is a sacral-funerary complex consisting of two mausoleums, two tumuli, a tetrapylon and one insufficiently explored and unpublished building, the purpose of which is unknown. Felix Romuliana is one of the last monuments of Roman architecture, connected with classical Roman polytheism. Very soon after its construction, the new religion will make a radical desacralization of the sky. The Sun, the Moon, stars and planets, which until then had the significance of *Numina Divina*, will become ordinary pieces of matter, driven only by the will of one God. According to Ovidius and his book named *Fasti*, Roman holidays were determined by observing the risings and settings of certain celestial bodies. Felix Romuliana was far from Rome and the announcements of the high Roman clergy couldn't be expected to arrive there on time. In addition, Galerius was a Roman emperor, but he was not of Roman origin: his father, whose name was not preserved, was a Thracian, his mother Romula was a Romanized Dacian. This leads to the following question: if someone in Felix Romuliana was able to determine Roman holidays by observing the Sun, the Moon and stars, some influence of local astronomical knowledge or local traditions may be expected. This work will demonstrate that the observation of the Sun, the Moon and the stars was performed systematically at the site, in order to determine important holidays. In addition, there is an indication that some astronomical phenomena of no significance in the Roman religion, were also observed, and that there were some traces of local knowledge and beliefs.

Key words: archeoastronomy, Felix Romuliana, Gallerius, Romula, Roman holidays, groma.

ПРЕИСПИТИВАЊА
RETHINKING

UDC 74/75(38)(091)

Чедомир Васић
Факултет ликовних уметности
Универзитет у Београду

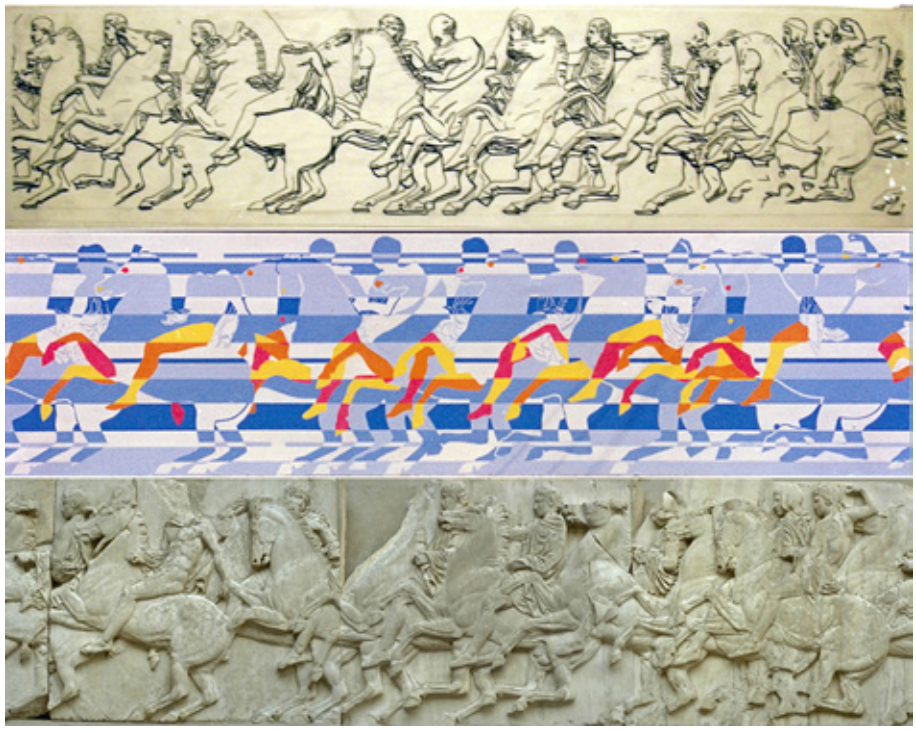
ЛИЧНИ ДИЈАЛОГ СА АНТИКОМ

И после историјског престанка антички свет је остао надахнуће многим медитеранским и другим друштвима и народима, а са развојем и доминацијом европске цивилизације остварио је далекосежни утицај и на глобалном нивоу. Било да се радило о материјалним или духовним производима, историјским или митолошким темама, друштвеним или религијским организацијама, производима ума или руку, антички узори постали су незаобилазно место у готово сваком прегнућу.

У ликовним уметностима, са пуним упознавањем античког наслеђа, до кога је дошло са ископавањима у Херкулануму и Помпеји средином 18. века, успоставља се чврста основа и репер уметничких вредности који ће у наредним вековима бити сигуран ослонац у многим остварењима било оно наизглед потврђивано или оспоравано. У мом случају веза са антиком била је фундирана и средњошколским образовањем у класичној гимназији где су лингвистика, логика и семантика грчког и латинског језика оставиле трајне последице у начину виђења и промишљања „света и века“.

Из античког наслеђа искристалисало се неколико тема, као и могући правци размишљања и деловања. На формалном плану поставило се питање развоја облика, на нивоу историјског сазнања питање искуства, на митолошкој равни универзалност значења. Наравно, све време ови феномени су се прожимали, један није искључивао други, већ су нудили могућност вишеструке интерпретације и сложеног тумачења.

Слика 1. Едип и сфинга, уље на платну, 1970.



Слика 2. Концепт за Партенон и ..., 1971–1973.

Једна од централних тема античке, грчке уметности била је однос према човеку, односно људској фигури. Вишевековно настојање да се створи идеална представа људског тела – канон, са Поликлетом је стигла до овладавања пропорцијама које су, колико физички идеал, биле истовремено и прва мера класичног грчког поимања и философског схватања света. Каснија одступања и измене пропорција (Праксител, Лисип) само су утврдили значај првог канона и успоставили сталну промену као неумитну последицу историјског хода, друштвеног и духовног кретања.

Имајући све то у виду, није необично што сам ја у силуети акта ослоњеног на постамент видео замишљеног Едипа пред сфингиним загонеткама, а убацивањем њеног обриса позајмљеног са једне архајске акротерије у атељејски ентеријер сведен до чисте геометрије слику која стоји на самом почетку мог сликарског рада назвао „Едип и сфинга“ (1970). Иако је она у својој организацији дуговала понешто и Питу Мондријану, осветљеност површина и распоред елемената требало је да подсећају на једноставност античких композиција.

Богатство античке пластичке мисли оличено је у Фидијиним моћним вајарским делима на храму богиње Атине, Партенону. Нарочито ми је био занимљив фриз на овом храму, чије се порекло налази у орнаменталним тракама ранијих архитектонских здања које сугеришу основни животни принцип – кретање. На партенонском фризу покрет је присутан буквално у представама атинских грађана који се масовно крећу у поворци о Панатенејској свечаности. Заустављени тренутак појединачног кретања, умножен и поновљен у безброј варијанти, ствара утисак протока времена као на тренутним фотографијама Идвирда Мајбрица или Етјена Жила Мареја. Осећање кретања које најбоље одсликава кавалкада младића на коњима пробудила је у мени потребу да повећам брзину фриза сечењем његовог садржаја на геометријске траке и фриз представим као јурњаву, сустизање и претицање делова у тражењу изгубљене целине. Не сећам се да ли сам више мислио на Хераклитово „Πάντα ῥεῖ“ или на Езопову басну о младићу и коњу, али је свест о брзини савременог живота, у духу футуриста, била очигледна („Концепт за Партенон и ...“, 1971–1973).

Интерпретације митолошких тема у делима каснијих мајстора, као што је Рубенсова „Отмица Леукипових кћери“, биле су посредно везивање за антички свет, али су укључивале и моје сопствено виђење основне теме (Ономатопеја „Отмице Леукипових кћери“, 1974).

Једна друкчија култура и њена пропаст у природној катаклизми, откриће остатака минојске цивилизације на острву Санторинију (Тири), одиграли су значајну улогу у формирању циклуса слика под заједничким називом „Пропаст Тире“ (1982). Ликовни језик пејзажа

Слика 3. Пропаст Тире, 8 делова, уље на платну, 1982.

Слика 4. Клијина башта, просторна слика, 1992.

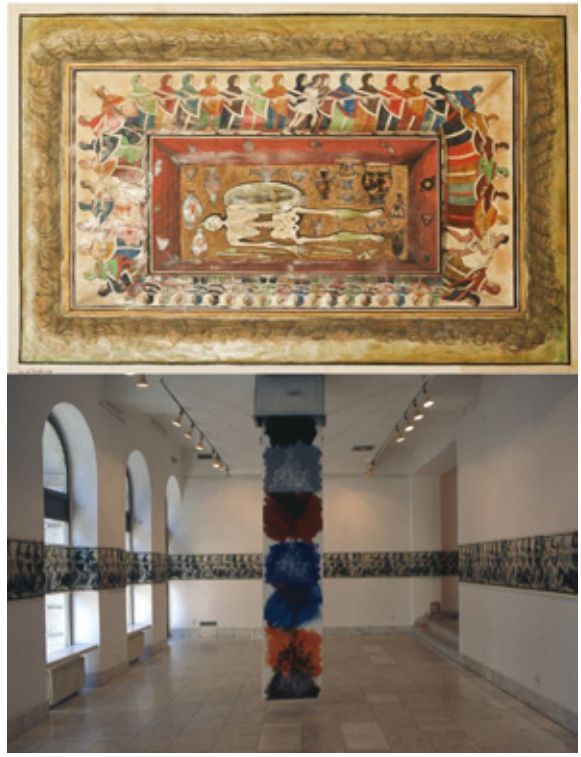
на новопронађеним зидним сликама одговарао је донекле узнемиреним неоекспресионистичким представама „веселе катастрофе“ града Тире и преточен је у осам платана истог цртежа, али врло различитих бојених садржаја. Њихови називи били су: Мења, Велики талас, Пепео, Ковитлац, Вулканска трава, Магма, Помрачење и Ерупција. Осећање надолазеће катастрофе испољавало се у пародирању ликовног идиома и веселом приступу страшним темама, у складу са младалачком надмоћи пред све извеснијим страхотама.

Почетком деведесетих година 20. века боравио сам два месеца у Напуљу и тамо, инспирисан бројним чувеним античким делима из Археолошког музеја, остварио изложбу слика, али што је много важније, успоставио сам везу са антиком на један нов, слободнији и историјском времену примеренији начин, какав је тражила и савремена ликовна пракса.

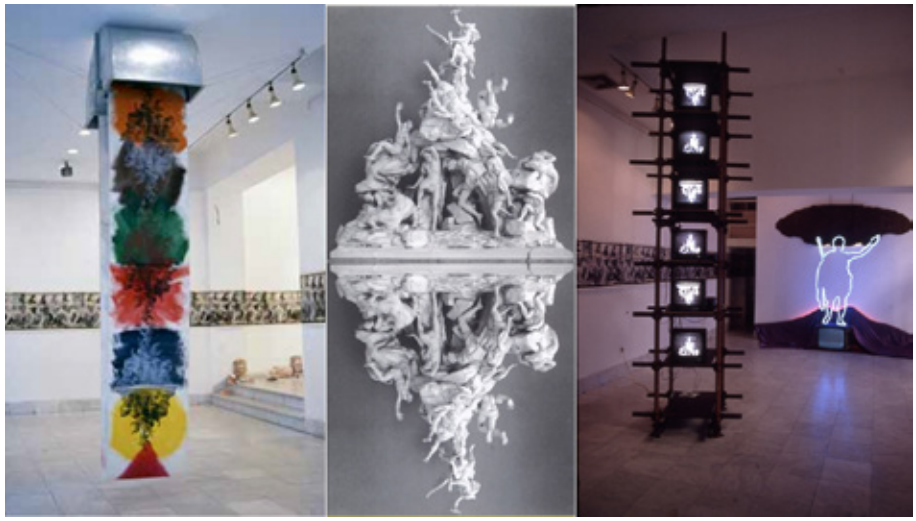
Из тог дијалога са антиком проистекло је и моје најсложеније остварење „Клијина башта“ (1992). Ова просторна слика, амбијентална поставка у Галерији УЛУС-а обухватила је неколико реминисценција на оригинална дела, овог пута са Апенинског полуострва: *Фриз жена у погребној игри* из етрурске гробнице у Руву, статуу *Октавијана Августа који се обраћа војсци* из Прима Порте, *Пад гиганата*, порцелански бисквит Филипа Таљолинија из 18. века и један цитат из Тукидидове *Историје Пелопонеског рата* (I 23), у преводу Мирослава Вукелића. Био је још један не-антички сегмент, посвећен главама библијских краљева са катедрале Нотр дам у Паризу (пронађеним 1977) одсеченим са статуа у доба Француске револуције. Фриз из Рува под називом *Danza funebre* био је одштампан на новинском папиру и обујмљивао је читаву галерију, претварајући је у гробну раку или, споља гледано, просторију у којој се одвијају неки унутрашњи радови.

Пад гиганата био је присутан у два вида: као „Бескрајна трака“ и као „Бескрајни стуб“. Први је чинила платнена трака на којој су биле исликане разнобојне мрље преко којих је ишла штампана слика Таљолинијеве композиције у наизменично распоређеном нормалном и изврнутом положају. Посетиоци су могли да покрећу ову траку провучену кроз вентилациону цев окачену на плафону (слично тоалетном убрусу), утичући на смену различито обојених поља, али и на различите исходе борбе Зевса (Јупитера) са гигантима. Друга инсталација се састојала од 6 монитора који су непрестано приказивали фотографску слику *Пада гиганата* у оба положаја, стварајући утисак цурења телевизијске слике из једног у други екран, стављајући гледаоца у пасиван положај посматрача историјских збивања.

Поред ове електронске инсталације стајао је светлећи Октавијан Август у виду плаве неонске контуре на телевизијском пријемнику



Слика 5. Клијина башта: Погребна игра (Danza funebre),
ситоштампа на новинској макулатури, 1992.



Слика 6. Клијина башта: Бескрајна трака, Бескрајни стуб, акрил и
ситоштампа на платну и видео-инсталација, 1992.

који је емитовао само треперење празног екрана. Изнад њега метални облак у виду пиније и свилено брдо у подножју – Везув, симболи су Напуља и најчувеније ерупције неког вулкана – а опет и најважније трагедије за наше упознавање антике. Веза између амблематске Августове статуе и неонске рекламе учинила ми се врло логичном, јер су обе нудиле афирмацију моћи у визуелном и значењском смислу.

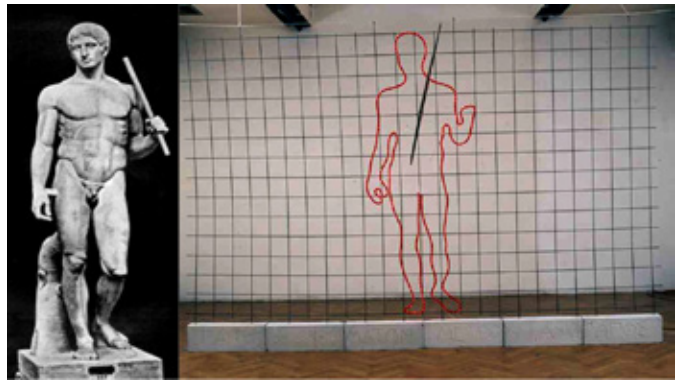
Једно од дела из напуљског Археолошког музеја отворило је занимљиво разматрање феномена физичке (али и духовне) снаге коју оличава Гликонова копија Лисипове бронзане статуе Херкула (Фарнезе). Фигура билдерске корпуленције митскога хероја послужила је да се успостави ликовна целина са природним феноменом – вечерњим кружењем јата птица изнад града, у виду цртежа од картонских облика (раширених крила) на зиду, у формату знатно већем од оригиналне скулптуре. Цео ансамбл прати кликтање чворака са музичког стуба („Ercole degli uccellini“, 1994). Инверзија материјала и тактилних вредности у служби је појачавања интерпретације задате теме – човекове физичке и духовне димензије.

Ако сам се у почетним радовима бавио спољашношћу и препознавањем облика у готово аморфним површинама и питао се у чему је суштина слике, до извесног одговора сам дошао четврт века касније у временима рата, опште кризе, свеколиког страдања и безнађа, када сам се сетио Протагоре („Човек је мера свих ствари: оних које постоје да постоје, а оних што не постоје да не постоје“) и Поликлетовог канона оличеног у *Дорифору* (*Коп̄љоноши*). Светлећи цртеж (трепћућа пластична цев) силуете атлетског победника био је накачен на грађевинску мрежу сачињену по вертикали од 14 жичаних поља, при чему је глава заузимала два, асоцирајући на седам глава у телу, како је налагао Поликлетов канон. Међутим, копљоноша није држао право атлетско копље у руци него је оно пролазило кроз његово замишљено средиште. Цела инсталација била је укотвљена у блокове сипорекса на којима је било уклесано „Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος“ („Човек је мера свих ствари“, 1997).

Поводом 1700 година доношења Миланског едикта и прославе која се спремала у Нишу, Галерија савремене ликовне уметности у Нишу позвала ме је да направим изложбу посвећену тој теми. Пошавши од апокрифне максиме „*In hoc signo vinces*“, послужио сам се различитим ликовним делима у концепцији ове поставке: од „Константиновог сна“ Пјера дела Франческе у лентикуларној техници у излогу галерије, преко просторије са 14 различитих представа битака од Тутанкамона и Александровог мозаика до фотографије подизања заставе на Иво Џими остварених у пикселизованој дигиталној штампи и најзад до мрака собе у којој је доминирала неонска интерпретација шаке са Константиновог монументалног

Слика 7. Клијина башта: Без назива (Senza firma), неон, метал, свила, 1992.

Слика 8. Херкул од птичица (Ercole degli uccellini), картон, звук, 1994.



Слика 9. Човек је мера свих ствари, светлећа трака, грађевинска мрежа, 1997.

споменика у Риму. Ова троделна поставка под називом „Сан“ (2013) у присуству и одсуству фигура на фресци из Ареца, наговестила је салу битака са заставама на којима су се смењивали натписи на грчком (ἐν τούτῳ), латинском „*In hoc signo*“ и српском „У овом знаку“, а које су образовале салу битака („У овом знаку“), имала је за циљ истраживање и проналажење сопственог светла у мраку собе „Рука“ помоћу осетљивог сензора. Ова субјективна интерпретација једног од најзначајнијих догађаја с краја античке ере и наступања новог хришћанског доба донела је не само друкчије схватање света него и тражење унутрашњег смисла ван свих победа и пораза. Мени је донела Политикину награду за ликовну уметност.

Слика 10. Сан: Рука, амбијентална поставка, неон 2013.

Ликовна дела као и друга остварења настала у антици која данас сматрамо уметношћу, вековима су својом снагом деловала на поколења, била су основ и средњовековној и модерној цивилизацији која је на измаку, а нема сумње да ће представљати важан ослонац разумевању будућности. Стално враћање античком свету у ствари је враћање себи, својим коренима и вечито обнављање стваралачке енергије у потрази за идеалом људског постојања.

Слика 11. Фарнерски бик (Торо Фарнесе), акрил на платну, 1992, порцелан и неон, 1993.

Čedomir Vasić
Faculty of Arts
University of Belgrade

IN DIALOGUE WITH ANTIQUITY — A NEW VIEW OF ANTIQUITY

Summary

From its disappearence, the world of antiquity has been an inspiration to many societies and nations of the Mediterranean and further afield. With the development and domination of European civilisation its influence became global.

Several themes and possible directions for thought and action emerged from this heritage. In the field of the form, the question of the development of shapes, in the field of history, the question of experience, on the plane of mythology, the universality of meaning. Of course, these phenomena intertwined all the time. They did not exclude each other, but on the contrary, created the possibility of multi-layered and more complex interpretations.

'In dialogue with antiquity' engages with works by Cedomir Vasic which start directly from the works of antiquity, such as Minoan painting from Santorini, the Doryphoros, the Parthenon frieze, the Farnese Hercules, the Punishment of Dirce (Farnese Bull), the Etruscan tomb from Ruvo, and the Augustus of Prima Porta. Other works are inspired by later interpretations by Rubens, Philippi Taglionlini, etc.

It encompasses certain artistic problems which these works of antiquity carry and which were the starting point of Vasic's interpretation in different visual media.

UDC 821.14'02.09 Homeros

Victor Castellani
University of Denver

WINE IN THE *ODYSSEY*

ABSTRACT: When we think back over the *Odyssey* we remind ourselves of persons who abuse it: the Suitors at Odysseus' home; his inadvertent crewman Elpenor, who becomes a ghost because of a bad hangover; and above all Cyclops Polyphemus, whom it renders unconscious and vulnerable. We recall its "drugging," with Helen's Egyptian anodyne and with Circe's baneful ingredients. We rightly associate it with ξενίη rightly manifested for example at the palaces of kings Nestor, Menelaus, and Alcinous, in the hut of swineherd Eumaeus, but also with abuse, even mockery of hospitality by drinkers of wine in excess. In fact, wine eventually becomes triply thematic. Besides (1) the "sweet" drink's enjoyment in feasting everywhere and (2) its intimate association with host-guest relations along Odysseus' and Telemachus' converging paths, a third topic resumes and develops a line of thinking that find in the *Iliad*: (3) gods and mortals consume different food and drink. Already in the older poem wine, as *mortals'* main nutricious beverage, is opposed to νέκταρ, exclusive drink of *gods*—though, for one day, it gives unique stamina to Achilles in *Iliad* 19-22. Young Achilles and old Priam, doomed to die soon and aware of it, share wine and mortal food (σῖτος) as well in *Iliad* 24. In fact, although, like wheat, wine is the gift of a god to *humanity* and is proced from Mother Earth, wine is "divine" in its direct source. Its botanic basasis is a long-lived, deep rooting perennial plant, and gods use it, even drink it. Wheat, on the other hand, and other annual grains are exclusively human fare. Wine's relation to gods, and theirs to mortals who use and abuse it, is a super-theme within the greater "polytheology" of the poem. Some gods drink it themselves besides nectar, and they serve it to mortals (and can influence its effect upon us). Neither is the case with any solid food that a human ingests (unless perhaps they do so in human disguise).We proceed to the epic-poetic background to the *Odyssey*.

NECTAR VERSUS WINE: THE *ILIAD*

Two events already mentioned occur at critical moments in the *Iliad* that connect with themes of the *Odyssey*. Athena, by infusing Achilles with gods' νέκταρ (and ἀμβροσίη) at *Il.* 19.352-354, fuels the demigod

hero's glorious, atrocious Book 20-22 rampage that culminates in Hector's death and posthumous maltreatment. This follows upon Book 19's lengthy argument between Odysseus and Achilles (19.154-172, 179-180, 203-214, 216-233) about whether Agamemnon should honor Achilles with a rich breakfast feast and all the Achaeans have a hearty meal before engaging in the day's battle. Achilles rejects any thought of mortal drink or food (οὐ πόσις οὐδὲ βρῶσις, 19.210) for himself, Athena makes up for this.

Then in a *pathos*-ful sequence Achilles and Priam, hated enemies for ten years of war, share ordinary wine. Each has had grave trouble getting over a dear person's death, respectively Patroclus' and Hector's, and now grimly faces his own. The old bereaved *father* of Hector turns from abject suppliant to honored guest, who drinks wine and eats distinctly *mortal* food with Hector's *slayer* who, like him, has fasted in mourning (*Il.* 24.641).

In fact it is Athena's antithesis and adversary Apollo who sets in motion actions that lead to both those events. We mat draw a further contrast betwe n mealtimes at which mortal food and drink are consumed, that nocturnal private one in Achilles' quarters on the Achaean beachhead and that happy one one at Chryse town in broad daylight. Apollo has very different attitudes toward the two Achaeans involved even as they do toward him. Achilles, who does not accept ordinary mortality, is that god's enemy, while Odysseus, who does so, is his friend.[1]

Compare this with the ending of Book 1. Zeus and Hera threaten a quarrel of their own over what Zeus has promised to Thetis that is parallel to the preceding unresolved one between Agamemnon and Achilles over Briseis. The Olympian one could also have dire consequences. However, the couple's son Hephaestus calms them by pouring drinks of nectar for both, and the two end up in bed together! What old Nestor could not in thirty one verses accomplish toward ending conflict between the most powerful and the most formidable Achaeans, gimpy Hephaistos does by eleven, nine of them to his mother Hera, and filling two golden cups of nectar to the mightiest god and goddess of Olympus (*Il.* 1.571-600).

Libations occur in *Iliad* at important moments. Achilles too has a golden cup, a special one reserved for such a purpose: with it he pours a wine libation to Zeus (16.221-248), praying in vain that Patroclus win glory, as he *will* do, and return alive to him, as he will *not*. After his dear companion's death and cremation the doomed hero pours lots of wine upon the ground near the burnt down pyre, invoking his companion's ψυχή, also in vain (23.218-225). A short scene between Hecuba and Priam in the next and concluding book follows their son Hector's death

[1] Expect a thorough treatment of Homeric Odysseus' relationship with a number of gods in my book project nearing completion in 2020.

but precedes and makes possible the Trojan hero's cremation that ends the poem. The Trojan queen advises her husband to ask for Zeus' clear indication of blessing upon the old man's apparently reckless mission to recover their son's corpse from their bitterest enemy, before he actually sets out. She hands him a golden cup of sweet wine (24.284-285), which he takes, and pouring the wine out (305-307), he prays for an unambiguous eagle-sign (308-313). The Olympian answers his prayer (314-316).

A brief scene in Book 6 involves only beverage wine—and wine refused. Hector returns briefly from the Battle of Books 3-7 to mobilize the women of Ilium to implore Athena for mercy, begging that she restrain her darling Diomedes from continued slaughter of Trojans who dare to face him or whom he runs down. Hector's mother Hecuba offers him wine, for libation and for drinking to invigorate him (6.258-262). He refuses it, for wine may in fact weaken him, and his bloody hands are unwashed (264-268). This ought to be compared at once with his enemy Achilles' rejection of normal, human food and drink later in the poem and, later yet, with his bereaved father's acceptance of wine from, first, Hecuba for that libation, and then from Achilles, when Achaean slayer and Trojan mourner break their fast.[2]

That somber Achilles-Priam nocturnal supper of Book 24 has a structural counterpart in Book 1. This much more public event takes place at Chryse in the Troad. Trojan Chryses, the aged priest of Apollo, is host, the Achaean hero Odysseus and shipmates are guests who, however, bring, butcher, and roast the meat: much happier eating, drinking, and, after the meal, *more* drinking with singing (*Il.* 1.458-474). They celebrate the return of the host's daughter Chryseïs. A libation by Chryses precedes the feasting that corresponds to that at the end by prayerful Priam; however, this one is may be as much to baste roasting meat as for sacrifice of "ruddy wine" (αἴθοπα οἶνον, 462). Moreover, it follows Chryses' prayer, in this case to Apollo.

In the sense of "truce, peace treaty" σπονδαί are solemnly performed in Book 3 after a sacrifice of sheep (2.292-297). The ritual ratifies a dreadful oath, that like the poured wine which marks the truce between Achaeans and Trojans, violators' brains *and their childrens'* should spill out onto the ground and their wives be enslaved:

> ὁππότεροι πρότεροι ὑπὲρ ὅρκια πημήνειαν
> ὧδέ σφ᾽ ἐγκέφαλος χαμάδις ῥέοι ὡς ὅδε οἶνος
> αὐτῶν καὶ τεκέων, ἄλοχοι δ᾽ ἄλλοισι δαμεῖεν (*Il.* 3.299-301)

[2] Whether Achilles has eaten earlier, since the funeral of Patroclus ten or twelve days before, is an open question. He certainly does not seem to have eaten mortal grain-food (σῖτος, *Il.* 129-130). Does he get a share of the ambrosia and nectar that Thetis pours into dead Patroclus' nostrils (*Il.* 19.38-39) for a sort of embalming? To this point he has refused mortal food and drink.

No drinking follows *this*. When Pandarus breaks the truce in the next book, he dooms Troy.

We return to libations. Anxious ones on both Achaean and Trojan sides end Book 7. As rumbling thunder all night before the Battle of Book 8 indicates, Zeus is planning evils (478f)—but for whom? All the warriors who are facing uncertain fights and fates on the coming day keep pouring out wine and grimly drink themselves to sleep (480-482). How different is the thanksgiving libation of μελιηδὴς οἶνος that, after a good night's work slaughtering a Trojan spy and countless Thracians, followed by a bath and a full meal, Odysseus and Diomedes pour in thanksgiving to Athena (10.578-579)!

Οἶνος or ποτόν, πόσις or ποτής accompanies several oblgatory meals that Agamemnon hosts for his council of advisers (2.402-432 and 7.313-323 with sacrifice of a bull to unmoved Zeus; and framing the failed "Embassy," 9.89-92 and 705-706).

A much warmer reception is one that Achilles gives to its "Ambassadors," his three φίλτατοι visitors (9.199-222), for whom he orders a μείζων κρητήρ, choicer wine than he and Patroclus had been drinking.

Thetis' son later will provide food and drink for myriad others, at 23.28-33, although he himself continues, I believe, to resist others' urging to take σῖτος and ποτής (19.305-308) that they began on the day he learned of Patroclus' death. Patroclus, his mixer and server of wine, as we see in Book 9, is no longer there. If Achilles does participate in what he calls at 23.47 στυγερὴ δαίς it may be only to watch. If such a long fast seems improbable, in Book 24 we learn that Priam has been fasting since Hector's death, ten or more days before. Both should break fast together.

In the *Iliad*, therefore, wine connotes the precariousness of *mortal* life under the gods. The gods' own drink is profoundly other. Theirs is an amiable intoxicant that will not lose its honey-like sweetness and ruby brightness, will *not*, like most mortals' wine, oxidize to bitterness or turn sour, will *not* lose color and clarity. Gods enjoy it among themselves. A unique verb-object juxtaposition at once narrates gimpy Hephaestus' amusing service at the end of *Iliad* 1:

> <u>οἰνο</u>χόει γλυκὺ <u>νέκταρ</u> ἀπὸ κρητῆρος ἀφύσσων (1.598).

In the long context of the preceding several hundred lines, this points to the profound difference between two kinds of being, them who are forever and us who are like the leaves of a single season, as Glaucus grants when he himself seems to face certain death at the hands of Diomedes:

> 'οἵη περ φύλλων γενεὴ τοίη δὲ καὶ ἀνδρῶν.
> φύλλα τὰ μέν τ' ἄνεμος χαμάδις χέει, ἄλλα δέ θ' ὕλη
> τηλεθόωσα φύει, ἔαρος δ' ἐπιγίγνεται ὥρη.' (6.146-148)

After a *Prolog im Himmel* Book 1's first episode narrates the visit of Athena, disguised as Taphian Mentes, to suddenly maturing Telemachus. In it two themes are introduced: [1] the high moral principle ξενίη, here in the form of a "theoxeny"; and [2] the place of the *mortal* drink and staple food of standard hospitality and more generally in the life of Odysseus' family. As we shall see, a corollary of the latter emergess in the concrete detail of wine-service vessels, often though not always made of gold or silver. Seldom do we learn much about wine aparte from epithets rferring to flavor or color. However, from a striking excursus in Book 2, we gain pointed information about Odysseus' wine cellar, which contain a "special reserve" saved for his hoped-for homecoming, pithoi apart from those that unwanted interlopers, true "guests" of neither Penelope nor her son, are daily draining from the royal residence's stores. In fact, the Suitors usurp not just wine but mixing bowls and goblets of precious metals that palace staff must wash clean for each next day's invasion.

During the course of this Epyllion of Odysseus' Son wine's role in libation to this or that god becomes important, sometimes within a larger ritual scene where it accompanies specific prayer, with and without animal sacrifice-slaughter and full feasting. Moreover, in Book 4 the *power* of wine—when, as there, when "drugged" or just exceptionally strong—briefly takes the stage, to which it returns during the first two books of the Apologue.

Late in long Book 4, when the adventures (and nourishment) of Odysseus' son are suspended until Book 15, and still before in Book 5 we take up and follow eating and especially drinking of Odysseus himself, we note that back on Ithaca Penelope, now without son or husband, *fasts* from σῖτος and (all other) food and drink. If she loses both, she is rady to die.

In more detail:

The first human-level episode of *Odyssey* (1.96-324) describes how Athena, disguised as "Mentes," visits, tests, and incites Telemachus in a kind of theoxeny. The young prince politiely addresses "him" as a ξεῖνος (123, 158) without that sarcasm with which others utter the same word, even before he understands (from that his visitor is already bound to his father by pre-war ξενίη (186-212).

He asks the stranger

> 'ἠὲ νέον μεθέπεις ἦ καὶ πατρώιός ἐσσι
> ξεῖνος, ἐπεὶ πολλοὶ ἴσαν ἀνέρες ἡμέτερον δῶ
> ἄλλοι, ἐπεὶ καὶ κεῖνος ἐπίστροφος ἦν ἀνθρώπων' (175-177)

and, after getting a name and some history from his guest, receives the answer

> ’ξεῖνοι δ’ ἀλλήλων πατρώιοι εὐχόμεθ’ εἶναι’ (186)

Therefore not a *complete* stranger. Telemachus tells Eurymachus about this relationship later (417). However, even before he himself knows this, he acknowledges his father’s wide circle of acquaintances and welcomes the “man” with all the courtesies due an itinerant armed warrior, parking his spear and ordering the customary hand-wash and meal.[3] The meal includes mortals’ staple grain food (σῖτος, 139), meat, and, a/the herald—Medon?—“wine-pouring” (οἰνοχοεύων, 143) it for the two of them in golden cups, wine. Whether “Mentes” ever eat or drinks is not clear; “he” might be distracted from doing so by the rowdy entrance of the Suitors (144).[4]

Before their conversation proceeds, the young host complains helplessly to the stranger about the commotion caused by those Suitors (1.158-167), who have put their unwelcome hands to baskets of σῖτος that maidservants serve and they drink from κρητῆρες that they have freshly filled and mixed (148). If only Odysseus, still alive, would come home, how he would scatter them! Now, however, they have their own fill of this drink (πόσις, 150) and food before they exact musical entertainment from unwilling singer court Phemios. “Mentor” observes with indignation that they are not at a public feast or wedding celebration; that this is no “bring your own” banquet:

> ’τίς δαίς, τίς δὲ ὅμιλος ὅδ’ ἔπλετο; τίπτε δέ σε χρεώ;
> εἰλαπίνη ἠὲ γάμος; ἐπεὶ οὐκ ἔρανος τάδε γ’ ἐστίν.’ (225f)

That they make a lot of noise in their carousing Penelope’s words at 339f suggest: οἱ δὲ σιωπῇ/οἶνον πινόντων (339f).

After explaining who “he” is (180-186, the goddess goes on to assure Telemachus that his father does live and will soon return (196-212), chiding the great man’s son for inaction against the unruly interlopers .

In Book 2 the following morning Telemachus complains of how the unwanted young men persist in their gluttonous appropriation of cattle, sheep, and goats that do not belong to them and, climactically, feast and drink wine recklessly/wantonly:

---

[3] *CHO* I, S. West, pp. 90f, discusses this as first instancespecies of generic hospitable reception of a guest.

[4] As “Mentor” Athena may partake—or not— in Nestor’s communal feast at 3.67. Theoxeny as gods’ testing of hosptality inevitably includes the question of food and drink. Does a disguised deity drink wine? Gods sometimes do that; but what about the corruptible sunstances that make those who consume them corruptible, meat and bread? Do disguised gods *pretend* to eat? IN any event, see *CHO* III, J. Russo, p. 42 and further reference there: E. Kearns, “The Return of Odysseus: A Homeric Theoxeny,” *CQ* 32 [1982], 2-8.)

’βοῦς ἱερεύοντες καὶ ὄις καὶ πίονας αἶγας
εἰλαπινάζουσιν πίνουσί τε αἴθοπα οἶνον’ (56f).

Athena now as “Mentor,” picking up on the urging of “Mentes” the day before (1.279-286), undertakes to arrange a ship and crew for the prince’s expedition to the ainland to seek information about his father (as well as make his début among the transnational company of heroes). She specifies οἶνος in amphorai (290), enough for twenty crewmen. Taking control of this, he will asks that twelve be filled, and that with a special *cru*.

For later in the book we are told of Odysseus’ *homecoming* reserve of well aged wine in huge jars (πίθοι), intended for enjoyment upon his now long delayed return. They are kept in a sort of *Schatzkammer*:

ἐν δὲ πίθοι οἴνοιο παλαιοῦ ἡδυπότοιο
ἕστασαν, ἄκρητον θεῖον ποτὸν ἐντὸς ἔχοντες,
ἑξείης ποτὶ τοῖχον ἀρηρότες, εἴ ποτ᾽ Ὀδυσσεὺς
οἴκαδε νοστήσειε καὶ ἄλγεα πολλὰ μογήσας.
κληισταὶ δ᾽ ἔπεσαν σανίδες πυκινῶς ἀραρυῖαι,
δικλίδες: ἐν δὲ γυνὴ ταμίη νύκτας τε καὶ ἦμαρ
ἔσχ᾽, ἣ πάντ᾽ ἐφύλασσε νόου πολυϊδρείῃσιν,
Εὐρύκλει᾽, Ὦπος θυγάτηρ Πεισηνορίδαο. (340-347)

With this Telemachus commands Eurycleia to fuel his own “Little Odyssey.” From what he says here, this appears to be the first occasion when any of the big jars will hace been broached since Odysseus left for the war:

’μαῖ᾽, ἄγε δή μοι οἶνον ἐν ἀμφιφορεῦσιν ἄφυσσον
ἡδύν, ὅτις μετὰ τὸν λαρώτατος ὃν σὺ φυλάσσεις
κεῖνον ὀιομένη τὸν κάμμορον, εἴ ποθεν ἔλθοι
διογενὴς Ὀδυσεὺς θάνατον καὶ κῆρας ἀλύξας.
δώδεκα δ᾽ ἔμπλησον καὶ πώμασιν ἄρσον ἅπαντας.’ (349-353)

Although neither knows it, this is a good omen, almost a kind of sympathetic magic: Odysseus presently *will* be on his way home and the foreshadowed celebration of his return perhaps begins at a wedding-like celebration in Book 23. That wine which has been drawn from πίθοι for the years-long daily binge of the Suitors, which Antinous takes for granted at 305, and which Penelope deplores in retrospect at 23.305, must come from different suppplies. The Suitors drink must be recent vintages from a royal ἀλωή the great size of which learn in Book 24 and which old Laërtes still personally tendsing. (We meet him, there, below.)

Eurycleia does indeed fill amphoras of the celebration wine for Odysseus Jr.’s, excursion (379) and readies other fare. On the little ship as it sails away Telemachus and his companions set up mixing bowls and pour libations to the gods, especially to Athena (who, of course, has

joined them as "Mentor"). Before that, however, the goddess has invisibly revisited Odysseus' palace and, as the Suitors guzzled and passed out, knocked the wine-cups (κύπελλα) from their unsteady hands and sent them home to sleep their drunkenness off:

> ἔνθα μνηστήρεσσιν ἐπὶ γλυκὺν ὕπνον ἔχευε,
> πλάζε δὲ πίνοντας, χειρῶν δ᾽ ἔκβαλλε κύπελλα.
> οἱ δ᾽ εὕδειν ὤρνυντο κατὰ πτόλιν, οὐδ᾽ ἄρ᾽ ἔτι δὴν
> ἥατ᾽, ἐπεί σφισιν ὕπνος ἐπὶ βλεφάροισιν ἔπιπτεν. (395-398)

At Pylos, the setting for most of Book 3, Telemachus and "Mentor" are received very hospitably. King Nestor's son Prince Peisistratus leads a crowd who greet the arriving ξεῖνοι and himself seats them at the big public feast that his father is conducting in honor of *his* grandfather Poseidon (3.5f). They are honored with a taste of the innards of sacrificed bulls. The Pylian prince himself pours οἶνος (40) in a golden cup and hands it to "Mentor" telling "him" to libate and pray to Poseidon, then to pass the δέπας μελιηδέος οἴνου (46), alias δέπας ἡδέος οἴνου (51), to "his" young companion Telemachus so he may do the same. Then they eat and drink—disguised Athena also, or else pretends to.

During Nestor's charactesristically long-winded account of the uncoordinated departures of the Achaean victors from Troy he observes how many of them, then, οἴνῳ βεβαρηότες

(139), took bad counsel. This parallels the Suitors' conduct on Ithaca, whose drinking and bad thinking also leads them to disaster and finally no (local) homecoming.

At Pylos follow three sequences that involve libation (and by implication temperate consumption of wine):

(1) 332-342, when "Mentor" proposes that they "cut tongues" for a sacrifice and mix οἶνος for libation to Poseidon and other gods, then think of bed, whereupon heralds fill mixing bowls with ποτόν, all libate and drink. As "Mentor" and Telemachus are about to return to their ship, Nestor invites them to stay in his palace. "Mentor," however, says that "he" will return to the ship, gives rather imperious instructions to the old king—then flies away in the shape of a seabird of some sort (φήνη, 372)!

(2) 390-395, when Nestor leads a libation and prayer to Athena and a nightcap sampling of ten-year-old οἶνος ἡδύποτος (391). And

(3) 430-473, following the elaborate sacrifice of a cow to Athena which corresponds to that to Uncle Poseidon at the beginning of Book 3. During its course Telemachus gets a bath and fresh clothing and joins the brunch and, as οἶνον οἰνοχοεῦντες ἐνὶ χρυσέοις

δεπάεσσιν (472), they libate, then eat and drink till all are satisfied with πόσις and eating (473).

Shortly after this, a ταμίη prepares a hamper that Telemachus and Peisistratus may take with them on their chariot drive across to Sparta. It contains foodsruffs of *royal* quality yet still *mortal*:

> ἐν δὲ γυνὴ ταμίη σῖτον καὶ οἶνον ἔθηκεν
> ὄψα τε, οἷα ἔδουσι διοτρεφέες βασιλῆες. (479f)

After an overnight stop along the long way there, as Book 4 opens the two youths arrive at Sparta to find a royal wedding celebration in progress. His majesty Menelaus' son Megapenthes, born of a concubine, is marrying locally, while his and Helen's daughter is being sent off to wed Achilles' son Neoptolemos. Menelaus' majordomo Eteoneus, who may already be vexed by the large crowd of guests from the neighborhood, asks his master whether to invite them, too. The poet has thus created a good opportunity to characterize a very hospitable son of Atreus. Of course they are welcome, even before Menelaus knows who they are—before each turns out to be son of a dear comrade to whom he is forever grateful. The pair are promptly offered baths and a meal, σῖτος (55, what at 60 Menelaos urges them to take and enjoy). It is offered with plates of meat and golden κύπελλα (for present servings of wine). They have their fill of πόσις and eating, in a formulaic line we have seen before and will see again.[5] After Menelaos interviews talkative Peisistratus, who has identified himself, and his shy, still unnamed companion, and all mourn lost loved ones slain at Troy or (Menelaos' brother Agamemnon) upon homecoming and, in the case of Odysseus, *presumed* dead, the men become "weepy,"perhaps because they are mildly intoxicated. No matter. Helen enters. Menelaos' notorious wife has a cheer-me-up remedy in the Egyptian φάρμακον that she introduces to οἶνος at 220.[6]

The book ends at Ithaca, where, however, his mother's discovery of Telemachus' expedition and the conniving of the Suitors to prevent him ever returning home make the episodes from line 621 onward very much part of the rising hero's young story. At 622 we see delivery of lamb or mutton for the Suitors and of εὐήνωρ οἶνος, which indeed makes them *feel* like men, even heroes.[7] On the other hand, they also consume less heroic, ordinary mortal σῖτος (623). Explaining herself and the secret she

---

[5] The line that appears here as 4.68 has already marked the end of a good meal at 1.150 and 3.67 and 473 and will do so eleven times more, the last at 17.99 when Telemchus and Theolymenus are the ones satisfied. The one and only time it applied to the Suitors is the very first, before TElemacus begin to assume and assert authority in his home.

[6] On the drug see CHO, S. West, pp.206f. Egyptian pharmacology, which she has picked up in Egypt, is discussed at several lines' length, 227-232. That Παιήων is the druggists' ancestor may be noteworthy, at least if, unlike the *Iliad*-poet, the author of the *Odyssey* did not think of Apollo and Paean as two distinct gods. We return to this enigma later.

[7] *CHO* I, S. West, p. 232 has a note on the unique combination of εὐ-ήνωρ + οἶνος, which she explains differently, not finding the connotation that I do.

has kept about Telemachus' departure Eurycleia tells Penelope how she provided him with food and drink, and swore not to tell his mother of his voyage:

> ᾗδε᾽ ἐγὼ τάδε πάντα, πόρον δέ οἱ ὅσσ᾽ ἐκέλευε,
> σῖτον καὶ μέθυ ἡδύ: ἐμεῦ δ᾽ ἕλετο μέγαν ὅρκον
> μὴ πρὶν σοὶ ἐρέειν, πρὶν δωδεκάτην γε γενέσθαι
> ἢ σ᾽ αὐτὴν ποθέσαι καὶ ἀφορμηθέντος ἀκοῦσαι… (745-749)

Penelope, however, while (as she could suspect) the Suitors plan murder for her son, have dinner, and wait till evening to set their ambush at sea (776-786) reacts to his mortal peril by abstaining from food and drink:

> ἡ δ᾽ ὑπερῴῳ αὖθι περίφρων Πηνελόπεια
> κεῖτ᾽ ἄρ᾽ ἄσιτος, ἐδητύος ἠδὲ ποτῆτος,
> ὁρμαίνουσ᾽ ἤ οἱ θάνατον φύγοι υἱὸς ἀμύμων,
> ἦ ὅ γ᾽ ὑπὸ μνηστῆρσιν ὑπερφιάλοισι δαμείη. (787-790)

Such absolute, resolute self-denial of sustenance associates this unique woman with fasting Achilles and Priam in their mourning, as noted above: the son of Peleus for his companion Patroclus, the father of Hector for almost countless other sons as well as for the greatest of them. Contrast this with the Stranger on Scheria, who eats voraciously δηρὸν γὰρ ἐδητύος ἦεν ἄπαστος (6.250)!

Since Telemachus' mission is resumed and concluded in Book 15, we consider its pertinent material here.

When we left them in Book 4 Telemachus politely rejected Menelaos' bidding that he stay at Sparta a further eleven or twelve days, after which he will depart with three horses and chariot, plus a fine wine cup (καλὸν ἄλεισον, 591) with which to pour libations to the god and remember the giver. Horses, however, are not much good on rocky Ithaca, the youth points out, and, under *other* circumstances, he would gladly stay for a whole year (4.594-608).[8]

In Book 15 Menelaus will at last let Telemachus, anxious go on his way, to do so. However, during his brief sojourns with heroic kings, far his seniors, the son of Odysseus has acquired tact of which his father would be proud.[9] The following day he reiterates his desire to depart (15.64-66 and 87-91). Menelaos declares that, unlike other hosts, he does not wish to detain esteemed guests longer than *they* wish to stay with

---

[8] *CHO* I, S. West, p. 229, suggests that the declining of the gift is less clear, and that the poet's narrative strategy is behind this.

[9] In his politeness in taking his leave Telemachus resembles his father on Scheria when Odysseus says the like to Phaeacian host Alcinous, about conceivably—but not really—staying a year with him (11.356-361).

him. He has finally gotten the message! And he changes his guest-gifts, which now consist of a goblet and a silver mixing bowl

> Ἀτρεΐδης μὲν ἔπειτα δέπας λάβεν ἀμφικύπελλον,
> υἱὸν δὲ κρητῆρα φέρειν Μεγαπένθε᾽ ἄνωγεν
> ἀργύρεον… (102-04)

In fact, the mixing bowl, a transferred keepsake has unusual features, provenance, and a history (115-119). Telemachus' departure is preceded by a satisfying farewell meal at which σῖτος is offered (138) and not a herald or other inferior person but Menelaus' *son* pours wine (141). With a golden cup Menelaus himself leads a libation of οἶνος (143), in which the two young visitors join, a pious and dignified send off.

After making his way across to Pylos and, under Athena's protection, sailing from there safely past the Suitors' planned marine ambush, Telemachus meets a stranger on the beach of Pylos, the prophet Theoclymenus. He repeats his friendly gesture of taking a stranger's spear (15.282), as he did that of "Mentes" (back at 1.127f), but now to stow it on his ship. He invites he invites the refugee on board. When they land on Ithaca Telemachus provides a satisfying dinner accompanied by αἴθοψ οἶνος (500) for crew and passenger. Hr promises his sailors as reward for their work a fine meal the next day with meats and οἶνος ἡδύποτος (507.) Unfortunately, even though Telemachus has just received exemplary hospitality abroad that included lodging, he cannot prudently invite this ξεῖνος (15.266) home for dinner and a bed. At his home is no dearth of things-for-a-guest, ξένια, 514, but also there the riotous Suitors make proper hospitality awkward, especially since he will be out and about in his own expected and his mother is reclusive (513-517). He sarcastically suggests that the prophet seek hospitality with Arch-Suitor Eurymachus (518-522). Moments later, however, he asks his Ithacan friend Peiraeus to take in the ξεῖνος (535, 542). Peiraeus, too, has ample ξένια (546)! Telemachus himself sets out to visit a loyal and trusted swineherd…

ODYSSEY PROPER, PART ONE: FROM OGYGIA TO THE SHORE OF ITHACA

Unlike Menelaus, the divine nymph of the mid-sea island Ogygia Calypso never wanted marooned Odysseus to leave. She never calls him ξεῖνος. Her relationhip with him is not hospitality. In her own words to Hermes, who bear Zeus' command that she send Odysseus on his way to his longed-for home among mortals, she says

> τὸν μὲν ἐγὼ φίλεόν τε καὶ ἔτρεφον, ἠδὲ ἔφασκον
> θήσειν ἀθάνατον καὶ ἀγήραον ἤματα πάντα. (135f)

Food and drink are strikinglythematized in the first two hundred sixty or so lines of Book 5. This, I believe, permits us to understand exactly what the goddess has been doing to realize that hope.

When Hermes visits her, greeting him before she has learned the purpose of his rare visit, she regales him as due to his Olympian status,[10] after which he will convey Zeus' command:

> ὥς ἄρα φωνήσασα θεὰ παρέθηκε τράπεζαν
> ἀμβροσίης πλήσασα, κέρασσε δὲ νέκταρ ἐρυθρόν.
> αὐτὰρ ὁ πῖνε καὶ ἦσθε διάκτορος ἀργεϊφόντης.
> αὐτὰρ ἐπεὶ δείπνησε καὶ ἤραρε θυμὸν ἐδωδῇ, (92-95)

he says his piece and flies away. The goddess finds Odysseus sitting unhappily on the shore, looking tearfully over the water. They converse. Despite her urging that adduces her love that saved his life and her warning about this mortal wife's advanced *and ever advancing* age and beauty inferior to hers, he is determined to return to Penelope. Unhappy, she promises to facilitate his building of a seagoing craft on which to sail away, but wants him to think it is her generous wish to honor his wishes.[11] She mentions how she will provision it for his long lonesome journey:

> αὐτὰρ ἐγὼ σῖτον καὶ ὕδωρ καὶ οἶνον ἐρυθρὸν
> ἐνθήσω μενοεικέ', ἅ κέν τοι λιμὸν ἐρύκοι (165f)

and later she indeed delivers it:

> ἐν δέ οἱ ἀσκὸν ἔθηκε θεὰ μέλανος οἴνοιο
> τὸν ἕτερον, ἕτερον δ' ὕδατος μέγαν, ἐν δὲ καὶ ᾖα
> κωρύκῳ: ἐν δέ οἱ ὄψα τίθει μενοεικέα πολλά. (275-267)

A further warning is implicit. His diet will henceforth change for the worse. For between promise and fulfillment of what he will drink and eat on his solo voyage, she serves him a meal—not his last with her, since it takes day for him to build his sturdy σκεδίη, but what will be his fare from this day onward, even while she has her own kind:

> καί ῥ' ὁ μὲν ἔνθα καθέζετ' ἐπὶ θρόνου ἔνθεν ἀνέστη
> Ἑρμείας, νύμφη δ' ἐτίθει πάρα πᾶσαν ἐδωδήν,
> ἔσθειν καὶ πίνειν, <u>οἷα βροτοὶ ἄνδρες ἔδουσιν:</u>
> αὐτὴ δ' ἀντίον ἷζεν Ὀδυσσῆος θείοιο,
> τῇ δὲ παρ' ἀμβροσίην δμῳαὶ καὶ νέκταρ ἔθηκαν. (195-199)

Note especially the underlined words. Her description, quoted above, of how she fed and hoped to make him immortal suggests, if it cannot

---

[10] On what she serves him see *CHO* I, J. B. Hainsworth, p. 93. However, he has no comment on antithetical lines 195-199.

[11] See *CHO* I, J. B. Hainsworth, p. 269 on l. 160.

quite *prove*, that this is the first time in seven years that she has *not* shared her nectar and ambrosia with him. He has made his choice. From this moment on Odysseus must live—and grow old and die—with it. Consuming οἶνος and σῖτος like the rest of us.

When Poseidon wrecks his vessel he loses his remaining mortal'sstores plus the clothing she also provided (167 and 321) since he cannot swim for his life in luxurious but sodden clothes. Naked, thirsty, and starving he swims in deep sea for two days and on a third into an estuary of Scheria, where, exhausted, he sleeps.

In Book 6 Athena will provide him food and drink from a rich royal palace, *and* freshly laundered princely garments. Even with bath oil. She prepares his way, even in disguise guides him to lavish, king-size hospitality in the following book. Princess Nausicaä is the goddess's unwitting agent. Athena sends a hortatory dream to the nubile maiden to arrange that dirty clothes of her royal brothers will be transported to the fresh water estuary and cleaned there (6.21-40). When a mule wagon is prepared for Nausicaä and her maiden friends, her mother Queen Arete sees to it that provisions are stowed for a girls' picnic and playtime as they wait for the clothing to dry in the sun.

> μήτηρ δ᾽ ἐν κίστῃ ἐτίθει μενοεικέ᾽ ἐδωδὴν
> παντοίην, ἐν δ᾽ ὄψα τίθει, ἐν δ᾽ οἶνον ἔχευεν
> ἀσκῷ ἐν αἰγείῳ: κούρη δ᾽ ἐπεβήσετ᾽ ἀπήνης.
> δῶκεν δὲ χρυσέῃ ἐν ληκύθῳ ὑγρὸν ἔλαιον,
> ἧος χυτλώσαιτο σὺν ἀμφιπόλοισι γυναιξίν. (76-80)

Wine (οἶνος, 77) is included and, as we find out later, σῖτος (99):

> δεῖπνον ἔπειθ᾽ εἵλοντο παρ᾽ ὄχθῃσιν ποταμοῖο,
> εἵματα δ᾽ ἠελίοιο μένον τερσήμεναι αὐγῇ.
> αὐτὰρ ἐπεὶ σίτου τάρφθεν δμῳαί τε καὶ αὐτή,
> σφαίρῃ ταὶ δ᾽ ἄρ᾽ ἔπαιζον, ἀπὸ κρήδεμνα βαλοῦσαι. (97-100)

After her awkward confrontation with frightful-looking Odysseus, enboldened (by Athena), resourceful, and interested Nausicaä commands the serving girls, after they have gotten him to, to give the starving ξε□νος "both food and drink" (βρῶσίν τε πόσιν τε, 209 and repeated a 246). They do exactly that two lines later (248) and he breaks his long fast with gusto, as we have already seen:

> πὰρ δ᾽ ἄρ᾽ Ὀδυσσῆι ἔθεσαν βρῶσίν τε πόσιν τε.
> ἦ τοι ὁ πῖνε καὶ ἦσθε πολύτλας δῖος Ὀδυσσεὺς
> ἁρπαλέως: δηρὸν γὰρ ἐδητύος ἦεν ἄπαστος. (248-250)

When after this the princess coyly pre-invites her suddenly gorgeous ξε□νος, as she calls him (187, 258, 289; cf. 277), to hospitable reception

by her royal parents, she includes a telling description of Alcinous, enthroned near his wife (as *she* spins wool):

> ’ἔνθα δὲ πατρὸς ἐμοῖο θρόνος ποτικέκλιται αὐτῇ,
> τῷ ὅ γε οἰνοποτάζει ἐφήμενος ἀθάνατος ὥς.’ (398f)

Well may the king of the uniquelt blessed isle drink fruity, fresh young wine all year round, since his home vineyard ripens grapes all year long and vintage is continuous (7.122-126).

Book 7 shows us a fabulous palace and the drinking, dining Phaeacian royal court (98f). This sets the scene. When, just as those present pour a final, bed-time libation to Hermes (136-138), a handsome anonymous man suddenly appears before the royal couple and supplicates in the hearth’s ashes at the knees of the queen (142f). The venerable master of protocol Echeneos instructs Alcinous to raise the ξε□ νος (160, 162) from the ashes and seat him on a silver-studded θρόνος and to have heralds mix οἶνος anew, so they might libate to Zeus, protector of revered suppliants. The woman who dispenses food should set a dinner for the ξε□ νος (166) from what is at hand. After Odysseus takes the seat of the number one royal prince Laodamas, a mealtime type-scene ensues. It includes σῖτος (175), and wine is implied because the visitor *drinks and* eats. The king tells herald-in-chief Pontonous to mix a batch of μέθυ (179) and serve out to everyone for that prescribed libation. He duly mixes μελίφρων οἶνος (182), they libate, then drink as much as each wishes (184).

At 199-203 Alcinous wonders aloud about this strange, wondrously materializing

ξε□ νος whom “we will treat,” he says, “as honored guest” (ξεινίσσομεν, 190) in grand style the following day:

> ’εἰ δέ τις ἀθανάτων γε κατ᾽ οὐρανοῦ εἰλήλουθεν,
> ἄλλο τι δὴ τόδ᾽ ἔπειτα θεοὶ περιμηχανόωνται.
> αἰεὶ γὰρ τὸ πάρος γε θεοὶ φαίνονται ἐναργεῖς
> ἡμῖν, εὖτ᾽ ἔρδωμεν ἀγακλειτὰς ἑκατόμβας,
> δαίνυνταί τε παρ᾽ ἄμμι καθήμενοι ἔνθα περ ἡμεῖς.’ (199-203)

Could this be an uncharacteristic test, a theoxeny, although divine vistors in the past have not concealed their identity? The stranger is quick to deny it (208-210)—fully in character, as one who has rejected the chance to become ἀθάνατος. At home among the Suitors, on the other hand, as we shall see he will leave *them* guessing (17.481-487).

A delayed nightcap libation follows, and more drinking, as much as each wished. Everyone else goes home (228f). Alcinous, concerned about propriety, and Arete, who recognizes the clothes that the stranger is wearing, interrogate him. He assures them that their daughter conducted

herself well and with precocious wisdom when she initiated thehospitality due to him herself, providing food (σῖτος), wine (οἶνος), and the clothing he now wears:

> ’τὴν ἱκέτευσ’: ἡ δ’ οὔ τι νοήματος ἤμβροτεν ἐσθλοῦ,
> ὡς οὐκ ἂν ἔλποιο νεώτερον ἀντιάσαντα
> ἐρξέμεν: αἰεὶ γάρ τε νεώτεροι ἀφραδέουσιν.
> ἥ μοι σῖτον ἔδωκεν ἅλις ἠδ’ αἴθοπα οἶνον
> καὶ λοῦσ’ ἐν ποταμῷ καί μοι τάδε εἵματ’ ἔδωκε.’ (292-296)

The Phaeacians celebrate their guest the next day and, as they seem always to do, enjoy themselves. The first part of this *ad hoc* holiday the Eighth Book narrates, until Odysseus identifies himself and takes over the entertainment at the opening of Book 9.[12]

It all starts with a breakfast feast that Alcinous announces at 8.38f and that proceeds till line 92. The most pertinent detail describes service of wine and food for the blind ἄοιδός Demodocos, who plays a vital supporting role in this book:

> τῷ δ’ ἄρα Ποντόνοος θῆκε θρόνον ἀργυρόηλον
> μέσσῳ δαιτυμόνων, πρὸς κίονα μακρὸν ἐρείσας:
> κὰδ δ’ ἐκ πασσαλόφι κρέμασεν φόρμιγγα λίγειαν
> αὐτοῦ ὑπὲρ κεφαλῆς καὶ ἐπέφραδε χερσὶν ἑλέσθαι
> κῆρυξ: πὰρ δ’ ἐτίθει κάνεον καλήν τε τράπεζαν,
> πὰρ δὲ δέπας οἴνοιο, πιεῖν ὅτε θυμὸς ἀνώγοι. (8.65-70)

This occurs indoors. After this singer’s first song of three (about a quarrel between Achilles and Odysseus *at a feast*, 76), Odysseus covers his face and, first “libating” tears (δάκρυα λείβων, 86), he then takes a goblet and repeatedly (note the unique frequentative verb) pours libations to the gods:

> καὶ δέπας ἀμφικύπελλον ἑλὼν σπείσασκε θεοῖσιν. (89)

Thereafter all exit to the grounds where athletic contests and gymnastic display will take place. Out there Odysseus, as a prudent guest, will not compete against any of his host family (204-211), though, when proviked, he does prove himself by an unmatchable, intimidating discus-throw (186-198). Demodocos sings a song about adultery discovered, published, and punished that pleases the stranger—who remains a nameless

---

[12] If Nausicaä herself is not temptation enough to the Stanger, and her island as horicultural paradise (7.112-128), the lifestyle of the Phaeacians is after his own heart as his opening verses of that next book will show. Alcinous describes their pastimes so:

> ’αἰεὶ δ’ ἡμῖν δαίς τε φίλη κίθαρις τε χοροί τε
> εἵματά τ’ ἐξημοιβὰ λοετρά τε θερμὰ καὶ εὐναί.’ (8.248f).

ξεῖνος throughout, so called, in every grammatical case and almost ever possible position in a verse, eighteen times during this book.[13]

Back in the palace Queen Arete, after listing the guest-gifts he will receive, anonymous though he remains, hopes he may now enjoy the feast and the ἀοιδή (although Demodocus' third and final song about the Wooden Horse and the sack of Ilium, *Odysseus' own request,* will cause him to weep). She adds to the gifts a precious vessel with which he may libate—further, at home—to Zeus and other gods:

> 'δαιτί τε τέρπηται καὶ ἀοιδῆς ὕμνον ἀκούων.
> καί οἱ ἐγὼ τόδ' ἄλεισον ἐμὸν περικαλλὲς ὀπάσσω,
> χρύσεον, ὄφρ' ἐμέθεν μεμνημένος ἤματα πάντα
> σπένδῃ ἐνὶ μεγάρῳ Διί τ' ἄλλοισίν τε θεοῖσιν.' (429-432)

After Odysseus thoroughly enjoys the hot bath that Arete orders for him, the first he has had since he left Calypso (433-457), he take a place among the men drinking wine, where Nausicaä meets him the a touching final brief conversation that ensues:

> ἀμφὶ δέ μιν χλαῖναν καλὴν βάλον ἠδὲ χιτῶνα,
> ἔκ ῥ' ἀσαμίνθου βὰς ἄνδρας μέτα οἰνοποτῆρας
> ἤιε: Ναυσικάα δὲ θεῶν ἄπο κάλλος ἔχουσα… (455-457)

We are, of course, reminded of the scene in Book 6 where they first met, cold bath and all, and of her father's proposal he has *not* taken up to marry a beautiful and smart young *mortal* woman who may well remind him of Penelope twenty-one or so years ago. That this occurs during a symposium is intriguing. It may be understood to correspond to both the coming incomplete reunion of Odysseus-disguised-as-Beggar and his wife among the carousing Suitors and to the re-marriage of Odysseus-revealed-as-conquering hero to Penelope, each rejuvenated by their patron goddess Athena.

At 470 the Stranger and the diners share out foods and have οἶνος mixed. When a herald brings Demodocos in, the Stranger cuts a choice piece of pork back and bids the herald take it to the singer. Then they all have their fill of drink (πόσις) and food before the guest makes his request for the next song. The wine that the poet and the still unrecignized hero each consume fuels the performance of each, Demodocus' abridged "Sack of Ilium," Odysseus' long first-person account of the ten years between that event and the last days

When Arete, then Echeneus, and finally Alcinous interrupt Odysseus during the Apologue and after he flatters them, he reluctantly takes

---

[13] So called or spoken of at 8.12, 28, 42, 101,133, 145, 159, 195, 236, 251, 388, 395, 402, 408, 461, and with special concentration of the word evenas the stranger's self-identification nears, at 541, 543, and, 544.

up a painful part of the Nekyia. Nothing indicates whether narrator or audience have continued to drink (335-384). In any case, Alcinous does not propose further libation and drinking once Odysseus has finished his long, eventful gue at the end of Book 12. Their king says that all who

> ’ὅσσοι ἐνὶ μεγάροισι γερούσιον αἴθοπα οἶνον
> αἰεὶ πίνετ᾽ ἐμοῖσιν, ἀκουάζεσθε δ᾽ ἀοιδοῦ’ (13.8f)

should each think of gifts to give their distinguished ξεῖνος tomorrow as they go home (13.7-15).

Next day is the last day before the last stage of Odysseus’ geographic νόστος follows over the following night. Let us look at Odysseus’ final Phaeacian episodes it as Book 13 proceeds, till the sleeping hero and his new treasures are set down on the beach of his home island, where below THE BEGGAR ON ITHACA section will commence.

Alcinous indicated a new feast for this new day, and it includes bull sacrifice at 26f. All Odysseus wants, however, is to pour a last libation and to be conveyed home, as promised. So the king commands herald Pontonous again to mix a bowl of μέθυ (50) and serve it to all present, so they may libate and, praying to Zeus, may transport the ξεῖνος homeward. So

> ὣς [Alcinous] φάτο, Ποντόνοος δὲ μελίφρονα οἶνον ἐκίρνα,
> νώμησεν δ᾽ ἄρα πᾶσιν ἐπισταδόν: οἱ δὲ θεοῖσιν
> ἔσπεισαν μακάρεσσι, τοὶ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσιν,
> αὐτόθεν ἐξ ἑδρέων. ἀνὰ δ᾽ ἵστατο δῖος Ὀδυσσεύς,
> Ἀρήτῃ δ᾽ ἐν χειρὶ τίθει δέπας ἀμφικύπελλον, (53-57)

and with this μελίφρων οἶνος (53) the hero toasts the queen.

Although Arete packs a hamper with σῖτος and οἶνος (69), Odysseus will sleep through the magical voyage to Ithaca and have no need of stowed πόσις and βρῶσις (72). It is in every way fitting, however, that these accompany him to the land where he has chosen to live out a mortal life that depends upon them.

WINE IN THE HERO’S BACKSTORY (THE *APOLOGOS*)

Although as anonymous Achaean Odysseus had impressed his Phaeacian hosts, he wins their almost worshipful esteem by telling his remarkable story up to his arrival on their island in Books 9-12. Its preamble states his name at last in 9.19 after a teasing buildup that includes his description of a mortal, human idea of living:

οὐ γὰρ ἐγώ γέ τί φημι τέλος χαριέστερον εἶναι
ἢ ὅτ᾽ ἐυφροσύνη μὲν ἔχῃ κάτα δῆμον ἅπαντα,
δαιτυμόνες δ᾽ ἀνὰ δώματ᾽ ἀκουάζωνται ἀοιδοῦ
ἥμενοι ἑξείης, παρὰ δὲ πλήθωσι τράπεζαι
σίτου καὶ κρειῶν, μέθυ δ᾽ ἐκ κρητῆρος ἀφύσσων
οἰνοχόος φορέῃσι καὶ ἐγχείῃ δεπάεσσι:
τοῦτό τί μοι κάλλιστον ἐνὶ φρεσὶν εἴδεται εἶναι. (9.5-11)

It includes music, σῖτος (9) and meats, and wine (μέθυ, also 9)—plenty of the last, generously poured fresh from the mixing bowl.

Wine and food other than meat will a conspicuous theme in the first two books of the Apologue, other beverages in the two that follow. As we shall see, ghosts drink *blood* in Book 11, starving men who have used up their supply of wine are reduced to *water* in 12.

The first mention of wine after Odyssey's flotilla sets out from Troy comes at 9.43-61, where πολλὸν μέθυ (45) causes his sailors to ignore the captain's instructions and suffer serious casualties when they continue their feasting and drinking at Ismaros imprudently long. *Every such instance of over-indulgence in wine that ends badly, beginning with that bad counsel by Achaeans leaving Troy, parallels the tragedy of the Suitors.*

The survivors' second stop is at Lotusland. There

αἶψα δὲ δεῖπνον ἕλοντο θοῇς παρὰ νηυσὶν ἑταῖροι.
αὐτὰρ ἐπεὶ σίτοιό τ᾽ ἐπασσάμεθ᾽ ἠδὲ ποτῆτος,
δὴ τοτ᾽ ἐγὼν ἑτάρους προΐειν πεύθεσθαι ἰόντας,
οἵ τινες ἀνέρες εἶεν ἐπὶ χθονὶ σῖτον ἔδοντες. (86-89)

For their their typical meal they consume σῖτος (10). Then in order to learn what σῖτος-eating persons (89)—human beings, that is—inhabit the place, three of them are sent ahead. Instead, of course, they encounter and taste the addictive, insidious food of the Λωτοφάγοι, whose alternative diet is not wholesome for any man who wishes to do anything for the rest of his like than to eat the insidious flower, fruit, or root of a certain plant, purely fabulous or actual albeit mythologized.[14] Eating other substances—goat-meat to go with wine won on their raid at Ismaros (μέθυ ἡδύ, 162; οἶνος ἐρυθρός, 163) will nourish them on the island off the shore of Cyclopsland, their next stop:

ἥμεθα δαινύμενοι κρέα τ᾽ ἄσπετα καὶ :
οὐ γάρ πω νηῶν ἐξέφθιτο οἶνος ἐρυθρός,
ἀλλ᾽ ἐνέην: πολλὸν γὰρ ἐν ἀμφιφορεῦσιν ἕκαστοι
ἠφύσαμεν Κικόνων ἱερὸν πτολίεθρον ἑλόντες. (162-165),

[14] *CHO* II, A. Heubeck, pp. 17f.

Before long κρέα of several of *them*, ἄσπετα in a grisly sense, will feed a man-eating Cyclops.

Cyclopsland does bear grains (πυροὶ καὶ κριθαὶ, 110) and grapevines that yield οἶνος ἐριστάφυλος (111= 357) of which Polyphemus, though no connoisseur, does not think highly (357-359).[15]

His own normal drinks seems to whey (ὀρός, 222)and milk (297) to wash down his usual meal of cheese, probably lamb, and occasionally mutton (as 218-223 implies). Of his appearance Odysseus remarks that he did not look like an ἀνὴρ σιτόφαγος (191) because he *was* not.

A unique wine will play a conspicuous part in Odysseus' ensuing campaign against Polyphemus. He tells us its source and history in detail before he explains that a—surely divine—premonition (213-215) instructed him to bring a large skin-full along when he explored Cyclopsland:

> ἀτὰρ αἴγεον ἀσκὸν ἔχον μέλανος οἴνοιο
> ἡδέος, ὅν μοι ἔδωκε Μάρων, Εὐάνθεος υἱός,
> ἱρεὺς Ἀπόλλωνος, ὃς Ἴσμαρον ἀμφιβεβήκει,
> οὕνεκά μιν σὺν παιδὶ περισχόμεθ᾽ ἠδὲ γυναικὶ
> ἁζόμενοι: ᾧκει γὰρ ἐν ἄλσεϊ δενδρήεντι
> Φοίβου Ἀπόλλωνος. ὁ δέ μοι πόρεν ἀγλαὰ δῶρα:
> χρυσοῦ μέν μοι ἔδωκ᾽ ἐυεργέος ἑπτὰ τάλαντα,
> δῶκε δέ μοι κρητῆρα πανάργυρον, αὐτὰρ ἔπειτα
> οἶνον ἐν ἀμφιφορεῦσι δυώδεκα πᾶσιν ἀφύσσας
> ἡδὺν ἀκηράσιον, θεῖον ποτόν: οὐδέ τις αὐτὸν
> ἠείδη δμώων οὐδ᾽ ἀμφιπόλων ἐνὶ οἴκῳ,
> ἀλλ᾽ αὐτὸς ἄλοχός τε φίλη ταμίη τε μί᾽ οἴη.
> τὸν δ᾽ ὅτε πίνοιεν μελιηδέα οἶνον ἐρυθρόν,
> ἓν δέπας ἐμπλήσας ὕδατος ἀνὰ εἴκοσι μέτρα
> χεῦ᾽, ὀδμὴ δ᾽ ἡδεῖα ἀπὸ κρητῆρος ὀδώδει
> θεσπεσίη: τότ᾽ ἂν οὔ τοι ἀποσχέσθαι φίλον ἦεν.
> τοῦ φέρον ἐμπλήσας ἀσκὸν μέγαν… (196-212)

It comes from an Ismarian priest of the twice named local patron god *Apollo*, from that Maron to whom and to whose household Odysseus proved to be not a pillaging invader but a respectful guest, and from whom received as *de facto* guest-gift a large store of the place's extraordinary brandy-strong *grand cru*, θεῖον ποτόν indeed, conceivably from the god's τέμενος.

As the hero (and through him the *Odyssey* poet) narrates the Polyphemus episode, Odysseus the πολύμητις shrewdly uses this to get the monster

[15] It probably comes from heavily-cropping *wild* vines with big bunches of acidulous grapes. Cultivars on Scheria and Ithaca are never so described. *Cultivated wine* is, of course, luscious (ἡδύς or ἡδύ), honey-sweet μελιηδής), or "honey to the senses" (μελίφρων). (*CHO* II, A. Heubeck, p. 21, says these are "excellent grapes." This is msurely mistaken. The distinction even Polypemus discerns is not between *1er* and 2ème *Crus* but between Château d'Yquem and plonk.

so drunk that he passes out, vomiting this οἶνος and gobs of man-flesh (373f), and can be blinded by the glowing-hot olive-wood stake that Athena *and* his skill have prepared for this feat. To get the process started, Odysseus offers him, in the only vessel at land, a large ivy-wood bowl (κισσύβιον), a taste of that ποτόν (348), later ἡδὺ ποτὸν (354):

> καὶ τότ᾽ ἐγὼ Κύκλωπα προσηύδων ἄγχι παραστάς,
> κισσύβιον μετὰ χερσὶν ἔχων μέλανος οἴνοιο:
> ᾽Κύκλωψ, τῇ, πίε οἶνον, ἐπεὶ φάγες ἀνδρόμεα κρέα,
> ὄφρ᾽ εἰδῇς οἷόν τι ποτὸν τόδε νηῦς ἐκεκεύθει
> ἡμετέρη. σοὶ δ᾽ αὖ λοιβὴν φέρον, εἴ μ᾽ ἐλεήσας
> οἴκαδε πέμψειας.᾽ (345-350)

The powerful potion is, of course, *un*mixed, which is the way Odysseus, with sarcastic humor of his own, say that he also quaffs milk, ἄκρητον γάλα (297)

The giant asks for one bowl-full more, then others, three times in all, and drinks it down three times. Once Κύκλωπα περὶ φρένας ἤλυθεν οἶνος (362), he makes his memorable sarcastic joke about the ξείνιον (365) that his "guest" expect, the ξεινήιον (370) that he *will* give: that he will eat Οὖτις *last*! Then he collapses backward to the floor of the cave, an easy target…

Merely to be pointed out here is that, if one thinks about it, neither the olive-wood stake nor any wine at all wine is really *needed* for the blinding. If, as Odysseus tells us, he might have killed soundly sleeping Polyphemus the night before with his sword, he could have *blinded* him then by that means![16]

What must also be noted is that, with characteristic blasphemy, Polyphemus says of Maron's wine

> τόδ᾽ ἀμβροσίης καὶ νέκταρός ἐστιν ἀπορρώξ. (359)

He would usurp food and drink reserved for gods. Apollo is the most jealous of gods about blasphemous and other hubristic behavior on mortals' part, even sons of Uncle Poseidon. His mighty wine helps to punish this mighty sinner. (More Apollo and wine later, as already promised).

---

[16] I plan to argue this at greater length elsewhere. In brief, I believe the wine here is to bring Apollo explicitly into that alliance of Olympian children of Zeus who collaborate with Odysseus, unbeknownst to *him*, but indicated to *us* by the poet. Hermes, Hephaestus, and of coure Athenaare its other members.

Odysseus' use of stake *and wine* to defeat the Cyclops could be, should be Athena's silent inspiration, as a famous wine-cup in Boston clearly proposes. Go to https://collections.mfa.org/objects/153469, which shows the Circe side of the cup. Then click on the little icon below, 3rd from the left for the best online image of Side B, the Polyphemos (sic) one. Second figure from the left is eaily identified Athena, who stands behind (damaged) Odysseus, who holds an emptied wine jug. The ἄσκος of Maron's wine is to the left, behind the (damaged) Cyclops.

As pious as his defeated opponent's supper was unholy 556f

ἐκ δὲ καὶ αὐτοὶ βῆμεν ἐπὶ ῥηγμῖνι θαλάσσης.
μῆλα δὲ Κύκλωπος γλαφυρῆς ἐκ νηὸς ἑλόντες
δασσάμεθ', ὡς μή τίς μοι ἀτεμβόμενος κίοι ἴσης.
550ἀρνειὸν δ' ἐμοὶ οἴῳ ἐυκνήμιδες ἑταῖροι
μήλων δαιομένων δόσαν ἔξοχα: τὸν δ' ἐπὶ θινὶ
Ζηνὶ κελαινεφέι Κρονίδῃ, ὃς πᾶσιν ἀνάσσει,
ῥέξας μηρί' ἔκαιον… (548-553)

ἥμεθα δαινύμενοι κρέα τ' ἄσπετα καὶ μέθυ ἡδύ (556f).

The μέθυ in that last line must be Maron's Apollonian kind, unique reward our hero, weaponized by him against an enemy, ultimately, of Zeus.

In Book 10 the Ithacans have their next reported feast on the beach of Aeolia (10.56-58), to which the winds let loose by sailors' folly have blown them, all the way back from sight of Ithaca. From there they sail onward, to the distant fjord landscape of Laestrygonia. There they dine on the familar satisfactory σῖτος and unspecified drink (ποτής, 558 as usual). Wine, however, as οἶνος or μέθυ is mentioned neither during the Aeolus-Aeolia episode nor here. Here, despite his disappointment in Lotusland, he similarly sends a deletion to discover, he hopes, fellow humans of congenial kind

οἵ τινες ἀνέρες εἶεν ἐπὶ χθονὶ σῖτον ἔδοντες (101 = 9.89).

Here, however, the ugly people's diet is far worse, deadly in fact. Eleven of twelve ships-full of Ithcans will never reach home because the local population eat something grimly different.

That Odysseus exhorts the sole remaining crew, who alone have escaped the Laestrygonians' cannibal carnage, *accepting their own mortality and eventual death* to remember food (βρώμη) without compunction as long as supplies for both eating and drinking (βρῶσίς τε πόσις τε) are at hand:

ὦ φίλοι, οὐ γάρ πω καταδυσόμεθ' ἀχνύμενοί περ
εἰς Ἀίδαο δόμους, πρὶν μόρσιμον ἦμαρ ἐπέλθῃ:
ἀλλ' ἄγετ', ὄφρ' ἐν νηὶ θοῇ βρῶσίς τε πόσις τε,
μνησόμεθα βρώμης, μηδὲ τρυχώμεθα λιμῷ. (174-177)

Their limited, mortal anodyne, unlike what demigoddess Helen's φάρμακον can provide, is meat, here venison, and μέθυ ἡδύ (184) fit for grieving mortals, even if it is presumably still from that priest of Apollo. The stag that Odysseus kills for them should be a boon from Apollo's sister Artemis if not from himself.

Soon half of the sailors will experience the baneful effect of a wine concoction—κυκεών, as it is later named at 290 and 316—whose recipe Odysseus must have learned later:

> ἐν δέ σφιν τυρόν τε καὶ ἄλφιτα καὶ μέλι χλωρὸν
> οἴνῳ Πραμνείῳ ἐκύκα: ἀνέμισγε δὲ σίτῳ
> φάρμακα λύγρ᾽, ἵνα πάγχυ λαθοίατο πατρίδος αἴης. (234-236).

Before Circe's magic wand turns half his men into swine—or, in Odysseus' case, does *not* because he has a preemptive antidote from Hermes—they get to taste a famous wine, Pramnian, that Nestor's cellar at Troy contains (*Il.* 11.639).

However, the effect of her φάρμακα λύγρα (10.236) exaggerates yet does not misstate a danger of wine's abuse, whether adulterated or drunk to excess. (We shall get to Elpenor soon.) There is, in fact, a subtle irony earlier poem when Suitors, who over-indulge, are afraid that Telemachus may mix lethal drugs (θυμοφόρα φάρμακα, 2.329) in the wine that they steal wholesale from his father and him and that they guzzle μαψιδίως (17.537). We return to the ultimately lethal excesses of the Suitors later; for now note that, although they do not become swine in apperance, they fill themselves with begrudging Eumaeus' prime pork (13.17-20; cf. 14.80-82).[17]

That, uniquely in her experience, Circe's magic does *not* work on this Stranger amazes her; in fact, its failure identifies him to her, for he can be none other than that Odysseus whose visit and defiance Hermes foretold (10.325-332).

After the Ithacan captain, having compelled her to swear a potent oath not to harm him, has gone to bed with her, four servant nymphs of hers attend him.

> ἡ δὲ τρίτη κρητῆρι μελίφρονα οἶνον ἐκίρνα
> ἡδὺν ἐν ἀργυρέῳ, νέμε δὲ χρύσεια κύπελλα… (356f)

Luxurious vessels and tasty, undrugged wine are before him that, we learn later, he does not drink before he is given a bath, clothed, and comfortably seated (358-367). However, when afyer all this a servant in charge of food offers him σῖτος (371) among other edibles and bids him eat, he refuses. Circe becomes aware of this, and asks

> τίφθ᾽ οὕτως, Ὀδυσεῦ, κατ᾽ ἄρ᾽ ἕζεαι ἶσος ἀναύδῳ,
> θυμὸν ἔδων, βρώμης δ᾽ οὐχ ἅπτεαι οὐδὲ ποτῆτος; (378f)

---

[17] Vase painters, even on the Circe side of the Boston kylix, show Odysseus' men turned, at least waist up, into a menagerie of beasts. Others show the same, even another Black-figure cup on Boston (99.518), though swine prevail in the later Red-figure versions. Does the *Odyssey* poet make them *all* swine with his plan for the Suitors' diet in mind? Maybe, maybe not.

What he refuses is human food *and drink* that he cannot enjoy as long as half of his crew remain non-human. She then reverses their metamorphosis and a joyous reunion ensues with their shipmates now led, safely, inland.

Once all are together and the ex-swine have been cleaned up, Circe invites all so:

> ἀλλ᾽ ἄγετ᾽ ἐσθίετε βρώμην καὶ πίνετε οἶνον
> εἰς ὅ κεν αὖτις θυμὸν ἐν στήθεσσι λάβητε (460f)

There is plenty of μέθυ ἡδύ for them to savor (line 468 at the outset, and still a year later at 477). Nevertheless after a year pleasant for goddess *and* hero, for nymphs *and* sailors, with abundant fine wine, the other Ithacans want to move on. He agrees that it is time.

Circe sends them homeward only by way of the dread Land of the Dead, quite like to deter them from leaving at all. (Evidently having good sex with Odysseus, she is that kind of host that Calypso is as well, but, as we saw above, as Menelaus (at least with gentle prodding), is *not*, nor is Alcinous: one who would keep a guest too long.

Circe's daunting instructions on how Odysseus is to begin his consultation with the ghost of prophet Teiresias includes a triple libation he must poured around the pit in which a pool of blood will be available for ghosts to drink so they may speak to him. It consists of three fluids and a sprinkling of barley groats:

> πρῶτα μελικρήτῳ, μετέπειτα δὲ ἡδέι οἴνῳ,
> τὸ τρίτον αὖθ᾽ ὕδατι: ἐπὶ δ᾽ ἄλφιτα λευκὰ παλύνειν. (519f)

The captain will follow the instructions verbatim at 11.27f, in a book where wine is scarce. Part of what is told there also bridges these two books.

At 10.552-560 we have the tragicomic story of Elpenor, who, still hungover from too much of the goddess's wine, forgot he was sleeping on the roof of her cottage. He made his bed there οἰνοβαρείων (555). When he got up in the morning he fell off, broke his neck and died. At 11.60-78, recently dead and without a funeral rites (ἄθαπτος, 64 and 72), he begs Odysseus to conduct rites that will memorialize him among the living. For his doom he blames δαίμονος αἶσα κακὴ καὶ ἀθέσφατος οἶνος (61), "some deity's determination and incredibly good wine". He is the second person we meet, after Polyphemus, but not the last who could say the same.

That same might even be said of and by Agamemnon, in his ghost's account of his murder by Aegisthus (11.409-426). His cousin, son of Thyestes, invited Atreus' son and successor to a banquet in his home at

which, after serving a feast, he slew him. His and his companions' corpses fell around a mixing bowl and hospitable tables (419).[18]

Book 12 offers more. Its first 153 lines conclude the Circe sequence, long in itself and lengthened by the Nekyia. They report how the Ithacans were welcomed back from the House of Hades, when the goddess's staff set before them

σῖτον καὶ κρέα πολλὰ καὶ αἴθοπα οἶνον ἐρυθρόν. (12.19)

At line 23 Circe herself repeats the first line of her exhortation before their harrowing voyage (10.460), quoted above, to eat food and drink οἶνος; but now sheadds "all this day long" (αὖθι πανημέριοι, 24).

Odysseus and company's next full meal is on the beach of Thrinacia. Against the captain's own warning not to land there but proposed by Eurylochus (289f), they do come ashore and they have the formulais satisfactory δόρπον at 307f. Overnight wind and weather turn against them, to prevent against sailing onward. Odysseus tells them, since their ship holds βρῶσίς τε πόσις τε (321), to keep their hands off the Sun-god's cattle.

For many days they reluctantly comply:

οἱ δ᾽ ἦος μὲν σῖτον ἔχον καὶ οἶνον ἐρυθρόν,
τόφρα βοῶν ἀπέχοντο λιλαιόμενοι βιότοιο. (327f)

adAerse weather does not relent. The ship's stores have run out. Starving, they perform a sacrifice at once defective and sacrilegious. It is defective since they have neither μέθυ (362) for proper libation, but use water instead; and over the victims sprinkle leaves (357f) in place of the barley that they have presumably eaten up to the very last grain. It is sacrilege because the cattle they slaughter, barbecue, and eat were darlings of an influential god, Helius. Zeus must and does destroy all but Odysseus, who has slept though the catastrophic meal (367-419). With difficulty and danger, afloat on wreckage he paddles his way to Calypso's Isle, where the Apologue ends.

THE BEGGAR ON ITHACA

In Book 13, as already noted, his Phaeacian stopover ends and his Ithacan νόστος in the narrowest sense begins, near a Cave of the Nymphs, beehives, and "mixing bowls and amphorai of stone" (κρητῆρές τε καὶ

[18] However, *wine* is not mentioned in this angry flashback, at least not directly, nor is drinking; neither is mthentioned in Zeus' complaint about Aegisthus' crimes back at 1.35-43. Whether a gruesome "Thyestean Feast" in the backstory conspicuously involved wine mixed with little boys' blood, who can tell? We can hardly trust the sensationalSenecan *Thyestes* (780-782, 909f, 913-918 and 984-989) to inform us about the earliest tradition.

ἀμφιφορῆες …/λάϊνοι, 105f) that might indicate a striking feature of littoral geology where wind and seawater meet rock with erosive force. They hve nothing to do with wine, everything todo with visual imagination.

Odysseus will not eat or drink again until in the following book he arrives at Eumeus' humble hut and is entertained there as a needy guest. However, as Athena in disguise teases him about the land that he loves but that she does not yet permit him to recognize, the clues she gives during eleven lines (13.237-247) which precede the naming of "Ithaca" tellingly refer to its produce and the climate that makes this outstanding:

> ἐν μὲν γάρ οἱ σῖτος ἀθέσφατος, ἐν δέ τε οἶνος
> γίγνεται: αἰεὶ δ' ὄμβρος ἔχει τεθαλυῖά τ' ἐέρση (244f)

—richness inthe very food and drink of that *mortal* life which the hero has struggled so heartily to resume and to completeend here.

Early in Book 14, now thoroughly, impenetrably disguised as a poor old Beggar he is received, not as a worthless vagabond but as a deserving guest, by the "godlike" swineherd Eumaeus, who addresses him ostinato as ξεῖνος or γέρων or socalls him.[19]

Eumaeus imagines how hungry his long lost master may be (42f), if he still lives, a wander in foreign cities and nations. Then, anticipating his new visitor's need, he invites him in to enjoy a filing meal and share his full tale of woe:

> ἀλλ' ἕπεο, κλισίηνδ' ἴομεν, γέρον, ὄφρα καὶ αὐτός,
> σίτου καὶ οἴνοιο κορεσσάμενος κατὰ θυμόν,
> εἴπῃς ὁππόθεν ἐσσὶ καὶ ὁππόσα κήδε' ἀνέτλης. (45-47)

Σῖτος and οἶνος are exactly what the man came for, what make him and the island so compatible. His host mixes him a batch of the first οἶνος of his homeland he has tasted in two decades, albeit in an ivy-wood bowl (κισσύβιον, 78; returning to use at 16.52). This material, however, indicates not an uncouth brute, as the Cyclops' similar one does, but rather a resourceful man's in humble circumstances. Moments after, Eumaeus complains about Suitors besieging his master's wife who dine insolently and use up his master's (95) insolently—ὑπέρβιον, 92 and 95. As he spoke the Beggar ate pork-meat steadily—<u>ἐνδυκέως</u>—and drank some of that very οἶνος (109) greedily, silently— ἁρπαλέως ἀκέων. At 112 Eumaeus shares his likely terracotta wine-cup with his guest, who appreciates the gesture:

> οἱ πλησάμενος δῶκε σκύφον, ᾧ περ ἔπινεν,
> οἴνου ἐνίπλειον: ὁ δ' ἐδέξατο, χαῖρε δὲ θυμῷ (112f).

---

[19] The former just in Book 14 at 53, 56, 57, 80, 145, 361, 402, 414, 443, the latter at 37, 122, 166, 386, and 508 in addition to the instance quoted in the main text.

Eumaeus may understand wine as a consolation. When the Beggar swears by Zeus Xenios, *falsely* as the swineherd thinks, that Odysseus himself will return the next ?month ?half-month ?quarter of the month (τοῦδ᾽ αὐτοῦ λυκάβαντος, 161)[20] and will punish those who dishonor his wife and son (158-164), Eumaeus tell him that he does not believe a word of it. "Just drink quietly," he says, "and let us change the subject," ἀλλὰ ἕκηλος/πῖνε, καὶ ἄλλα παρὲξ μεμνώμεθα (167f). As we hear later at 389, Eumaeus has special reverence for Zeus Xenios. Before that, however, the Beggar suggests that food and μέθυ γλυκερὸν (194) as long as they last 'lubricate' conversation and facilitate leisurely unburdening of painful experiences:

> εἴη μὲν νῦν νῶϊν ἐπὶ χρόνον ἠμὲν ἐδωδὴ
> ἠδὲ μέθυ γλυκερὸν κλισίης ἔντοσθεν ἐοῦσι,
> δαίνυσθαι ἀκέοντ᾽, ἄλλοι δ᾽ ἐπὶ ἔργον ἔποιεν:
> ῥηϊδίως κεν ἔπειτα καὶ εἰς ἐνιαυτὸν ἅπαντα
> οὔ τι διαπρήξαιμι λέγων ἐμὰ κήδεα θυμοῦ,
> ὅσσα γε δὴ ξύμπαντα θεῶν ἰότητι μόγησα (194-198)

At 331 the Beggar claims to have met Odysseus, who was going to consult the Oracle of Zeus at Dodona and who poured a libation and swore that, according to the advice he would get there he was going home "openly or secretly" (ἢ ἀμφαδὸν ἦε κρυφηδόν, 300). This is a uniquely true lie, an oath never given that guarantees a future event that, in its essence we know to be fact: Odysseus *has returned* to Ithaca!

A sequence of sacrifice and supper followed by late night conversation begins at line 446 and continues for twenty further lines to 466. Eumaeus libates and gives οἶνος (446) to his unrecognized master; then his own bought slave Mesaulius adds σῖτος (449) to the "city-sacker" who is a mortal and isposing as a particularly lowly one. When they have had their familiar satisfaction in πόσις and food (454), the slave's slave Mesaulius removes the σῖτος (455) and the younger staff, with their fill of σῖτος and meat (455, go off to bed

Eumaeus, however, and his new friend stay up late, Eumaeus out of duty, whereas the Beggar declares that the wine bids him to risk being candid

> οἶνος γὰρ ἀνώγει
> ἠλεός, ὅς τ᾽ ἐφέηκε πολύφρονά περ μάλ᾽ ἀεῖσαι
> καί θ᾽ ἁπαλὸν γελάσαι, καί τ᾽ ὀρχήσασθαι ἀνῆκε,
> καί τι ἔπος προέηκεν ὅ περ τ᾽ ἄρρητον ἄμεινον. (463-466).

[20] My guess is that the obscure indication may refer to half- or, less likely, quarter-moon. See *CHO* II, A. Hoekstra, p. 161, for ooter thoughts and etymological speculation.

It makes others sing or laugh, but makes him tell something perhaps better left unsaid. (What self-reference on the disguised speaker's part!) He now tells an anecdote the truthfulness of which we cannot assess. Though the narrator reporting the first-person fiction clims to be someone else, "Odysseus" is a character in it. The Beggar tells how in bivouac one frigid night on the Trojan plain his still anonymous "he" coaxed "Odysseus" to procure a warm overcoat for him (469-505). Eumaeus takes the hint and lends him a χλαῖνα. Odysseus, using it as a blanket, goes to bed pleased with the dedication of his swineherd, who keeps watch over his sties by night (523-533).

After those 300 lines that open Book 15 and before the 63 that close it, all of which belong to the last episodes of Telemachus's adventure, the poet records the next interaction and tête-à-tête between the youth's disguised father and the loyal swineherd. At 301-303 they and Eumaeus' assistants are having another of those generic, formulaic meals with satisfying πόσις καὶ ἐδητύς (33). After the others depart to their tasks the Beggar begins to test his host. He indicates his wish ultimately to go to Ithaca town, to see whether anyone will offer him a little cup (κοτύλη, 312) of wine and a piece of wheat bread, to the palace to see if the well-fed Suitors will give him a meal, perhaps in exchange for menial, "handyman" service. This includes δαιτρεῦσαί τε καὶ ὀπτῆσαι καὶ οἰνοχοῆσαι (323).[21] Eumaeus describes the fancy youths who cater to the Suitors and the polished tables that they appropriate, heavy laden with σῖτος, meats, and οἶνος (334). However, he warns the Beggar not to go among them.

The swineherd relates his local history since Laërtes bought him as a boy and raised him kindly. He has prospered. He tells how, though he sends much for the palace household he would eat and drink from his own resources (373). Like any servant, however, he likes to converse with the mistress, to eat and drink, and to take something home to his post outside the town (376-379). Because of present circumstances at the palace, however, he urges his guest to take his advice in silence, enjoy himself, and drink οἶνος at rest (391f). After Eumaeus has told his backstory, about how by Phoenician treachery he became a slave for sale, the Beggar tells him to be grateful that Zeus has given him to the τε πόσιν τε (491).

Book 16 shows how Telemachus, too, before he knows who the humble Beggar really is, thinks of him, addresses him, and treats him properly as ξεῖνος (57, 70, 78, 181).[22]

---

[21] When later he is among the Suitors and Eurymachus disparages him as lazy and useless, he will describe heavy chores that he can do to earn a living (18.356-375), but also how he can fight in armor (18.376-380)—a foreshadowing threat that even imagines a possible return of the formidable hero Odysseus, which the arrogant addressee predictably disdains.

[22] When in the following books he continues to speak to and about his father so *after* the recognition that is compete at lines 213f, (for example, at 17.10, 14, and 508 with Eumaeus,

At 49-52 the swineherd serves a meal to his adored young master (and, though he hardly suspects it, his old one as well):

> τοῖσιν δ᾽ αὖ κρειῶν πίνακας παρέθηκε συβώτης
> ὀπταλέων, ἅ ῥα τῇ προτέρῃ ὑπέλειπον ἔδοντες,
> σῖτον δ᾽ ἐσσυμένως παρενήνεεν ἐν κανέοισιν,
> ἐν δ᾽ ἄρα κισσυβίῳ κίρνη μελιηδέα οἶνον. (49-52)

Here we see a leisurely and, I would say, a carefully ordered distribution of (leftover!) meat (50), σῖτος (51), and climactic οἶνος (52), even though when they are done their satisfaction is formulaic in description (55: πόσις καὶ ἐδητύς).

At 78-80 Telemachus promises that this ξεῖνος if he gets to the palace, will receive fine clothing, a sword, and shoes (78-80); on the other hand, the prince will send out clothes and all the food that the extra person and those at Eumaeus' farm need to eat (σῖτον ἅπαντα/ ἔδμεναι, 83f) if the visitor prefers to avoid violent, outrageous Suitors (81-84). He recommends the latter. Later, of course, he will change his tune. He will want his disguised father to join him for their dangerous campaign against numerous enemies.

In the meantime the Beggar stirs up the young man's anger by reminding him of the Suitors' behavior, described so

> ξείνους τε στυφελιζομένους δμῳάς τε γυναῖκας
> ῥυστάζοντας ἀεικελίως κατὰ δώματα καλά,
> καὶ οἶνον διαφυσσόμενον, καὶ σῖτον ἔδοντας
> μὰψ αὔτως, ἀτέλεστον, ἀνηνύστῳ ἐπὶ ἔργῳ. (108-111)

They beat up ξεῖνοι, roughly grab and rape female slaves, drain οἶνος, and wantonly consume σῖτος without paying for it. The rules of hospitality could only be violated more grievously if they murdered the returning head of the household or his son or abducted his wife…

Laërtes, as we learn at 16.139-145, has paralleled his daughter-in-law Penelope in refusing to eat and drink (143), she fearing for her son, he for his grandson, for the voyage to Pylos put him in mortal danger. The two of them are already in mourning mode for husband and for son Odysseus, respectively.

After Odysseus has revealed his identity and as he sets out his strategy to defeat the Suitors he tells his son how to explain why he will have removed weapons from the great hall of the palace. Although Telemachus will not actually use the explanation, his reason would be all too plausible to the Suitors:

18.61 before the Suitors and 18.345 in hearing of swineherd and the larger company), he does so with clever and mounting irony. He does not correct her when Penelope refers to the Beggar as ξεῖνος (18.222).

μή πως οἰνωθέντες, ἔριν στήσαντες ἐν ὑμῖν,
ἀλλήλους τρώσητε καταισχύνητέ τε δαῖτα
καὶ μνηστύν: αὐτὸς γὰρ ἐφέλκεται ἄνδρα σίδηρος. (292-294)

for οἰνωθέντες they are every day, and disagreements do arise among them.

In fact, we see them divided late in this book. The action moves swiftly from the upland pig farm to the harbor of Ithaca, then to the palace, back to the harbor, and finally, stopping there briefy, again to the palace of Odysseus. There the Suitors, having learned that Telemachus evaded their ambush and landed safely on Ithaca, consider their next move. Dastardly Antinous ponders how here to eliminate the increasingly troublesome prince (376-384), whereas gentle Amphinomus attempts to talk them out of killing him, unless the gods approve it (400-405)! When Penelope interrupts their scheming, the hypocrite Eurymachus assures her that Odysseus' and her son is in no danger from him, that he personally will physically defend the lad,

ἐπεὶ ἦ καὶ ἐμὲ πτολίπορθος Ὀδυσσεὺς
πολλάκι γούνασιν οἷσιν ἐφεσσάμενος κρέας ὀπτὸν
ἐν χείρεσσιν ἔθηκεν, ἐπέσχε τε οἶνον ἐρυθρόν. (442-444)

In fact, that wine of which Odysseus ago offered the boy Eurymachus a taste tastes so good to the man now that he drinks it deeply every day and aspires to acquire its vineyard source. The book ends when, after the Suitors have a late night feast and the standard satisfaction of πόσις καὶ ἐδητύς (480), they go home to sleep it off.

Books 17 and 18 bring Odysseus to his house and home. There the poet dramatizes his confrontation with reckless the daily feasting of the Suitors who have invaded it, who continue to consume its food and overindulge in its drink, who abuse the household in sensational violation of ξενίη, who threaten the life of his son—and would kill him, too, did they know who the "Beggar" is. It is paradoxical and at the same time not, that, on the one hand, they have been such eager criminal guests for so long and, on the other, that their leaders presently prove themselves equally bad *de facto* hosts even if it costs them nothing that is really theirs to give unless a bit of compassion!

Telemachus leaves Eumaeus' farm for home at the beginning of Book 17 and instructs the swineherd to take his ξεῖνος to the city where he may indeed beg for "a little cup" (again κοτύλη, 17.12) of wine and "a piece of wheat bread." The Beggar accedes to this.

The prince comes home to Eurycleia and Penelope, to their great relief and joy, then goes into town to fetch his ξεῖνος Theoclymenus and bring him to the palace. The two have a bath and a meal in a long,

mostly formulaic section from bath and hand-washing to satisfaction with πόσις καὶ ἐδητύς (99). The entire sequence is 86-99, mentioning σῖτος at line 94. The one non-formula tells us that Penelope was present in the hall, not, however, eating but spinning (96f). The ξεῖνος Theoclymenus, who has already before much benefited from the code of hospitality and does so again today, swears by Zeus and ξενίη τράπεζα (155)—as disguised Odysseus himself had sworn at 14.158 and would do at 20.23—that Odysseus is already on Ithaca, planning evil for the Suitors. In the Argive refugee's case, of course, he does so by true prophetic insight.

Σῖτος by itself becomes an intermittent motif over the next few hundred lines. Eurymachus, who has no right to it in Odysseus' house, orders it (259) and other fare for faithless Melanthius, who does not deserve it. With Eumaeus, who *does*, Telemachus shares some (335) with a piece of meat; then he picks up a whole loaf of bread, ἄρτος οὖλος (343), and commands the swineherd to take it with meat to the Beggar, that is, to the ξεῖνος (345), and to tell him to ask for more from the Suitors.[23]

At line 412 Odysseus does just that, testing the Suitors' benevolence. All but Antinous give something:

> οἱ δ᾽ ἄλλοι πάντες δίδοσαν, πλῆσαν δ᾽ ἄρα πήρην
> σίτου καὶ κρειῶν (411f).

He asks Antinous, with a lengthy pathetic but also cautionary appeal (415-444), calling him φίλος in its first line, he gets a brusque reply and a threat (446-452). When the Beggar complains that, though Antinous is enjoying things that do not belong to *him*, yet he does not break off a bit of σῖτος to give to another (456f). In response, as a "gift" the villainous fellow throws a stool at him, hitting him in the shoulder (462f)—the stool with which he openly threatened the Beggar before (409f), raising it from beneath a τράπεζα, in this case anything but a ξενίη τράπεζα.

Later that evening Penelope complains to Eumaeus, as if he does not already know, of the Suitors' collective gluttonous, bibulous, free-loading siege:

> αὐτῶν μὲν γὰρ κτήματ᾽ ἀκήρατα κεῖτ᾽ ἐνὶ οἴκῳ,
> σῖτος καὶ μέθυ ἡδύ: τὰ μὲν οἰκῆες ἔδουσιν,
> οἱ δ᾽ εἰς ἡμέτερον πωλεύμενοι ἤματα πάντα,
> βοῦς ἱερεύοντες καὶ ὄϊς καὶ πίονας αἶγας,
> εἰλαπινάζουσιν πίνουσί τε αἴθοπα οἶνον,
> μαψιδίως: τὰ δὲ πολλὰ κατάνεται. (532-537)

[23] Who all call the Beggar ξεῖνος (among other names) in Books 17 and 18, with respect or in spite, is beyond the scope of this essay. Note, however, that performers of the poem could easily make the initial ksi of ξεῖνος sound harsh and sarcastic from the mouth of Melanthius (371 and 20.178) or of Antinous (478) who gleefully calls him other, nasty names, for example at 376f, 446, and 449. Likewise when Melantho positively hisses the word at 18.357 and Ctesippus at 20.232.

They have their own σῖτος καὶ μέθυ ἡδύ (533), yet are eating that up, and cattle wholesale, recklessly, at absent Odysseus' expense. She will nevertheless interview the Beggar, whom she rather calls ξεῖνος (544), promises to give him excellent clothing and in effect royal license to beg for σῖτος throughout the city.

The book ends when Telemachus lets Eumaeus return to his pigs after he has his fill of ἐδητύς ἠδὲ ποτής (603). Meanwhile the Suitors keep their immovable feast going with dancing and song. But not for long. Their day of doom, the poets reassures us, is now at hand (604-606).

Their despicable fun continues through the first episode of Book 18. It brings on a rival beggar, the flabby professional parasite Arnaeus, alias Iros, who tries first by threat, then by violence to oust new interloper Odysseus-as-Beggar from his own favorite venue. The Suitors make a prize fight out of this, with a blood sausage—no heroic ἄεθλον!—for the winner. Wine is not mentioned for quite a while, and implied only as late as 121. After Antinous has given Odysseus, an almost *too* easy victor, that prize sausage, Amphinomus, the best guy among the Suitors, gives him two small loaves, and with a golden wine-cup (121) toasts him as πατὴρ ξεῖνος (122). He evidently hands over to Odysseus-as-Beggar a vessel that belongs to King Odysseus! The Beggar warns Amphinomus of doom that awaits the Suitors in their criminal folly, pours a libation and drinks the μενιηδὺς οἶνος (151) that is also properly his own, and returns the cup to him.[24]

Violation of that hospitality and generosity toward the needy which royal Nausicaä (6.207f) and humble Eumaeus (14.57f) understand and display is the subject throughout. We appreciate Telemachus' shrewdly restrained assertion of his role as embarrassed ξεινοδόκος (64), for which Penelope reproaches him at 222-224, ignorant as she is of the insidious plan of her husband and son.

Eurymachus' girlfriend and evil goatherd Melanthius' wicked sister, disloyal maidservant Melantho taunts her disguised master at 327-336, as ξεῖνος τάλας (327) and suggest that *wine* is overcoming any good sense he has (ἦ ῥά σε οἶνος ἔχει φρένας, ἤ νύ τοι αἰεὶ/τοιοῦτος νόος ἐστίν: ὃ καὶ μεταμώνια βάζεις, 331f). We have already remarked on Eurymachus' charge that the Beggar is a useless fellow and the ominous retort. The same co-ringleader of the Suitors repeats Melantho's taunt that wine has affected the Beggar (391f = 331f) and then for a *second* time throws a stool toward him. Odusseus, however, has sat at Amphinomus'

[24] The epithet that Amphinomus bears at this moment, κοσμήτωρ λαῶν, "one who brings order to the people," is unique in the poem and particularly sad. *CHO* III, J. Russo, pp. 54-57, offers valuable commentary on the scene with good Amphinomus, drawn into the doom of bad compnions.

knees and the missile hits the right arm of the wine steward (οἰνοχόος,396). This knocks the serving jug (προχόος, 397) from his hand to the floor with a clang. This is an unholy anti-libation!

The other Suitors are distressed by this, but wish the ξεῖνος were dead who caused noisy conflict among them over "beggars" (πτῶχοι, 403), ruining a very nice feast:

> ᾽αἴθ᾽ ὤφελλ᾽ ὁ ξεῖνος ἀλώμενος ἄλλοθ᾽ ὀλέσθαι
> πρὶν ἐλθεῖν: τῷ οὔ τι τόσον κέλαδον μετέθηκε.
> νῦν δὲ περὶ πτωχῶν ἐριδαίνομεν, οὐδέ τι δαιτὸς
> ἐσθλῆς ἔσσεται ἦδος, ἐπεὶ τὰ χερείονα νικᾷ.᾽ (401-405)

Telemachus interrupts. It is they who act crazy and cannot hold their food and drink, as a god is driving them on:

> ᾽δαιμόνιοι, μαίνεσθε καὶ οὐκέτι κεύθετε θυμῷ
> βρωτὺν οὐδὲ ποτῆτα: θεῶν νύ τις ὔμμ᾽ ὀροθύνει.
> ἀλλ᾽ εὖ δαισάμενοι κατακείετε οἴκαδ᾽ ἰόντες,
> ὁππότε θυμὸς ἄνωγε: διώκω δ᾽ οὔ τιν᾽ ἐγώ γε.᾽ (406-409)

He ironically refrains from chaing them away. However, Amphinomus suggests that they mind their manners with respect to the ξεῖνος, let the injured οἰνοχόος pour another round of drinks, pour libations, and go home. His own herald Moulius mixes and serves.

> οἱ δὲ θεοῖσι
> σπείσαντες μακάρεσσι πίον μελιηδέα οἶνον.
> αὐτὰρ ἐπεὶ σπεῖσάν τ᾽ ἔπιόν θ᾽ ὅσον ἤθελε θυμός (426f)

they stagger sleepily home to spend their last night alive. Those blessed gods are hardly placated.

Left alone with his son at the beginning of Book 19 Odysseus reiterates his instructions of two days ago (19.7-13 = 16.288-294) about removing weapons from the great hall, with identical, all too plausible caution about what Antinous and his ilk might do .

A short time afterward the maidservants clear away the clutter left by the rowdy, carousing Suitors, leftover σῖτος and *empty* wine cups:

> αἱ δ᾽ ἀπὸ μὲν σῖτον πολὺν ᾕρεον ἠδὲ τραπέζας
> καὶ δέπα, ἔνθεν ἄρ᾽ ἄνδρες ὑπερμενέοντες ἔπινον. (61f)

The Beggar meets the mistress of the house Penelope. He cannot completely restrain his tears during his first meeting with his wife after so many eventful years, expressing his fear that she or her maids may think him weepy because his mind is clouded by too much wine (βεβαρηότα με φρένας οἴνῳ, 122). Nothing of the kind is happening, of

course; but he has a good excuse for his deep emotion. She addresses him politely as ξεῖνος (104) and has long been thinking of this visitor as such (since 17.501). She and continues to think of him so.[25]

The ξενίη theme arises during the Beggar's fiction of himself to Penelope. "He" (naming himself Aethon) has been both host and guest. "He" and "his" elder brother Idomeneus are ξεῖνοι to Odysseus on Crete. "He" gave the Ithacan ξείνια (185) for "his" brother had already, before the Trojan War, been established as Odysseus' ξεῖνος. On the Ithacan fleet's way to Troy Aethon welcomed and feasted them hospitably in Idomeneus' absence, with barley, αἴθοψ οἶνος (197), and plenty of duly sacrificed beef:

> τὸν [Odysseus!] μὲν ἐγὼ πρὸς δώματ᾽ ἄγων ἐὺ ἐξείνισσα,
> ἐνδυκέως φιλέων, πολλῶν κατὰ οἶκον ἐόντων:
> καί οἱ τοῖς ἄλλοις ἑτάροις, οἳ ἅμ᾽ αὐτῷ ἕποντο,
> δημόθεν ἄλφιτα δῶκα καὶ αἴθοπα οἶνον ἀγείρας
> καὶ βοῦς ἱρεύσασθαι, ἵνα πλησαίατο θυμόν. (194-198)

After the war Aethon himself enjoyed King Pheidon's hospitality in Thesprotia (287-290), where Pheidon claimed that Odysseus had alsobeen very well received and, though long away, would soon be home ἤ ἀμφαδὸν ἦε κρυφηδόν (299 = 14.330).

Over the following night Odysseus seethes with anger over what he has seen and suffered, his anxiety and anger exacerbated by the gggling of maidservants who have just had sex—to be their last—with Suitors (20.6-9). Athena must calm and reassure himhim (30-35 and 45-53) . Wine is first mentioned as Penelope rays to Artemis that she might meet the mysterious fate of the daughters of Pandareus, snatched away from their troubles by a windstorm and fed by Aphrodite on τυρῷ καὶ μέλιτι γλυκερῷ καὶ ἡδέϊ οἴνῳ (20.89), nourishment which may suggest a transition from ordinary mortal existence. They will be—eternally?—servants of the Erinyes.[26]

In a household daily plagued by gluttonous Suitors, mortal food must be furnished on an industrial scale, milled grain. Slave women are described,

---

[25] Also before at 17. 508, 544, and 586; 18.222; and 19.94; and hereafter at 18.215, 253, 350, and 509; 20.129; and 21.314 and 344.

[26] At *CHO* II, J. Russo, p. 112, says that the odd story here cannot be connected with that of "another" daughter of Pandareus, which Penelope has told at 19.518-523, on which has had commented on p. 100. However, the two virgin goddesses Artemis and Athena here could have pity for raped maiden Philomela, Her for the gravely offended wife Procne, Aphrodite for love gone so badly awry in the behavior of Tereus (as we know him)/Zethus. Nevertheless, because of what they did to innocent Itylus, they can hardly be given a sweet and light immortality. Does the mournful nightingale serve an Erinys like the one associated with Althaea, who also killed her son (Meleager) to avenge a sibling? See *Il.* 9.566-572.

ἄλφιτα τεύχουσαι [a dozen miller maids] καὶ ἀλείατα, μυελὸν
ἀνδρῶν. (108)

The grain is also, or more narrowly, wheat (πυρός, 109). That is, σῖτος. A dozen miller-women can barely keep up with the constant demand, and one has been up all night struggling to meet her quota. She prays aloud that Zeus' thunder just sounded will mean that the day dawning will be the last time the Suitors eat ἄλφιτα, "barley" (112-119).

Presently Telemachus has awakened and asks Eurycleia whether the ξεῖνος had been served the night before. (Neither knows that the other knows who the Beggar is.) She reports that

οἶνον μὲν γὰρ πῖνε καθήμενος, ὄφρ᾽ ἔθελ᾽ αὐτός,
σίτου δ᾽ οὐκέτ᾽ ἔφη πεινήμεναι: (136f)

He had ad no appetite for σῖτος, the purely mortal food with no supernatural dimension. Οἶνος, however, he would drink, with its distinct position between mortal and immortal worlds—exactly where he has been and is going be this day, *Apollo's* Day (156, 276-278). However, he does not receive purely divine nutrition, like Achilles in *Iliad* 9.

At 152f Eurycleia commands the maidservants to wash clean the κρητῆρες and δέπα ἀμφικύπελλα that they had naughtily neglected last night.

For the Suitors last brunch they slaughter goats and sheep, swine and a cow, have the usual multiple bowls of οἶνος mixed (252f), are handed κύπελλα by Eumaeus (253), σῖτος by newly arrived loyalist cowherd Philoetius (254) while Melanthius pours wine (255). At 260f nominal host Telemachus himself serves οἶνος to the Beggar in a golden cup, since Melanthius would hardly do the like!

Suitor Ctesippus mocks the Beggar's status as a ξεῖνος (293) to whom one *should* give a ξείνιον (296)—and toward him throws a cow's hoof, part of a sacrificed animal, as his "gift." Although it his only the well-builtwall, to no effect (unless for a bit of symbolism?), Telemachus, as master of the house, reproaches him at 304-319 in his sternest condemnation of the Suitors so far, which stuns them to silence. Odysseus' son has had enough of

μήλων σφαζομένων οἴνοιό τε πινομένοιο
καὶ σίτου—[27] (312f)

[27] Note: The usual punctuation here is low dot/full stop or high dot/semi-colon. Both because one does not *drink* σῖτος, but also for emotional force, easily conveyed in oral performance, I prefer a dash for aposiopesis. American translator Stanley Lombardo, *Homer Odyssey* (Indianapolis and Cambridge, Hackett, 2000), p.319, agrees. In a superb version published a few yeard before, Robert Fagles, *The Odyssey Homer* (New York et alibi: Viking Penguin, 1996), p. 420, anticipated the dash, but provided a participle: "…food *squandered*— ." He use

He knows that they intend to kill him and he would rather die than witness more of their depredations,

> ’ξείνους τε στυφελιζομένους δμῳάς τε γυναῖκας
> ῥυστάζοντας ἀεικελίως κατὰ δώματα καλά.’ (318f = 16.108f)

where he quotes the not yet recognized Beggar’s indignant description in Book 16.

Suitor Agelaus, whose own highest value seems to endless feasting, advises the prince to sit down with his mother and firmly tell her to marry (and thus go away),

> ’ὄφρα σὺ μὲν χαίρων πατρώϊα πάντα νέμηαι,
> ἔσθων καὶ πίνων, τὴ δ’ ἄλλου δῶμα κομίζῃ.’ (336f),

that is, so he may eat and drink up his patrimony and let someone else feed Penelope!

Picking up that train of thought, an anonymous Suitor chides the already irate son of Odysseus and Penelope for his wasteful hospitality, in a mode that verges on blasphemy:

> ’Τηλέμαχ’, οὔ τις σεῖο κακοξεινώτερος ἄλλος:
> οἶον μέν τινα τοῦτον [Odysseus] ἔχεις ἐπίμαστον ἀλήτην,
> σίτου καὶ οἴνου κεχρημένον, οὐδέ τι ἔργων
> ἔμπαιον οὐδὲ βίης, ἀλλ’ αὔτως ἄχθος ἀρούρης.
> ἄλλος [Theoclymenus] δ’ αὖτέ τις οὗτος ἀνέστη μαντεύεσθαι.’
> (376-380)

His first vilified person is in need of σῖτος and οἶνος (378), as if any human being is not; but within hours Agelaus and his buddies will be beyond any such need. To vilify the second is blasphemous.

The evil company have their last dinner at 390-394, a merry one (γελοίωντες, 390) with lots of freshly slaughtered meat (390f). However,

> δόρπου δ’ οὐκ ἄν πως ἀχαρίστερον ἄλλο γένοιτο,
> οἶον δὴ τάχ’ ἔμελλε θεὰ καὶ καρτερὸς ἀνὴρ
> θησέμεναι: πρότεροι γὰρ ἀεικέα μηχανόωντο. (392-394)

They will still be drinking, as we shall see, when their own slaughter begins in the one-sided Battle of Book 22.

Before that, however, the Feast Day of Apollo proceeds with a big surprise for the Suitors, great hope followed by and equally great disap-

---

the phrase “food squandered” also to translate καὶ σῖτον ἔδοντας of 16.110. Fagles is especially good for rendering identical lines and sometimes phrases between and among their occurrences verbatim. Here, however, he misleads.

CHO III, J. Russo, p. 123, comments on “ragged syntax” to dramatize “that Telemachus is angry and upset.” I refer giving specific weight to the key word σῖτος.

pointment in Penelope's Trial of Bow and Axes. The book opens with sad Penelope personally fetching the bow, quiver, and axe-heads from a private treasure chamber. We learn that Odysseus got the special bow and arrows from exchange of gifts with a ξεῖνος, Iphitus, son of Eurytus (whom we know to be son or grandson of Apollo). It may have come from the god.will be used later to execute the grossest of violators of ξενίη,

What upon entering the great hall she addresses the gathered Suitors with a not very subtle reproach for their misbehavior of several years running:

> κέκλυτέ μευ, μνηστῆρες ἀγήνορες, οἳ τόδε δῶμα
> ἐχράετ᾽ ἐσθιέμεν καὶ πινέμεν ἐμμενὲς αἰεὶ
> ἀνδρὸς ἀποιχομένοιο πολὺν χρόνον, (21.68-70)

who abused the house of a man long gone away by endless eating and drinking (it up).

To begin the trial Antinous proposes that they take turns in a big circle, beginning from the station where the wine is poured (τοῦ χώρου ὅθεν τέ περ

> οἰνοχοεύει, 142).

Leodes, the Suitor-Diviner (θυοσκόος, 21.145) who sits right by the mixing bowl (145), will be first to try—and be shown too weak to bend and string the bow. His ultimate divination is accurate: this bow will indeed bring grief "over life-drive and life" (θυμοῦ καὶ ψυχῆς,153f) to many high-born men.

After others' successive failures, including that of Eurymachus, Antinous (who clearly is afraid to try the bow himself) says incredibly that the feast day—Apollo' as we know—is not a good day to deal with a bow. For now, resume the drinking; *tomorrow* they should sacrifice a *goat*, one from the evil goatherd Melanthius' flock, and pray to the god and try the bow with assured better result then.

> ᾽ἀλλ᾽ ἄγετ᾽, οἰνοχόος μὲν ἐπαρξάσθω δεπάεσσιν,
> ὄφρα σπείσαντες καταθείομεν ἀγκύλα τόξα:
> ἠῶθεν δὲ κέλεσθε Μελάνθιον, αἰπόλον αἰγῶν,
> αἶγας ἄγειν, αἳ πᾶσι μέγ᾽ ἔξοχοι αἰπολίοισιν,
> ὄφρ᾽ ἐπὶ μηρία θέντες Ἀπόλλωνι κλυτοτόξῳ
> τόξου πειρώμεσθα καὶ ἐκτελέωμεν ἄεθλον.᾽ (263-268)

Let the wine-pourer dispense, let us pour libations (and then *drink*). He will indeed be drinking at the beginning of Book 22, as we shall see.

A new batch is mixed and served in the cups at hand. His and his doomed companions do just as he tells them, libating, drinking (371-3).

Antinous speaks again moments later, incredibly accusing the Beggar of arrogance induced by wine (what irony unawares!), citing the myth of drunken Centaur Eurytion who forced himself on a bride (293-304):

> οἶνός σε τρώει μελιηδής, ὅς τε καὶ ἄλλους
> βλάπτει, ὃς ἄν μιν χανδὸν ἕλῃ μηδ᾽ αἴσιμα πίνῃ.
> οἶνος καὶ Κένταυρον, ἀγακλυτὸν Εὐρυτίωνα,
> ἄασ᾽ ἐνὶ μεγάρῳ μεγαθύμου Πειριθόοιο,
> ἐς Λαπίθας ἐλθόνθ᾽: ὁ δ᾽ ἐπεὶ φρένας ἄασεν οἴνῳ,
> μαινόμενος κάκ᾽ ἔρεξε δόμον κάτα Πειριθόοιο: (293-298)

This thickest concentration of the word οἶνος anywhere in epic, I think unique in all earlier Greek literature, calls our attention to it and to deafness of the villain who speaks it to his own unwitting self-reference. The irony about excessive drink continues in his injunction to the Beggar, that he not, like the Centaur heavy with wine (οἰνοβαρείων, 304), risk forcible relegation to a savage king's household. He next tells the Beggar to drink quietly (309f).

Of course he does not, but instead asks to try the bow. Eurymachus, who is no fool, candidly states his fears that the old Beggar might show up the weakling Suitors. Penelope, however, says that he just might pass the trial, should Apollo grant him glory/answer to his claim, i.e. his εὖχος: εἴ κέ μιν ἐντανύσῃ, δώῃ δέ οἱ εὖχος

Ἀπόλλων (338).[28] Telemachus takes command. After some tense moments, relieved when the wine-heavy Suitors laugh in their drunkenness at a very slight jest, Eumaeus tkes bow and quiver to Odysseus, who easily strings the bow, makes the near impossible shot (whatever it is!) from where he sits. Now with bitter sarcasm he proposes an alternative, metaphorical meal and entertainment "in daylight" (428-430), gives a nod to Telemachus, who straps on a sword, brandishes a spear, puts on a helmet and—

---

[28] One must compare Odysseus' own self- reported wish at 9.317: εἴ πως τισαίμην, δοίη δέ μοι εὖχος

Ἀθήνη, referring to his desire for retribution against the Cyclops. CHO II, A. Heubeck, p. 317, say that εὖχος is 'an achievement of which one can boast.' I maintain that in the word εὖχος two ideas converge, "glory" and "claim," what we see in the verb of stronger, confident prayer, when a person has a claim on a god's favor: εὔχομαι (as in the participle at *Il.* 1.43) that describes Chryses appealing to Apollo), as opposed to weaker, abject prayer, when the person beseeching has no claim at all or only a slight one, as in a supplication: λίσσομαι. Correpnding nouns are bold ἐυχωλή (without double denotation) and humble λιτή. At the start of Phoenix' allegory of the Λιταί at *Il.* 9.499-504 both these ideas are in interplay: for sinners the bolder must give way to the humbler. In fact, *CHO* III, M. Fernándeez-Galiano, p. 219, with question of exact sytax to sort out here, takes εὖχος at 22.7 as 'prayer' without explanation. I find double denotation.

We segue to Book 22. Odysseus throws off his beggar's rags, stands at the threshold to block anyone's escape, and shoots down the two worst of the Suitors, Antinous, who never knows what hits him, like someone struck by a thunderbolt, then Eurymachus, some of Eu*peith*es, attempts to talk, to pay his way out of his own slaying. He even blames Antinous and says that *he* deserved what *he* got! He dies next. The *wine* that each usurped and abused involved in the last moment of each. Antinous (the subject, of course, is Odysseus, in quasi-epiphany of Apollo whom the bowmnan-executioner has just invoked, again applying εὖχος: αἴ κε τύχωμι, πόρῃ δέ μοι εὖχος Ἀπόλλων, dies first:

> ἦ καὶ ἐπ᾽ Ἀντινόῳ ἰθύνετο πικρὸν ὀϊστόν.
> ἦ τοι ὁ καλὸν ἄλεισον ἀναιρήσεσθαι ἔμελλε,
> χρύσεον ἄμφωτον, καὶ δὴ μετὰ χερσὶν ἐνώμα,
> ὄφρα πίοι οἴνοιο: φόνος δέ οἱ οὐκ ἐνὶ θυμῷ
> μέμβλετο: τίς κ᾽ οἴοιτο μετ᾽ ἀνδράσι δαιτυμόνεσσι
> μοῦνον ἐνὶ πλεόνεσσι, καὶ εἰ μάλα καρτερὸς εἴη,
> οἷ τεύξειν θάνατόν τε κακὸν καὶ κῆρα μέλαιναν;
> τὸν δ᾽ Ὀδυσεὺς κατὰ λαιμὸν ἐπισχόμενος βάλεν ἰῷ,
> ἀντικρὺ δ᾽ ἀπαλοῖο δι᾽ αὐχένος ἤλυθ᾽ ἀκωκή.
> ἐκλίνθη δ᾽ ἑτέρωσε, δέπας δέ οἱ ἔκπεσε χειρὸς
> βλημένου, αὐτίκα δ᾽ αὐλὸς ἀνὰ ῥῖνας παχὺς ἦλθεν
> αἵματος ἀνδρομέοιο: θοῶς δ᾽ ἀπὸ εἷο τράπεζαν
> ὦσε ποδὶ πλήξας, ἀπὸ δ᾽ εἴδατα χεῦεν ἔραζε:
> σῖτός τε κρέα τ᾽ ὀπτὰ φορύνετο. (8-21)

Underlined are thematic words, referring to wine and its service and mortal foods. How they have been thematized up to this "action climax" should not need to be explained at this point. Then comes smarter but unpersuasive Eurymachus, who understands exatly why *he* dies:

> ὁ δ᾽ ἁμαρτῆ δῖος Ὀδυσσεὺς
> ἰὸν ἀποπροίει, βάλε δὲ στῆθος παρὰ μαζόν,
> ἐν δέ οἱ ἥπατι πῆξε θοὸν βέλος: ἐκ δ᾽ ἄρα χειρὸς
> φάσγανον ἧκε χαμᾶζε, περιρρηδὴς δὲ τραπέζῃ
> κάππεσεν ἰδνωθείς, ἀπὸ δ᾽ εἴδατα χεῦεν ἔραζε
> καὶ δέπας ἀμφικύπελλον. (81-86)

The places of the two Suitors'wounds, *gullet* and *liver*, are as appropriate as their lethal effect. One is the conduit of gluttony, in action when Antinous' λαιμός (15) is pierced; the other is seat of assorted emotions and drives, because of which in the familiar myth Zeus punishes Prometheus *there* because of the Titan's rebelliousness, and Tityus, would-be rapist of Zeus' secondary wife Leto, because of lust according to the *Odyssey* (11.577-581). Rebellion and intended adultery are common to the Giant and to Eurymachus.

(A detail of action from much later in the book involving the loyal Ithacan ἀοιδός Phemius will be discussed below in the following section WINE AND THE GODS.)

After the massacre-execution of the Suitors, the worst of them falling to Odysseus' Apollonian arrows, the rest in a one-sided battle with spears that Athena oversees, Odysseus cleans up and purifies the great hall. Although a (re)wedding is celebrated by the loyalist household with song and dance, there is no victory feast. The hero himself has checked any gloating over the dead (407-416).

In Book 23 he himself is cleaned up and rejuvenated as evening approaches and with it the "romantic-emotional climax," what Aristotle might call φιλάνθρωπος and in American English may be described as "feel-good." Wine, however, comes up only the terse 3rd-person summary of Penelope's account of how she stood the costly siege of the Suitors:

> ἡ μὲν ὅσ᾽ ἐν μεγάροισιν ἀνέσχετο δῖα γυναικῶν,
> ἀνδρῶν μνηστήρων ἐσορῶσ᾽ ἀΐδηλον ὅμιλον,
> οἳ ἕθεν εἵνεκα πολλά, βόας καὶ ἴφια μῆλα,
> ἔσφαζον, πολλὸς δὲ πίθων ἠφύσσετο οἶνος. (302-305)

This οἶνος is the last word we hear from her, and even this indirectly, not quoted. The πίθοι, however, could—I would argue, *should*—remind us of the only other πίθοι in the poem, those in the sequence of Book 2 (340-352) that contain the finest οἶνος (λαρώτατος, 350) in the cellar, which Eurycleia, Telemachus, and Penelope had managed to keep secret from the Suitors, and which Telemachus took on *his* little odyssey.

Wine is barely mentioned in Book 24. Nevertheless, whatever the book's authorship/s in whole or in parts, whoever composed or affixed it understood the themes we have been pursuing.

From conversation among talkative ghosts in the so-called Second Nekyia we learn that Achilles was cremated in splendid clothing treated with honey and fatty ointment (67f) and his bones were gathered and treated with οἶνος and further fatty ointment (73). They were then placed in a golden amphora made by Hephaestus and presumably given to the hero's mother Thetis by grateful Dionysus (see. *Il.* 135-137), and there combined with those of Patroclus. Wine and honey are conjoined at *Od.* 10.234 and 11.27, prescribed for rites to summon ghosts, and 20.69, as divine nourishment of the daughters of Pandareus, but are here here in sequence are associated with conditions other than normal human *living.* Odysseus and his resilient *living* family have nothing to do with *honey.*

Furthermore, the royal estate that had produced the special homecoming reserve and the current wine that the Suitors consumed in vast volumes is still being tended. Undisguisd yet initially unreognized Odysseus

is reunited with his father in their vineyard (ἀλωή) which is introduced as the old man's place of sad retirement at 1,193 and 11.193 and where we find him now (24.221, 224, 226, and 336). Although the cultivated area is in large part a fruit orchard, and we cannot be sure what sort of fruit the little plant-cutting (φυτόν, 227 and 242) that around which Laëertes is carefully hoeing will bear *in several years' time*, the grapevine—ἄμπελος (246) seems to be the major investment, fifty rows—ὄρχοι—of it (341), together with fewer of pear-trees, apples, and almost as many of fig. The vines and fruit-trees that are the charming means by which Odysseus proves his identity to unbelieving father are an embodiment of continuities, of estate and kingship. This is surely the Ithacan royal demesne, vines and trees that Odysseus has chosen over the possibility of being heir to the Phaeacian wonder-garden of Alcinous (7.112-128).

Before the recognition sequence, during the false story of who he is and what he has experienced, the Stranger mentions that among other guest-gifts for his ξεῖνος Odysseus whom "I" entertained as a guest "I"

δῶκα δέ οἱ κρητῆρα πανάργυρον ἀνθεμόεντα, (275)

a treasure that may recall the other *solid*-silver one in the poem, the one mentioned in Book 9, where Maron

> δῶκε δέ μοι κρητῆρα πανάργυρον, αὐτὰρ ἔπειτα
> οἶνον ἐν ἀμφιφορεῦσι δυώδεκα (9.203f)

—that complemented the wine that Odysseus used on Polyphemus. Any remaining amphorai of that wine were drained on Thrinacia and the mixing-bowl went down with his last ship was when it was struck and shattered by Zeus' thunderbolt several years ago.

However, Telemachus must have brought home from *his* odyssey an even more precious one, with gold inlay, whih the prince entrusted to Peiraeus for safekeeping. Let us remember what it is. The treasure already has a history. Menelaus speaks to his young guest:

> δώρων δ', ὅσσ' ἐν ἐμῷ οἴκῳ κειμήλια κεῖται,
> δώσω ὃ κάλλιστον καὶ τιμηέστατόν ἐστι.
> δώσω τοι κρητῆρα τετυγμένον: ἀργύρεος δὲ
> ἐστὶν ἅπας, χρυσῷ δ' ἐπὶ χείλεα κεκράανται,
> ἔργον δ' Ἡφαίστοιο: πόρεν δέ ἑ Φαίδιμος ἥρως,
> Σιδονίων βασιλεύς, ὅθ' ἑὸς δόμος ἀμφεκάλυψε
> κεῖσέ με νοστήσαντα: τεὶν δ' ἐθέλω τόδ' ὀπάσσαι. (15.13-19)

In this vessel, earned as heroic ξεῖνος by Odysseus' *son* and heir apparent, some of the ancient reserve and many vintages from vines that his father were promised the boy Odysseus will now be mixed. Might not son, father, and grandfather drink wine from Odysseus' now well

mature vines mixed in it, perhaps topped off with some of the sweet Homecoming Reserve? The cutting that old Laërtes cultivates will yield grapes or other fruit that Telemachus' son/s will harvest. If grapes, the wine made from them may also be mixed there.

Wine and wine vessels are absent from the narration after Laërtes and son join Telemachus and for a meal on the royal farmstead. Odysseus says playfully to surprised loyal old farm bailiff Dolius, who has recognized him immediately, that they have been waiting for him so they may to set their hands to σῖτος (394-396). The three toyal generations of men will at last consume σῖτος together as the poem draws toward its end, for a lunch of not just σῖτος, but μελίφρων σῖτος (490).[29] Odysseus' little platoon of himself, his son, and now his father and a number of loyal slaves confront a regiment of angry, vindictive relatives of the slain Suitors…

WINE AND THE GODS

(1) Mortality

Gods/ἀθάνατοι and humans/θνητοί are sustained by different food and drink. *They* eat ἀμβροσίη delivered to Zeus by doves (12.63) so no deity must toil to get it. The gods above are somehow also fed by the fragrant essence of domestic animal parts that reach them as savory smoke from burnt parts of sacrificial victims. *We* occasionally get shares of victims' cooked flesh and organ meat—κρέα etc.—and supplementary cheese, seafood, and fruit. However, we depend upon grains, barley (ἄλφιτον) and wheat (πυρός), which the generic staple σῖτος seems to comprise.[30] In fact, humans are identified as "eaters of σῖτος" and vice versa. I am aware of no instance when a *god*, even in disguise, *certainly* eats it. However, when disguised Athena visits Ithaca and Pylos in the *Odyssey she* may do so.

Οἶνος, on the one hand, has an in-between status. Mortals pour it in libation for communication with "the gods in general" or with particular ones, in thanksgiving, to seek blessing, or ask their witness to a solemnized agreement among mortals. Possibly we give them an honorific and preemptive share of it before the libators themselves may safely drink. For there is something supernatural about its effect upon our

[29] The only other time that σῖτος carries an epithet is in Athena's teasing at 13.244, when she salutes the extraordinary excellence of the σῖτος and the οἶνος of the proud place where Odysseus has landed but that she has kept him from recognizing.

[30] Even though this word may be a etymologcal congener with "wheat," *Weizen*, and жито, it applies to all cereal grain, never legumes or other vegetables, from which bread (or polenta or porridge) may be made, baked or cooked with Prometheus' fire. P.Chantraine et al, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, nouvelle éd. (Klincksieck, 2009), pp. 972f, treats the wrds and lists competing etymologies.

φρένες, often baneful when it is taken in excess. It can embolden, whether for good or ill, and certainly can delight, by its color and its flavor. Although it is not νέκταρ, their usual beverage, gods drink it. Hephaestus does, too much of it, in one myth, and its author Dionysus himself and his entourage of silens/satyrs and maenads do as well. It can make a mortal feel that he is has godlike power and can move mountains, like Pentheus in Euripides' *Bacchae* (though there the god's power may be working differently, more directly upon his persecutor). In over 25 Attic vase-paintings Athena pours it for her then-mortal half-brother during a pause in his Labors. In at least ten others, often with grapewines in the background half-brothers Dionysus and Heracles share a deep drink in big cups.[31] These and other high gods take advantage of it to work upon and for *or against* mortals. Apollo may produce it, as I argue below.

On the other hand, for mortals to consume νέκταρ is an objective trespass, even if it is imposed on them by a god, whether infused in an Achilles by an Athena or offered by a deity as his only beverage choice, as by Calypso to Odysseus. Both that goddess and aotive lover seem to be aware of this. She is an *over*generous hostess who is shown also to have wine, fit for a mortal man, at her disposal.

For us to refuse *mortal* food and drink, however, is to reject mere human status. To do do is *not* to acknowledge what keeps us alive; indeed it invites death. For a time Achilles does exactly this in the *Iliad*; and in the *Odyssey* Penelope and Laërtes do likewise—but never Odysseus, who enjoys eating and drinking, but strives with all his diminishing *to survive* when deprived of them. Acknowledgment of the demands of his γαστήρ becomes a leitmotif during his sojourns as Stranger or Beggar.[32] Recall that in a strange extended scene in *Iliad* Book 19 when Achilles refuses food and wants, fasting, to kill Trojans in order to avenge Patroclus, Odysseus insists that ordinary soldiers need a good breakfast before they go to fight and (many) die, even if they have friends to mourn and revenge to seek.

---

[31] These counts come from searches through the Beazley Archive Pottery Database (https://www.beazley.ox.ac.uk/pottery/). One, Vase No. 9031447, is reported to show Dionysus and Heracles onserving a grape harvest. That Heracles before his apotheosis and promotion to nectar like his *wine* is indicated elsewhere and in Euripides' *Alcestis*.

[32] It is first sounded in the course of a scene at Alcinous' super-luxe court (7.215-218) and again under humble circumstances with Eumaeus (15.344f). It becomes dramatic on the road from Eumaeus' hut to the palace (17.286) and there (17.473 and 18. 53f and 380). At 17.228 meeting with nasty Melanthius reproaches the Beggar's "belly, as does the nasty goatherd's patron Eurymachus at 18.364. At 18.2 the "belly" is the one that parasite Arnaeus/Iros wields. The career begging of a πτωκός to fill his "belly" is uncharitably assumed by his betters, even by a slave like Melanthius. Γαστήρ from a slaughtered is itself a humble, even humiliating food (prize for a combative beggar in Book 18, analogue for a man's sputtering-hot anger as it is roasted and turned and roasted some more in a Book 20 simile).

Guest-Host Reciprocity: Ζευς Ξενιος

Wine is an important indicator of proper, reciprocal ξενίη. Zeus is watching, whether or not he has been invoked by name or title (or indirectly in swearing by ξενίη τράπεζα (*Od.* 14.158 = 17.155 = 20.230). To offer wine to a guest, giving him the chance to libate and drink, is mark of a proper host. The guest must not overindulge and become unruly and violent, like the Centaur Eurytion in Antinous' unintentionally ironic parable, that is, like him and his fellow Suitors: these are sinful guests in absent Odysseus' house, whose lust to do to him what guest Paris did to his host Menelaus drinking intentifies.

On the other hand, a host must not abuse the requirement to offer to a visitor a "guest-gift," let alone mock ξενίη (and with it, Zeus himsef) like Poythemus, and joke about actually *eating* his guest.

Food, of course, is also essential to hospitality, yet it seems not to be subject to abuse, unless by an Arnaeus/Iros or indirectly by the Suitors who encourage his gluttony. Moreover, σῖτος affects only the appetite of a hungry or obese belly: γαστήρ is a subsidiary theme in the *Odyssey.* EveniIn excess it does not drive the mind (φρένες or νόος) into madness. Wine (οἶνος/μέθυ) does.

No god or good host requires us to have more than a taste after libation. When we drink too deeply, we are at somene else's mercy mercy.

Zeus and Three Olympians

Zeus Ξένιος, protector of host and guests and of kingly legitimacy, authority, and paternalism, is in ultimate control of all that happens in the poem, though, to a certain point he must respect prerogatives of Brother Poseidon and of Helius. He receives libations by name among the super hospitable Phaeacians (7. 164 and 180, 8.432). The Suitors do libate, but never dare to address him by name when they do. Perhaps they are ashamed to call attention to themselves, as their libations are wine that bad guests steal from an absent and enemy host, among their other violations of vistors' proper conduct.

Zeus participates in the support and defense of Odysseus himself and of his household through his Olympian children. Not only does he openly send eager **Athena** to Odysseus' home and **Hermes** to Calypso, but he also tacitly allows **Hephaestus** and **Apollo** to intervene. Each of those four has some connection with wine. Moreover, his non-Olympian daughter Helen drugs wine in a compassionate way, as an anodyne to dispel unhappy memories about a past that cannot be changed (and a fear for the future that will rurn out all right).

Athena in disguise stages theoxeny at Ithaca in Book 1 and in Book 3 at Pylos, where Telemachus and Nestor, respectively, pass her tests with flying colors, as we have observed.

As Telemachus and his young crew sail toward the mainland she receives libation and prayer (2.431-433), whether because the prince suspects that *she* had been "Mentes," the "god of yesterday" (2.262), and/or because he is aware that she is patron of Odysseus' line. Grandfather Laërtes could tell him so. Then safely in Pylos at Nestor's instruction Telemachus libates to her after she flies away as a marine bird of good omen. The Gerenian horseman know who it/she is. Between those happier episodes she shakes up the *drunken* Suitors so that they cannot hold their *drinking cups* (2.395-398). Nestor confirms her special connection with Odysseus (3.375-379). At 15.222f + 257f ἦTelemachus sacrifices and libates to **Athena** by name, after which she guides his ship safely back to Ithaca by night.

By disguising Odysseus as the Beggar **Athena** devises surrogate theoxeny in the royal great hall at Ithaca. Most of the Suitors respond miserably, less so decent Amphinomus though even he fails in the end. When these interlopers libate, they do so out of habit, perhaps out of superstition as well, but hardly out of genuine reverence, and then proceed to or resume *heavy drinking*. We can hardly suppose that they waste much of the palace's good wine on gods! The goddess provokes *wine-soaked* Suitors merely to follow their evil inclinations, that is, to taunt and mistreat the Beggar.

Especially pertinent to this study of wine, we see that Athena's μῆτις inspires Odysseus to use both a unique piece of olive-wood, which she has provided in silent, invisible answer to his prayer, *and* extraordinarily powerful *wine* to punish evil host Polyphemus; moreover, by μῆτις the hero avoids dooming himself to death in the Cyclops' cave with those sailors whom he manages to save from the monster's maw. However, if I am right, **Apollo** himself has produced the beverage drinking which, neat and in gross excess, the Cyclops commits (further) egregious blasphemy before he pays dearly for mundane atrocities and sins again Zeus. More on Silverbow below.

Hermes' heralds, whether named like Phaeacian Pontonous or Ithacan Moulius and likely also Odysseus' Medon or unnamed, in mixing bowls prepare wine for libation and drinking, and also often themselves serve it. (The wine-pourers mentioned at a few places may be designated heralds.) They are expected to keep preprin more even when the drinkers at the palace of Odysseus should be cut off. Herald Pontonous puts his φόρμιγξ *and* wine in ready reach of blind singer Demodocus. **Hermes** himself gives Odysseus an antidote to Circe's doctored Pramnian wine that renders it harmless, even delicious to drink. He is materially involved in the wine-*skins* used to transport wine, including that which knocks the Cyclops out.

As god of animals skins and leather *and of manuring* Maia's son may guide leather-clad Laërtes in viticulture if the old man's digging

entails fertilizing a young rooted vine-cutting. More certain is that, associated with domestic swine, **Hermes** is patron of prosperous swineherd Eumaeus who uses a rustic, surely hand-carved ivy-wood bowl for mixing wine and serves it in a (likely) earthenware cup that, like what heuses and what eats, he acquires from his commerce or his own producction (15.371-373), the *wine* he drinks and shares by trade or vintaged from hillside vines of his own cultivation.

The gold and silver that **Hephaestus'** metallugy fashions becomes treasure. For many noble travelers valuable mixing bowls and cups of assorted shapes are given and received as guest-gifts, but the same are usurped by unwelcome non-guests in Odysseus' great hall for unlicensed use, indeed abuse. *Golden cups that do not belong to them fall to the floor as Arch-Suitors Antinous and Eurymachus die*. Telemachus acquires an especially precious piece on his adventure to the mainland, a silver-and-gold mixing bowl made by the god himself (15.115-117). The Fire-god should also involved in ceramic vessels, amphorai for wine's transport, huge pithoi that store it "Homer" seems not to know of clay-master Potter-god Prometheus.

Both **Hermes** and **Hephaestus**, therefore, contribute to *service* of wine, through heralds and smiths, respectively, under their protection. (At *Il.* 1.597f as we have seen, Hephaestus himself personally οἰνοχόει γλυκὺ νέκταρ ἀπὸ κρητῆρος ἀφύσσων for the amused Olympians.

A Fourth: Unexpected Apollo?

Their brother **Apollo**, however, may be wine's ultimate producer, although, as suggested above, cultivation of fruit-bearing plants may be more Hermes' task.

Ritual: Although Athena-as-Mentor at Pylos joins in a libation to "his" host Nestor's grandfather Poseidon, and can pray to him in earnest for the well-being of "his" young companion Telemachus, **Apollo** himself with his godly attributes is visualized pouring a libation, presumably to Father Zeus, *his* father, in the interior decoration of a beautiful White Ground cup at the Archaeological Museum of Delphi.[33]

Thrace: The Thracian god of Orpheus' mythology, neither exactly Apollo nor exactly Dionysus, seems to have been Trace's god of wine. Possibly he was named Oeagrus, sometimes identified as father of Orpheus.

---

[33] Viewable at http://odysseus.culture.gr/h/4/eh42.jsp?obj_id=3627: click there on the icon lower right. There are a a number of other examples with other figures on the scene, reported by and often illustrated in the Beazley Archive Pottery Database.

Athena, however, also holds a phiale presumably for a libation to Father Zeus on BAPD Vase No. 213845. Unique No. 202470 show Zeus himself holding a phiale and Athena pouring into it—nectar? for libation to whom?

The confusing, sometimes conflicting involvement of the fabulous singer-prophet with both of those Hellenic gods suggests that the Greeks did not know what to make of his paternity, his career, his fate, and his afterlife. The provider of Odysseus' potent Thracian wine was priest of *Apollo* and yet, according to Euripides' Cyclops, son of *Dionysus*.[34] That a very ancient wine god wuld be associated with Thrace could preserve a prehistoric memory that the Vitis vinifera grapevine came to Greece not from overseas but over a land route from the Caucasus where it was first domesticated by way of the Balkans.

Mythologically Delian King Anius, son of Apollo, was maternal grandson of Staphylus, the word for grapevine (σταφυλή) personified with a masculine termination. This Anius was in turn father of the Mediterranean nutritional triad embodied in three daughters: Oeno for wine, Spermo for staple grain, and Elaïs for olives and their versatile oil.

Other myth: Apollo is known to use wine to get others drunk, for a direct or indirect result. According to Aeschylus at *Eumenides* 727f he did so to the Fates to deflect death from his reverent friend Admetus, and Euripides' *Alcestis* seems to concur, though only trickery (δόλος) is explicit in Apollo's confession (12) and in the reproach of Thanatos himself (33f). He is unable to do the same to the Erinyes because they only drink something else! In versions of the tragic history of Laius he engendered Oedipus when, given too much wine to drink by Jocasta or simply drinking to excess, he either could not restrain himself or in his stupor forgot the curse upon him. Apollo may be at work here, as he surely is Sophocles' *Oedipus Tyrannus* where the title character at 779f recalls a taunt about his parentge by a drunken Corinthian. This had given him that doubt about his parentage which, complemented by Apollo's plague at Thebes, leads to catastrophe for him, for his mother, and even in posthumous retrospect for his slain father.

Music: In the *Odyssey* dining with wine complements Apollonian music for the full enjoyment of banqueters, as Odysseus declares at the above quoted beginning of Book 9, soon to identify himself and to offer lyre-less ἀοιδός-like entertainment. This applies both to the Suitors, who have no right to either in Odysseus' and Telemachus' home, and to welcome guests, especially to Odysseus at the court of Alcinous and Arete. (No music, however, is mentioned at Pylos or Sparta.)

When the pedigreed, inspired Apollonian prophet-exile Theoclymenus comes upon Telemachus on the shore at Pylos the prince is making

---

[34] *Od*. 9.197 names him son of Euanthes; however, according to Scholia HQ *ad loc*. Euanthes was son of Dionysus. Or else he was that god's grandson or, with a conjecture, *great*-grandson of the god according to the *Hesiodic Catalogue of Women* fr. 238. [Merkelbach-West] = fr. 180 in G. Most's Loeb Classical Library edition of *The Shield, Catalogue of Women*, *Other Fragments* (2014.)

a *libation* (15.257f). This gains him a valuable ξεῖνος, whose second sight permits him to interpret the uncontrollable laughter that Athena inflicts on the Suitors (20.345-353). His shocking utterance prevents them from taking seriously their own drunken vulnerability—οἰνοθέντες indeed—nor Telemachus' threats, nor the prediction of a credentialed μάντις. These things together anticipate their destruction later this very day. Moreover, at a critical moment wine that they have further imbibed and threats from Telemachus cause them to laugh so hard in disdain that Eumaeus, who has timidly hesitated, is emboldened to deliver the decisive and deadly Apollonian bow and arrows to the Beggar (21.376f).

In fact, whenever the Suitors laugh, they may be understood to do so because the *wine* they have been drinking copiously impairs their φρένες. It makes them at once arrogant, sarcastic, and oblivious to their criminal behavior and its imminent dangers.[35]

Finally, although Leodes' Apollonian holy office has gone astray, the Suitor-Diviner sits nearest what must be the main mixing bowl (21.146), farthest from the entrance to the great hall, nearest the way to the cellars? He is the first to try the bow and, of course, fail.

Apollo is the chief Olympian guardian of the boundary between gods and mortals, between those who eat ambrosia and those who eat cereal foods. Odysseus, therefore, may gain and keep Phoebus' co-patronage by choosaning and enjoying mortal food. As the Stranger on Scheria and as the Beggar on Ithaca he repeatedly acknowledges his dependence on it, what is chiefly, even insistently σῖτος. Eschewing the gods' nectar about which unholy Polyphemus jokes, instead the Ithacan hero drinks and uses that in-between beverage *wine* which in libation communicates with gods above or below, and which I suggest with some confidence is for the *Odyssey* poet substance of Apollo in the same way that olive tree and wood are Athena's, as animal skins are Hermes', and as various metals are Hephaestus'. Slight corroboration may be found in

---

[35] Instances of their untimely laughtergo back to joker Antinous at 2.301-308 who, laughing, tells Telemachus to calm down and join the Suitors in eating and drinking, to give up his plan to sail to Pylos. Others occur at 18.40, 100, 111 (where the Suitors unwittingly, ironically pray to Zeus to grant disguised Odysseus his dearest wish), 320 (the Suitors' giggling girlfriends, led by Melantho), and 350; at 20.8 9 (again the doomed girlfriends) and—astonishing after their ugly laughing fit moments before and Theoclymenus' dire vision—390, and finally at that fateful moment which leads directly to their doom, 21.376.

It must be said, however, that involuntary bodily noises (e.g., Telemachus' thunderous sneeze at 17.541 that causes Penelope to laugh—a *good* omen!) are attributed to Hermes. If Apollo's wine, Athena's power to excite boldness or panic, and Hermes' noises collaborate at this crisis I Book 21, that is hardly a problem for a polytheologian. Gods collaborate: Athena and Hermes with other heroes, Athena and Hephaestus in arts, Athena and Apollo otherwise and as Zeus' principal liuetenants in the frequent invocations of the three of them in a single formula. In any case, drinking to excess is the basis for the Suitors' reckless derision of anyone but their besotted selves.

that wine additive φάρμακον of Helen's, whose discoverer was Paean, if we identify him in the younger epic with Apollo.

Apollo then as Odyssean *wine*-god? Phoebus Apollo is quite important in the *Odyssey*, mentioned by name 15 times, while the more familiar wine-god Dionysus is simply not. The latter ss mentioned only twice in the *Odyssey*, once in the Nekyia explaining Ariadne's surprising *death* (11.321-325), the other time as a friend of Thetis, *Achilles'* mother and mourner (24.73-75). In neither case is wine even mentioned. He has no connection at all with Odysseus or with Odysseus' ventures unless/ until in Euripides' satyr play *Cyclops.* Note how, on his way to Troy the Ithacan commander stopped at Delos so he and the crews of his dozen ships—πολὺς δέ μοι ἕσπετο λαὸς—might pay their respects to the Delian (*Od*. 6.162-167), patron of the Trojan enemy though he was known to be. Recall, too, after Agamemnon has offended the god grievously, through his priest Chryses, in *Iliad* 1 the offender delegates Odysseus to appease Apollo Smintheus is consistent with this, as is that man's splended success on the mission

Apollo, under whose blessing boys like Telemachus grow to manhood, has a special relationship with Odysseus indeed, and has seen his son through to maturity perfected by a voyage and then a reunion that the god's sister Athena manages. Wine is his now to command.

CONCLUSION

In *Odyssey* wine under any of its names never "just a beverage." Drunken depletion of Odysseus' wine cellar sounds a droning note on Ithaca from Book 1 till moments before the execution of the worst of the Suitors commences, and is even recounted by Penelope afterward (23.305)

Wine is important, even central, in two narrative-type settings, both of them thematic and often coinciding: in **(1) guests' visit and hospitable welcome**, i.e. **ξενίη** (or its mockery) and in reverent, **(2) festive banqueting and entertainment** (or its perversion), to which a stranger may be invited or even, among the Phaeacians, which may be held *ad hoc* in his honor. Nestor's sacrifice in Book 3 and the wedding Menelaus celebrates in Book 4 become hospitable receptions. Similarly in Book 7 a daily royal feast on Scheria, where abundance of food and wine supports it, turns from acceptance of a suppliant to welcome of a ξεῖνος. Wine drinking accompanies special entertainment to honor a Stranger-Guest in Phaeacian Games of Book 8, but also precedes the Suitors' time-killing athletics in Book 1 that give brief relief to the chousehoders o remain inside the beleaguered palace.. During the ἑορτή of Phoebus on

the long day of Books 20-23, pious observance starkly contrasts with the Suitors' damning violations of hospitality. Libations of freshly mixed wine, a reverent or flippant ritual, accompany all of this. In opposite contrast the solitary inhospitable Cyclops neither libates nor dilutes the wine that leads to his blinding. Use and abuse of wine, especially as it affects the rightful or sinful treatment of stranger/guest-ξεῖνος or host-ξεῖνος, is a major theme of the poem. The Phaecian elite and lowly wineherd Eumaeus are approved, the Suitors condemned—and drink themselves to catastrophe.

Elaborated from passing treatment in the *Iliad* is a third theme, by no meanly sharply separated from those other two: **(3) a mediated antithesis between divine and human nourishment**. Meat, to some extent (not explored here) is a significant part of the latter. However, **eating or rejecting of that σῖτος which distinguishes humans from gods above them, beasts and monsters below** becomes thematic in the category of more or less solidfood. Although that, too, may be lightly implicated in the poem's early books, from Book 5 onward it gives us a key to our understanding of Odysseus himself. There when he rejects gods' food and drink that exempt them from aging and death *and could do so for him*, in exchange for mortal counterparts that do not. Mediation of the antithesis just proposed is provided by wine, which even gods drink and (poosiblty) pour I libation.. Though this beverage regularly accompanies the eating of distinctively human foods, it is also consumed by itself and has a special, in-between status. This is due in part to its sheer longevity. No earthly edible known to Bronze or Iron Age could stay sound, let alone delicious into an eleventh year, like a wine that Nestor can offer, or into a twenty-first year, like what I have called Odysseus' Homecoming Reserve. But wine also owns an extraordinary, even a supernatural power to elevate or debase a person's thinking and conduct even when it is *not*, for good or ill, drugged. Neither the grain foods not meat can do this. Wine might indeed be a θεῖον ποτόν (2.341). A particularly precious supply associated is so described, bearing the same epithet applied often to Odysseus and to ἀοιδοί. An impious Cyclops confuses a rare sort of wine that hs an Apollonin origin iwith true νέκταρ and pays the price for blasphemous presumption. Odysseus knows how to enjoy wine, to deploy it, and even to use it, soberly, to explain his behavior. Others, for mythic example, a Centaur in a parable told by a Suitor, unaware of how the myth of Lapiths and Centaurs applies to himself and his fellows, are maddened, debilitated, and finally destroyed lack of moderation. In any case, Odysseus particularly enjoys σῖτος as well, choosing mortality.

An overarching super-theme, the last that has been treated here, is the interest, indeed the participation of Olympian gods in the stories of Telemachus and his father. At critical moments Athena influence proper

and improper use of the "divine beverage," who herself libates but seem unlikely to drink it in human guise. She, their *and Penelope's* chief divine patron, and the sharer with Odysseus of that μῆτις which serves him so well at Troy, in the Cyclops' cave, and elsewhere in his wanderings—and in his own great hall. Other Olympians, however, are also connected with it, Hermes and Hephaestus in different ways with its service and otherwiseApollo's priest purveys a unique wine that, as the *Odyssey* poet presents it, is an essential means to prevent Odysseus from becoming Cyclops fodder, while the god's prophet on the god's holy day plays a crucial role in encouraging the sber "good guys" and setting up the drunken"bad guys" in Odysseus' great hall for their destruction. Finally, Apollo himself may be the divine author of *all* the wine, including some that has awaited the reverent hero's return and triumph.

Keywords: Wine, Homer, *Iliad*, *Odyssey*, libation, drinking, drunkenness, hospitality (*xenia*), Odysseus, Apollo

Victor Castellani
University of Denver

DER WEIN IN DER *ODYSSEE*

Zuzammenfassung

Der Wein und das Trinken davon werden häufig in den beiden „homerischen" Epen erwähnt—das Wort οἶνος ja in jedem Gesang des jüngeren Gedichts, wo der Wein vielfalter in thematischer Verwendung erscheint.

Die ältere *Ilias* stellt mehrere Szenen mit **Trankopfer** vor, mehrere andere welche Essen und **Trinken** beschreiben. Zwei **Trinkgefässe** sind bedeutsam, Nestors und (von himmlischen Ursprung) Akhilleus'. Trankopfergabe kann doch ihre Rolle ohne irgendein Trinken spielen, z.B. beim fürchterlichen Schwören des Waffenstillstands in *Ilias* 3, wo Achaier und Trojaner zwar Wein gießen, kosten aber gar keinen Tröpfchen. Im 6. Gesang weist blutiger, frommer, tapferer Hektor den von seiner Mutter angeboten Wein zurück, da er weder reines Opfer kann noch schwächenden Trank will. Bei dem grossen König Agamemnon wie bei dem Helden Akhilleus werden Gäste an einer ganzen Mahlzeit unterhalten, wo man zu sich Fleich, Brot, und **Wein** nimmt. Dort aber, zumindest im Fall Agamemnons, sehen wir keine enge Verbindung zwischen Weintrinken und Gastfreundlichkeit. Tatsächlich echte ξενίη betreffen diese Gelegenheiten wenig, wenn überhaupt, φιλίη hoffentlich viel. (Während des musterhaften Beweises für sogar erbliche Gastfreundlichkeit zwischen Glaukos und Diomedes hören wir zwar von ξεινίζειν, von Schenk und Gegenschenk, von Nahrung aber nicht.) Essen in diesem Epos ist etwas wichtiger als Trinken. Auf jeden Fall als in seinem zweiten, wütenderen Zorn Akhilleus sterbliche Nahrungsmittel nicht isst, flößt ihm die Göttin Athene **Göttertrank** und –speise ein (*Ilias* 19). Im 24. Gesang

hat der trauernde Held selbst zu normalen Fleich, σῖτος, und οἶνος soeben zurückgekehrt—thematisch wichtig—und, noch wichtiger, hat er diese sterbliche Nahrung mit dem bis nun fastenden Priam zusammen, der aus einem verhassten Feind und erbärmlichen Bittsteller sein Leidensgenosse und verehrter **Gast** dadurch wird.

Die *Odyssee* entwickelt und vermehrt Themen um Wein und Weintrinken.

Wein wirktals genaues **Gegenteil Nektars**, οἷα βροτοὶ ἄνδρες ἔδουσιν wirken gegen diejenige Ambrosia die Kalypso dem Odysseus aufgegeben hatte (und die sie dem Hermes am selben Tisch nelich aufgab), ehe der beliebte Mann sich von ihr zu verabschieden entschied. Er erkennt sein Altern, seine geborene Sterblichkeit an. Nach seiner Abfahrt bekennt er wiederholt die Forderungen seines Bauchs.

Zugefügt ist das **Missbrauchen** des μέθυ (von bösem Kyklops Polyphemos, von ungeschickten Matrosen Elpenor, von den Freiern wie unbefugten Eindringlingen) und eine katastrophe Konsequenz für alle diejenigen.

Allerlei **Rührschüssel undTrinkgefässe** werden benutzt, aus Gold oder Silber, aus Efeuholz! In Weine lassen sich **φάρμακα** einmischen, zum Guten (die der Helene) oder zum Schlechten (die der Kirke).

Weiterhin gibt es besondere **Gewächse** Wein: [1] Ausser Vater, Sohn, Ehefrau, getreuen Dienern bzw. Dienerinnen, auch einem uralten Hund, erwartet Odysseus ein „Special Homecoming Reserve“, der im selben Schatzkammer gegen Heimkehr des Helden lagert wo ebenso besondere Bogen, Köcher, Pfeile, und Äxte auch liegen. Den **Weingarten** worin jener Wein geerntet worden hatte betreten wir mit den Inhabern Laërtes & Sohn gegen Endes des Epos. [2] Ein Wein mit einzartiger Stärke überwältigt den Polyphemos: diesen hat ehrfürchtiger Odysseus von einem **Priester Apollons** erhalten.

Wein bezeichnet eine **Reihe hochgastlicher Empfänge**, königlich von Telemakhos durch Nestor zu Pylos, durch Menelaos zu Sparta; von Odysseus durch Nausikaa im Freien am Flußmündung, danach und durch ihre Eltern, auch königlich, zur Stadt der Phaiaker; aber auch hirtenvölkisch und bescheiden durch den edlen Schweinehirten Eumaios. Das entgegengesetze schlechte Benehmen der Freier, sowohl als unwillkommene Gäste im allmählich verringerten Hause des abwesenden Odysseus, des belagerten Telemakhos, wie auch als überhebliche und oft knauserige Gastgeber, ragt umso schlimmer heraus.

Bei ehrenwerten Leuten begleiten **Trank- und Viehopfer** geordnete, gesegnete, oft festliche Mahlzeiten und Geselligkeit. Im Gegensatz bei den Freiern lenken lässige Opfer auf verschwenderische Gefräßigkeit und betrunkenen **Hohn und Spott**, am Rande eigentlicher **Gewalt**, sogar Mordes. Leichtes, hastiges Trinkopfer bereitet diese Fevler für schweres, langes **Saufen**. Dies ankündigen die Gesänge 1 und 4, bestätigen die 17-21. Es ist deswegen höchstens ironisch dass die zwei Anführer der Freier, Antinoos und Eurymakhos, warnen den nicht erkannten Bettler Odysseus vor betrunkenem Frevel, und ironischer noch, dass die beiden beim Weintrinken im 22 getötet werden, der eine mit einem Pfeil durch die Kehle als er Wein des Bogenschützen trinkt, der andere als er einen vollen Weinkelch umstoßt der *ihm* nicht gehört.

Es gibt etliche Anzeichen die uns vorschlagen könnten, dass der odysseische Wein-Gott kein anderer ist als ein thrakischer **Apollon**, der seinem Ismarer Priester Maron verwandt war und mit dem der Odysseus besondere Beziehungen, schon in der *Ilias*, schon vor dem Krieg, gepflegt hatte.

UDC 1 Abhinavagupta

Bharat Gupt
Indira Ghandi National Centre for the Arts
Ministry of Culture
New Delhi (India)

ABHINAVAGUPTA: AN IDEAL FOR TODAY'S VYAAKHYAAKAARA OR COMMENTARY WRITER

ABSTRACT: Abhinavagupta is not only a traditional interpreter of the classical texts. He is an example par excellence of a great interpreter who reconciled the conflicting strands of thought prevalent in his age to create a unified vision based on metaphysical, epistemological and aesthetic principals. We need to eliminate the present cacophony on the Indian literary and philosophic scene caused by the conflicting values of traditional poetics and darshanas with the invading theories of the West such as critical theory and moral relativism. We need the sweeter strains of a modern Indian theory which affirms both aesthetic taste and moral values. Abhinava's methodology and reasoning can be a beacon light for us today.

It is often thought, that the job of a *vyaakhyaakaara,* is to provide a mere gloss or scholia on some older and revered text. In reality, the job is much more. It is to present a world-view, a set of values that illuminate every aspect of life, and most of all its moral aims, or as they were once called, the *purushaarthas.*

INDIAN TRADITION OF TEXTUAL ANALYSIS

Abhinavagupta belongs to the hoary tradition of *vyaakhyaakaaras*. As a matter of fact, the very Indian methodology of textual analysis was called *vyaakhyaa*. A detailed study of the *vyaakhyaa* system and the ancient educational system as a whole, is urgently needed. At present, under Euro-American impact, we have lost sight of this methodology of studying the texts written for certain well defined purpose. It was not like the current fashion in Western academia which very often looks

upon a text, not as meant to be for a discipline, whether it be of literature, philosophy or history or a science, but as just a document, that can be used to substantiate out modern view of that ancient culture at a given historical period.

The modern Indian critic, imitating his counterpart in the West, is mostly caught up in ethnographic or caste analysis of ancient texts and pedagogy. He blissfully unaware of the social contributions these texts made and generated economic sources and political sustenance and effectiveness. Later on, in this article, we shall give specific examples of present day notions and ideals being foisted upon ancient value systems.

In its initial stages, the *vyaakhyaa* system did not aim to provide a mere comm.-entary on a given text. It was given to rewriting and enlarging the text itself. *Vi* (in a unique way) *aakhya* (told, retold) was the way of transmitting and retelling the earlier story or concepts (*siddhaantas*). For instance, the Valmiki Ramayana was composed to meter and music, (*'tantriilaya-saman-vitam'*) and was taught to be sung to the disciples who certainly enlarged the story over a period of time.[1] Though writing was adopted for preserving the text of the *Mahabharat*, as recorded in the story of Ganesha writing down the utterances of Krishna Dvaipaayana, the text of the *Mahabharata* was circulated by verbal narration /re -telling, that is as *kathaa* sessions held by *vyaasas* of all categories from celestial to semi divine for the benefit of human audiences[2].

> "Dvaipaayana first taught the core edition called '*Bharata*' of 24 thousand verses to his son Shuka and some deserving disciples, then he enlarged the text to collection of 60 lacs verses. Out of these, 30 lacs are honored in the *deva*/celestial world, 15 lacs in the *pitri*/ancestral world, 14 lacs in musical/ *gandharva* world, and the remaining 1 lac in the *maanava*/mortal world. Narada narrated it to the gods, Asita to the ancestors, Shuka to the *yakshas, rakshasas* and the *gandharvas*, and Vaishampaayan to the mortals who was learned in the Vedas, and disciple of Vyasa. That collection of one lac you may now hear from me (says Lomharshana)". (*MBh. Anukramika Parva. Adi Parva, 104-9*).

The constant expansion of all kinds of texts including the *shaastras* was also an earlier phase of *vyaakhya* or retelling/compiling/re-compiling/ rewriting/re-quoting. Editing old stories into new forms, like Kalidasa's changing the tale of Shakuntala, was also part of the *vyaakhyaa* process in which retelling was done for giving a new meaning. In the field of *natya*, it was known as the *lokadharmii* to *naat.yadharmii* transformation, so ably explained by Abhinavagupta in his comments on Chapter 13 of the Naatyashaastra.[3]

In its later phase the *vyaakhyaa* system got restricted to mean commentary upon the canonical texts dealing with a given branch of knowledge

called the *Shastra*, which was defined as an instrument of dispensation and preservation *(shaasanopayam),* as had been pointed out by Abhinavagupta himself. A *vyaakhyaa* was supposed to bring out the growth and diversity of meaning in the text. It did not enforce any regimentation, as is the common but mistaken belief in modern circles.

The Indian *shastras* were not utopian, but descriptive. They were not commandments but expositions of the standard practices and conventions in a given field. They were also called *'lakshana-granthas'* (descriptive of characteristics) of a given *lakshya*, i.e., a *vidyaa*, an art or science. Abhinava's commentary, *Abhinavabhaaratii* is a monumental record of the *lakshanas* or the practices of drama as he saw them.

The *shaastras* also upheld the general approach to life in ancient times, that there is no universal injunction for all actions but a course of action, or a *dharma,* which is decided upon in a given situation in the interest of one's well being (*shreyas*). This is not to be mistaken for any principle-less expediency or worldly *niiti*. It was a determination of the right choice for the moment. *Shaastras* were the place where the guiding principles were enshrined.

The *shaastras*, as they obtain now, are the apex of a long process of development from the earlier *shaastras* that had been written down after composition and verbal transmission. For a single subject there were many *Shaastras,* presenting different viewpoints, each maintained by a line of teachers. Books were preserved and re-copied every thirty years or so by trained calligraphers (*lipikas*). But there was no copyright as a student could study the texts under many *achaaryas* of a given subject and compose his own opus magnum incorporating various view-points in his work with due credits given to different lines (*matas*) of teachers and taking portions of the earlier texts.

Writing and copying had a conservatory role, as the text, was learnt by rote (*kant.astha*) by the adolescent student. On maturing, the student later on discussed a given *Shastra* with the teacher with referring to all the comments made in the major commentaries on each verse. This method of teaching was called 'instruction verse by verse'(*kaarika-baddha--upadesha*), of the *Shaastra*. The memorized text was, thus, made available for teaching (*adhyaapana*), discussions (*uhapoha*) and debates (*shaastraartha).*

How a text should be analyzed or given a *vyaakhyaa* by a mature scholar incorporating his fresh and creative thinking on a given text? Abhinavagupta best states the aims of *vyakhya* of a text at the outset of his *Abhinavabhaaratii*:

> *Upaadeyasya sampaath.as tad anyasya pratiikanam*
> *Sphut.avyaakhyaa virodhaanaam parihaarah supuurn.ataa*

Lakshyaanusaran.am klisht.a-vaktavyaamsha-vivechanam
Sangatih Paunaruktyaanaam samaadhaana-samaakulam
Sanghrahashchetyayam vyaakhyaaprakaaro-atra samaashritah.

"Upaadeyasya-sampaath.ah (Deciding upon the correct reading or textual content of the *shaastra*/ work under consideration), *tadanyasya pratiikanam* (marking out the non-correct portions or words), *Sphut.avy-aakhyaa* (making lucid comments), *virodhaanaam parihaarah* (reconciling or explaining the seeming contradictions), *supuurn.ataa* (explaining the conceptual unity of the *shaastra*), *Lakshyaanusaranam* (demonstrating, how the *shaastra* describes the past and present practice of the art or science dealt with by the *shaastra*), *klisht.a-vaktavya-amsha-vivechanam* (making comprehensible the terse and obscure portions in the text), *Sangatih Paunaruktyaanaam* (explaining the logic behind repeated statements in the text), *samaadhaana-samaakulam* (laying to rest various doubts and queries). *Sanghrahashchetyayam vyaakhyaa-prakaaro atra samaashritah.* (These are the ways of *vyaakhyaa* that have been relied upon here, [in this collection of my comments, called *Abhinavabhaaratii]*)".[4]

As is evident any modern commentator would do well to emulate, these nine steps given by Abhinavagupta, in his methodology of analyzing a text. To take examples of these nine methods from the Abhinavabharatii is a book length task and perhaps will be done some day. But the investigative nature of the commentary, rather than its the dogmatic approach is so clear. The tradition of *vyaakhyaa* is actually of plurality and openness and not of conservative regression. The Indian tradition, which is portrayed incessantly as rigid, had an inbuilt methodology for fresh creation of ideas and artistic genres. The number of surviving art forms, from the most sophisticated ones to the simplest, still alive in India, is staggeringly large. This, itself, is a proof of the flexibility of Indian canons of performance and the analytical openness of the tradition, which has decidedly contributed to this diversity.

In the course of his commentary the *Abhinavabhaaratii*, Abhinav was able to make some major contributions to the study of *Naat.yashaastra*. Out of a great wealth of original ideas he gave, we will summarize a few of them here:

1. That the *Naat.yashaastra* is the work of a single author called Bharata Muni.

In his times, the view of some Naastikadhuryaah was typical since very early times doubts have been raised about the authenticity of the introductory story in which Bharata Muni is questioned by other *munis*

about the origin, purpose, parts, length and contents of the NS. As is evident from the *Abhinavabhaaratii*, there has been an opinion that the NS consisted of parts not all of which were written by Bharata Muni. Some have held that the introductory story was added to the NS later on by a disciple. Abhinava rejects these ideas. For him :

> *Taccaasat. Ekasya granthasya aneka-vaktrivacana-sandarbha-mayatve, prama-an.aabhaavaat. Svapara-vyavahaaren.a puurva-paksha-uttarapaksha-aadiinam, sruti-smrti-vyaakaran.a- tarka –adi-shatreshu, eka virachiteshu api darshanaat.*
>
> *Etena Sadaashiva-brahma-bharata-matatraya-vivecanena , brahma-mata-saarataa-pratipaadanaaya, matatrayii- saara-asaara-vivecanam, tadgrantha-khand.a-prakshepen.a, vihitamidam shaastram na tu muni-viracitam-iti yadaahur-naastika-dhuryopaadhyaayah-tatpratyuktam.*
>
> It is not true because there is no evidence, that the views of many people are to be found in this one book (i.e. the NS). Anyway, we see that in *Shruti*, *Smriti*, *vyaakaran*.a, and *Shaastras* of logic etc., one writer presents his views and also those of his opponents (for the sake of developing the argument).
>
> In this way, I have also contradicted the great Naastika teacher who holds that this work (NS) was not written by Bharata Muni but that for the purpose of upholding the Brahmamata, the manuals of Sadaashiva, Bharata and Brahma schools have been put together to make this Shastra, so that there could be an analysis of the views of the three schools and as a result of this comparison the Brahamamata could be upheld.(NS, Ab, 1 : 9).

2. That Kohala, Shand.ilya etc., the hundred sons of Bharata are actually his manas putras or inheritors and Nandi (which Abhinava says is the same as Tand.u) I senior and precursor of Bharata Muni.

3. That *naatya* is synonymous with rasa.

4. That rasa is not born or created by the poet and actor but is eternally present as part of the Creation.

5. That there is, however, a special pleasure in watching drama with others as part of an audience each watcher experience a unified emergence of rasa and become part of the same eternal consciousness. This dimension is added by Abhinava to the analysis of rasa sutras.

Lollat.a and Shankuka were content to analyze what went on the stage, Bhatt.anayaka widened the perspective by including the psychology of the spectator. But Abhinava goes even further and suggests that the experience of a single spectator is influenced by the experience of the whole watching community.

For Abhinava, *saadhaaran.iikaran*.a means that the whole community is offered the same perceptive experience (*pratiiti*) in the *vibhaava*, *anubhaava*, *vyabhicharii* (nat.*asamagrii*) the resultant *saadhaarn.iikarana* is so strong that all the bonds of time and space are set aside and for the

sake of the emergence of rasa, there is a realization of a single unified experience for all the spectators ("*ata eva sarva-samaajikaanaam, eka-ghanatayaa eva pratipatti, sutaraam-rasapariposhaaya* (Ab. 6:31).

All the spectators have the same deeply unifying experience, not only because they are moved by the same thing, but also, as Abhinava postulates, because every spectator's consciousness is colored by the same primordial desire (the seed form of *rati*, *shoka*, and because there is a consonance among spectators in experiencing that primordial desire as rasa.

This consonant experience is without any obstruction, it is a unity and a wonder ("*sarveshaam anaadi-vaasanaa-chitriikrita-chetasaam vaasanaa-samvaadaat, sa ca avighna samvit camatkaarah*"). Therefore, it may be said that *bhaava* is (known as) rasa, when through *naatya* experience (*pratiiti*) all obstructions (such as personal likes and dislikes have been removed from it ("*sarvathaa-rasanaatmaka-viitavighna-prati-itigraahyo-bhaava eva rasa*"). Here, *vibhaavas* and others (*anubhaavas* and *sañchaariis*) are the obstruction removers ("*tatra vighna-apasaarakaah vibhaava-prabhritayah" NS. Ab. 6:31*).

6. In describing the ancient stage Abhinava postulates something extremely unusual that modern critics have found unacceptable, that the *mattvaarini* is extending out of the covering on the *ranga-shiirsha* and *rangapiith.a* ("*mand.apaat bahir"*).

7. That there is no end to the variety that can be created in *purva-*ranga and it is crucial for preparing the spectator's mind for a correct appraisal.

8. That dance (*nritta*) is without an origin (*anaadi*)but starts and co-terminates with creation. That Shiva only remembered it he did not create it as he tells Tand.u, "*mayaapi idam smritam nrittam*". That a dance *karan.a* is not a static pose but a movement but is known as a frieze only by the last moment.

9. That *naat.yadharmi* and *lokadharmii* are also undergoing a constant transformation, what is *lokadharmi* today may become *nat.yadharmii* tomorrow and vice-versa.

10. That *svara-kaaku* is the ultimate reality of all *vaachika abhinaya* and that by *svara-kaaku* only and without words also meaning is communicated.

11. That *Ruupakas* are also not limited to the given number but are also under constant development and creation.

12. That *Saadhaaran.a abhinaya* (a complex unity of movements of arms and legs and the torso) is not limited to the angaharas etc as defined but are endless and beyond Brahmaa himself.

13. That the original *svaras* are three *udaatta*, *anudaatta* and *svarita* only and they are to be seen respectively as four *shruti*, two *shruti* and

three *shruti* only. They become *sa, ma,pa*, as four *shruti*, *ga* and *ni* as two *shruti* and *ri* and *dha* as three *shruti* respectively as later musical notes of the *laukika* music (of non vedic chants) called *gaandharva* in ancient times.

14. That all *dhruvaa* songs employed in ancient drama such as *praveshiki, praasaadikii* etc., were related to the *vedic* songs such as *ullyopaka*, *rovindaka* etc., thus affirming that all *laukika* music or *gaandharva* had a vedic origin and base (*asya yonor bhavet gaanam*). Abhinava her comments that *gaanam* here in the NS means *saama ga.ana*.

These are just a few assertions out of the hundreds of immense value that Abhinavagupta made while explaining the verses of the Naat.yashaastra.

ABHINAVAGUPTA'S DEALING WITH THE CHALLENGES OF HIS AGE

Abhinava came at a point in the history when aesthetics needed to be raised to a higher level and philosophy to be kept in touch with worldly reality. Drawing upon the contributions of his predecessors like Anandavardhana and Nayaka, he gave a well grounded discourse for introducing an elevated rasa like the *shanta* into the performing and literary arts. His *shanta* rasa laid the foundation for *madhura* and *bhakti* and *vaatsalya* rasas. That drama can be used for a higher end like the lamp placed at the threshold (*deharii dviipa*) which throws light both in the inner room and the outer space, was demonstrated by Abhinava by his logical discourse of rasa being *brahmananda* sui generis and *natyarasa* in performance. The flood gates of drama becoming an *upaasanaa* are thrown open by this great theorist for Indians to emulate and elaborate for next five centuries. *Abhinavabharatii* prepared the way for *Ujjvalanilamani*.

THE CHALLENGES BEFORE MODERN INDIAN VYAAKHYAAKAARAS

India is faced today with a scene where the elevated aims of art are being pulled down to very mundane concerns. The struggle between the European and the traditional Indian Art forms, sciences, philosophical and political systems, and the general ways of life is the main cause of confusion that pervades the Indian intellectual scene.

With the inception of anglo-centric education since the Macaulay, a deep study of the texts under specialized teachers has gone out of the Indian education system now for almost two hundred years. Now the

scholars even while pursuing subjects such as Sanskrit literature do not study the texts in the traditional methodology and hence are unable to use those texts for creating new *siddhantas* like the *abhivyanjana-vaada* of Abhinava. In spite of the much mouthed idea of plurality, the contemporary presumptions in the cultural field have an unmistakable bias in favor of present day notions of individuality and liberty, social freedom, universal franchise, anti-hierarchism and similar values. The present day concerns, valuable and necessary in themselves, are foisted upon the ancient or medieval texts, which are then evaluated according to the present day notions. The result is that a Kabir is seen as a social reformer and a promoter of Hindu Muslim amity while his central emphasis on the pursuit of *nirguna-brahma* is sidelined. Mira is seen as a feminist rebel against patriarchal repression and ignored as the supreme ideal of devotion, the lover of God who sees nothing worthwhile in this world except the Lord, in the *ananya gopika bhakti* of the *Bhagvad-purana* tradition.

ROLE OF THE ABHINAVABHAARATII AND THENATYASHASTRA IN SEARCH FOR NEW EXPRESSIONS

But the prejudices of the Anglophonic Indians apart, it is a well established now that apart from yoga and meditation, the *Natyashastra* performance, its theory and aesthetics have been the biggest Indian influence on the 20th century West. It is not modern Indian literature, philosophy or the much touted Gandhian 'ahimsa' that has impacted institutions, art genres or social movements in the West but the unity of song dance and music enshrined as a principle of performance in the NS that has given rise to new music and performance genres, latest of them being the video song. After the impact of Sanskrit as a language that helped to evolve the discipline of comparative philology and linguistics in the 19th century, the Natyashastra influence has been most notable. It has been a good framework for correcting the distortions entrenched into theater by Naturalism, Realism, Absurdism and similar extreme experiments. It is also been a great aid for restoration of symbolism in theatre. Antonin Artaud developed his whole theory of non-verbal emphasis in theater absorbing the aesthetics of Indonesian traditional dance. Thirty years later in the sixties, Schumann, Schechner, Grotowski and many others created genres and theories of performance that derive directly from Natyashastra and clearly so acknowledged[5]. The concepts of 'theatre of cruelty', 'environmental theatre', 'total theatre', 'body theatre', 'puppet theatre', 'theatre of journey' were all attempts to liberate European theatre from the shackles of word centered performance limited to the proskenion

stage and all the proponents of these theories were inspired by the multi--channeled four fold *angika-vacika-saatvika-aahaarya* unity stated in Indian dramaturgy so ably expounded by Abhinava in his comments on sadharana abhinaya NS chapter 22.

It is ironical that Indian theatre that stayed under the constrains of western realism till the 1970s turned to its traditional and folk genres under after the visits of Grotowski, Schechner, Eugeno Barba and a host of other European seekers of Natya to Indian gurus of Kudiyattam and Yakshagana and the Sangeet Natak Academy woke up to the pay attention to these genres. The National School of Drama that had been specializing the production of the British Royal Academy of Dramatic Arts style plays also began to foreground a host of directors who from NSD itself went back to their regional theatres to revive the vestiges of Natyashastra practices. That these production styles have largely remained regional and not attained a wider pan- Indian expression (as in the case of Uday Shankar's dance style) is because of the lack of intellectual as well as experimental forums that recognize the worth of Natyashastra. The casual manner in which this dramaturgy is taught in the very few theatre schools can hardly show any other result. The vision that there should be a School of Ancient Indian drama that can rise to task is beyond anybody's thoughts.

For theoretical purposes, the Naat.yashaastra offers a very sophisticated terminology such as of definitions like the *vibhaava, anubhaava, vyabhichaari, sthayii* can cover the new media of performance right up to digitization. It is not a classical *nartaki* that alone can be a '*vibhaava*' but also an animated cartoon or a digitized figure. One can multiply these examples extensively. Similarly the *rasa* concept reminds us of the balance between enjoyment and instruction (*aasvaada* and *purushaartha)*, which is tragically distorted in performance practice today. The ancient concept is a clear check against propagandist, agitational or advertising agendas including the commercialization of tradition. That art elevates beyond ideology to the eternal enigmas of life and the divine, is a clear message of the NS. And who has given us better bolstering of the idea than Abhinava.

Practically speaking ancient genres can help create new genres. India had had not one or two but ten well practiced dramatic genres that expanded into nearly twenty into medieval times. They offer a range for a variety of audience. The *nataka* and *prakarana* for the family, the *dim* and *samavakaar* for the action seekers, *prahasana* and *bhaand.a* for crude humour, *vithii* for quizzes and *anka* for pathos. Some versions for them can be tried besides reshaping the medieval forms like *raasa*, *svanga* and a host of others.

I am hoping here for original plays written by playwrights and not the 'director's theatre' where the text of Kalidasa (or even Shakespeare or

Euripides) is rendered into a *kathakali, nautanki, bhavai* or *chota-nagpur* folk dance idiom. Rendering a text play text, classical or medieval or folk, merely in the conventions of some prevailing idioms from *bharatanatyam* to *sopanam*, from *jatra* to *terukuttu* or 'street theatre', has been an interesting phase of patch work in reviving the tradition (whether to empower the high-tradition by classicism supporting lobby or the proletariat by the folk tradition supporting lobby). But it has not gone into actual fresh creativity as the playwrights and the producers have both been rearranging pieces from the past.

Perhaps there can be something new and in between the Ibsonian three-act realistic story (word centered) for drama and Kalakshetra ballet (*nritya* with music) for dance. The division between verbose action theatre and dance-musical ballet developed in Europe still universally prevails.

The Indian film right from its inception did not yield to this division and carried a thick overlay of song-dance embroidery on the drape of realistic action. For a half a century, it was ridiculed in the West. But it sold and still does on its song content which on the advent of television in India was made into another independent art form called 'Chitrahaar', sequence of many songs from different films selected with to make an overall impact of a dominant emotion of romance, humor or patriotism. With the invention of the video film, the Indian chitahaar was imitated throughout the world and is one of the major art genres of popular entertainment. Ancient Indian plays have clear examples of chitra-haar/ videos (such as Carudatta and Vasantsena singing while enjoying the rain). As media convergence is the principle of natya theory, from chitrahaar to video is a transition that cannot be explained better than by any other theory.

Using the texts to formulate new *siddhaantas* is best illustrated by Abhinava's life-long pursuit. The entire philosophical system that he developed kept a perfect balance between the worldly and the spiritual. Abhinava is our last great commentator who reflects the transformation of the gross (*mala*) into the highest (*samvit*).

REFERENCES

Gupt, Bharat (1986) "Valmiki's Ramayana and the Natyasastra." In Sangeet Natak. 81-82 (July-Dec.1986) 63-76.

Mahabharat (1955). Gorakhpur. Gita Press.

Gupt, Bharat (1998) "Classifications on Lokadharmi and Natyadharmi." Sangeet Natak 95. (Jan.-March 1990) 35-44.

Natyasastram with *Abhinahavabhaaratii.* Ed. Ramakrishna Kavi. 4 vols. Gaekwad's Oriental Series. Baroda: Oriental Institut2, vol. I (1956), vol. II (1934), vol. III (1954), vol. IV (1964).

I have an hour long taped conversation with Richard Schechner in which he makes known his debt to the Natyashastra. An article based on the tape is to appear soon.

Shivaarpanamastu

Bharat Gupt
Indira Ghandi National Centre for the Arts
Ministry of Culture
New Delhi (India)

ABHINAVAGUPTA И ТУМАЧЕЊЕ ЕСТЕТИКЕ ДАНАС

Резиме

У раду се разматра актуалност веома истакнутог мислиоца и ученог аутора из Кашмира (око 950–1016), који се прославио као философ, естетичар, мистик, песник, теолог и музичар с великим утицајем на каснију индијску културу. У раду се наглашава да он није био традиционални тумач класичних текстова, већ пример за узор данашњој методологији модерне индијске теорије засноване на естетичком укусу и моралним вредностима.

Аутор рада наводи компаративно тумачење веза с Гротовским, Ибзеном и другим европским драматичарима, изражавајући наду да тзв. Школа древне индијске драме неће бити под утицајем „директорских позоришта“, чак ни Шекспира ни Еурипида.

UDC 94(398)(082)(049.32)
903.3/.5”652”(497.11)(082)(049.32)

Гордана Јеремић
Археолошки институт, Београд

РИМСКИ ЛИМЕС НА ТЛУ СРБИЈЕ У ЖИЖИ СВЕТСКЕ ЈАВНОСТИ*

АПСТРАКТ: Римски лимес на тлу Србије се у последњих неколико година нашао у жижи светске јавности, како због номинације за УНЕСКО листу културне баштине (*Frontiers of the Roman Empire – UNESCO World Heritage Sites*), тако и због организовања престижног лимес конгреса септембра 2018. године у Београду и Виминацијуму (Стари Костолац).

Римски лимес у Србији обухвата десну обалу Дунава у дужини од 450 километара, на којој је изграђен велики број логора за смештај легија (Сингидунум и Виминацијум), помоћних трупа, подигнуте су бројне осматрачнице, царински пунктови, већа или мања насеља, путне станице, као и квалитетна путна инфраструктура (сувоземна и речна мрежа). Од око 120 познатих налазишта, 80 је археолошки истражено, а више од 20 наћи ће се на коначној листи УНЕСКО-а.

У циљу научне валоризације лимеса и веће видљивости студија римске културе у пограничним областима, Србија је била домаћин Двадесет четвртог лимес конгреса 2018. године (*24. International Limes Congress. Serbia, September 2018*), на ком је учествовало више од 360 научника, који су представили радове у 27 тематских сесија и на постер-презентацијама. За потребе одржавања конгреса, организована је изложба у Галерији САНУ у Београду „Римски лимес и градови у Србији“, уз пратећи каталог изложбе, а приређен је двотомни зборник радова о студијама лимеса на тлу Србије, у издању Археолошког института у Београду.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: границе Римског царства, лимес, УНЕСКО, конгрес, зборник радова, изложба, римска археологија.

---

* Текст је настао као резултат истраживања на пројекту Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије *Романизација, урбанизација и трансформација урбаних центара цивилног, војног и резиденцијалног карактера у римским провинцијама на тлу Србије* (бр. 177007).

Последње две деценије Србија је постала значајна дестинација на научној мапи света, као једна од најактивнијих земаља која окупља стручњаке различитих профила и организује археолошке конгресе и конференције. Међу њима се посебно издвајају Двадесет седми конгрес римске керамике (*The 27th Congress of the RCRF – Rei Cretariae Romanae Fautorum*), одржан 2010. године у Београду, у организацији Народног музеја, у сарадњи са Археолошким институтом, Београд, потом значајног конгреса археологије мезолита 2015. године (*MESO – The 9th International Conference on the Mesolithic in Europe*), у организацији Филозофског факултета Универзитета у Београду и Археолошког института, Београд. Године 2016. Београд је био домаћин великог конгреса византолога, на ком је археологија имали значајну улогу, са великим бројем презентација (*The 23rd International Congress of Byzantine Studies*). Конгрес су организовали Српски национални комитет за византологију и Византолошки институт САНУ, са партнерским институцијама. Међу последњима у низу значајних догађаја била је организација Двадесет четвртог лимес конгреса у Београду и Виминацијуму 2018. године (*24. International Limes Congress. Serbia, September 2018*).

Организовање овог конгреса дешавало се у току припрема српског дела римског лимеса за упис на УНЕСКО листу светске културне баштине (*Frontiers of the Roman Empire – UNESCO World Heritage Sites*). Идеја да границе Римског царства буду посматране као јединствени споменик културе, зачета је уписивањем Хадријановог зида у Британији на листу Светске баштине 1987. године, а настављена уписивањем Горњогерманско-ретијског лимеса у Немачкој 2005. године и Антониновог зида у Шкотској 2008. године.[2] Границе Римског царства обухватају линију одбране царства у дужини од око 7500 km, која се простире на три континента – европском, азијском и афричком, у време када је римска империја била на врхунцу војне и економске моћи, од доба Трајана до Септимија Севера.[3] Основни циљ номинације и стављање под заштиту римског лимеса је очување колективног сећања човечанства и одржавање његове целовитости за будућа истраживања.[4] Римски лимес је угрожен услед бројних неповољних климатских и људских фактора, који укључују раст насеља, индустријализацију, интензивну пољопривреду, ратове у појединим регионима.

Данас је у процес номинације граница Римског царства укључено 20 земаља, а Србија учествује у доношењу одлука и припреми

---

[2] D. Breeze, S. Jilek, Frontiers of the Roman Empire, in: M. Korać et al., *Roman Limes in Serbia*, Belgrade 2014, 9.

[3] D. Breeze, S. Jilek, *op. cit*., 10.

[4] D. Breeze, S. Jilek, *op. cit*., 12.

документације од 2013. године.[5] Од тада се чине напори да се дунавски лимес у Србији, дужине око 450 километара, на ком су изграђени бројни војни пунктови за одбрану и осматрање границе, научно документује и проучи, валоризује, заштити и презентује, како би се са уписивањем на листу обезбедили његово континуирано одржавање, заштита и економско-туристичка експлоатација.

Уникатности дунавског лимеса у Србији огледа се у више појава. Специфични облици рељефа утицали су на густину и размештај римских војних станица на лимесу. До сада је познато око 120 налазишта, од којих је око 80 археолошки истраживано и делимично, ређе у целини, публиковано.[6] Највећи број утврђења је подигнут у најнепроходнијој и најопаснијој деоници Дунава, у области Ђердапа, где су изведени и најпознатији подухвати изградње сувоземног и речног пута, сукцесивно, у периоду од Тиберија и Клаудија, до Трајана, са којим се завршава прва етапа уређења овог дела лимеса.[7] За ове области карактеристичне су и фазе утврђивања граница у доба касне антике, што је препознато као *specificum* ове области при упису на Унескову листу културних добара. У намери да се српски део римског лимеса што више промовише не само као туристичка већ и научна дестинација, на Двадесет трећем лимес конгресу у Инголштату 2015. године, Србија се кандидовала и једногласно добила организацију наредног лимес конгреса 2018. године.

Двадесет четврти лимес конгрес (*24. International Limes Congress*) одржан је у периоду од 2. до 9. септембра 2018. године, у Београду и Виминацијуму, у организацији Археолошког института, Београд. На конгресу је учествовало преко 360 учесника из већег броја земаља Европе, Азије, Африке и Америке.[8] Лимес конгрес (*Congress of Roman Frontier Studies*) спада у ред најзначајнијих археолошких конгреса, који одликује велика динамичност у смењивању радних дана по сесијама и бројних екскурзија. Конгрес се одржава од 1949. године, претежно на трогодишњој основи, најчешће у европским државама: досада је ван европског континента био организован 1967. у Израелу и 2000. у Јордану. Године 1961. Југославија је била домаћин

---

[5] M. Korać, S. Golubović, N. Mrđić, G. Jeremić, S. Pop-Lazić, *Roman Limes in Serbia*, Belgrade 2014, 34, 101–105.

[6] M. Korać, S. Golubović, N. Mrđić, G. Jeremić, S. Pop-Lazić, *op. cit.*, 37. Од свих налазишта, на коначној листи ће се наћи више од 20 локалитета, који испуњавају прописане услове (аутентичност, приступачност налазишта, формално-правно и физички заштићено културно добро, добар систем управљања налазиштем, учешће локалне заједнице у одржавању и презентовању налазишта и друго).

[7] P. Petrović, M. Vasić, The Roman frontier in Upper Moesia: archaeological investigations in the Iron Gate area – main results, in: *Roman Limes on the Middle and Lower Danube*, Belgrade 1996, 15–26.

[8] http://limes2018.org/

Петог конгреса, са 69 учесника и 19 реферата. У Србији су учесници имали предавања у Сремској Митровици и Београду, док је постконгресна екскурзија организована по значајним горњомезијским налазиштима.

Конгрес у Београду и Виминацијуму 2018. године започео је низом уводних предавања у оквиру Пленарне сесије: *Roman Limes on the Territory of Serbia*, где су представљене основне етапе развоја лимеса на тлу Србије (Милоје Васић) и поједине његове деонице (Стефан Поп-Лазић, Немања Мрђић и Софија Петковић). Темама римске војске и религије на лимесу бавили су се Мирослав Вујовић и Гордана Јеремић, у својим рефератима. Поводом одржавања конгреса отворена је пратећа изложба у Галерији САНУ *Римски лимес и градови у Србији*, уз коју је штампан одговарајући каталог.[9] Такође је у част одржавања конгреса објављен двотомни зборник радова сарадника Археолошког института, у ком су обухваћена најважнија питања археологије војних утврђења, цивилних насеља и организације економског, уметничког и верског живота становника, у зони панонског и мезијског лимеса на тлу Србије.[10]

Током трајања лимес конгреса, одржано је укупно 27 сесија, које су се односиле на најразноврсније теме везане за функцију, одржавање и историју римске границе. Поједине теме су се бавиле тактикама, системима утврђивања и грађевинским радовима на лимесу (*Fortifying our frontiers*; *Hold the line*; *Stand your Ground*; *Mapping the Edge of Empire*; *Building materials: Elements of construction, elements of expression*?; *Bath buildings*) или трансформацијама пограничне зоне у касној антици (*Who were the Limitanei*?; *Transformation of Limes in Late antiquity*; *Rome and barbarians*). Различитим аспектима живота и смрти на лимесу посвећено је више сесија (*Production, Industry and Trade*; *The role of wild animals in life and death on the frontier*; *Religion and beliefs on the frontiers*; *Arts and crafts along limes*; *Exploring the lives of women and children on the frontiers*), као и темама јединица и наоружања војске (*A farewell to arms*; *From East to West my legions are the best*; *First contacts between the Roman army and local people*), док се мањи број сесија тицао регионалних тема (*Roman Egypt*; *Saxon Shore*), евалуације старих истраживања или

---

[9] *Римски лимес и градови на тлу Србије*, главни ур. Д. Оташевић, ур. М. Кораћ, С. Поп-Лазић, Српска академија наука и уметности, Галерија Српске академије наука и уметности 145, Археолошки институт, Београд 2018. / *Roman Limes and Cities in the Territory of Serbia*, editor-in chief D. Otašević, eds. M. Korać, S. Pop-Lazić, Serbian Academy of Sciences and Arts, Gallery of the Serbian Academy of Sciences and Arts no. 145, Archaeological Institute, Belgrade, Belgrade 2018.

[10] *Vivere militare est. From Populus to Emperors – Living on the Frontier*, eds. S. Golubović, N. Mrđić, Institute of Archaeology Monographies No. 68, Belgrade 2018.

промоције и популаризације лимеса. Једно поподне било је посвећено презентацији 37 постера.

Међу сесијама издвајамо ону посвећену здрављу на лимесу (*Life and health on the Roman limes*), где су углавном представљена истраживања здравственог статуса, појединих обољења, као и анализе смртности становништва у Виминацијуму, који поседује најзначајнију колекцију хуманог остеолошког материјала у читавом римском свету уопште.[11] Једна од тема тицала се медицине и бриге о здрављу на горњомезијском лимесу, коју су представили Александар П. Симић и Гордана Јеремић.[12] Организована медицинска служба у војним и цивилним насељима на Дунаву појављује се са доласком римске војске и успостављањем цивилне и војне управе у Горњој Мезији. Досадашња истраживања некропола Виминацијума дала су значајне налазе већег броја сахрана лекара, у периоду од краја I и почетка II века, до краја антике. Пристуство различитих лекара, међу којима је било и специјалиста одређених болести (за лечење болести очију, очних хирурга, неурохирурга и других), прати се и кроз налазе различитих медицинских инструмената, разноврсних лекова на бази биљних препарата или трагова на скелетним остацима покојника, на којима су извршене компликоване операције у антици. Иако је римска војска у већим центрима, посебно у легијским логорима као што су Сингидунум и Виминацијум, имала типске, посебно зидане болнице (*valetudinaria*), досадашњим истраживањима за сада нису поуздано потврђене.[13] О бризи за здравље и хигијену најбоље сведоче налази солидно грађених водоводних и канализационих система, претежно у градским срединама, као и грађевине за одржавање личне хигијене и физичке кондиције – купатила (*thermae*, *balnea*), подигнута у градовима, логорима легија или тврђавама помоћних јединица.

Као пратећи део конгреса био је организован низ посета античким налазиштима у Србији. Поред обилазака легијских логора и насеља у Сингидунуму и Виминацијуму, биле су организоване и

---

[11] Реч је о колекцији око 14.000 скелетних или спаљених остатака покојника са простора више некропола Виминацијума, истражених у највећем броју током заштитних вишедеценијских истраживања.

[12] A. P. Simić, G. Jeremić, Roman Medicine and Healthcare on the Upper Moesian Limes in Serbia – Archaeological Evidences, in: *24. Limes Congress. Serbia 02 – 09 September 2018, Belgrade – Viminacium, Book of Abstracts*, eds. S. Golubović, N. Mrđić, Institute of Archaeology Belgrade, Belgrade 2018, 108–109.

[13] Извесне индиције пружила су истраживања источног дела каструма Сингидунума, на простору улица Париске и Риге од Фере, 2009. године, где су пронађени остаци грађевина у темељним зонама и мања количина медицинских инструмената. Истраживања Археолошког института, Београд, под руководством др Стефана Поп-Лазића. *Cf.* В. Бикић, С. Поп-Лазић, *Археологија Београдске тврђаве*, Београд 2018.

три целодневне екскурзије: обилазак доњопанонског лимеса, са посетама Сирмијуму и музеју у Новом Саду, који поседује значајну колекцију налаза са панонског лимеса; разгледање горњомезијског лимеса у области Ђердапа, са екскурзијом до Феликс Ромулијане; обилазак унутрашњости провинције, са посетом најзначајним насељима (Наисус, Царичин Град) и царском имању (Медијана).

Двадесет четврти лимес конгрес одржан у Србији 2018. године показао је зрелост српских истраживача и институција да организују један захтеван скуп. Лимес конгрес ће остати упамћен по садржајности и тематском богатству, различитим иновацијама (учествовање у дискусији путем онлајн платформе, специјално грађеним капацитетима за смештај и боравак учесника у облику војничких барака на Виминацијуму) и бројним пратећим програмима. Током трајања конгреса, изабран је следећи, двадесет пети домаћин 2021. године, град Најмеген у Холандији. До тада је предвиђено да у Београду буду штампани *Proceedings*, чија је припрема у току.

Gordana Jeremić
Institute of Archaeology, Belgrade

THE ROMAN LIMES ON THE TERRITORY OF SERBIA AT THE CENTRE OF WORLD'S ATTENTION

Summary

The borders of the Roman Empire (Roman Limes) have been recognized as a unique cultural monument, which is a part of the UNESCO's world heritage (*Frontiers of the Roman Empire – UNESCO World Heritage Sites*). The Roman Limes represents the biggest monument in the history of human civilization. It spans over three continents and comprehends military fortifications and civilian settlements in the length of 7500 km. The period of its greatest extension was from the time of Trajan up to the time of Septimius Severus. So far, the UNESCO's list includes Hadrian's Wall in Britain (1987), Upper Germanic-Rhaetian Limes in Germany (2005) and Antonine Wall in Scotland (2008).

On the territory of Serbia, the Roman Limes follows the course of the Danube for some 450 km. In this section, a large number of encampments for hosting legions (*Singidunum* and *Viminacium*) and auxiliary troops had been built, as well as numerous watchtowers and customs points, bigger and smaller settlements, travel stations, and also a high-quality road infrastructure (a network of land and river routes). Out of ca 120 known sites, 80 has been archaeologically researched, and a little over 20 of them will find their place on the final UNESCO list. The Republic of Serbia has taken part in the process of nominating its part of the Limes since 2013.

The Roman Limes on the territory of Serbia became the focal point of the world scientific public also because the prestigious, twenty-fourth Limes Congress (*24. Inter-*

national Limes Congress. Serbia, September 2018) was organized in Belgrade and *Viminacium* (Stari Kostolac) in September 2018. This congress, which has been held since 1949, represents one of the most important archaeological conventions. In 1961, Yugoslavia was the host of the fifth Limes Congress, in which 69 researchers took part, and 19 reports were presented. In the 24th Limes Congress in 2018, more than 360 scientists participated, who presented their papers in 27 topical sessions and on poster presentations. On the occasion of the Congress, an exhibition was held at the SASA Gallery in Belgrade and a two-tome book of Proceedings is being prepared with papers dealing with the Limes on the territory of Serbia, to be published by the Institute of Archaeology in Belgrade.

What attracted the most attention at the congress were sessions dedicated to military units, equipment and arms, tactics, fortification systems and construction works on the Limes. The largest number of presentations, mostly from the provinces of the Balkans, dealt with the transformations of the Limes in the Late Antiquity period, from which numerous traces of military fortifications and units from the last centuries of the Roman rule have been registered. Different aspects of life and death at the Limes were discussed at sessions dedicated to production, industry, religion, crafts, health, burials, while a smaller number of presentations dealt with regional topics, evaluations of older researches or promotion and popularization of the Limes in modern times. Numerous topical sessions, diverging from the practice of previous congresses (presentation of research results on the basis of the sequence of Roman provinces), proved to be, on this occasion as well, a successful communication model for researchers from various countries, and they also provided very substantial and interesting discussions, which will find their place in the Proceedings, which is being prepared.

КРИТИКЕ И ПРИКАЗИ
REVIEWS

UDC 94(38)(049.32)

Политичка историја хеленистичког Пелопонеза: Ioanna Kralli, *The Hellenistic Peloponnese: Interstate Relations. A Narrative and Analytic History from the Fourth Century to 146 BC*, The Classical Press of Wales, Swansea 2017; pp. xxxiv + 557.

Обрада историје Пелопонеза од IV до II века пре н.е., тог динамичног периода када су се пелопонески градови и савези борили за независност и афирмацију у сенци великих спољашњих сила и домаћих социјалних потреса, представља крајње озбиљан и амбициозан подухват, који релативно обиље извора и маса специјалистичке литературе подједнако охрабрују и обесхрабрују. Зато можда и није за чуђење да научно дело које би обухватило овај простор и овај временски опсег у целини до сада није постојало: рад Јоане Крали (Ioanna Kralli), професора хеленистичке историје на Одељењу за историју Јонског универзитета на Крфу, први је покушај те врсте, али врло успешан покушај. То не значи да ауторка није имала претече, напротив, историја Пелопонеза има стандардно велико место у свим синтезама хеленистичке историје, а постоје и бројна специјална дела и студије. У ствари, значај Пелопонеза у историографији хеленистичког доба је можда и прецењен, за шта је претежно одговоран Полибије, једини донекле сачуван хеленистички историчар II века пре н.е., који је пелопонеску историју третирао као најважнију и централну компоненту историје Егејског басена.

Иако је у питању дело знатног обима (близу пет стотина страница текста), препуно исцрпних информација и аргументованих тумачења, оно никако није покушај реконструкције свих аспеката историје Пелопонеза у датом периоду. Ауторка се ограничила на два основна аспекта: политичку и војну историју, која, пре свега, обухвата међусобне односе градова и њихова искуства са великим силама хеленистичког света, и институционалну историју федералних организација. Хронолошки обухват истраживања се не поклапа са прихваћеним схватањем хеленистичке епохе, већ су као почетак и крај узети фундаментални догађаји из историје Пелопонеза. Анализа почиње од 371. године пре н.е. – године спартанског пораза код Леуктре и почетка слома спартанске хегемоније на Пелопонезу и другде – а завршава се римским разарањем Коринта и распуштањем Ахајске лиге, 146. године пре н.е.

Дело има девет прилично обимних поглавља, замишљених да функционишу као тематске и хронолошке целине. Прво поглавље носи наслов *Од Леукшре до Мантинеје* (*From Leuktra to Mantineia*) и обухвата временски распон од свега девет година (371–362). У овом периоду спартанска превласт на Пелопонезу се дезинтегрисала, успостављени су нови значајни политички ентитети (Мегалополис, Месенија) а алтернатива Спартанском савезу у виду Аркадске лиге је доживела свој узлет и пад. Глава *У рукама Аргеада* (*In the Arms of the Argeads: The Beginnings of the Hellenistic Period in the Peloponnese*) истражује проблеме пелопонеских држава у периоду уздизања Филипа II, обрисе македонске превласти после битке код Херонеје и ставове појединих заједница према њој. У овом периоду се уочава губитак спољнополитичког самопоуздања и код традиционалних регионалних сила (Спарта, Аргос) али и код скорашњих аспираната на локалну моћ (аркадски градови и савези). Знатан простор у овом поглављу је посвећен историјској географији важнијих заједница, границама и ресурсима њихових територија и локалним територијалним аспирацијама. Спарта је под краљем Агисом III покушала да ревитализује своју традиционалну улогу хегемона Пелопонеза (тзв. Агисов рат, 331. г. пре н.е.) и наишла на изненађујуће снажан одзив пелопонеских градова, мада је овај покрет убрзо окончан силом македонског оружја. По страни од спартанског вођства су остали Месенија, Мегалополис и Арг, и овај образац антиспартанског (и промакедонског) држања ће се понављати и убудуће.

Треће поглавље, помало прозаичног имена *Како су се Пелопонежани држали под дијадосима а без Спартанаца?* (*How Did the Peloponnesians Fare With the Diadochi and Without the Spartans?*) покрива период од приближно четири деценије (323–280), када се живот на Пелопонезу одвијао у сенци дијадоха и дијадошких ратова. Већина пелопонеских држава је одбијала да учествује у Ламијском рату, али је зато у следеће две деценије искусила велики спољни притисак и озбиљно, мада непостојано, македонско војно присуство. Било какав вид аутохтоне пелопонеске заједнице и сарадње нестао је у овом периоду пред егоизомом појединачних држава и њихове потребе да се заштите од претње моћнијих спољних сила. У наредном поглављу, *Спартанци се враћају* (*The Spartans Return – Macedon and Sparta Bring Peloponnesians Together*), истражују се врлети пелопонеске политике и сукоби у периоду 280–251. г. пре н.е. То можда делује изненађујуће, имајући у виду нагомилано историјско искуство, али градови Пелопонеза су и средином III века пре н.е. били врло склони да прихвате традиционално спартанско вођство, под условом да је било лишено опресивнијих елемената који су карактерисали спартанску превласт у IV веку пре н.е. И, наравно, под условом да је водило успеху – што најчешће није био случај. Спартански напори да поврате некадашњи углед, да обнове превласт над Пелопонезом и ликвидирају македонско присуство били су у крајњој линији неуспешни, упркос неким краткорочним постигнућима, која су побудила неосноване наде. Иза ових неуспеха је мање стајала снага македонског краља (која је била слабија на Пелопонезу него у другим деловима Грчке) а више организациона и политичка

неефикасност Спарте, оптерећене социјалним и економским проблемима. Али шта је уопште била алтернатива спартанском вођству?

О појави праве алтернативе говори пето поглавље, *Настанак и ширење Ахајске конфедерације* (*The Emergence and Expansion of the Achaian Confederacy: the Political Unification of the North-Eastern and Central Peloponnese*). Известан простор на почетку поглавља је посвећен политичким институцијама Ахајског савеза и њиховом историјском развоју. Остатак поглавља је окренут великој експанзији савеза средином III века пре н.е., која је спровођења политичким, конспиративним и пропагандним средствима, а понајмање војним. Овде се анализирају и мотиви градова за приступање Савезу, и чињеница да су неке заједнице оклевале много више од других. Нешто простора је посвећено личности и деловању Арата из Сикона, водећег државника Савеза у ово време. Укључивање великих градова, традиционално супротстављених Спарти, попут Мегалополиса и Арга, утицало је на промену спољнополитичке оријентације лиге, која је неизбежно скренула у правцу конфликта са Спартом. О том конфликту говори следећа целина, *Спартанци неће бити вођени ни*ти *трпети наређења* (*'The Spartans Weren't to be Led and Ordered Around.' The Peloponnesian Poleis Between the Achaian Confederacy and Kleomenes III*). У овом поглављу се најјасније види основна концепцијска слабост дела: инсистирање на ужој теми спољне политике, уз доследно избегавање опширније дискусије унутарполитичких и друштвених тема. А без унутрашњег, социјалног и економског аспекта није могуће разумети политичку пасивност Спарте средином III века пре н.е., нити њену изненадну ревитализацију под Клеоменом III. Унутрашњи проблеми спартанске државе су назначени али не анализирани, реформе Агиса IV и Клеомена III тек су поменуте. Уместо тога, читалац је бачен право у дискусију узрока Клеоменовог рата, затим и излагање и анализу догађаја самог рата. У року од неколико година, одлучним војним акцијама, Клеомен III је довео Ахајце до ивице пропасти и готово вратио Спарту на место хегемона Пелопонеза. Суочен са могућношћу утапања Ахајског савеза у нов систем спартанске превласти (и потпуног слома своје политичке каријере), Арат је направио политички заокрет без преседана и позвао у помоћ македонског краља Антигона Досона. Упркос свим напорима и срчаној борби, Клеоменов покушај обнове спартанске моћи је окончан као и Агисов, стотинак година раније.

О месту Пелопонеза у тзв. Савезничком или Етолском рату (220–217) дискутује се у поглављу *Савезнички рат* (*The Social War: Philip V Bearing Gifts to the Achaian Confederacy and Reshaping Intra-Peloponnesian Relations*). Ова дискусија је дата на понешто фрагментиран начин, кроз анализу циљева и постигнућа важнијих пелопонеских учесника. После овог поглавља које разматра трогодишњи период следи осма целина која обрађује читавих седам деценија! То је и најдужи одељак у књизи (преко осамдесет страница са напоменама) и чита се готово као мала монографија за себе, што покреће питање да ли је дело можда могло да има другачију структуру, која би била лакша и за аутора и за читаоца. Овакво какво јесте, поглавље третира више врло великих тема: улазак Римљана у пелопонеску

политику, пад македонске превласти, успон Ахајског савеза до његовог врхунца (уз римску подршку и благослов), окончање спартанске независности, проблеме у комуникацији између појединих градова и одржање крхког савезног јединства, те кризу односа између Римљана и Ахајаца и избијање и ток тзв. Ахајског рата (146. г. пре н.е.), у којем је последња велика хеленистичка федерација градова окончала своје постојање. Већ одабрани наслов, *Катастрофално уједињење Пелопонеза* (*The Disastrous Unification of the Peloponnese*), открива став ауторке о ахајском државном пројекту. Да, потпуно уједињење Пелопонеза у јединствен политички систем било је остварено, по први пут у историји полуострва. Чак се и Спарта, хтела – не хтела, нашла у оквирима ахајског државног организма. Али, далеко од тога да прихвати Полибијеву идеализацију Ахајског савеза, његовог уређења и метода ширења, аутор анализира бројне проблеме који су оптерећивали пелопонеско јединство, од којих су неки започели већ са примањем појединих градова у Савез. Насупрот Полибију, који приказује Савез као мирољубиву и демократску заједницу, која је своје резултате постизала претежно договором, ауторка показује да су начини на који се Савез ширио били разнолики, често укључујући разне видове присиле. Спарта и Месенија су два најизразитија примера великих пелопонеских држава које су против своје воље укључене у савез и које никада нису до краја прихватиле свој нови положај. Ахајска заједница је у самој својој структури носила заметке конфликта, кризе и, коначно, пада. У датим околностима неизбежно је било римско уплитање у унутрашње проблеме савеза, мада је била игра случаја и непредвидљивих околности да је ова федерација имала тако трагичан крај какав је имала, са римским пљачкањем и спаљивањем Коринта.

Завршно поглавље по својој теми и структури одудара од главнине дела. *Аспекти пријатељских односа између Пелопонежана* (*Aspects of Friendly Intra-Peloponnesian Relations: Participations in Festivals and Awarding of Honors*) настоје да покажу како се односи пелопонеских заједница нису сводили на конфликте и империјализам малих размера. Поглавље је стога врло интригантно иако делује недоречено, чак недовршено. Приказана су, мада не и дубље анализирана, два аспекта: учешће Пелопонежана на регионалним и панхеленским светковинама, и примери почасти упућених које су пелопонески градови упућивали странцима. У овом делу текста се често осећа недостатак истанчаније анализе, мимо констатовања очигледног. Томе доприноси и донекле вештачка структура поглавља, које је организовано по географском принципу. Мада занимљиво као идеја и намера, ово поглавље пре делује као зачетак неке нове књиге, него као довршена целина органски повезана са претходним текстом. Можда би за интегритет дела било боље да је изостављено или претворено у неку врсту додатка.

Завршном поглављу недостаје прави закључак, а исто се може рећи и за дело у целини. Целина која носи тај назив *Conclusions* више је сажетак, кратко препричавање најважнијих догађаја и процеса обрађених у делу, него истинско закључно разматрање.

Хеленисшички Пелопонез није књига без мана (којих има?), али оне су релативно прихватљиве и разумљиве, поготову ако имамо у виду величину дела, обим изворног материјала и, уопште, сложеност теме. Дело Јоане Крали је врло вредан и преко потребан допринос савременој науци о антици. Оно ће у будућности неизбежно бити често коришћено за разна питања политичке историје јужне Грчке од IV до II века пре н.е. Тој сврси ће помоћи и изванредно детаљне напомене, опширна библиографија и исцрпно састављени индекси (општи и епиграфских споменика).

Немања Вујчић
Филозофски факултет
Универзитет у Београду

UDC 929 Strabon(049.32)
94(3)(049.32)

Мирко Обрадовић, *Сшрабон из Амасије. Исшоричар и ђеођраф. VII књиђа Сшрабонове* Географије. *Превод и коменшари*, Еволута, Београд 2018, 320 стр.

У савременој српској историографији ретке су студије посвећене античким писцима и изворима. Због тога је књига Мирка Обрадовића *Сшрабон из Амасије. Исшоричар и ђеођраф*, изузетно значајна, како за научне кругове, тако и за ширу културну јавност. Њена вредност је још већа уколико се има у виду да је то први превод на српски језик једног дела *Геођрафије* великог Страбона, савременика римских царева Октавијана Августа и Тиберија.

Књига *Сшрабон из Амасије. Исшоричар и ђеођраф* састоји се из две целине. Прва, под насловом *Сшрабон из Амасије. О пису и њеђовом делу*, уводна је студија о Страбону, његовом животу, делима, изворима и схватањима. Писана на основу античких извора и обимне савремене историографске литературе, она је несумњиво значајан допринос изучавању живота и дела амасијског географа.

У прва два поглавља уводне студије – *Сшрабонов живош* и *Учишељи, пријашељи и пушовања* – сумирани су малобројни подаци о животу великог писца. Анализирајући релевантне податке из саме *Геођрафије*, Мирко Обрадовић закључује да је Страбон рођен између 64. и 50. године пре н.е., те да је умро после 23. године н.е. Име амасијског географа послужило је за претпоставку о тесним везама са угледним римским породицама из последњег столећа републике, у којима је посведочен когномен *Strabo*. Мирко Обрадовић незнатну предност даје породици Сервилија Исаурика, конзула из 79. године пре н.е., мада не искључује ни могућност да је Страбонова породица била у пријатељским односима и са породицом тријумвира Гнеја Помпеја Великог. У другом поглављу нарочита пажња је, с разлогом, поклоњена пишчевим учитељима, јер су они пре-

судно утицали на његове ставове и погледе на свет. Неке од њих, а то су Аристодем из Нисе у Карији, Ксенарх из Селеукије у Киликији и Тиранион из Амисоса на Црном мору, Страбон поименице помиње у својој *Географији*. Мирко Обрадовић сматра да би им требало придружити још неке учене људе хеленског света, као што је, примера ради, стоичар Атенодор из Тарса у Киликији. Међу Страбоновим пријатељима, посебно место припада Елију Галу, префекту Египта с почетка владавине Октавијана Августа. Географ из Амасије је захваљујући пријатељству с Галом пропутовао и упознао Египат. У Александрији је могао да користи богату библиотеку, што је било веома значајно за његова истраживања и прикупљање грађе за његова дела. Пријатељство са Елијем Галом било је, према мишљењу Мирка Обрадовића, значајно из још једног разлога. Изгледа да се код Страбона идеја о писању *Географије* родила док је 24. године пре н.е. пратио префекта у походу на Арабију. Добар део другог поглавља – *Учитељи, пријатељи и путовања* – посвећен је, сасвим природно, Страбоновим путовањима, јер су за сваког географа веома значајни лично искуство и познавање предела о којима пише. Страбон је пропутовао Египат, обишао је острва у Егејском мору, добро је познавао градове матичне Хеладе и Мале Азије, на чијем тлу је и рођен. Што се тиче западног дела Средоземља, тамо је посетио Италију (извесно време је боравио у Риму) и вероватно Сицилију.

Почетне странице трећег поглавља уводне студије, које носи наслов *Страбонова дела*, посвећене су *Историји* у 47 књига. Ово дело обухвата раздобље од 144. године пре н.е. до 27. године пре н.е. и хронолошки се надовезује на Полибијеве *Историје*. Од њега су данас остали само незнатни фрагменти, сачувани код других античких писаца који су га користили као извор. Иако се у модерној историографији претпостављало да је Страбон саставио три историјска списа – *Александрова дела*, *Историјске белешке* и *Историјске догађаје после Полибија*, Мирко Обрадовић с правом закључује да је наслов Страбоновог историјског дела гласио *Историјске белешке*, те да је његов највећи део, од пете књиге надаље, називан *Историјским догађајима после Полибија*. Највећи део трећег погавља уводне студије посвећен је, природно, *Географији.* То је, како истиче Мирко Обрадовић, дело енциклопедијског карактера које спаја и комбинује елементе математичке, историјске и политичке географије. Написано је са циљем да се опише цео насељени свет. Треће поглавље садржи и сумаран преглед садржаја свих 17 књига, на основу којих ће читаоци лакше сагледати Страбонова знања и његово схватање географије као науке.

Четврто поглавље уводне студије – *Страбоново схватање географије и карактер његова дела* – чини органску целину са претходним, трећим поглављем. Мирко Обрадовић истиче да је код Страбона у првом плану хумана, а не физичка или математичка географија. То је у складу са античким поимањем географије као историјске георафије и ставом да географија и историја нису строго одвојене дисциплине. Пишући о Страбоновом схватању географије, Мирко Обрадовић на више места наглашава да је један од главних пишчевих циљева био да одбрани Хомера као првог географа и да покаже непролазне вредности и прецизност хомерске

географије. За Страбона, писац географије мора истовремено бити и филозоф, јер изучавање географије изискује огромно знање, доступно филозофима. С тим у вези поставља се питање којем је филозофском учењу Страбон био најближи. То би, према мишљењу Мирка Обрадовића, био стоицизам. Разматрајући сврху Страбонове *Географије*, он закључује да је била намењена водећим римским магистратима и политичарима, али и ученим Хеленима.

У уводној студији о Страбону нарочито је значајно пето поглавље, насловљено *Страбонови извори*. Страбон је свој географски спис саставио на основу личног искуства стеченог на бројним путовањима, али и на основу података из списа својих претходника. Највећа вредност *Географије* лежи у томе што је неке од њих барем делимично сачувала од заборава. Мирко Обрадовић Страбонове изворе дели на две велике групе, према њиховом значају за писца. Прву групу би чинили Посејдоније, Ератостен и Полибије, које је географ најчешће користио, а другу Ефор, Хипарх и Артемидор из Ефеса.

Шесто поглавље уводне студије носи наслов *Хелени, варвари и Римљани у Страбоновој* Географији. На почетку је истакнуто да се географ из Амасије у основи држао традиционалне поделе свих људи и народа на Хелене и варваре. Следи у научном погледу изузетно вредна и занимљива расправа о Страбоновом ставу према Римљанима. У складу са горе наведеним схватањем, они би били варвари, јер нису Грци. Оно што их, према Страбоновом мишљењу, одваја од других варвара јесте висок ниво војне и политичке организације, као и њихова цивилизаторска улога. С тим у вези Мирко Обрадовић с разлогом поставља питање да ли Римљани, тако сагледани, престају да буду варвари. Он даље закључује да за Страбона и његове савременике израз *варвари* не означава више само *нехелене*, него све нецивилизоване народе античког света.

Седмо поглавље уводне студије – *Рукописна традиција и положај VII књиге* Географије *у оквиру постојећих рукописа* – садржи основне податке о рукописној традицији *Географије.* У њеној основи стоје преписи цариградског патријарха Фотија (9. век) и теолога Арете (око 900. године). Обе најзначајније породице рукописа, обележене сиглама A и ω′, садрже лакуну на крају седме књиге. За реконструкцију тог дела текста користе се збирке извода чијим је ауторима још увек био доступан цео текст *Географије.* Међу њима се истичу тзв. *Страбонова хрестоматија* с краја 9. века и Ватиканске епитоме с почетка 14. века.

Уводна студија о Страбону завршава се обимним списковима извора и релевантне савремене литературе. Најпре су наведена одабрана издања и преводи *Географије*, затим модерна историографска дела о Страбону и његовим списима и изворима и, на крају, списак скраћеница извора и савремене литературе коришћених приликом писања коментара седме књиге. Овако обимна библиографија корисна је како за стручњаке који се баве античким студија, тако и за све читаоце заинтересоване за Страбона и његова дела.

Другу целину књиге *Страбон из Амасије. Историчар и географ* чине превод на српски језик седме књиге *Географије* и веома разноврсни

коментари. Они се односе на историјске и митолошке личности, народе, племена, географске појмове, догађаје из античке историје, обичаје које Страбон помиње и описује, као и на поједине термине које користи. Страбонова седма књига, несумњиво, као и цела *Географија*, представља праву ризницу знања и података о античком свету. То се слободно може рећи и за коментаре Мирка Обрадовића. Они плене својом ученошћу и ерудицијом, луцидношћу и прецизношћу. Састављајући коментаре, Мирко Обрадовић је користио податке бројних античких писаца, као што су, на пример, песници Хомер и Хесиод, географ Птолемеј, филозоф Аристотел или биограф Светоније. Међу античким ауторима нарочито значајно место припада грчким и римским историчарима, почевши од Хекатеја и Херодота, преко Тукидида и Полибија, до Тацита и Касија Диона. Њихове вести релевантне за Страбоново излагање минуциозно су и критички анализиране. Поред литерарних, у састављању коментара коришћени су и бројни епиграфски, нумизматички и археолошки извори. У неким случајевима, када је то потребно, скреће се пажња на разлике у рукописима *Географије* (на пример, када је реч о различитим верзијама имена Укромира, поглавара германског племена Хата). Неки коментари су критички обојени и у њима се разматрају поједина отворена питања везана за текст *Географије* и античку историју уопште. Навешћемо само један пример. Пишући о Александровом походу на Трибале из 335. године пре н.е., Страбон каже да је македонски краљ напредовао до острва Пеуке у Истру, тј. Дунаву, али није могао да се на њега искрца, због малог броја лађа и отпора трибалског краља Сирма (VII 3, 8). Касније, писац наводи да је Пеуке велико острво код ушћа Истра (VII 3, 15). Коментаришући ове податке, Мирко Обрадовић закључује да је мало вероватно да су се Трибали склонили на Пеуке, јер би то значило да су се преселили чак до ушћа Дунава. Много је прихватљивија претпоставка да су уточиште нашли на некој од бројних ада на простору који су иначе насељавали, а она је грешком названа Пеуке, по највећем и најпознатијем дунавском острву (стр. 193, нап. 74).

Књига Мирка Обрадовића *Страбон из Амасије*, која спаја монографију о угледном хеленском географу Августовог и Тиберијевог времена и превод и коментар седме књиге његове *Географије*, биће занимљива и корисна како стручњацима који се баве античком историјом и античким студијама, тако и ширем кругу читалаца заинтересованих за античку прошлост. Њена вредност лежи и у томе што је реч о првој студији о Страбону написаној на српском језику и првом преводу на српски језик, са коментаром, једног дела *Географије*. Њено објављивање у издању Еволуте због тога представља прворазредан догађај у нашој савременој историографији, посебно оној која се бави античким периодом, и науци.

Снежана Ферјанчић
Филозофски факултет
Универзитет у Београду

UDC 73/76(37/38)(049.32)
255(048.3)(049.32)

Зоја Бојић, *Ликовне традиције европске антике*, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2018, 266 стр.

Књига Зоје Бојић *Ликовне традиције европске антике* настала је као својеврстан наставак целина које је овај аутор сачинио током последњих неколико година (2009, 2011, 2013 и 2017). У своје прве три књиге, Зоја Бојић је превела и коментарисала списе античких историографа о уметности, Витрувија, Плинија Старијег, Филострата Старијег и Филострата Млађег. У четвртој, свеобухватној књизи: *Антички историографи уметности и Калистрат, О скулптури*, поред превода и коментара списа Калистрата, истражила је све аспекте и теме које су ови антички писци дотакли. Најновија књига, *Ликовне традиције европске антике* представља, како и сама ауторка каже, корак даље у испитивању уметничке праксе европске антике и њене историографије, као и њених одјека и утицаја на уметност, који прерастају у традицију и протежу се до садашњих времена.

У Уводу, Зоја Бојић поставља пред читаоца основна питања о значењу уметничких дела европске антике, о њиховим карактеристикама, као и о томе која се од тих дела уопште могу сматрати уметничким делима. За већину сачуваних остварења из антике нису познати ни наручиоци ни аутори, док она дела о којима постоје писани подаци углавном нису сачувана, или су позната на основу копија из каснијих времена. Такође, најчешће није познато у каквом су окружењу та уметничка дела била постављена. Из ових разлога Зоја Бојић разматра место постојећих, сачуваних уметничких дела европске антике у оквиру античке историографије уметности, као и место уметничких дела насталих на античким основама и традицији у другом времену и у другим срединама. Посебне чиниоце у доживљавању и разумевању античке уметности представљају доживљај уметничког дела и упоређивање уметничких дела или података о њима из различитих времена. Но, поред аналитичког и компаративног приступа Зоју Бојић води још један, поетичан метод одсликан у песми Жака Превера „Да би се насликао портрет птице“, која представља и прелеп мото за процес писања и методологију ове књиге.

Као познавалац античке књижевности, Зоја Бојић је дефинисала обим својих истраживања кроз перспективу петорице античких историчара уметности. Сачувана уметничка дела европске антике или подаци о њима, временски обухватају период од VII века старе ере до IV века нове ере. Но, њихова рецепција траје вековима на различите начине; као инспирација за теме, иконографију или сликарска средства. Кроз цитате античких историографа З. Бојић указује на конкретна сведочанства о уметницима и њиховим делима. Тако Витрувије и Плиније Старији наводе бројна имена и дела уметника, док Филострат Старији описује уметничка дела објашњавајући постулате сликарства, а његов унук Филострат Млађи преноси своја искуства осматрања и доживљавања уметничких дела. Описујући скулптуре,

Калистрат понекад наводи име уметника или место на којем је смештено дело, али је значајно то што износи и неке естетичке појмове.

Изучавајући методологију античких историографа, Зоја Бојић кроз зналачки одабране цитате истиче да је Витрувије уз објашњења практичних постулата архитектуре указивао на размишљања философа, питагорејаца примењујући их на уметност грађења, сликања или вајања. Према Витрувију, укратко речено, основа уметничког стварања налази се у опонашању природе. Плиније Старији у свом фактографском прилазу уметничким делима износи значајне податке не само о наручиоцима већ и о колекционарима, купцима, аукцијама и указује на доступност уметничких дела широкој публици. Филострат Старији и Филострат Млађи описују иконографију, колорит и динамичност композиција, с тим што Филострат Старији наводи и како треба посматрати слику. Калистрат указује на текстуру и извођење скулптура и уз анализу додаје како треба тумачити уметничко дело. З. Бојић је закључила да ова тројица античких историографа, Филострат Старији, Филострат Млађи и Калистрат, методолошки имају иконографски приступ уметности, док се Филострат Старији може методолошки сматрати претечом иконолошког метода, који је дефинисан тек у XX веку. Такође, иако различите, методологије ових античких историографа чине основу савремене историје уметности и указују на извориште европске уметности у антици.

Следећи корак у изучавању ликовних традиција антике представља ауторкино истраживање рецепције методологија античких историографа уметности. Она је указала на чињеницу да су Витрувијеви списи у целини послужили као узор ренесансном архитекти, математичару, уметнику и писцу Леону Батисти Албертију, крајем XV века за његово свеобухватно дело о градитељству. Такође, Витрувијеви списи имају своју паралелу у књижевном делу Албрехта Дирера, са почетка XVI века, о пропорцијама људског тела. Опширни, енциклопедијски спис Плинија Старијег о природи, послужио је као узор за књигу о животу уметника, сликара и писца Ђорђа Вазарија, у XVI веку, а потом и на касније писце о уметности. Зоја Бојић показује да је рецепција списа Филострата Старијег, Филострата Млађег и Калистрата била сасвим другачија; односно с једне стране представљала је за ренесансне уметнике ликовну инспирацију, а с друге стране теоријску и философску основу за њихова дела.

Поглавље *Умешности посмашрања грчке и римске умешности* посвећено је питањима дефинисања различитих грана уметности: примењених уметности и разграничавања различитих дисциплина које се односе на античка уметничка дела. Плиније Старији се у својим списима доста бавио делима примењих уметности, а и остала четворица античких историографа распознавали су остварења примењених уметности као различита од других ликовних дела, али равноправна са њима. Занимљивим цитатима З. Бојић је илустровала описе Плинија Старијег, као и мишљења Филострата Старијег, Филострата Млађег па и Калистрата да су дела примењених уметности настала божанском инспирацијом или чак божанским посредством.

У обимном поглављу под насловом *Умешничка дела европске анШике* Зоја Бојић поставља бројна питања као што су: анонимност уметника,

дела без наслова и контекст таквих дела, временска и историјска дистанца, разумевања ликовног језика и ликовних принципа уметничких дела, намере уметника и доживљавања уметничког дела. Своју ерудицију ауторка је показала у истраживањима о личности уметника, у којима је од цитата античких историографа, преко дела хинду уметника и аустралијских аборицина, фолклорних остварења и савремених, чак и књижевних дела, показала однос према ауторству у уметности, у различитим временима и на различитим континентима. Разматрајући значај назива уметничког дела, З. Бојић, као познавалац различитих грана уметности, уочила је сличности у односу уметника према свом делу на међусобно удаљеним просторима и времену. На питање о појму временског оквира дела и његове публике, ауторка је пошла од навода из списа Плинија Старијег и пронашла за њих паралеле у модерном сликарству XX и XXI века. И даље, испитујући ликовни језик којим су се антички уметници служили, З. Бојић је успела да повеже античку традицију и савремени начин уметничког изражавања. У својим списима Плиније Старији, Филострат Старији и Филострат Млађи, како показују бројни цитати, објашњавају основна средства изражавања античких уметника као што су: линија, облик, иконографија и фигура. Ауторка је зналачки упоредила однос према пропорцијама, симетрији, општем складу, или нескладу, античких уметника како са ренесансним, тако и са модерним сликама или теоретским размишљањима, у које је уврстила и Умберта Ека. Боја, текстура и светлост представљају важне чиниоце уметничих дела о којима пишу антички историографи, чије одјеке Зоја Бојић налази од дела ренесансних уметника, као што је Леонардо да Винчи, преко барокних уметника, као што је Караваџо, па све до Рембранта, Х. Фуселија и др. О перспективи, скраћивањима, и тродимензионалности у делима античких уметника писали су Витрувије и Филострат Старији, а сличности у прилазу овим решењима ауторка налази у делима ренесансних уметника као што су Алберти, Дирер, Фра Анђелико.

Значајни су описи Филострата Старијег о звуку и мирису као саставним деловима античких слика и скулптура, за које З. Бојић проналази паралеле у савременим инсталацијама Марсела Дишана и других уметника. Такође, ауторка цитира опис приказивања појма времена код Плинија и Филострата Старијег и то као време приказано кроз радњу и време представљено за себе. Као врсни познавалац историје уметности З. Бојић указује на слична решења од Микеланђела до Уроша Предића и савремених сликара. Посебно је значајно, како пишу двојица Филострата, приказивање драмске радње на античким представама у којима се симултано приказује више догађаја. У том контексту Витрувије описује и античко позориште и извођење драма у њему. Занимљиво је и то да су описи двојице Филострата слике са Бахом и Аријадном, утицали на сликаре каснијих времена, као што је Тицијан или Ђорђо де Кирико у XX веку. На основу описа слике Пана Филострата Старијег настали су Малармеова песма, Дебисијев *Прелудиј за ӣодне једноӣ фауна* и познати балет *Поӣодне једноӣ фауна*. Зоја Бојић је потом указала на описе слика са темом мртве природе, годишњих доба, Филострата Старијег које представљају

време за себе. Ови описи су, како је ауторка показала, послужили сликарима као што су Ботичели, Пусен, Ларионов, да прикажу различите персонификације времена.

Приказивање појма простора је једна од важних тема античке уметности, о којој су писали сва петорица античких историографа. Према врсти сачуваних примера и описа, З. Бојић је поделила приказе простора на: пејзаж као алегорију, простор као знак или симбол, висте, непознати и имагинарни простор и идеалан простор. Затим је показала на сачуваним уметничким делима да су од средњег века представљане различите персонификације и разноврсни пејзажи.

Како наводи Зоја Бојић, Плиније Старији и Филострат Старији су објаснили да је намера уметника била преношење сопствене визије света и да се тумачење слике заснива на посматрању, на чулном опажању, а затим на асоцијативном размишљању. Плиније Старији је писао да уметничко дело треба да се посматра из перспективе његовог историјског контекста, док је Филострат Старији сматрао да то дело треба да се посматра искључиво по свом ликовном језику и ван његовог историјског контекста.

На вечито питање шта је уметност Зоја Бојић пружа одговоре кроз цитате Филострата Старијег и Филострата Млађег да уметничка дела не треба да служе ни једној другој сврси осим да буду оно што јесу – уметничка дела.

На крају својих разматрања Зоја Бојић закључује да су уметничке традиције европске антике и њене историје уметности значајан део како уметничке праксе, тако и доживљавања и разумевања уметничких дела. Поред тих традиција, као и поред самих ликовних дела европске антике, према речима Филострата Млађег, не смемо да прођемо ћутећи. Достигнућа античких уметника и античких историчара уметности током векова су све до данас представљала узоре у уметничком стваралаштву и разумевању тог стваралаштва.

Књига Зоје Бојић *Ликовне традиције европске антике* изузетно је дело писано са лакоћом и префињеним језиком, које је значајно за истраживаче уметности, теорије уметности, али је занимљиво и за шири круг читалаца. Изузетном вештином З. Бојић је уткала цитате античких аутора у компликована питања суштине уметности и уметничких дела, а сјајно изабраним паралелама из најразличитијих времена и крајева, као и различитих грана уметности, показала је не само сопствену ерудицију већ и свеобухватни приступ истраживањима. Обогаћена одабраним илустрацијама, ова књига плени својом необичном симбиозом европских античких узора и целокупног, вековног уметничког стваралаштва. Ово је још једна књига Зоје Бојић која је изузетно корисна, занимљива и значајна, која неосетно проводи читаоца кроз лавиринте теоријских, философских и уметничких сазнања и доводи до разрешења бројних питања.

За ову књигу Зоја Бојић је добила плакету 51. Мајске изложбе УЛУПУДС-а, за 2019. годину.

Мирјана Глигоријевић Максимовић
Филозофски факултет
Универзитет у Београду

ХРОНИКА
CHRONICLE

UDC 1 Aristoteles:061(71)"2017"

THE FOUNDING OF THE CANADIAN ARISTOTLE SOCIETY
Dominican University College (DUC) 2017

The odyssey of founding the Canadian Aristotle Society in 2017 is a tale that I hope will be remembered in the Society for years to come. It is my hope that great minds gather in good cheer to celebrate an intellectual space within which we can reflect unapologetically on the power and magnitude of Aristotelian philosophy and the peripatetic tradition. Creating the Canadian Aristotle Society was a labour of love that bore fruit after several years of discussion with colleagues and philosophical friends, especially Jim Lowry and Daniel Regnier. In the fall of 2014, I organized a conference at Dominican University College (DUC) on Aristotle and the Peripatetic Tradition. It was the success of this that generated the desire to found the Canadian Aristotle Society wherein such encounters might occur regularly.

Despite significant challenges and obstacles to the realization of this project, I was dedicated to its realization and I received support from the right people at the right time. As it turns out, Aristotelians are not confined to the academy. It was a former Dominican University College student, Kimberly Chabot, now working for the Canadian Federal Government, who guided me through the process of incorporating this modest Society. Everything lined up perfectly: the mission became clear, the appetite and inclination were strong in my philosophical community, and the legal process of securing the Society with the Canadian Federal Government proved to be straightforward. Simply put: form adhered to matter perfectly.

DUC is an ideal intellectual home for the Canadian Aristotle Society and for regular gathering of its members. Those who visit the College immediately become aware of the depth of the Dominican Friars' 800-year-old tradition of teaching Philosophy. I am very grateful to both the Dominican Friars and the members of my Faculty in Philosophy for their continued support in this project. In particular, I would like to acknowledge some Dominican Friars for their support in our Society: Lawrence Dewan, Maxime Allard, Pierre Métivier, Yves Beriault, and Michel Gourgues.

The spirit of the Canadian Aristotle Society encourages the speculative and classical approach to the textual analysis of Aristotle's works. Centuries of studies of Aristotle have seen the Philosopher and his works reduced to an ancillary or propaedeutic to various disciplines and intellectual agendas: Religion, Theology, Politics, Economy, etc. Such tendencies rarely permit the depth of Aristotelian thought to be recognized for itself. It is in this sense that it is speculative and classical in nature. The purpose of this Society is to create a convivial environment in which we can study Aristotelian thought on its own

terms. The Society aims to foster a general aura of *eleutheria* – freedom of thought – unfettered by exterior agendas. Although it does not deny the importance of current trends in philosophy, the Society promotes conditions to see Aristotle's works on their own terms.

The following issue draws on papers delivered at two conferences held at the DUC: *Aristotle and the Peripatetic Tradition* (fall 2014, keynote address delivered by Dr. Klaus Brinkmann), and the inaugural conference of the Canadian Aristotle Society – *Aristotle: A Critic of Plato* (spring 2018, with the keynote address delivered by Dr. Thomas De Koninck). The theme which marked the inaugural conference of the CAS is significant: *Aristotle: A Critic of Plato*. In this context we not only perceive Aristotle's distance from his master, but also the 'why' of Aristotelian thought, namely, the dynamic which led to the emergence of Aristotle's philosophy proper. It is against the background of Plato that one recognizes the distinct and nuanced elements of Aristotle's philosophy. This double issue echoes the theme of Aristotle and his preoccupation with the Platonic tradition and it also follows the trajectory of the peripatetic tradition through the ages to contemporary issues. It is a great pleasure to see this panoramic peripatetic story in print, reflecting our first two conferences.

Over the last several years we have, sadly, lost some good friends, whose lives reflected the Aristotelian spirit and who provided limitless support for the Canadian Aristotle Society: Klaus Brinkmann, Eduardo Andújar, and Fr. Lawrence Dewan, O.P. I would also like to recognize Patrick Atherton, whom I have never met, but who passed away before the founding of the Society. I was informed by Fred Schroeder and Robert Berchman that he, too, had wished to create such a Society, but had died before realizing this goal. I am very sorry that we did not have a chance to meet and collaborate. This issue is dedicated to the memory of these four lovers of wisdom.

Mark J. Nyvlt (Ottawa)
Founder and President of the Canadian Aristotle Society

UDC 902:929 Papazoglu F.:061(497.11 Beograd)"2017"(049.32)

Међународни научни скуп „Стогодишњица проф. Фануле Папазоглу, 1917–2017" ("Professor Fanula Papazoglu Centenary Symposium, 1917–2017"), Београд, 17–18. октобар 2017. године

Филозофском факултету Универзитета у Београду и Српској академији наука и уметности припала је част и пријатна обавеза да у октобру 2017. године организују међународни научни скуп поводом стогодишњице рођења професора Фануле Папазоглу, једног од највећих стручњака за грчко-римску антику којег су српска и југословенска наука дале у XX веку. Главни организатор скупа била је Маријана Рицл, редовни професор Уни-

верзитета у Београду и један од најафирмисанијих ученика Фануле Папазоглу. Трошкови организације покривени су из средстава Српске академије наука и уметности, средстава научног пројекта који води проф. Рицл, а делом и захваљујући финансијској подршци коју је обезбедило Министарство просвете, науке и технолошког развоја.

Скуп је отворен 17. октобра 2017. године у свечаној сали Филозофског факултета; други дан симпозијума се одвијао у просторијама Српске академије наука и уметности. Своја излагања су научној јавности представили укупно 21 учесник из Србије, Црне Горе, Македоније, Грчке, Немачке, Шпаније и Сједињених Америчких Држава. Пет реферата је било посвећено биографији и разним аспектима научног рада Фануле Папазоглу, док су остали оригинални научни доприноси у областима науке о старини којима се бавила Фанула Папазоглу. Маријана Рицл је изложила професионалну биографију свог ментора, док је проф. Александар Острогорски, син Фануле Папазоглу, говорио о њеном животу из личније, породичне перспективе. Проф. Клаус Халоф је говорио о вишегодишњој сарадњи са Фанулом Папазоглу у току припреме корпуса грчких натписа из северне Македоније (*IG* X 2, 2), користећи њихову преписку као илустрацију.

У укупно седам секција скупа изложени су разноврсни и значајни резултати научних истраживања из области античке историје, археологије, филологије и епиграфике. Разним темама је заједничко да се налазе у оквиру сфера истраживачког интересовања Фануле Папазоглу: пре свега је у питању историја хеленистичке и римске Македоније, друштвена историја и ономастика античких народа централног и северног Балкана и Подунавља, античка грчка и латинска епиграфика, као и историја Анадолије у римско доба.

По завршетку формалног дела симпозијума, приређена је и једнодневна екскурзија на којој је учесницима скупа, пре свега гостима из иностранства, омогућено да се упознају са праисторијским, античким и средњовековним споменицима источне Србије, попут локалитета Лепенски вир, археолошког парка Виминацијум и тврђаве Голубац.

Зборник радова саопштених на овом симпозијуму објављен је годину дана по његовом одржавању: Lj. Maksimović, M. Ricl (eds.), *ΤΗ ΠΡΟΣΦΙΛΕΣΤΑΤΗ ΚΑΙ ΠΑΝΤΑ ΑΡΙΣΤΗ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑΡΧΙΣΣΗ: Ученици и колеге за професора Фанулу Папазоглу. Students and Colleagues for Professor Fanoula Papazoglou*, САНУ, Београд 2018. Нажалост, нису сви учесници скупа успели да ускладе друге професионалне обавезе са роковима за подношење коначне верзије радова, па ће неки од прилога бити публиковани накнадно, у разним стручним часописима. У зборнику је објављено укупно 16 научних и стручних радова и ова публикација представља несумњиво важан допринос светској науци о антици, као и још један споменик постигнућима Фануле Папазоглу и наслеђу квалитетног и брижљивог научног рада који је она оставила за собом, кроз дела својих ученика.

Немања Вујчић
Филозофски факултет
Универзитет у Београду

UDC 726.821(497.7 Trebenište)

СТО ГОДИНА ТРЕБЕНИШТА: 2018

Кнежевски гробови код Требништа крај Охридског језера, датовани у крај 6. и почетак 5. века пре н.е., спадају у изузетна открића балканске археологије, како по обиљу и значају нађеног материјала: увезеног бронзаног посуђа, оружја, сребрног и златног накита, изнад свега златних маски, тако и по перипетијама истраживања.

Требениште је откривено маја 1918. када је бугарска војска, стационирана у Охриду, поправљала пут Охрид–Кичево. Ископавања су за прилике изведена релативно стручно, истражено је седам кнежевских гробова, материјал је пренет у Софијски музеј а публикација из пера Богдана Филова и Карела Шкропила појавила се 1927. г. на немачком језику. Друга фаза се датује у тридесете године 20. века када професор Београдског универзитеа Никола Вулић у сарадњи са кустосом Скопског музеја Милованом Кокићем наставља истраживања Требништа у нади да ће наћи нове гробове. Он заиста открива један богати гроб тик уз ранијих седам, затим још пет богатих гробова 40 до 60 м западно од прве групе, као и девет тзв. сиромашних, стотинак метара североисточно од друге групе. Сав ископани материјал стиже у Народни музеј у Београду док Вулић публикује своја открића у више чланака у земљи и иностранству. Нове радове у Требништу покреће 1953/54. Васил Лахтов, кустос Народног музеја у Охриду, у сарадњи са Јожом Кастелицом из Љубљанског музеја, и том приликом налазе нових 11 сиромашних гробова у близини оних раније откривених. Резултати ових ископавања су објављени 1957. у часопису Охридског музеја „Лихнид 1“. Коначно 1972. заштитна ископавања у оквиру изградње новог пута ка северу од Охрида које је водио Владо Маленко открила су двадесетак не нарочито богатих гробова, око 400 м северно од треће групе. Паско Кузман је ова ископавања објавио 1985. у посебној монографији.

Идеја да се требенишки материјал, који се налази у три музеја у три државе, прикаже на једном месту није нова, али су се тек сада на стогодишњицу открића овог значајног локалитета стекли услови да се она реализује. Договором македонских, бугарских и српских археолога и подршком одговорних установа одлучено је да се организује изложба са што више материјала из Требништа, која ће бити отворена у Скопљу, затим у Софији и Београду, и коју ће пратити публикација са респективним прилозима археолога из Македоније, Бугарске и Србије. Изложба је отворена у марту 2019. у Скопљу а пре ње се појавила монументална публикација „100 YEARS OF TREBENISHTE“ на преко 400 страна са 22 научна прилога који су тематски подељени у три дела: на историју ископавања, анализу нађеног материјала и однос Требништа према суседним областима. На крају следи каталог изложених предмета. На овом сложеном пројекту био је ангажован велики број сарадника из три земље, неки и из иностранства, при чему је главни терет пао на уређивачки одбор који су сачињавали Крсто Чукалев, Маргарит Дамјанов и Христо Попов из Археолошког института са музејом у Софији, Перо Арџанлиев и Александра Папазовска

из Археолошког музеја Македоније у Скопљу и Татјана Цвјетићанин и Вера Крстић из Народног музеја у Београду. Може се рећи да је овај велики и сложени подухват успешно завршен, изложба и књига представљају најбољи доказ за то, и свим учесницима заједно треба одати дужно признање. Један дугогодишњи сан, да налази из Требеништа буду сакупљени и заједно, на једном месту, презентовани, коначно је остварен.

О Требеништу је током сто година много говорено, писано, анализирано, расправљано, па ипак, како наводе у уводној речи три директора главних културних установа из Београда, Скопља и Софије, Бојана Борић Брешковић, Горан Санев и Људмил Вагалински, и поред свега што знамо и шта смо открили и ископали, ова је некропола и даље покривена велом који не дозвољава да проникнемо у све њене тајне. Ко су били покојници сахрањени у велелепно богатим гробовима који су садржали блиставо оружје, небројени накит од злата и сребра, грчке и италске бронзане посуде у толикој маси, каква се среће само у грчким светилиштима, златне маске којима су лица покојника покривана при коначном испраћају итд.? Да ли су то биле довитљиве и веште локалне старешине које су искористиле погодан политички тренутак да се баснословно обогате да би, када је тај тренутак прошао, поново утонуле у ранију анонимност? Или моћни владари велике племенске заједнице која је обитавала брда и долине око Охридског језера? Многи сматрају да су требенишки кнежеви припадали племену Енхелеја, али има и других мишљења, готово исто тако убедљивих, да су били Дексари, Бриги или Пеонци. У првом тренутку када су златне маске откривене, помишљало се да ове загонетне велможе стоје у вези са египатским фараонима и микенским краљевима због сличности у погребним ритуалима. Та краљевска веза је, упркос неверицама, имала неког основа. Каснија појава златних маски у некрополама из истог периода у грчкој Македонији, у Синдосу, Архонтику и на Халкидику, умањила јединственост Требеништа и указала на прихватање ових верских стремљења на ширем простору, што је подупрло вероватноћу првобитне претпоставке.

Занимљиво је да су лица на требенишким маскама уоквирена геометријским мотивима, меандрима и преплетима, што код златних маски из Синдоса и Архонтика није случај. Протумачено је да декорација на маскама симболизује сунчеву светлост и злато као вечне енергије које окружују и штите угледног покојника на путу између два света. То би могло бити тако али се може помишљати такође да их треба сматрати за оно што и јесу, за декорацију маски. Требенишки покојници су желели да се прикажу што свечаније и важније при церемонији одласка на онај свет па су златним лицима додавали посебне украсе, придајући тако више значаја форми а мање суштини збивања. Да ли би то можда индицирало да је код њих духовност била мање изражена него код оних из Синдоса или Архонтика, чије маске немају ову декорацију? Немамо намеру да се упуштамо у ову занимљиву расправу, него једино истичемо да има још доста празнина у нашим знањима.

Да се све не зна и да треба даље истраживати, најбоље говори недавно откриће велике некрополе у Охриду, на локалитету Горња порта,

12 километара далеко од Требништа, где је неколико гробова припадало времену требенишких кнежева и садржало сличан материјал, оружје, накит, чак и једну златну маску са истим геометријским украсима. С правом је стога известан број ових налаза укључен у изложбу а једно поглавље у књизи је њима посвећено. Ови нови налази ће свакако дати нека разјашњења, али остају и даље бројна питања о требенишким кнежевима која чекају своје одговоре.

Расшко Васић
Археолошки институт, Београд

UDC 902/904:061(492)"2018"(049.32)

СЕДАМНАЕСТИ КОНГРЕС ХРИШЋАНСКЕ АРХЕОЛОГИЈЕ УТРЕХТ–НАЈМЕГЕН, 2–6. ЈУЛ 2018. ГОДИНЕ

У области ранохришћанске археологије најзначајније место заузима конгрес – *Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana* (CIAC), који има своју 125-годишњу традицију, започету на скупу хришћанских археолога у Спалату и Салони 1894. године. Од трећег скупа, одржаног у Равени 1932. године, о организацији и научној валоризацији конгреса се стара Comitato Promotore dei Congressi Internazionali di Archeologia Cristiana, основан од стране Папског института за хришћанску археологију (Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana – PIAC), у ком се налазе предавачи те институције и најугледнији стручњаци за ранохришћанску археологију у свету.

Конгреси за ранохришћанску археологију одржани су до сада у осам земаља Европе: шест пута у Италији (1900, 1932, 1938, 1962, 1975, 2013), по два пута у Хрватској (1984, 1994), Француској (1954, 1986), Немачкој (1965, 1991) и Шпанији (1969, 2008), и по једном у Грчкој (1980), Аустрији (1999) и Холандији (2018). Од Четрнаестог конгреса у Бечу 1999. године, уведена је пракса да конгреси имају своју тему, око које се стручњаци окупљају на пленарним предавањима, сесијама и у оквиру постер-презентација. Прва тема је била *Frühes Christentum zwischen Rom und Konstantinopel*, потом је на конгресу у Толеду 2008. тежиште било на црквеној организацији, па је мотив био *Episcopus, civitas, territorium*, док се конгрес у Риму 2013. године подударио са прославом 1700 година од проглашења Миланског едикта Константина I и Лицинија, па је као тема конгреса изабрана *Costantino e Costantinidi. L'innovazione costantiniana, le sue radici e i suoi sviluppi*.

Како се Седамнаести конгрес хришћанске археологије 2018. године одржавао у Холандији, у Утрехту и Најмегену, који су се налазили на северним границама Римског царства, изабрана је тема која је имала за циљ да осветли значај и утицај хришћанства на лимесу, у процесима трансформације током касне антике: *Frontiers. The Transformation and*

Christianization of the Roman Empire between Centre and Periphery. Конгрес је одржан у периоду 2–6. јула 2018. године, у организацији Универзитета у Утрехту (проф. др Леонард Рутгерс) и Радбоуд универзитета Најмеген (проф. др Сибле де Блаув и проф. др Стефен Молс). На конгресу је било 200 учесника, из 20 земаља, са три континента. Реферати, који су се односили на хришћанство на лимесу, били су подељени према географским одредницама, од Египта, Сирије и Месопотамије, преко Северне Африке, европског континента, до Британских острва.

Последњи дан био је резервисан за Балкан, који је имао две велике сесије, са највећим бројем радова, како на усменом излагању (9), тако и на постер-презентацијама (12). Као једини представник из Србије, Гордана Јеремић је дала преглед развоја хришћанства у римским провинцијама на тлу Србије, са акцентом на различите процесе христијанизације у периоду после успостављања верске толеранције 311. и 313. године. Представљени су резултати најновијих истраживања значајних насеља у којима су забележени остаци црквене и фунерарне архитектуре током 4. и почетком 5. века, а дат је и преглед развоја хришћанства кроз покретне налазе и трансформације урбаних, војних и руралних пејзажа до почетка 7. века.

Осим географских тема, на конгресу у Утрехту и Најмегену разматрана су питања односа Центра и периферије (две сесије), Новитети (претежно град Рим и Италија), као и Деструкција хршћанског културног наслеђа на Блиском истоку и у Северној Африци, која је била отворена за јавност.

У току конгреса у Утрехту одржана је Генерална скупштина, на којој је разматран избор следећег домаћина. Пред присутним члановима Сталног комитета PIAC-а, домаћина и по једног представника из сваке од присутних држава, прочитано је Позивно писмо Археолошког института, Београд, са кандидатуром за домаћина Осамнаестог конгреса хришћанске археологије 2023. године у Београду. Предлог је једногласно усвојен, као и тема која треба да окупи бројне стручњаке из целог света: *Early Christianity between Liturgical Practice and Everyday Life*. Кроз ову тему понуђено је сагледавање хришћанства у једном широком контексту, у периоду свог развоја и обликовања, у контактима и конфронтацијама са античким светом и нормама.

Поред организовања самог конгреса у Београду 2023. године, пред српском науком стоји велики и значајан задатак презентовања ранохришћанског наслеђа у његовом пуном капацитету, како би се створили и даљи услови за његова будућа проучавања и бољу видљивост код нас и у свету.

Гордана Јеремић
Археолошки институт, Београд

UDC 94(38):061(497.5 Poreč)"2019"(049.32)

ДВАДЕСЕТ ШЕСТИ МЕЂУНАРОДНИ КОЛОКВИЈУМ ЗА КАСНУ АНТИКУ И СРЕДЊИ ВЕК ПОРЕЧ, 30. 5. – 2. 6. 2019.

Међународни истраживачки центар за касну антику и средњи век, Мотовун, као истраживачка јединица Универзитета у Загребу, организовао је у Поречу, од 30. маја до 2. јуна 2019. године, по двадесет шести пут међународни научни скуп, у сарадњи са три италијанске институције: Сапијенцом Универзитета у Риму, Универзитетом у Болоњи и Високим институтом за конзервацију и рестаурацију из Рима. Тема овогодишњег скупа су били системи осветљења у црквама, између касне антике и средњег века: *Luminosa saecla / The luminous centuries. Lighting systems in churches between Late Antiquity and the Middle Ages*.

На овом изузетно важном и надасве динамичном скупу, представљено је 49 реферата и 83 учесника. Колоквијум је организован у шест сесија, којима су обухваћени готово сви аспекти осветљења у касноантичким и средњовековним црквама, од писаних података, преко археолошких и архитектонских остатака, до техничких и технолошких студија: *Естетика светла и светло у литургији*; *Природно осветљење*; *Вештачко осветљење*; *Археометрија и нове технологије* / *Рестаурација и конзервација средњовековног стакла*; *Улога светлости у конструкцији и декорацији цркава*; *Светло у средњем веку.*

У највећем броју реферата (34, односно 70%), истраживачи су се бавили темама осветљења у црквама Рима и Италије, док су прилози из осталих земаља – Шпаније, Француске, Пољске, Чешке, Мађарске, Словеније, Хрватске, Србије и Грчке, били заступљени мањим бројем усмених излагања и постер-презентација.

За археологе који се баве периодом раног хришћанства, посебно је била занимљива сесија *Улога светлости у конструкцији и декорацији цркава*, где су представљени резултати истраживања вештачког осветљења (поликандела, стаклене лампе) у базиликама западне Мале Азије, Босре у Сирији, области Алпа. О налазима из цркава Северног Илирика, евидентираних нарочито током истраживања на територији касноантичких епископских центара Наисуса и Ремесијане, реферат су имали Гордана Јеремић из Археолошког института, Београд, и Тони Чершков, из Завода за заштиту споменика културе Ниш.

У току одржавања скупа организована је презентација три публикације белгијске издавачке куће Brepols, специјализоване за студије ранохришћанске и средњовековне историје уметности и археологије. Две публикације су изашле у оквиру серије *Dissertationes et Monographiae*: Joao Martins (ed.), *Innovation in Intelligent Management of Heritage Buildings*, и Nikola Jakšić, *Oreficeria sacra nella Cattaro medieval*. Трећу публикацију представља издање у оквиру серије *Corpus Architecturae Religiosae Europae (saec. IV–X)*, и односи се на корпус цркава у оквиру централног

језгра Рима, у оквирима касноантичких бедема (*Vol. II. 2a Italia. Roma entro le mura*) (публикација још увек званично није одштампана).

Радови са скупа се публикују у часопису Међународног истраживачког центра за касну антику и средњи век – *Hortus Artium Medievalium* (HAM).

Гордана Јеремић
Археолошки институт, Београд

IN MEMORIAM

UDC 94(38):929 Masson E.

БОРБА ЗА БЕСМРТНОСТ
Émilia Masson (1940–2017)

Ништа боље не одсликава Емилијин живот и рад од речи у наслову некрологу који с великом тугом после тако наглог њеног одласка морамо да јој посветимо. А те су речи у ствари наслов њене сјајне књиге из 1991. године *Le combat pour l'immortalité. Héritage indo-européen dans la mythologie anatolienne* (p. 318) у издању Presses Universitaires de France, с посветом Жоржу Димезилу и личном посветом нашим студентским данима, Ивановим, њеним и мојим.

За Жоржа Димезила пише да ју је током целог рада на овој студији водила његова ингениозна интуиција. Објављена у чувеној едицији Ethnologies, ова књига је логичан наставак њене две године раније објављене публикације *Les Douze Dieux de l'immortalité. Croyances indo-européennes à Yazilikaya*, у едицији Vérité des Mythes у издању чувене париске куће Les Belles Lettres. Књига је опремљена афишом са скицом 12 хетитских богова које је лично нацртала Емилија, чији је рукопис иначе био скоро нечитљив. Ову чудесну скицу у књизи у којој је превела хетитске изворе на француски с дивљењем смо уклопили у наше приказе те њене књиге које смо написали и њен и мој професор Мирон Флашар и ја.

Емилија, рођена Јовановић, после класичних студија у Београду, докторирала је у Паризу 1967. године с тезом о најстаријим семитским позајмицама у грчком, у издању Klinsek-а, да би касније своје интересовање проширила на кипро-минојске теме, кипарску и егејску епиграфију, заједно са својим мужем, чувеним лингвистом Оливијеом Масоном (чијем смо венчању у Вазнесењској цркви у Адмирала Гепрата у Београду сви присуствовали), и још касније на хетитологију.

С нашом познатом непажњом према нашим сународницима истакнутим у иностранству (Емилија је радила у CNRS-у) српска наука јој се наравно није одужила, али је ипак била позвана да на Филозофском факултету у Београду 1984. и 1985. одржи низ предавања о историји писма и хетитске цивилизације. Наше лично полувековно пријатељство и сарадња, од првог семестра до такорећи јуче, било је обележено позивом у Редакцију који сам јој упутила као главни уредник јединог српског часописа за класичне науке код нас, *Зборника за класичне студије* у серији научних зборника Матице српске, у коме је деценијама сарађивала и са

задовољством своје прилоге из тог Зборника укључивала у своју научну библиографију.

Управо смо се договарале да ми пошаље свој прилог о Беджиху Хрозном коме је у Прагу требало да буде посвећен скуп на који се спремала, кад као гром из ведра неба стиже позив њене млађе ћерке Дијане да је мама изненадно умрла! Она је доста пре тога била јако потресена губитком старије ћерке Аријане која је дуго боловала, али није изгледало да се приближио крај.

Због недовољног времена да јој посветимо опсежнији некролог, захваљујемо јој на дугогодишњем пријатељству и сарадњи у Зборнику, са заједничком колегиницом са студија Бојаном Шијачки Маневић, такође чланом Редакције. Посебно јој захваљујемо што је с огромним, а код нас тако ретким трудом, својим индоевропским истраживањима прикључивала и словенски свет, у великим деловима и српске садржаје.

Ксенија Марицки Гађански

UDC 821.14'02.09:929 Popović A.

ПРЕРАНИ ГУБИТАК ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ И ВИЗАНТОЛОГИЈУ
Александар В. Поповић (1961–2018)

Професор Филозофског факултета у Београду и члан Уредништва *Зборника за класичне студије Матице српске* Александар Поповић напустио нас је изненада почетком прошле године. Према библиографији коју је сâм водио у неколико свезака, оставио је више од шездесет чланака, приказа и превода. Упркос поуци коју је често понављао („Неколико ствари можеш познавати. Добро можеш знати само две или три"), успео је да дâ велики допринос на веома широком пољу. После магистарског рада о Продромовом *Боју мачака и мишева* и доктората о књижевном делу Јулијана Апостате, бавио се и византијским прстењем, дотакао се и историјске географије пишући о убикацији Дробете, а током последњих година радио је на *Путеводитељу Анастасија Синаите*, посебно на античком наслеђу у овом делу. Као предавач, пренео је свој жар стотинама студената Одељења за класичне науке где је био и управник, и подстакао их да се бар замисле над књижевношћу коју нам је Византија оставила у наслеђе.

О његовој прерано прекинутој научној и наставној каријери писали су други са далеко више успеха и знања. Ја ћу се овде повести за примером свога професора Поповића и, као што је он одлучио да је за њега најпристалији начин да се опрости од професора Нинославе Радошевић тако што ће се сетити њене чисто људске стране, подсетићу какав је био као професор и као ментор.

Формалност и укоченост није трпео, нарочито ако би биле лишене суштине. Умео је чим се година заврши, да узме пасош, ранчић са преобуком, ухвати аутобус и обре се на обали Црвеног мора; или да се са следећег летњег распуста врати са књигом коју му је поклонио са својеручном посветом антиохијски патријарх. Волео је да види онај свет о којем је предавао и писао. На његовом часу се разговарало, а не одговарало, и сасвим сигурно никада не бих схватио са коликом је пажњом те часове припремао да нисам, нажалост, добио сада прилику да погледам његове белешке. Исписане у кратким тезама, увек су му остављале довољно простора за дигресију и импровизацију. Међутим, уз свако предавање налазиле су се и кратка библиографија и фотокопије чланака које је за њега користио. Тако је сакупљао и грађу за теме којима се бавио. У његовој великој архиви

може бити још чланака које није завршио и објавио. Онај ко би ушао у кабинет нашао би га углавном за столом, не радним, већ оним округлим, за званице, како седи на старој стилској фотељи, са једном ногом пребаченом преко њеног наслона за руку и чита нешто или исправља студентски рад. Као ментор усмеравао је своје докторанде нежно и неприметно. Док смо разговарали, често и дуго, о теми моје тезе, дао ми је у руке примерак Далримплове *From the Holy Mountain*, који му је био поклонио професор Кристофер Кери. Сасвим предвидиво, на крају сам изабрао да се бавим Јованом Мосхом, који је Далримпла и инспирисао. С њим се могло разговарати о сваком аспекту рада и у случају да дође до несугласица никада није наметао своје мишљење, већ га је заступао и расправљао о њему, а те расправе су могле постати и громогласне. Ипак, чим би се расправа завршила, разговор је настављао једнако пријатно и насмејано као и раније. Оно, што никако није трпео, биле су нехајност и непрецизност у писању.

Током последње две године живота је боловао често и дуго, али је радио и даље. Седео је у својој фотељи, окружен хрпама књига и папира и писао на крилу. Налазио је снаге и да се стара и о административним обавезама које иду уз менторство и да и даље промишља о, сасвим дословно, свакој реченици и свакој запети.

Са њим, наша струка за класичне науке и византологија изгубила је далеко више од једног великог стручњака. Изгубили смо и много животности и полета које јој је он доносио.

Ил Акад
Филозофски факултет
Универзитет у Београду

ОСНОВНА УПУТСТВА САРАДНИЦИМА

1. Часопис *Зборник Матице српске за класичне студије* објављује оригиналне радове из свих области класичних наука и рецепције антике, радове из других блиских научних и књижевних дисциплина, грађу за истраживања, критике и приказе, хронику, некрологе и друге прилоге за које редакција оцени да су погодни. Часопис излази једном годишње.

2. Радови се објављују на српском или страним језицима, по избору аутора. Потребно је да се на почетку студије донесу кратак апстракт и кључне речи, а на крају рада резиме на језику другом од језика на ком је рад написан.

3. Наслови посебних публикација (монографија, зборника, часописа, речника и сл.) који се помињу у раду штампају се курзивом на језику и писму на којем је објављена публикација која се цитира. Треба настојати да подаци буду што потпунији.

Цитати из дела на страном језику могу се наводити у оригиналу или у преводу, када је потребно навести преводиоца. Грчки и латински цитати обавезно се дају у оригиналу, уз могућност превода. Препоручљиво је да се доставе и коришћени грчки фонтови.

Редакција инсистира да сарадници наводе домаће ауторе и дела где год постоје.

4. Белешке уз текст могу се донети на свакој страници или на крају целог текста, пре резимеа.

5. Библиографија или цитирана литература могу се донети кумулативно на крају текста, после бележака (ако су на крају текста) и пре резимеа.

6. Прилози и илустрације могу се уклопити у текст према садржају, или донети на крају рада. Потребно је да се јасно обележе, по могућству римским цифрама.

7. За цитирање и навођење библиографских података користе се уобичајени стандарди.

8. За цитирање on-line података пожељно је да се користе следећа упутства

Монографска публикација доступна on-line:

Презиме, име аутора. *Наслов књиге*. <адреса с интернета> Датум преузимања.

Пример:

Veltman, K. H. *Augmented Books*. knowledge and culture. http://www.isoc.org/inet2000/cdproceedings/6d/6d. 02. 02. 2002.

Прилог у серијској публикацији доступан on-line:

Презиме, име аутора. „Наслов текста." *Наслов периодичне публикације*. Датум периодичне публикације. Име базе података. Датум преузимања.

Пример:

Toit, A. "Teaching Info-preneurship: students' perspective." *ASLIB Proceedings*. February 2000. Proquest. 21. 02. 2000.

Прилог у енциклопедији доступан on-line:

„Назив одреднице." *Наслов енциклопедије*. <адреса с интернета>. Датум преузимања. Пример:

"Wilde, Oscar." *Encyclopedia Americana*. <...> 15. 12. 2008.

9. Текст рада за *Зборник Матице српске за класичне студије* пише се електронски на страници А4 формата (21 x 29,5 cm), с маргинама од 2,5 cm, увлачењем првог реда новог пасуса 1,5 cm, и размаком међу редовима 1,5. Текст треба писати у фонту *Times New Roman*, словима величине 12 pt, а апстракт, кључне речи и белешке словима величине 10 pt.

10. Рукописи за све рубрике часописа *Зборник Матице српске за класичне студије* могу се доставити електронски на e-mail адресу главног уредника gadjans@eunet.rs а текст на хартији на адресу: Ксенија Марицки Гађански, Михаила Богићевића 6, 11000 Београд, Србија, с податком да је рукопис намењен *Зборнику Матице српске за класичне студије*. Адреса часописа је: Матица српска, Улица Матице српске 1, 21000 Нови Сад, Србија.

Текстови се могу доставити и секретару редакције Данијели Стефановић dstefano@f.bg.ac.rs или stefanda@EUnet.rs

Напомена: Редакција ће сукцесивно допуњавати ова упутства како би се ускладили стандарди с великим светским класичним часописима, посебно с обзиром на специфичну природу класичних наука.

РЕЦЕНЗЕНТИ

Livio Rossetti
Ивана Поповић
Растко Васић
Victor Castellani
Мирјана Глигоријевић Максимовић
Сима Аврамовић
Снежана Ферјанчић
Ксенија Марицки Гаћански
Бојана Шијачки Маневић
Срђан Дамњановић

Напомена: Радови поднети на 12. међународном научном скупу Друштва за античке студије Србије јуна 2019. године рецензирани су на самом скупу.

САДРЖАЈ
CONTENT

СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ
STUDIES AND ARTICLES

Claudia Mársico (Buenos Aires), *New Socratic Horizons. Anthisthenes at the Bottom of Plato's Cave* 7
Claudia Mársico, *Nuevos Horizontes Socráticos. Antístenes en el Fondo de la Caverna de Platón*

Константин Калаханис, Атанасије Анастасију, Иоанис Костикас, Евстратије Теодосију, Милан С. Димитријевић (Атина, Београд), *„Велики прасак" и ранохришћанско учење о настанку универзума "Ex Nihilo"* 27
Konstantinos Kalachanis, Athanasios Anastasiou, Ioannis Kostikas, Efstratios Theodosiou, Milan S. Dimitrijević, *"Big Bang" and the Early-Christian Teaching about the "Ex Nihilo" Creation of the Universe*

Милан С. Димитријевић (Београд), *Астрономија старих Грка до Клаудија Птолемаја* 39
Milan S. Dimitrijević, *Astronomy of Ancient Greeks up to Claudius Ptolemy*

Victor Castellani (Denver), *Epic Aging: Growing up and Growing Old in Homer and Virgil* 71
Victor Castellani, *Episches Wachsen und Altern bei Homer und Vergil*

Срђан Дамњановић (Нови Сад), *Платон о раду, љубави и смрти – у шест фуснота* 107
Srđan Damnjanović, *Plato on Work, Love and Death – in Six Footnotes*

Уна Поповић (Нови Сад), *Аристотелов појам фантазије у тумачењу арапских философа* 125
Una Popović, *Aristotle's Notion of Phantasia in view of Arabic Interpretation*

Мирко Обрадовић (Београд), *Подаци о миту и другим облицима корупције у Плутарховим животописима Темистокла и Аристида* 137
Mirko Obradović, *Notes on Bribery and other Forms of Corruption in Plutarch's Lives of Themistocles and Aristides*

Ђурђина Шијаковић Маиданик (Београд), *Νιν μητηρ υπεκλαβουσα: Мегара у епизоди Херакловог лудила у Еуриподовој драми и у другим изворима* 165
Đurđina Šijaković Maidanik, *Νιν μητηρ υπεκλαβουσα: Megara in the Episode of Heracles' Madness in Euripides' Drama and in other Sources*

Немања Вујчић (Београд), *Небески град на Атосу* 179
Nemanja Vujčić, *The Heavenly City on Athos*

Снежана Ферјанчић (Београд), *Регрутација подунавских легија*: I Adiutrix 195
Snežana Ferjančić, *Recruitment of Danubian Legions*: I Adiutrix

РЕЦЕПЦИЈА И НАСЛЕЂЕ
HERITAGE

Зоја Бојић (Београд), *Антички извори методологија дисциплине историје уметности* 215
Zoja Bojić, *The Origins of the Art History Methodologies in the Writings on the Arts in the European Antiquity*

Жика Бујуклић (Београд), *Научни значај приступних предавања професора Римског права на Лицеју и Великој школи у Београду* . 239
Žika Bujuklić, *The Scientific Importance of the Inaugural Lectures Given by the Professors of Roman Law at Lyceum and the Great School in Belgrade*

Александра Бајић, Милан С. Димитријевић (Београд), *Археоастрономско истраживање Феликс Ромулијане* 267
Aleksandra Bajić, Milan S. Dimitrijević, *Archaeoastronomical Research in Felix Romuliana*

ПРЕИСПИТИВАЊА
RETHINKING

Чедомир Васић (Београд), *Лични дијалог са антиком* 287
Čedomir Vasić, *In Dialogue with Antiquity: a New View of Antiquity*

Victor Castellani (Denver), *Wine in the* Odyssey 297
Victor Castellani, *Wein in der* Odyssee

Bharat Gupt (New Delhi), *Abhinavagupta: an Ideal for Today's Vyaakhyaakaara or Commentary Writer* 349
Bharat Gupt, *Abhinavagupta и тумачење естетике данас*

Гордана Јеремић (Београд), *Римски лимес на тлу Србије у жижи светске јавности* 361
Gordana Jeremić, *The Roman Limes on the Territory of Serbia at the Centre of World's Attention*

КРИТИКЕ И ПРИКАЗИ
REVIEWS

Немања Вујчић (Београд), *Политичка историја хеленистичког Пелопонеза: Ioanna Kralli, The Hellenistic Peloponnese: Interstate Relations. A Narrative and Analytic History from the Fourth Century to 146 BC* 371

Снежана Ферјанчић (Београд), *Мирко Обрадовић, Страбон из Амасије. Историчар и географ. VII књига Страбонове Географије* . . 375

Мирјана Глигоријевић Максимовић (Београд), *Зоја Бојић, Ликовне традиције европске антике* 379

ХРОНИКА
CHRONICLE

Mark Nyvlt (Ottawa), *The Founding of the Canadian Aristotle Society* . 385

Никола Вујчић (Београд), *Стогодишњица Фануле Папазоглу 1917–2017* 386

Растко Васић (Београд), *Сто година Требеништа 2018* 388

Гордана Јеремић (Београд), *Конгрес хришћанске археологије* 390

Гордана Јеремић (Београд), *Касна антика и средњи век* 392

IN MEMORIAM

Ксенија Марицки Гађански, *Емилија Масон (1940–2017)* 397

Ил Акад, *Александар В. Поповић (1961–2018)* 399

Основна упутства сарадницима 401

Рецензенти 403

Зборник Матице српске за класичне студије излази једном годишње

Уредништво *Зборника Матице српске за класичне студије*
двадесету књигу за 2019. годину закључило је 13. 11. 2019.

Штампање завршено децембра 2019.

За издавача
Проф. др Драган Станић,
председник Матице српске

Стручни сарадник Одељења
Јулкица Ђукић

Лектура и коректура
Татјана Пивнички Дринић

Технички уредник
Вукица Туцаков

Компјутерски слог
Владимир Ватић, ГРАФИТ, Петроварадин

Штампа
САЈНОС, Нови Сад

Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије
учествовало је у финансирању штампања овог *Зборника*

Уредништво и администрација:
21000 Нови Сад, Улица Матице српске 1, телефон: 021/420–199

Editorial and publishing office:
21000 Novi Sad, Matice srpske 1, Serbia

e-mail: zmsks@maticasrpska.org.rs
gadjans@eunet.rs

CIP – Каталогизација у публикацији
Библиотека Матице српске, Нови Сад

930.85(3)(082)

ЗБОРНИК Матице српске за класичне студије = Journal of classical studies Matica srpska / главни и одговорни уредник Ксенија Марицки Гађански. – 1998, 1– . – Нови Сад : Матица српска, Одељење за књижевност и језик, 1998– . – 24 cm

Годишње.

ISSN 1450–6998

COBISS.SR-ID 135172871