



МАТИЦА СРПСКА
ОДЕЉЕЊЕ ЗА КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК

ЗБОРНИК

МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ
JOURNAL OF CLASSICAL STUDIES MATICA SRPSKA

25 (2023)

Уредништво

Сима Аврамовић (Београд), Растко Васић (Београд), Бхарат Гупт (Делхи),
Милан С. Димитријевић (Београд), Виктор Кастелани (Денвер),
Ксенија Марицки Гађански (Београд), Марк Ниволт (Отава),
Мирко Обрадовић (Београд), Курт Рафлауб (Провиденс), Ливио Росети (Перуђа),
Данијела Стефановић (Београд), Мирјана Д. Стефановић (Нови Сад),
Снежана Ферјанчић (Београд), секретар, Бојана Шијачки Маневић (Београд)

Editorial Board

Sima Avramović (Belgrade), Victor Castellani (Denver),
Milan. S. Dimitrijević (Belgrade), Snežana Ferjančić (Belgrade) – secretary,
Bharat Gupt (Delhi), Ksenija Maricki Gadjanski (Belgrade), Mark J. Nyvlt (Ottawa),
Mirko Obradović (Belgrade), Kurt Raaflaub (Brown University),
Livio Rosetti (Perugia), Danijela Stefanović (Belgrade),
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 нарукнице 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).

Loro – Logo: Dr. Rastko Vasić

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

ЗБОРНИК
МАТИЦЕ СРПСКЕ
ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ
JOURNAL OF CLASSICAL STUDIES
MATICA SRPSKA

25

НОВИ САД
NOVI SAD
2023

СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ
STUDIES AND ARTICLES



Мирко Обрадовић
Универзитет у Београду
Филозофски факултет
Одељење за историју
mdobrado@f.bg.ac.rs

ТИМАГОРИН СЛУЧАЈ У ПЛУТАРХОВИМ ЖИВОТОПИСИМА АРТАКСЕРКСА И ПЕЛОПИДЕ. ДА ЛИ ЈЕ ТИМАГОРА ОСУЂЕН НА СМРТ ЗБОГ ПРИМАЊА ЦАРСКИХ ДАРОВА?

АПСТРАКТ: Рад је посвећен једном од најпознатијих случајева поткупљивања дипломатских представника у Атини класичне епохе, такозваној Тимагиној афери, названој по атинском посланику Тимагори, који је 367. године пре н. е. боравио на персијском царском двору у Сузи. Оптуженом да га је цар Артаксеркс II подмитио скупим и неуобичајеним даровима, Тимагори је на повратку суђено у Атини као издајнику и осуђен је на смрт и погубљен. Иако овај догађај бележе различити сачувани историјски извори, он се не може најбоље разумети и објаснити без ослоња на Плутархове *Животописе Пелопиде* и *Артиаксеркса*, где је цела афера, њени узроци и исход, изложена с највише детаља. То имамо да захвалимо Плутарховом интересовању за овакве теме, јер је за њега однос према миту и корупцији један од важних елемената за доношење укупног суда о вредности једног политичара. Цитирани текстови сведоче и о његовој способности да комбинује податке из различитих и међусобно супротстављених извора и из различитих епоха и да на основу њих доноси објективне закључке.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Плутарх (око 46. – око 125. године н. е.), случај посланика Тимагоре, *Животопис Пелопиде*, *Животопис Артиаксеркса*, Атина, мито, корупција, политика, поштење у политици.

Ниједно историјско друштво није било имуно на појаву мита и корупције. Атинска демократија у V и IV веку пре н. е. у том погледу не представља никакав изузетак, а бројни су примери из историјских извора који потврђују постојање коруптивних радњи код

носилаца различитих јавних функција и од народа изабраних лица. Извори такође сведоче о напорима атинске државе да се овакве појаве спрече, открију и искорене и да се законским механизмима и процедурама, које су се морале доследно примењивати, појединци одврате од коруптивних радњи, а да се откривеним починиоцима суди и да буду примерено кажњени.

Када је реч о миту и корупцији у Атини у V и IV веку пре н. е., један од писаца кога је неопходно консултовати је биограф, философ и полихистор Плутарх из Херонеје. Иако живи и ствара низ векова после класичне епохе грчке историје, он се као извор информација о овој теми, као уосталом и за многе друге, не сме изоставити и прескочити. Плутарх као писац и мислилац поклања доста пажње моралним квалитетима личности чијим се животима бави, а ту однос према миту и корупцији представља један од важних елемената за доношење укупног суда о вредности једног државника и политичара. Непоткупљиви и поштени политичари имају код Плутарха увек предност у односу на оне с „лепљивим прстима” и склоне корупционашким аферама. С друге стране, он податке о оптужбама за мито и корупцију истакнутих државника и политичара, које је пронашао у бројним и разноврсним изворима које је користио, не покушава да сакрије, већ настоји да их верно пренесе и протумачи. Такав је случај, видели смо већ, с Плутарховим *Животописима* водећих атинских државника из V и IV века пре н. е. – Темистокла, Аристиде, Кимона, Перикла, Никије, Алкибијада, Демостена, Фокиона, чију смо политичку делатност у вези са стварним или измишљеним корупционашким аферама детаљно анализирали у претходним бројевима овог часописа.¹

Оптужбе за мито и корупцију не везују се само за оне најславније атинске државнике којима је Плутарх посветио засебне биографије у оквиру својих *Упоредних животописа славних Грка и Римљана*. Оне су се могле односити и на друге носиоце јавних функција, као што је то случај с неким атинским посланицима који су слати у поверљиве и одговорне дипломатске мисије у стране државе и на дворе краљева где су од њих могли бити подмићени да учине нешто против интереса сопствене државе. Таква једна „дипломатска” корупционашка афера, позната и као Тимагорина, по имену атинског

¹ М. Обрадовић, Подаци о миту и другим облицима корупције у Плутарховим *Животописима* Темистокла и Аристиде, *Зборник Мајице српске за класичне студије* 20, 2018, 137–163; исти, Подаци о миту и другим облицима корупције у Плутарховим *Животописима* Кимона и Перикла, *Зборник Мајице српске за класичне студије* 21–22, 2020, 79–105; исти, Подаци о миту и другим облицима корупције у Плутарховим *Животописима* Никије и Алкибијада, *Зборник Мајице српске за класичне студије* 23, 2021, 61–85; исти, Подаци о миту и другим облицима корупције у Плутарховим *Животописима* Демостена и Фокиона, *Зборник Мајице српске за класичне студије* 24, 2022, 99–129.

посланика персијском царском двору у Сузи, једна је од најпознатијих и најзанимљивијих, али и историјски најинтригантнијих из прве половине IV века пре н. е. Она је и предмет анализе овде, јер је описана с доста специфичних и јединствених детаља у чак две Плутархове биографије, у *Животописима Пелопида* и *Артаксеркса*. Уз то, сматрамо да се ова афера, иако споменута и у другим изворима, чак и у неким савременим, не може добро разумети и историјски протумачити без ослоња на Плутарха.

У рано лето 367. године пре н. е. у Сузи је уз посредовање персијског цара Артаксеркса II Мнемона одржан скуп представника међусобно завађених полиса матичне Хеладе који је имао за циљ успостављање општег мира и редефинисање односа међу грчким државама после 371. године, силног успона Тебе и слома спартанске хегемоније на Пелопонезу и уопште у Хелади.² Најпре су Спартанци послали посланство цару очекујући да, као што је то био случај и раније, обезбеде себи привилегован положај. Када су чули да се спартански посланик Еутикле већ налази код цара у Сузи, посланства су сместа послали и Тебанци и Атињани. Тебанце и Беоћане је представљао у то доба водећи тебански политичар и војсковођа Пелопида, који је непосредно пре ових догађаја ослобођен из заточеништва код тесалског тиранина Александра из Фере.³ У друштву Пелопиде су се као тебански и беотски савезници налазили и представници Елиђана и Аркађана, тада завађених држава на Пелопонезу око поседа у Трифилији. Атинску делегацију су, с друге стране, предводили Тимагора и Леонт, којима то изгледа није било прво и једино заједничко посланство.⁴ На скупу је од Хелена доминантну улогу извесно имао Тебанац Пелопида, чија је предложена решења подржао и персијски цар Артаксеркс. Пелопидин предлог је у основи предвиђао да Хелени уживају аутономију, да се Месенији званично призна независност од Спарте, постигнута у пракси још 370. године,

² За основни низ догађаја око почетка скупа, тока, резултата и домета, неопходно је следити Ксенофонову *Хеленску историју* (Xen. Hell. VII 1, 33–40). За став модерне науке, уп. нпр. Н. Bengtson, *Die Staatsverträge des Altertums*, Bd. 2: Die Verträge der griechisch-römischen Welt von 700 bis 338 v. Chr., München 1962, 239–240, Nr. 282; S. Dušanić, *Arkadski savez IV veka*, Beograd 1970, 70–72; J. Buckler, *Theban Hegemony 371–362 BC*, Cambridge Mass., London 1980, 151–158; J. Roy, *Thebes in the 360s B.C.*, *The Cambridge Ancient History*² Vol. VI, Cambridge 1994, 196–197; J. Heskell, *The North Aegean Wars, 371–360 BC*, Stuttgart 1997, 105–108.

³ Уп. Plut. Pel. 29.

⁴ Податак изнесен у Демостеновој беседи *О нејошћено извршеном посланству* (Dem. 19, 191) наводи на закључак да су Тимагора и Леонт заједнички вршили службу посланика (συνπρεσβευτικός) за период од четири године. Али уп. D. J. Mosley, *Leon and Timagoras: Co-envoys for Four Years?*, *GRBS* 9, 1968, 157–160, који одбацује могућност избора посланика на четири године, док D. M. MacDowell, *Demosthenes: On the False Embassy (Oration 19)*, Oxford 2000, 284–285, уместо τέτταρα ἔτη (четири године) предлага читање τέτταρας μῆνας (четири месеца).

а да Атињани треба да своје ратне лађе извуку на обалу, чиме би се практично одрекли сваке тежње за таласократијом, као и да се сви Хелени обавезу да ће повести рат против онога ко прекрши одредбе овако утврђеног мировног споразума. И поред негодовања појединих посланика на самом скупу, овај предлог је постао део званичног документа који је у форми царског писма требало да буде прочитан грчким градовима да о њему донесу одлуку. И поред силне жеље и настојања, Тебанци нису могли да међу Хеленима спроведу прихватање овако сročеног царског писма и усвајање његових одредби. И када су градови у Хелади у већини одбили да се закуну на овакав текст споразума, свима је постало јасно да је цела ствар око постизања споразума и општег мира (κοινὴ εἰρήνη) с Тебанцима као његовим гарантима већ током 366. године пре н. е. изгледала политички мртва и да је окончана сасвим неуспешно и без очекиваног резултата.⁵

Не треба да чуди што је персијски цар Артаксеркс на скупу у Сузи подржао Пелопиду и Тебанце, јер подршка Теби као новом хегемону у Хелади ничим није нарушавала персијске интересе, а слабила је подједнако и Спарту и Атину које су у то време, подстакнуте тебанским претњама, успоставиле изнова блиску политичку сарадњу, а давале су и, најпре прикривено а затим и отворено, подршку Ариобарзану, побуњеном сатрапу хелеспонтске Фригије. Поред тога, Теба није никада раније била непријатељ Персије. Тако и Ксенофонт наглашава да је Пелопида у свом наступу пред царем подсећао на традиционалну наклоност Тебанаца према Персијанцима (такозвани „медизам” Тебе) још од времена Ксерксовог похода на Хеладу, поименце наводећи битку код Платеје где су се Тебанци једини од Хелена борили на персијској страни, а ни касније никада нису дигли оружје на цара. Чак нису, истакао је Пелопида, дозволили ни спартанском краљу Агесилају да као нови Агамемнон принесе жртву у Аулиди пре свог похода у Азију 396. године пре н. е.⁶ Није чудно такође ни то што је покушај Тебанаца да допру до цара и придобију његову наклоност позивајући се на историју њихових међусобних односа, очекивано освежио сећање на „медизам” (μηδισμός) Тебе у Атини и поново подстакao антитебанска осећања међу Атињанима. Оно што, међутим, чуди је понашање атинских посланика,

⁵ Диодор у *Историјској библиотеци* (Diod. XV 76, 3) спомиње *koine eirene* под патронатом персијског цара којим су више од пет година после битке код Леуктре окончана непријатељства између Спартанаца и Тебанаца, што одговара 366/5. години пре н. е. Тешко је рећи колико је овај податак поуздан и да ли му треба поклонити поверење, а нарочито у делу који се тиче улоге персијског цара у постизању споразума, како то, на пример, чини М. Jehne, *Koine Eirene. Untersuchungen zu den Befriedungs- und Stabilisierungsbemühungen in der griechischen Poliswelt des 4. Jahrhunderts v. Chr.* (Hermes Einzelschriften, 63), Stuttgart 1994, 86–90.

⁶ Xen. *Hell.* VII 1, 34.

а нарочито Тимагоре током боравка у Сузи. Још Ксенофонт наглашава да је Тимагора, један од двојице посланика који су овом приликом представљали Атињане на царском двору, подржао Пелопиду и „све његове речи потврђивао као истините”.⁷ Насупрот Тимагори, други атински посланик Леонт је отворено негодовао када је прочитан текст предложеног споразума.⁸ По повратку у Атину, Леонт је оптужио Тимагору „да није хтео с њим да дели ни шатор и да се о свему договарао с Пелопидом” (ὥς οὐτε συσκηνοῦν ἑαυτῷ ἐθέλοι μετὰ τε Πελοπίδου πάντα βουλευόιτο), па су Тимагору Атињани осудили на смрт.⁹ Заступање, дакле, тебанских а не атинских интереса, односно издаја атинских, било би, закључујући то на основу Ксенофонта, разлог зашто је Тимагори атински народ судио и зашто је у коначном исходу осуђен на најтежу казну.¹⁰

Иако код Ксенофонта нема речи о томе да је Тимагора био подмићен, већ само да је као изабрани дипломатски представник атинске државе држао страну Пелопиди и Тебанцима, примање мита у виду царских дарова јавља се код млађих сачуваних извора као неизоставни чинилац целе приче. Већ Ксенофонов млађи савременик Демостен у свом говору *О нејошћено извршеном њослансиџу* (Περὶ τῆς παραπρεσβείας) из 343. године пре н. е. вели да је, како се прича (ὥς λέγεται), цар дао Тимагори чак четрдесет таланата, али када је сазнао да је народ погубио Тимагору, схватио је да је прималац његове милости особа без утицаја која није имала снаге да сачува ни сопствени живот, а камоли да уради нешто од онога што је обећала.¹¹ Демостен се домишља то позвао на Тимагорин случај у склопу оптужнице против Есхина, кога је он теретио да је у време другог атинског посланства македонском краљу Филипу II од овога примио мито, односно „дарове” (δώρα).¹² Очигледна Демостенова намера била

⁷ Xen. Hell. VII 1, 35. Ксенофонт додаје и да је Атињанин Тимагора међу присутним посланицима био други по угледу одмах иза Пелопиде (ὁ Ἀθηναῖος Τιμαγόρας, καὶ ἐτιμῶτο δευτέρως μετὰ τὸν Πελοπίδαν).

⁸ Xen. Hell. VII 1, 37. За објашњење Леонтових речи да је време да Атињани потраже другог пријатеља (φίλος) уместо цара, уп. С. Tuplin, *The Failings of Empire: A Reading of Xenophon Hellenica 2.3.11–7.5.27* (Historia Einzelschriften 76), Stuttgart 1993, 153.

⁹ Xen. Hell. VII 1, 38.

¹⁰ H. Hansen, *Eisangelia: The Sovereignty of the People's Court in Athens in the Fourth Century B. C. and the Impeachment of Generals and Politicians*, Odense 1975, 92 Catalogue No. 82, сматра да је извесно у питању процес εἰσαγγελία пред скупштином за злочин издаје (προδοσία) и примање мита (δωροδοκία).

¹¹ Dem. 19, 137.

¹² Демостен је овога пута лично оптужио свога противника и током 343/2. године пре н. е. случај је стигао до суда, а сачувана су оба судска говора једнако насловљена *О нејошћено извршеном њослансиџу* (Περὶ τῆς παραπρεσβείας), и онај тужбени Демостенов и онај од стране одбране, Есхинов (Dem. 19; Aeschin. 2). Према традицији коју преноси Плутарх (Plut. Dem. 15, 5), Есхин је тесном већином од само тридесет гласова атинских

је да Есхина поистовети с Тимагором, послаником који је 24 године раније проглашен издајником и због тога био смакнут, јер је исто тако озбиљно прекршио дужност посланика и дозволио да га краљ Филип подмити (као својевремено персијски цар Тимагору), а предао је и лажни извештај, па је одатле и уследила Демостенова тужба за непоштено извршено посланство (*παράπρεσβεῖα γράφη*).¹³ Сличност с Тимагориним случајем Демостен потцртава и на другом месту када наводи да му је дужност да оптужи Есхина, с којим је боравио у дипломатској мисији код македонског краља, исто као што је то својевремено учинио Леонт када је оптужио Тимагору с којим је четири године обављао службу посланика.¹⁴

Код познијих писаца наводе се, поред давања у новцу, и други конкретни и врло неуобичајени дарови којима је персијски цар Артаксеркс обасуо Тимагору. Осим Плутархових биографија *Артаксеркса* и *Пелопиде*, о којима ће још бити више речи, о томе у сачуваним изворима можемо читати и код Атенеја у *Гозби софиста*,¹⁵ као и у чланку *Тимагора* у оквиру великог Судиног лексикона из X века.¹⁶ Атенеј најпре у одељку II књиге свог волуминозног дела (II 31, 48d–49a) бележи имена оних Хелена за које се сматра да су уживали највеће привилегије и имали највише материјалне користи од боравка на персијском двору: поименце су наведени Ентим Крићанин, Тимагора Атићанин и чувени спартански посланик Анталкида. Тако цитирајући перипатетика Фанију из Ереса, једног од најбољих и најплоднијих Аристотелових ученика, Атенеј преноси традицију да је Тимагори, или опет Ентиму из града Гортина на Криту,¹⁷ цар Артаксеркс поклатио шатор изузетне лепоте и величине и кревет са сребрним ногама; а послао је и богате покриваче и роба да му их рашири, јер Грци наводно нису знали да наместе кревет. Као ауто-

поротника проглашен невиним, а већ сам овакав исход указује на то да Демостенова тужба није вероватно била без основа.

¹³ Уп. G. Westwood, *The Rhetoric of the Past in Demosthenes and Aeschines: Oratory, History, and Politics in Classical Athens*, Oxford 2020, 239–249. Занимљиво је да се у свом одговору на Демостенову тужбу (Aeschin. 2) Есхин уопште не дотиче Тимагориног случаја, вероватно добро проценивши да му свако подсећање на тај процес и његов исход никако не иде у прилог.

¹⁴ Dem. 19, 191, где се наводе и други примери атинских политичара који су подизали тужбе против својих колега у служби уколико су сматрали да они чине радње против интереса народа. За коментар, уп. D. M. MacDowell, *Demosthenes: On the False Embassy (Oration 19)*, Oxford 2000, 285.

¹⁵ Athen. II 31, 48d–e; VI 58, 251b.

¹⁶ Suda, s.v. *Τιμαγόρας* (T 591).

¹⁷ О овом Ентиму Крићанину, за кога није уопште сигурно да ли је боравио на двору Артаксеркса I (V век) или Артаксеркса II (IV век), и могућим разлозима за његов толики углед и утицај на персијском двору, уп. G. Zecchini, Entimo di Gortina (Athen. II 48 d–f) e le relazioni grecopersiane durante la Pentecontetia, *AncSoc* 20, 1989, 5–13; A. Ruberto, Entimo di Gortina alla corte di Artaserse II, *Ktèma* 31, 2006, 341–344.

ритет да су Персијанци први као посебно занимање увели и службу „спремача постеље” (στρώτης), наведен је и историчар Хераклид из Киме, писац једне *Персијске историје* из средине IV века пре н. е.¹⁸ Ту се, међутим, наглашава и да Атињанин Тимагора није уживао све оне почести које су биле намењене споменутом Ентиму Крићанину, иако се поклатио цару и био код њега примљен с посебном наклоношћу.¹⁹ На другом се месту код Атенеја (извор није прецизиран, можда мало познати историчар Хегесандар из Делфа, наведен раније у истом одељку) опет каже да су Атињани „осудили на смрт Тимагору јер је, боравећи као посланик, пао ничице пред царем” (καὶ Τιμαγόραν δ’ ἀπέκτειναν ὅτι πρεσβεύων ὡς βασιλέα προσεκύνησεν).²⁰ Као могући разлог за осуду и смртну казну наводи се, дакле, проскинеза (προσκύνησις), која приличи поштовању богова, али је, по тадашњим хеленским назорима, неприхватљива када је реч о смртним људима. Доста од онога што је споменуто у различитим изворима и традицији о Тимагорином посланству персијском цару може се прочитати и у чланку *Тимагора* из лексикона Суда. Ту се наводе и давања у новцу и луксузни и необични поклони (скупочени кревет, 80 крава), као и надница од четири таланта за Тимагорине пратиоце. Спомиње се, међутим, и Тимагорино обећање цару да ће поткопати постојеће пријатељство између Спартанаца и Атињана (ὑπεσχῆσθαι αὐτὸν διαλύσειν τὴν οὔσαν Λακεδαιμονίοις καὶ Ἀθηναίοις φιλίαν), као и то да се Тимагора понизно поклатио персијском цару (προσκυνήσας τὸν Περσῶν βασιλέα), што је било супротно хеленским обичајима (παρὰ τὰ Ἑλλήνων ἔθη).²¹ Ипак, највише занимљивих информација о Тимагорином случају оставио је Плутарх у својим *Животописима Пелопиде* (*Pel.* 30, 9–13) и *Артиаксеркса* (*Artax.* 22, 8–12) и оне заслужују да буду у целини цитиране и засебно анализирани. Мишљења смо и да подаци код Плутарха преузети из различитих и разноврсних извора, али и његови закључци, воде најпоузданијем разрешењу ове афере која представља вероватно најпознатији случај подмићивања (δωροδοκία) дипломатских представника у атинској историји пре времена краља Филипа, Есхина и Демостена.

¹⁸ Уп. D. Lenfant, *Les Histoires perses de Dinon et d'Héraclide*, fragments édités, traduits et commentés, Paris 2009, 306–308.

¹⁹ Athen. II 31, 48d-e = *FGrHist* 1012 F21. Ентиму су наводно биле указане и оне части које су иначе биле резервисане само за царево рођаке.

²⁰ Athen. VI 58, 251b. Тврдња да су Атињани погубили Тимагору јер се поклатио персијском цару забележена је и код римског писца Валерија Максима у његовој збирци анегдота и занимљивости *Дела и изреке вредне спомена* (*Val. Max.* VI 3, ext. 2), али ту је грешком као персијски цар наведен Дарије уместо Артаксеркса.

²¹ Suda, s.v. *Τιμαγόρας*. Да подацима из Судиног чланка треба дати већи значај него што се то обично чини, сматра Cincia Bearzot, Xenophon on the Athenian Embassy to Susa (367 BC), *Historika* 1, 2011, 34–36.

Наводи код Плутарха:
Plut. Artax. 22, 8–12:

(8) Ἀνέβη δὲ πρὸς τὸν βασιλέα καὶ Ἰσμηνίας ὁ Θηβαῖος καὶ Πελοπίδας ἤδη τὴν ἐν Λευκτροῖς μάχην νενικηκώς. Ἄλλ' οὗτος μὲν οὐδὲν αἰσχρὸν ἐποίησεν· Ἰσμηνίας δὲ προσκυνῆσαι κελευόμενος ἐξέβαλε πρὸ αὐτοῦ χαμᾶζε τὸν δακτύλιον, εἶτα κύψας ἀνείλετο καὶ παρέσχε δόξαν προσκυνούντος. (9) Τιμαγόρα δὲ τῷ Ἀθηναίῳ διὰ Βηλούριδος τοῦ γραμματέως εἰσπέμψαντι γραμματίδιον ἀπόρρητον, ἥσθεις μυρίους τε δαρεικοὺς ἔδωκε καὶ γάλακτος βοείου δεομένῳ δι' ἄσθένειαν ὀγδοήκοντα βοῦς ἀμέλγεσθαι παρηκολούθουν· (10) ἔτι δὲ κλίνην καὶ στρώματα καὶ τοὺς στρωννύντας ἔπεμψεν, ὥς οὐ μεμαθηκότων Ἑλλήνων ὑποστρωννύναι, καὶ φορεῖς τοὺς κομίζοντας αὐτὸν μέχρι θαλάσσης μαλακῶς ἔχοντα. (11) Παρόντι δὲ δεῖπνον ἐπέμπετο λαμπρότατον, ὥστε καὶ τὸν ἀδελφὸν τοῦ βασιλέως Ὀσάνην “ὦ Τιμαγόρα,” φάναι “μέμνησο ταύτης τῆς τραπέζης· οὐ γὰρ ἐπὶ μικροῖς οὕτω σοι κεκοσμημένη παράκειται.” (12) Τοῦτο δ' ἦν ὀνειδισμὸς εἰς προδοσίαν μᾶλλον ἢ χάριτος ὑπόμνησις. Τιμαγόρου μὲν οὖν διὰ τὴν δωροδοκίαν Ἀθηναῖοι θάνατον κατέγνωσαν.

A dohoće цару и Тебанац Исменија и Πελοπίда који је ујраво њобедио у бици код Леукτρε. Овај (Πελοπίδα) није учинио нициџа недосиџојно, док Исменија, када су му наредили да њред царем ѡдне нициџе, баџи на земљу њред собом ѡрсџен, а заџим, саџнувџи се, ѡдџиже ѡа и џако сџџвори уџисак да се клања. А Τιμαџори Αџиџη-νину, који му је ѡреко секреџара Белурида ѡсџао џајно ѡисамџе, цар се обрадова џе му даџе десεџ хџљада дариџа и осамдесεџ крава музара да ѡа ѡраџе јер му је збоџ слабосџи било ѡѡшребно кравље млеко; а ѡсџа му, осим ѡѡџа, и лежаљку, ѡѡсџељину и слџџе да му на-мешџџају ѡѡсџељу (као да Хелени нису научили да намесџџе ѡѡсџељу), и носаче да ѡа, онако слабоџ, носе до обале мора. А док је јѡџ боравио на двору, ѡсџао би му сџајну вечеру, џако да је и Осџан, царев браџџ, рекао: „Τιμαџора, заџамџи ову ѡрџезу! Та није ѡи овако зѡѡѡџџе-на ѡросџрџџа збоџ неке сиџниџе”. Био је ѡѡ ѡре ѡрекѡр збоџ џеѡве издаје неѡ ѡдсεџник на (цареву) милосџ. У сваком случају, Αџиџηнани су Τιμαџору осудили на смрџ збоџ ѡрџмања миџа.”²²

Plut. Pel. 30, 9–13:

(9) Τιμαγόραν γοῦν Ἀθηναῖοι κρίναντες ἀπέκτειναν, εἰ μὲν ἐπὶ τῷ πλήθει τῶν δωρεῶν, ὀρθῶς καὶ δικαίως· (10) οὐ γὰρ μόνον χρυσίον οὐδ' ἄργυριον ἔλαβεν, ἀλλὰ καὶ κλίνην πολυτελὴ καὶ στρώτας θεράποντας, ὥς τῶν Ἑλλήνων οὐκ ἐπισταμένων, ἔτι δὲ βοῦς ὀγδοήκοντα καὶ βουκόλους, ὥς δὴ πρὸς ἀρρῶστίαν τινὰ γάλακτος βοείου δεόμενος· (11) τέλος δὲ κατέβαινεν ἐπὶ θάλατταν ἐν φορείῳ κομίζόμενος, καὶ τέσσαρα τάλαντα τοῖς κομίζουσι μισθὸς ἐδόθη παρὰ βασιλέως· (12) ἀλλ' ἔοικεν οὐχ ἦ

²² Текст на грчком наведен је према критичком издању Плутархових биографија у оквиру престижне Collection Budé-e (R. Flacelière et E. Chambry, Plutarque. *Vies*, Tome XV, Artaxerxès – Aratos, Galba – Othon, Paris, Les Belles Lettres, 1979), док је за превод на српски одговоран искључиво аутор чланка.

δωροδοκία μάλιστα παροξύνει τοὺς Ἀθηναίους· Ἐπικράτους γοῦν ποτε τοῦ σακεσφόρου, μήτ' ἄρνούμενου δῶρα δέξασθαι παρὰ βασιλέως, ψήφισμά τε γράψειν φάσκοντος ἀντὶ τῶν ἐννέα ἀρχόντων χειροτονεῖσθαι κατ' ἐνιαυτὸν ἐννέα πρέσβεις πρὸς βασιλέα τῶν δημοτικῶν καὶ πενήτων, ὅπως λαμβάνοντες εὐπορῶσιν, ἐγέλασεν ὁ δῆμος· (13) ἀλλ' ὅτι Θηβαίοις ἐγγέγονει πάντα χαλεπῶς ἔφερον, οὐ λογιζόμενοι τὴν Πελοπίδου δόξαν ὅσον ἦν ῥητορειῶν καὶ λόγων κρείττων παρ' ἀνθρώπῳ θεραπεύοντι τοὺς <διὰ> τῶν ὅπλων αἰεὶ κρατοῦντας.

Тимаіору, у сваком случају, осудише и смакоше Аїињани, а ако се њо збило због обиља дарова, било је исправно и праведно; јер није (Тимагора) примио само злато и сребро него и скупоцену носећу и слугу да му је намењивају, њошћу Хелени не знају како се њо ради; а осим њога, и осамдесет крава и чуваре стоје, јер му је наводно било њошћу кравље млеко за неку болест. И коначно, крећу се до мора ношен у носилци, а цар му је дао четвори њананија да њима њанани носаче. Али није, како изгледа, примате миња било оно шћу је највише разбеснело Аїињане, јер када и Епикраї Шћишћуношца једном њуриком није ни њорекло да је примио дарове од цара, њоворећи још да ће њредложити и скућшћинску одлуку да се сваке њодине умесити девет архонаш бира девет царских њосланика од обичних и сиромашних ѡрађана, да би примате дарова њосћали имућни, народ се на њо само насмејао. Али им је шћешко ѡгадло њо шћу су Тебанци све осћварили, не узимајући у обзир да је слава Пелопидина више вредела од било које ѡворничке вешћине и беседа код човека који је увек одавао ѡризнање јачима на оружју.²³

На почетку анализе извештаја о Тимагориној афери код Плутарха треба одмах нагласити да код њега, а нарочито у *Животису Артаксеркса*, налазимо и неке јединствене податке који нису забележени у осталим сачуваним историјским изворима. Самим тим ови подаци нису проверљиви и поставља се питање да ли им уопште и у којој мери треба поклонити поверење. Ту је најпре реч о занимљивом податку да је иницијатива да се успостави „посебна” веза с персијским двором и царем, која би излазила из традиционалних оквира понашања ондашњих дипломатских представника, потекла од самог Тимагоре. Наводи се, наиме, неко „тајно писамце” (γραμμάτιδιον ἀπόρρητον) које је Тимагора послао цару по његовом секретару Блуриду (*Artax.* 22, 9). Таква једна тајна порука могла је бити написана само на грчком језику, што указује да је царев секретар знао грчки језик и био изгледа и задужен за комуникацију с Хеленима.²⁴

²³ Превод на српски аутора чланка, док је текст на грчком дат према критичком издању Плутархових биографија истакнутих Хелена и Римљана у оквиру Collection Budé-e (R. Flacelière et E. Chambry, Plutarque. *Vies*, Tome IV, Timoléon – Paul Émile, Pélopidas – Marcellus, Paris, Les Belles Lettres, 1966).

²⁴ Уп. D. Lenfant, Les ambassades grecques à la cour du Grand Roi. Des missions pas comme les autres?, *Ktéma* 47, 2022, 38.

Сам спомен царског секретара Белурида (Βήλουρις ὁ γραμματεὺς) могао би да, наизглед, целој причи пружи додатну ноту веродостојности, али је проблем што исти Белурид није забележен у другим сачуваним изворима изван Плутарховог *Живојојиса Арѿаксеркса*. Плутарх, опет, није могао да измисли ово лично име као ни сам ток описаног догађаја, већ је податке вероватно пронашао у извору који је користио. Тај извор би у основи морао бити неко близак персијском двору или неко коме су бар биле добро познате тамошње прилике (на памет падају најпре писци *Персика*),²⁵ а нама данас остаје само да му поклонимо поверење или да сасвим одбацимо један овакав податак као неверодостојан. Остављајући по страни питање веродостојности, за нашу тему је ипак важно то да је ова традиција настала и била забележена врло вероватно недуго после самог догађаја. Поред Белурида, у извештају о Тимагорином посланству из *Живојојиса Арѿаксеркса* (*Artax.* 22, 11) јавља се још једна очигледно веома значајна личност на царском двору са занимљивим персијским личним именом, царев брат Остан (Ὀστάνης). Он је, за разлику од непознатог Белурида, већ и код Плутарха на још два места наведен као један од Артаксерксове браће,²⁶ с којим је цар делио и своју трпезу,²⁷ што је од значаја у причи о Тимагори. Он је изгледа био и деда потоњег цара Дарија III, последњег владара из царске породице Ахеменида.²⁸ Овај Остан је, у сваком случају, сасвим добро послужио Плутарху да кроз његова уста изрази и свој лични морализаторски став и укаже на праву природу Тимагориног аранжмана с царем, које би пре требало сматрати издајом атинског посланика него гостопримством указиваним посланицима других држава по природи ствари и у складу с традицијом и добрим обичајима. Свим страним посланицима код цара следовали су уобичајени дарови, али они посебни били су резервисани само за стране дипломате који би успоставили и посебан однос с царем и били сматрани царевим миљеницима.²⁹

²⁵ Динон из Колофона или Хераклид из Киме као аутори *Персијских историја* (*Персика*), или можда њихов млађи савременик, споменути писац и философ Фанија из Ереса на острву Лезбу. За исцрпну расправу о изворима целог поглавља (*Artax.* 22), уп. C. Binder, *Plutarchs Vita des Artaxerxes. Ein historischer Kommentar*, Berlin 2008, 294–299.

²⁶ Уп. Plut. *Artax.* 1, 2, где се наводи да је цар Дарије II из брака с Парисатидом имао четири сина, најстаријег Артаксеркса, будућег цара, а затим и Кира, Остана и Оксатра. С друге стране, Ксенофонт у *Анабази* бележи само старијег Артаксеркса и млађег Кира (Xen. *Anab.* I 1, 1). За коментар вид. C. Binder, н. д., 86–94.

²⁷ Plut. *Artax.* 5, 5.

²⁸ Судећи то бар на основу онога што нам је оставио историчар Диодор у својој *Историјској библиотеци* (Diod. XVII 5, 3).

²⁹ О тим „редовним” и „ванредним” давањима и значају који је персијски новац могао имати у међугрчким односима, уп. нпр. D. M. Lewis, *Persian Gold in Greek International Relations*, *REA* 91, 1989, 227–234. Уопште о почастима и даровима (ξένια) који су

Још један јединствени податак у Плутарховом извештају у *Живойойису Арѿаκсеркса* тиче се наводне Тимагорине болести (*Artax.* 22, 9–10). Болест атинског посланика се такође спомиње и у *Живойойису Пелойиге* (*Pel.* 30, 10), али не и у другим сачуваним изворима који бележе Тимагорин боравак код цара. То, наравно, не мора да значи да причу о Тимагориној болести треба искључиво посматрати као познију измишљотину и покушај рационализације издаје атинског посланика. Јер путовање цару копном од Сарда до Сузе чувеним царским друмом кроз Малу Азију и Месопотамију трајало је најмање три месеца³⁰ и било је скопчано с различитим ризицима. На том дугом путу се увек могло десити и да се неко разболи или да чак премине. Занимљиво је, ипак, што се као објашњење и разлог за тако необичне и претеране царске дарове Тимагори наводи управо болест атинског посланика. То онда заиста може да изгледа као нека врста рационализације целе приче да би се објаснили баш онакви дарови какви су наведени у извештају. Јер тешко би се, на пример, могао разумети дар од 80 крава музара, заједно са чуварима стоке, који Плутарх наводи у обе биографије (*Artax.* 22, 9; *Pel.* 30, 10), изузев у случају да је Тимагори по савету лекара, извесно царевих, било неопходно потребно свеже млеко за санирање неке његове болести и бржи опоравак. Толико млеко није, наравно, морало бити коришћено само оралним путем, већ и за купке и сличне третмане који су могли бити преписани болеснику у циљу јачања организма и његовог бржег опоравка.³¹ Слично стоји и са скупоценим креветом и постељином који су као царски дарови намењени Тимагори такође оставили значајан утисак и траг у традицији. У *Живойойису Арѿаκсеркса* се вели да је цар Тимагори послао, између осталог, „лежаљку, постељину и слуге да му намештају постељу (као да Хелени нису научили намештање кревета), и носаче да га, онако слабог, носе до обале мора” (*Artax.* 22, 10), док се у *Живойойису Пелойиге* прецизира да се Тимагора „кретао до мора ношен у носильци, а цар му је дао још четири таланта да њима плати носаче” (*Pel.* 30, 11).³² Када је већ реч о самим материјалним даровима, они су код Плутарха наведени приближно исто као и у другим познијим изворима (Атенеј, Суда) или тек с мањим одступањима од њих. Могли бисмо стога рећи да сви ови извори следе и исту традицију. Како Атенеј

уобичајено следовали страним посланицима (πρέσβεις) код Хелена и варвара, уп. D. Kienast, *RE Suppl.* XIII, 1973, s.v. Presbeia, 566–573.

³⁰ Уп. Hdt. V 53–54.

³¹ Краве су (такође 80 бројем) наведене и код Суде (Suda, s.v. Τιμαγόρας), али се ту не прецизира да је разлог за њихово даровање била Тимагорина болест.

³² Ова сума од четири таланта (τέσσαρα τάλαντα) као накнада, плата (μισθός) за слуге носаче, забележена је, видели смо, и код Суде (Suda, s.v. Τιμαγόρας).

поименце спомиње као извор информација Фанију из Ереса, који, истине ради, те необичне и изузетне царске дарове доводи најпре у везу с Ентимом Крићанином, с разлогом се може претпоставити да је он могао бити и Плутархов извор на овом месту. Тим пре што је Фанија, Теофрастов земљак и пријатељ и истакнути Аристотелов ученик, и иначе писац кога Плутарх радо цитира, као, на пример, у *Животопису Темистокла* и то на више места.³³ То, наравно, не искључује могућност да је ултимативни извор неко од писаца *Персијских историја* (*Персика*), попут већ спомињаних Динона из Колофона или Хераклида из Киме. У сваком случају, цела та прича о скупоченим и необичним царским даровима настала је врло вероватно још у IV веку пре н. е. и не може се сматрати тек за неку познију измишљотину и додатак причи.

Када је реч о новчаним давањима, у томе се извори, ипак, доста разликују. Видели смо да још Демостен спомиње невероватну суму од чак четрдесет таланата коју је Тимагора наводно добио од цара (Dem. 19, 137), наглашавајући, додуше, да се „тако прича“ (ὥς λέγεται), што већ побуђује сумњу у прецизност исказа који се вероватно може најбоље разумети као реторско претеривање. Код Плутарха се у *Животопису Артаксеркса* наводи сума од 10.000 дарика које је цар дао Тимагори (Artax. 22, 9), док се у *Животопису Пелопида* спомињу само злато и сребро, без прецизирања тачног износа (Pel. 30, 10). Томе треба додати и она четири таланта којима су плаћени носачи што су болесног Тимагору носили у лежальци све до мора (Pel. 30, 11). Остављајући по страни све друго, ваља констатовати да је већ сума од 10.000 царских персијских златника „дарика“ огромна да би тек тако била поклоњена неком појединцу. Поставља се питање шта се од тог појединца очекивало да учини заузврат да би оправдао добијање толиког дара у новцу који је далеко превазилазио све познате примере давања традиционалних и уобичајених дарова (ξένια, δῶρα) страним дипломатским представницима. Поређења ради, да би се схватило о коликој суми је реч, Плутарх на другом месту у *Животопису Артаксеркса* наводи да је 30.000 златних дарика које је цар послао по Рођанину Тимократу у Хеладу 396. године пре н. е. било довољно да се поткупе сви водећи политичари по грчким градовима и да се покрене рат против Спарте у Хелади, познат у историји као Коринтски рат.³⁴ Одатле и позната изрека коју Плутарх

³³ Уп. *FGrHist* 1012 F17–20, 22. За исцрпне и вредне коментаре, вид. J. Engels, *Phai-nias of Eresos*, in: G. Schepens (ed.), *Die Fragmente der griechischen Historiker continued. IV A. Fasc. 1. The pre-hellenistic period*, Leiden–Boston 1998, 328–342.

³⁴ Plut. Artax. 20, 6. Да је новац употребљен за ову сврху одговарао тежини и вредности од 50 атичких таланата сребра могло би се закључити на основу онога што Ксенофонт вели у својој *Хеленској историји* (Xen. Hell. III 5, 1). Да је, међутим, 30.000 дарика

приписује спартанском краљу Агесилају, који је морао да се врати у Хеладу с похода против Персијанаца у Малој Азији необављена посла, цинично коментаришући да га је из Азије потерало 30.000 персијских стрелаца, јер је царски златни дарик на аверсу имао утиснуту представу персијског владара наоружаног луком и стрелом.³⁵ Тимагори, атинском посланику, дакле, ако у овој ствари можемо да верујемо Плутарху, односно његовом извору, дата је само у новцу трећина оне суме која је била довољна да се покрене највећи рат у Хелади после Пелопонеског!

Када је реч о Плутарховом казивању о Тимагориној афери, уочљиво је такође и то што он не повезује директно Тимагору с проскинезом како то чине неки други познији извори (Атенеј, Суда). Он причу о падању ничице пред царем као пред божанством (προσκύνησις) у истом одељку *Живойшойиса Артиаксеркса* доводи у везу с Тебанцем Исмением, бележећи лукавство које је овај показао приликом сусрета с царем (*Artax.* 22, 8). Треба нагласити и да овај Исмения Тебанац (Ἰσμενίας ὁ Θηβαῖος) није онај славни Исмения, вођа антиспартанске странке у Теби коме су Спартанци и дошли главе 382. године пре н. е. пошто су заузели тебански акропољ Кадмеју, већ један његов млађи земљак и рођак (можда син или унук) и Пелопидин пријатељ и близак сарадник.³⁶ Он се, наводи Плутарх, такође налазио у делегацији коју је Пелопида у име Тебанаца, Беоћана и њихових савезника предводио цару 367. године, а њему се приписује и наведена анегдота о клањању пред царем која је заправо представљена као Тебанчева лукавост којом је овај успео да превари своје домаћине.³⁷ Иако Плутарх не каже изричито да се Атињанин Тимагора поклатио цару супротно хеленским обичајима, остаје, ипак, утисак да он достојанственом Пелопиди и лукавом Исмении супротставља непромишљеног Тимагору, опијеног оријенталним луксузом. Чак и ако се прича о Тимагориној болести прихвати као истинита или бар

вредело и двоструко више (чак 100 таланата сребра), дало би се закључити баш на основу једног другог Ксенофоновог податка из *Анабазе* (Xen. *Anab.* I 7, 18). Уп. С. Binder, н. д., 283.

³⁵ Ову изреку Плутарх бележи и у *Живойшойису Агесилаја* (Plut. *Ages.* 15, 8), али и у спису *Изреке Лаконаца*, Агесилај бр. 40 (*Mor.* 211В). За превод и коментар, уп. Плутарх, *Изреке*, Београд 2020, 132.

³⁶ Не знамо патронимик овог млађег Исмения, који је с Пелопидом такође боравио најпре у посланству, а затим и у заробљеништву код тиранина Александра из Фере (Plut. *Pel.* 27–29). Уп. Н. Beck, *DNP* 5, 1998, 1136–37, s. v. Ismenias (2). Супротно је мишљење да се ради о само једном Исмении, уп. D. Lenfant, *Isménias et les ambassadeurs de Thèbes à la cour perse*, *Ktèma* 36, 2011, 334–347. У сваком случају, син једног Исмения по имену Тесалиско се у Аријановој *Анабазис* такође наводи као посланик персијском цару Дарију III 333. године пре н. е., а нашао се у групи грчких посланика које су Александрови Македонци заробили после битке код Иса (Arr. *Anab.* II 15, 2–4).

³⁷ *Artax.* 22, 8. Анегдоту у знатно ширем обиму и с пропратним објашњењима доноси писац Елијан у *Шареним приповецима* (Ael. *VH.* I 21).

могућа, не приличи Хеленима да усвајају оријенталне, „варварске” обичаје, а нарочито не оне које промовишу Персијанци. Управо Пелопида и Исменија, сматра Плутарх, показују, за разлику од Тимагоре, како треба поступати у таквим приликама. Док се Исменија „добро снашао” у једној по њега непријатној и захтевној ситуацији, што је такође одлика хеленске супериорности у односу на варваре, Пелопида је одбио сваку помисао о проскинези и било каквом облику понижења пред царем, јер и Плутарх наглашава да он као вођа посланства „није учинио ништа недостојно” (οὐδὲν αἰσχρὸν ἐποίησεν),³⁸ а још је и одбио да прими и дарове који превазилазе основне принципе пристојности и оне који традиционално следеју дипломатским представницима страних држава (*Pel.* 30, 8). Пелопида је, ипак, успео да постигне оно због чега је као посланик и био послат у Сузу, за разлику од Тимагоре, који, по мишљењу Атињана, није ништа успео да испослужује у корист своје државе. Ако је још том приликом примио и луксузне и неуобичајене дарове, ето довољног разлога да се посумња у његову лојалност атинској држави, народу и његовим интересима.

Ако извештај о Тимагориној афери у *Животопису Артиаксеркса* доноси више података који су јединствени и тешко проверљиви на основу других извора, онда онај из *Животописа Пелопиде* нуди, из Плутарховог угла, разрешење целог овог случаја и у правном и у историјском, али и у моралном погледу. Иако је Тимагора, према Плутарховом морализаторском суду, свакако заслужио да буде осуђен због обиља дарова добијених од цара преко сваке разумне мере (*Pel.* 30, 9–10), прави разлог његове осуде на смрт не лежи у примању мита (*dorodokia*). Тимагора заправо није, по мишљењу његових земљака, али и по Плутарховом (*Pel.* 30, 12–13), успео да ваљано одбрани атинске државне интересе пред персијским царем који је на конгресу у Сузи дао очигледну предност Пелопиди и Тебанцима над осталим грчким државама и који је, после вишедеценијске спартанске, сада подржао тебанску хегемонију у Хелади. Цар је као гарант и покровитељ општег мира (κοινὴ εἰρήνη), а у складу с развојем општих прилика у Хелади после Леуктре, своје нове фаворите пронашао у Пелопиди и Тебанцима. Државничка и дипломатска умешност Пелопиде, што Плутарх посебно наглашава, имала је у целој тој ствари важну улогу, али такође и традиционални „медизам” Тебанаца који им је у овом случају само ишао у прилог. А то је посебно заболело Атињане, што и Плутарх не пропушта да истакне, схвативши веома добро где је био срж проблема (*Pel.* 30, 13). Тебанци су управо у то време од некадашњих савезника поново постајали љути супар-

³⁸ Plut. *Artax.* 22, 8.

ници Атињанима, а општи мир који би Хелади диктирали Тебанци задирао би дубоко у атинске интересе, нарочито на мору и с погледом на такозвани Други атински поморски савез. За неуспех дипломатске мисије за Атињане неко је, дакле, морао да преузме одговорност, а кривац је пронађен у Тимагори и његовим поступцима и понашању недостојном једног дипломатског представника атинске државе. А да луксузни дарови добијени од цара и примање мита нису били и основни разлог да се Тимагори суди и да му на крају буде и пресуђено, Плутарх вешто илуструје причом о Епикрату, званом Штитоноша (Ἐπικράτης ὁ Σακεσφόρος), и његовој дрскости због које није био кажњен. Овај Епикрат не само да се, како Плутарх каже, хвалио да је примио дарове од цара док је боравио као посланик код Персијанаца, већ је претио да ће поднети и предлог скупштинске одлуке „да се сваке године уместо девет архоната бира девет царских посланика од обичних и сиромашних грађана” (ἀντὶ τῶν ἐννέα ἀρχόντων χειροτονεῖσθαι κατ’ ἐνιαυτὸν ἐννέα πρέσβεις πρὸς βασιλέα τῶν δημοτικῶν καὶ πενήτων), да би и они примањем дарова постали имућни (*Pel.* 30, 12).³⁹ Плутарх додаје да се на један овако „будаласт” предлог народ само насмејао (ἐγέλασεν ὁ δῆμος). Да Епикрат, међутим, није уопште сматран блесавим и наивним политичарем, показују подаци из других сачуваних извора који се могу односити на њега. Епикрат из деме Кефисија (Ἐπικράτης Κηφισιεύς) био је, како изгледа, веома утицајан играч на атинској политичкој сцени бар у првој деценији после обнове демократије 403. године пре н. е.⁴⁰ Не чуди уопште што је баш овај Епикрат узео део персијског новца који је Рођанин Тимократ донео у Хелладу 396. године да њиме поткупи водеће политичаре по грчким градовима.⁴¹ Његову склоност ка примању мита потврђује и беседник Лисија у говору *Протипив Ейикрајта*.⁴² Да је о истом Епикрату, међутим, постојала и добра традиција, бележи Демостен када у већ спомињаном говору *О нејошћено извршеном њослансиџу* вели да је чуо од старијих да је Епикрат био

³⁹ О Епикратовом посланству персијском цару и његовом необичном предлогу можемо читати и код Атенеја у *Гозби софиста* (Athen. VI 58, 251a), где је као извор цитиран Хегесандар из Делфа, писац из хеленистичке епохе (III век пре н. е.). У разговору се изражава и чуђење што Атињани нису извели на суд Епикрата, а Тимагору јесу.

⁴⁰ Уп. J. K. Davies, *Athenian Propertied Families 600–300 BC*, Oxford 1971, 181. Надимак Штитоноша (Σακεσφόρος) изгледа није долазио од штита, већ се односио на Епикратову дугу браду као јасно уочљиву карактеристику у изгледу. Уп. A. Georgiadou, *Plutarch's Pelopidas: A Historical and Philological Commentary*, Stuttgart u. Leipzig 1997, 210.

⁴¹ Иако Ксенофонт тврди да атински политичари, за разлику од оних у Теби, Аргу или Коринту, нису том приликом посегли за царским златом (*Xen. Hell.* III 5, 1–2), Атињане Епикрата и Кефала као кориснике персијског новца поименце спомињу и *Оксириншки историчар* (*Hell. Oxy.* 7, 2) и путописац Паусанија (Paus. III 9, 8).

⁴² Lys. 27.

демократа и ваљан човек.⁴³ Епикрат је учествовао у неколико осетљивих дипломатских мисија током прве деценије IV века, а његово се посланство на персијски двор (заједно с колегом послаником Формисијем), које спомиње Плутарх, обично датује у 394/3. или 393/2. годину пре н. е.⁴⁴ Ово је посланство изгледа с разлогом већ било предмет пародирања код савремених комедиографа, како то показује фрагмент комедиографа Платона из његових *Посланика* (*Πρέσβεις*), сачуван такође код Атенеја.⁴⁵ Иако није трпео последице због ове мисије, Епикрату је на крају, ипак, суђено због неуспеха једног другог посланства упућеног у Спарту 392/1. године у коме се налазио и беседник Андокид.⁴⁶ Епикрат је овај пут осуђен на смрт *in absentia*, јер је претходно већ побегао из Атине, и од тада се о њему није више ништа поуздано чуло.⁴⁷

Наведени примери (и Тимагорин и Епикратов) добро сведоче колико су народна воља и ћуд биле несигурне и превртљиве. Од поштованог и омиљеног политичара брзо се у пракси могло стићи до издајника и народног непријатеља. Иако је висока политика у старини била магнет и пожељан изазов за многе амбициозне делатнике, очигледно није било лако бити државник, стратег или дипломата у демократској Атини класичне епохе и свако се на свој начин довијао да опстане на политичкој сцени и да на својој кожи не осети променљиву и непредвидиву „народну ћуд”. Треба имати у виду да је то друштво у коме су се грешке по народној вољи и суду плаћале губитком грађанских части (*atimia*), прогонством, а често и главом. Онда ће нам изгледати јасније и понашање, на пример, атинског посланика Леонта из 367. године (потпуно нестао у извештајима о скупу у Сузи код познијих писаца, па тако и код Плутарха) који је, да би спасао сопствену главу, можда оптужио (с правом или не) свог колегу Тимагору да је издајник. Јер народу је у том тренутку очигледно била потребна нека жртва, а боље је, чинило се, „на олтар” понудити једну жртву него више њих. Имајући све то у виду, можда би се и у свакој сличној прилици могла наћи оправдања за неке неуобичајене поступке атинских државника и дипломатских пред-

⁴³ Dem. 19, 277.

⁴⁴ Уп. D. Kienast, н. д., 601–602; R. Develin, *Athenian Officials 684–321 B.C.*, Cambridge 1989, 209.

⁴⁵ Plat. Comic. fr. 127 edd. Kassel-Austin = Athen. VI 229f.

⁴⁶ Уп. нпр. S. Perlman, On Bribing Athenian Ambassadors, *GRBS* 17, 1976, 230–231.

⁴⁷ За исцрпну анализу посланстава у којима је учествовао Епикрат, уп. I. A. F. Bruce, Athenian Embassies in the Early Fourth Century B.C., *Historia* 15, 1966, 272–281. Да је истом Епикрату после неког времена можда ипак допуштено да се врати у отаџбину и да ту буде сахрањен, могло би се закључити на основу надгробног споменика из прве половине IV века на коме је уклесано и лично име Ἐπικράτης с припадајућим демотиком Κηφισιεύς „из Кефисије” (*IG* II² 6444, редови 4–5).

ставника, па тако и за самог Тимагору, јер он је на крају ове приче био тај који је главом платио потребу грађана да у неком пронађу кривца за неуспех државне политике. Прави разлог за његову осуду био је, дакле, по нашем суду, као и на основу онога што закључује Плутарх, политичке, а не моралне природе. А прича о миту и луксузним и необичним даровима, без обзира на то да ли је докраја била истинита или није, могла је само учврстити уверење у народу у оправданост онаког поступка осуде и кажњавања. Остаје питање да ли је Тимагора уопште могао да избегне такву осуду. Ако је ствар само до примања дарова који су се могли сматрати митом (*dorodokia*), шта би било да је Тимагора прихватио само оне дарове који традиционално и по обичајима следеју дипломатским представницима страних држава, τῶν νομιζομένων, како вели Плутарх (*Pel.* 30, 7). Уосталом, и за свог јунака Пелопиду Плутарх изричито каже да је и он примио дарове од цара, али само оне „који су били знак наклоности и добронамерности” (*Pel.* 30, 8) и који се нису могли подвести под подмићивање, јер је непоткупљивост једна од врлина која се очекује од државника. Тешко да би у тадашњој сложеној политичкој клими у Атини Тимагори уопште било много од помоћи и да је поступио слично као Пелопида и прихватио само оне уобичајене гостинске дарове који следеју посланицима страних држава. Можда би боље прошао да је поступио као један други учесник истог скупа у Сузи 367. године Антиох, посланик Аркадског савеза. Антиох је, наиме, остао упамћен јер је, како Ксенофонт извештава, одбио да прими и припадајуће му гостинске дарове јер је цар омаловажавао Аркадски савез, а јавио је аркадској скупштини *Десеј хиљада* да цар има многобројне пекаре, куваре, пехарнике и вратаре, али да нигде није могао видети људе који би се борили с Хеленима, иако их је тражио.⁴⁸ Иако је Антиох био спортиста на гласу, који је изгледа побеђивао и на панхеленским светковинама у панкратију,⁴⁹ управо је овим речима себи обезбедио вечну славу, а Ксенофонт је кроз његова уста изразио преовлађујуће мишљење о персијском царству у тадашњој Хелади.

БИБЛИОГРАФИЈА

- F. Adcock, D. J. Mosley, *Diplomacy in Ancient Greece*, London 1975.
C. Bearzot, Xenophon on the Athenian Embassy to Susa (367 BC), *Historika* 1, 2011, 21–37.

⁴⁸ Xen. *Hell.* VII 1, 38.

⁴⁹ Уп. Paus. VI 3, 9.

- H. Bengtson, *Die Staatsverträge des Altertums*, Bd. 2: Die Verträge der griechisch-römischen Welt von 700 bis 338 v. Chr., München 1962.
- C. Binder, *Plutarchs Vita des Artaxerxes. Ein historischer Kommentar*, Berlin 2008.
- I. A. F. Bruce, Athenian Embassies in the Early Fourth Century B.C., *Historia* 15, 1966, 272–281.
- J. Buckler, *Theban Hegemony 371–362 BC*, Cambridge Mass., London 1980.
- J. K. Davies, *Athenian Propertied Families 600–300 BC*, Oxford 1971.
- R. Develin, *Athenian Officials 684–321 B.C.*, Cambridge 1989.
- T. Duff, *Plutarch's Lives: Exploring Virtue and Vice*, Oxford 1999.
- S. Dušanić, *Arkadski savez IV veka*, Beograd 1970.
- J. Engels, *Phainias of Eresos*, in: G. Schepens (ed.), *Die Fragmente der griechischen Historiker continued. IV A. Fasc. 1. The pre-hellenistic period*, Leiden–Boston 1998, 290–351.
- R. Flacelière, E. Chambry, Plutarque. *Vies*, Tome IV, Timoléon – Paul Émile, Pélopidas – Marcellus, Paris, Les Belles Lettres, 1966.
- R. Flacelière, E. Chambry, Plutarque. *Vies*, Tome XV, Artaxerxés – Aratos, Galba – Othon, Paris, Les Belles Lettres, 1979.
- A. Georgiadou, *Plutarch's Pelopidas: A Historical and Philological Commentary*, Stuttgart u. Leipzig 1997.
- H. Hansen, *Eisangelia: The Sovereignty of the People's Court in Athens in the Fourth Century B. C. and the Impeachment of Generals and Politicians*, Odense 1975.
- F. D. Harvey, *Dona Ferentes: Some Aspects of Bribery in Greek Politics*, *History of Political Thought* 6, 1985, 76–117.
- J. Heskell, *The North Aegean Wars, 371–360 BC*, Stuttgart 1997.
- M. Jehne, *Koine Eirene. Untersuchungen zu den Befriedungs- und Stabilisierungsbemühungen in der griechischen Poliswelt des 4. Jahrhunderts v. Chr.* (*Hermes Einzelschriften*, 63), Stuttgart 1994.
- D. Kienast, *RE Suppl.* XIII, 1973, col. 499–628, s.v. Presbeia.
- D. Lenfant, *Les Histoires perses de Dinon et d'Héraclide*, fragments édités, traduits et commentés, Paris 2009.
- D. Lenfant, Isménias et les ambassadeurs de Thèbes à la cour perse, *Ktèma* 36, 2011, 331–347.
- D. Lenfant, The Role of *Xenia* in Diplomatic Relations between Greek Cities and the Persian Empire, in: F. Mari, C. Wendt (edd.), *Shaping Good Faith. Modes of Communication in Ancient Diplomacy*, Stuttgart 2022, 81–93.
- D. Lenfant, Les ambassades grecques à la cour du Grand Roi. Des missions pas comme les autres?, *Ktèma* 47, 2022, 11–52.
- D. M. Lewis, Persian Gold in Greek International Relations, *REA* 91, 1989, 227–234.
- D. M. MacDowell, *The Law in Classical Athens*, London 1978.
- D. M. MacDowell, *Demosthenes: On the False Embassy (Oration 19)*, Oxford 2000.
- L. G. Mitchell, *Greeks Bearing Gifts: The Public Use of Private Relationships in the Greek World, 435–323 BC*, Cambridge 1997.

- D. J. Mosley, Leon and Timagoras: Co-envoys for Four Years?, *GRBS* 9, 1968, 157–160.
- D. J. Mosley, *Envoys and Diplomacy in Ancient Greece* (*Historia Einzelschriften* 22), Wiesbaden 1973.
- S. Perlman, On Bribing Athenian Ambassadors, *GRBS* 17, 1976, 223–233.
- J. Roy, Thebes in the 360s B.C., *The Cambridge Ancient History*² Vol. VI, Cambridge 1994, 187–208.
- A. Ruberto, Entimo di Gortina alla corte di Artaserse II, *Ktèma* 31, 2006, 341–344.
- C. Taylor, Bribery in Athenian Politics I–II, *G&R* 48, 2001, 53–66, 154–172.
- C. Tuplin, *The Failings of Empire: A Reading of Xenophon Hellenica 2.3.11–7.5.27* (*Historia Einzelschriften* 76), Stuttgart 1993.
- H. D. Westlake, The Sources of Plutarch's *Pelopidas*, *CQ* 33, 1939, 11–22.
- G. Westwood, *The Rhetoric of the Past in Demosthenes and Aeschines: Oratory, History, and Politics in Classical Athens*, Oxford 2020.
- G. Zecchini, Entimo di Gortina (Athen. II 48 d-f) e le relazioni grecoopersiane durante la Pentecontetia, *AncSoc* 20, 1989, 5–13.
- М. Обрадовић, Подаци о миту и другим облицима корупције у Плутарховим *Животописима Темистокла и Аристиде*, *Зборник Мајице српске за класичне студије* 20, 2018, 137–163.
- М. Обрадовић, Подаци о миту и другим облицима корупције у Плутарховим *Животописима Кимона и Перикла*, *Зборник Мајице српске за класичне студије* 21–22, 2020, 79–105.
- М. Обрадовић, Подаци о миту и другим облицима корупције у Плутарховим *Животописима Никите и Алкибијада*, *Зборник Мајице српске за класичне студије* 23, 2021, 61–85.
- М. Обрадовић, Подаци о миту и другим облицима корупције у Плутарховим *Животописима Демостена и Фокиона*, *Зборник Мајице српске за класичне студије* 24, 2022, 99–129.
- Плутарх, *Изреке*, прев. са старогрчког М. Прековић, М. Обрадовић, коментари и уводна студија М. Обрадовић, Београд 2020.

Mirko Obradović
Faculty of Philosophy
University of Belgrade

TIMAGORAS CASE IN PLUTARCH'S *LIVES* OF ARTAXERXES AND PELOPIDAS: WAS TIMAGORAS SENTENCED TO DEATH FOR ACCEPTING KING'S GIFTS?

Summary

The paper deals with one of the most famous cases of bribery involving diplomatic representatives in Athenian history of the classical period, the so-called Timagoras affair, named after the Athenian Timagoras, who was sent as an ambassador to the Persian royal court in Susa in 367 B.C. Accused of having been bribed by the king

Artaxerxes II Mnemon with an abundance of expensive and unusual gifts, Timagoras was put to trial on his return to Athens, charged with treason, and was sentenced to death and executed. Although this event is mentioned in extant sources, ranging from contemporary to later ones – Xenophon’s *Hellenica*, Demosthenes’ speech *On the False Embassy*, Athenaeus’ *Deipnosophistae*, entry on *Timagoras* in the *Suda* lexicon – it cannot properly be understood and explained without reference to Plutarch’s *Life of Artaxerxes* and *Life of Pelopidas*, where the whole affair, its causes and outcome, is described in considerable detail. Plutarch shows interest in such topics, because for him the attitude towards bribery and corruption is one of the important elements for making an overall judgment about the worth of a politician. He also shows ability to combine information from different and confronting sources and from various periods of time to make comprehensive and significant conclusions based on them. While the account of Timagoras case in the *Life of Artaxerxes* (*Artax.* 22, 8–12) provides information that cannot be found in any other extant source, the account in the *Life of Pelopidas* (*Pel.* 30, 9–13) seems to offer a solution to the whole affair in both legal and moral terms. Although Timagoras, according to Plutarch’s moralising judgment, certainly deserved to be condemned because of the abundance of gifts beyond all reasonable measure received from the King (*Pel.* 30, 9–10), the real reason for his death sentence does not actually rest upon taking a bribe (*dorodokia*). In the opinion of his fellow citizens, but also according to Plutarch (*Pel.* 30, 12–13), Timagoras did not manage to successfully defend the Athenian interests before the King, who at the Congress at Susa gave an obvious advantage to Pelopidas and the Thebans over other Greek states. Someone had to take responsibility for the failure of the diplomatic mission, and the culprit was found in Timagoras and his actions and behaviour unworthy of an Athenian ambassador. Although high politics in ancient times was a magnet and a desirable challenge for many ambitious politicians, it was obviously not easy to be a statesman, strategos or diplomat in democratic Athens, and everyone struggled in their own way to survive on the political scene and not experience the changeable and unpredictable people’s mood. It should be borne in mind that it is a society in which, according to the will of the people and the court, mistakes in politics were paid with the loss of civil honours (*atimia*), exile, and often with the loss of life. Considering all that, one could find justification for some unusual actions of Athenian politicians and ambassadors, including Timagoras himself, but in the end, he was the one who paid with his head for the need of the citizens to find the culprit in someone. The real reason for Timagoras’ condemnation was a political, not a moral one. Moreover, the story about the bribe and abundant and unusual gifts, regardless of whether it was true to the end or not, could only strengthen the belief in the people in the justification of such a punishment.

Keywords: Plutarch (c. 46 – c. 125 AD), Timagoras case, *Life of Artaxerxes*, *Life of Pelopidas*, Athens, bribery, corruption, honesty in politics.

Konstantinos Kalachanis

New York College,
Athens, Greece

Milan S. Dimitrijević

Astronomical Observatory
Belgrade, Serbia

A POSSIBLE MENTION OF THE PRESOCRATIC ANAXIMENES ABOUT EXOPLANETS?

ABSTRACT: A particularly interesting fragment from work of Anaximenes quotes that “*πυρίνην μὲν τὴν φύσιν τῶν ἀστρῶν, περιέχειν δέ τινα καὶ γεώδη σώματα συμπεριφερόμενα τούτοις ἀόρατα*” which is interpreted in English as follows: *The nature of stars is fiery and they include some earth-like bodies that rotate with them and are invisible* (Aetius, *De Plac.* II, 13, 10). Here is analyzed this fragment and its importance for science.

KEY WORDS: Anaximenes, Presocratics, History of Sciences.

Anaximenes (585–528 BC) was the third prominent philosopher of the Milesian school of the philosophy which actually created the path for the transition from philosophical reasoning to scientific thought. His thoughts about cosmology were aligned to those of his predecessors who spoke about an initial primal element which was the substratum from which everything was created and then perished. For Thales that element was water while for Anaximander was the *apeiron* (Kalachanis et al. 2015). Anaximenes argued that this primal element was the “air” since his nature infinite and incorporeal, attributes meaning that this nature has the potential of being transcendental compared to the other elements of the universe (Olympiodorus, *De Arte Sacra*, 25, B3).

Anaximenes beliefs about the air were according to Simplicius the following: *However, Anaximenes did not consider it as indefinite as he [Anaximander] did, but definite, calling it “air”. The air varies with respect to its density and thinness, depending on the substances* (Simplicius, *In Aristotelis Physicorum*, 24, 26–29). Moreover, the divine nature of air was the result of the fact that it permeates everything in the universe and also is responsible for maintaining the cohesion of everything. Furthermore, Anaximenes attributed a divine nature to air, which permeates all elements and bodies and also maintains the cohesion of the cosmos a role similar to the one of the soul to human body (Aetius, *De Plac.* I, 3, 4) (Diels 278).

Anaximenes argues that celestial bodies originate from the Earth, specifically from the exhalations emanating from it. When these exhalations become thin, fire is produced, and from the rising fire, the stars are created (Hippolytus, *Refutation I*, 7, 5). Moreover, the creation of the Earth takes place from the condensation of primal exhalations which, due to thinning, form the fire which then causes the creation of stars (Kirk, Raven, Schofield, *The Presocratic Philosophers*, p. 160).

As it is seen from the above Anaximenes' views regarding the nature of stars, they are not scientifically accurate but rather they should be considered as an intuitive way of explaining natural phenomena. He specifically believed that the Earth is flat and stationary (Aristotle, *On the Heavens*, 294 b 13), the sun is flat like a leaf (Aetius, *On Opinions II*, 22,1), while the stars revolve around the Earth. It is worth to note that the adoption of this geocentrism was a result of the widely accepted notion of that time. Moreover, he argued that the Sun is hidden because it is covered by higher parts of the Earth, and its distance from it increases (Hippolytus, *Refutation I*, 7, 6). Regarding the composition of the stars, the philosopher initially claims that the creation of the Earth happens due to the condensation of the initial element, air, while the Sun, the Moon, and all celestial bodies come from the Earth. Anaximenes further argues that the Sun is similar to the Earth and also a very hot celestial body due to its very rapid motion (Plutarch, *Fragmenta* 179, 39 (DK 13 a 6)).

In a particularly interesting fragment from his work Anaximenes quotes a very interesting that “*πυρίνην μὲν τὴν φύσιν τῶν ἄστρον, περιέχειν δέ τινα καὶ γεώδη σώματα συμπεριφερόμενα τούτοις ἀόρατα*” which is interpreted in English as follows: *The nature of stars is fiery and they include some earth-like bodies that rotate with them and are invisible* (Aetius, *De Plac.* II, 13, 10). From this passage it is worth to mention the fiery nature of stars which is scientifically correct and the existence of bodies – like the Earth – revolving with them, which are invisible. It is clear that the description given by Anaximenes directly refers to the existence

of planetary systems where the planets revolve around their stars but are invisible. Today, numerous exoplanets are known to orbit stars but are invisible to even the most powerful telescopes. Additionally, binary star systems that migrate toward a common center of mass with one star initially invisible have been discovered.

This mention of Anaximenes should be initially regarded as a contribution to the discussion about the idea of infinite worlds. Many thinkers throughout history have spoken about that notion including the ancient Greek philosopher Epicurus, who assumed the existence of an infinite number of worlds (Epicurus, *Epistula ad Herodotum* 45,3–5 & *Epistula ad Pythoclem* 89,2) some of them similar to our world. Actually, the discovery of numerous exoplanets, particularly as a result of contribution of programs such as the NASA's Kepler Mission, have provided empirical evidence to the philosophical hypothesis. According to information provided by NASA 5496 exoplanets have been confirmed on 23. 08. 2023, while 9820 are candidates¹.

The importance of the passage apart from the existence of invisible bodies in other planetary systems is that Anaximenes was aware of the idea of such systems which could share some common attributes to our own system. The passage's mention of "earth-like bodies" that rotate with stars suggests a conceptualization of planetary systems and the term "invisible" likely refers to the difficulty in directly observing these objects from Earth, as they would have been imperceptible to the naked eye. It is really impressive to consider that Anaximenes might have assumed the possibility of other worlds which rotate around distant stars without any scientific data available. Also taking into account the scientific data about the exoplanets currently known some of them really seem to be Earth-like since they are located in the so-called Goldilock zone which is actually defined as the region of the planetary system where Earth-like characteristics are possible like liquid water (Schwieterman et al. 2019). Some examples of Potentially habitable exoplanets are Proxima Centauri b, Kepler-186f, and TRAPPIST-1e.

The Anaximenes' mention of invisible "earth-like bodies" that rotate with stars has scientific interest since it highlights the value of scientific reasoning in the explanation of the cosmos. It is also one particular example of how human curiosity and imagination can sometimes trigger scientific research. His ideas as expressed in that passage are consistent with our current understanding of exoplanet and also their potential habitability.

¹ <https://exoplanets.nasa.gov/>

BIBLIOGRAPHY

- Aetius (1879). *De Placitis Reliquiae*, ed. H. Diels in Doxographi Graeci. Berlin, Reimer, (repr. De Gruyter, 1965).
- Anaximenes (1951). "Testimonia", ed. H. Diels and W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1, 6th edn. Berlin: Weidmann.
- Epicurus (1973). "Epistula ad Herodotum", *Epicuro. Opere* 2nd edn., Ed. Arrighetti, G. Turin: Einaudi.
- Epicurus (1973). "Epistula ad Pythoclem", *Epicuro. Opere*, 2nd edn., Ed. Arrighetti, G. Turin: Einaudi.
- Kalachanis, K. Panou, E. Theodossiou, E. Kostikas, I. Manimanis, V. and Dimitrijevic, M. (2015). "The cosmic system of the pre-Socratic philosopher Anaximenes and stars and their formation", *Bulgarian Astronomical Journal*, Vol. 23, 41–44. Available on:
<https://www.astro.bas.bg/AIJ/issues/n23/KKonstantinos.pdf>
- Kirk, G. S., Raven, J. E., Schofield, M. (2001), *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι* (Μετάφραση στα ελληνικά, Δ. Κούρτοβικ), MIET, Αθήνα.
- Olympiodorus (1888). *De Arte Sacra Lapidis Philosophorum*, vol. 2, ed. M. Berthelot and C.E. Ruelle, Collection des anciens alchimistes Grecs. Steinhil, Paris.
- Simplicius (1895). "Simplicii" in *Aristotelis Physicorum Libros octo Commentaria*, 2 vols. CAG 9-10, ed. H. Diels. Reimer, Berlin.
- Schwieterman, E. W., Reinhard, C. T., Olson, S. L., Harman, C. E., Lyons, T. W. (2019). "A Limited Habitable Zone for Complex Life", *Astrophysical Journal*, 878(1), 19.

Константинос Калаханис
New York College,
Athens, Greece

Милан С. Димитријевић
Астрономска опсерваторија
Београд, Србија

МОГУЋЕ ПОМИЊАЊЕ ПРЕСОКРАТОВЦА АНАКСИМЕНА О ЕГЗОПЛАНЕТАМА?

Резиме

Анаксимен (585–528. п. н. е.) је био трећи истакнути философ милетске школе философије, која је створила пут за прелазак са философског расуђивања на научну мисао. Његове мисли о космологији биле су усклађене са мислима његових претходника, који су говорили о почетном, првобитном елементу који је био супстрат из којег је све створено, а потом нестаје. За Талеса је тај елемент била вода, док је за Анаксимандра то био *ајеирон* (Kalachanis et al. 2015). Анаксимен је

тврдио да је овај примарни елемент био „ваздух”, јер је његова природа бесконачна и бестелесна, атрибути који значе да ова природа има потенцијал да буде трансцендентална у поређењу са осталим елементима универзума (Olympiodorus, *De Arte Sacra*, 25, B3).

Анаксименова схватања о ваздуху су, према Симплицију, била следећа: *Међу њим, Анаксимен ња није сматрао неодређеним као он [Анаксимандар], већ одређеним, називајући ња „ваздухом”. Ваздух варира у њој леги тврдихине и разређености, у зависности од сујстијанци (Simplicius, In Aristotelis Physicorum, 24, 26–29).* Штавише, божанска природа ваздуха била је резултат чињенице да прожима све у универзуму и такође је одговоран за одржавање кохезије свега. Сходно томе, Анаксимен је ваздуху приписивао божанску природу, која прожима све елементе и тела и такође одржава кохезију козмоса, улогу сличну улози душе код људског тела (Aetius, *De Plac.* I, 3, 4) (Diels 278).

Анаксимен тврди да небеска тела потичу са Земље, посебно из испарења која извиру из ње. Када ова испарења постану разређена, настаје ватра, а од ватре која се уздиже стварају се звезде (Hippolytus, *Refutation* I, 7, 5). Штавише, стварање Земље се одвија кондензацијом првобитних испарења, која услед разређивања образују ватру, која потом проузрокује настанак звезда (Kirk, Raven, Schofield, *The Presocratic Philosophers*, p. 160).

Као што се види из горњих Анаксименових ставова о природи звезда, они нису научно тачни, већ их треба сматрати интуитивним начином објашњавања природних појава. Такође је веровао да је Земља равна и непокретна (Aristotle, *On the Heavens*, 294 b 13), да је Сунце равно као лист (Aetius, *On Opinions* II, 22, 1), док се звезде окрећу око Земље. Вреди напоменути да је усвајање оваквог геоцентризма резултат широко прихваћене представе тог времена. Поред тога, тврдио је да се Сунце скрива јер је заклоњено вишим деловима Земље, а његова удаљеност од ње се повећава (Hippolytus, *Refutation* I, 7, 6). Што се тиче састава звезда, философ најпре тврди да до стварања Земље долази услед кондензације примарног елемента, ваздуха, док Сунце, Месец и сва небеска тела потичу од Земље. Анаксимен даље тврди да је Сунце слично Земљи и такође веома топло небеско тело због свог веома брзог кретања (Plutarch, *Fragmenta* 179, 39 (DK 13 a 6)).

У посебно интересантном фрагменту из његовог дела Анаксимен веома занимљиво наводи да: *πυρίνην μὲν τὴν φύσιν τῶν ἄστρον, περιέχειν δὲ τινὰ καὶ ἡρώδη σώματα συμπεριφερόμενα τοῖς αἰόροις*, што на српском гласи: *Природа звезда је ватрена и оне укључују нека њела налик Земљи која се са њима окрећу и невидљива су* (Aetius, *De Plac.* II, 13, 10).

Из овог одломка вреди поменути ватрену природу звезда, што је научно тачно, и постојање тела – попут Земље – која се окрећу са звездама а невидљива су. Јасно је да се опис који је дао Анаксимен директно односи на постојање планетарних система у којима се планете окрећу око својих звезда, али су невидљиве. Данас је познато да бројне егзопланете круже око звезда, али су често невидљиве чак и за најмоћније телескопе. Поред тога, откривени су двојни звездани системи који мигрирају ка заједничком центру масе са једном звездом која је у почетку невидљива.

Ово помињање Анаксимена у почетку треба посматрати као допринос расправи о идеји о бесконачном броју светова. Многи мислиоци кроз историју говорили су о том појму, укључујући грчког философа Епикура, који је претпостављао постојање бесконачног броја светова (Epicurus, *Epistula ad Herodotum*

45,3–5 & *Epistula ad Pythoclem* 89,2), при чему су неки слични нашем. Заправо, откриће бројних егзопланета, посебно као резултат програма као што је Насина мисија *Кејлер*, пружио је емпиријске доказе овој философској хипотези. Према информацијама које је доставила НАСА, 23. 8. 2023. потврђено је 5496 егзопланета, док је 9820 кандидата.²

Значај овог одломка, осим најаве постојања невидљивих тела у другим планетарним системима, у томе је што је Анаксимен био свестан идеје о таквим системима који би могли да имају нека заједничка својства са нашим Сунчевим системом. Помињање „тела налик земљи” која ротирају заједно са звездама сугерише концептуализацију планетарних система, а термин „невидљиви” се вероватно односи на потешкоће у директном посматрању ових објеката са Земље, јер би они били неприметни голим оком. Заиста је импресивно ако је Анаксимен претпоставио могућност других светова који се обрћу око удаљених звезда, без икаквих доступних научних података. Такође, узимајући у обзир научне податке о тренутно познатим егзопланетама, неке од њих заиста изгледају попут Земље јер се налазе у такозваној зони Златокосе, која је дефинисана као област планетарног система где услови омогућавају постојање течне воде (Schwieterman et al. 2019). Неки примери потенцијално настањивих егзопланета су Proxima Centauri b, Kepler-186f и TRAPPIST-1e.

Анаксименово помињање невидљивих „тела сличних Земљи” која се обрћу заједно са звездама има научни значај, јер истиче вредност научног закључивања у објашњавању универзума. То је такође посебан пример како људска радозналост и машта понекад могу покренути научна истраживања. Његове идеје изражене у том одломку су у складу са нашим тренутним схватањем егзопланета, као и њихове потенцијалне настањивости.

² <https://exoplanets.nasa.gov/>

Срђан Дамњановић

Правни факултет за привреду и правосуђе у Новом Саду
Универзитет Привредна академија у Новом Саду
srdjan.damnjanovic@pravni-fakultet.info

ПЛАТОНОВА МЕТАПОЛИТИКА И КРИТИКА ДЕМОКРАТИЈЕ: ВРЕТЕНО НА КОЛЕНИМА АНАНКНИМ

*Училићели се боје свој разреда, а ученици се с нишодацијава-
њем односе према својим васишачима. Међу омладином
влада дух сшармалосиш, док се сшарији шруде да делују мла-
долико и забавно, јер су нељубазан излед и сшројосиш шредмеи
највећеи шреза.*

Платон
(Resp. 563b–c)

АПСТРАКТ: У концепцији Платонове метаполитике знатну улогу игра Еров мит (Resp. X). Реч је о покушају аргументације која повезује људско постојање, тип друштва и васпитања, сходно антиномији слободе и нужности. Стандардним дијалошким средствима није могуће одговорити на питање у којој мери је субјект производ друштвених околности, а колико је важна слобода избора. У формирању аргументације Платон повезује неписано учење, дијалошку философију и философску митологију. Покушаћу овде да одговорим и на питање о Платону као критичару демократије, али и да савремене појмове, почевши од теорије аномије, ауторитарне личности до бонапартизма и радикалне демократије, сагледам из перспективе Платонове *Државе*. Време демократије је време аномије, и представља шансу за промену ка радикалној демократији, или/и тиранији. У либералним тематизацијама демократије углавном се изостављају њени главни услови: самоутемељење и самоодговорност.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Платон, Хегел, Гиденс, Бадију, Адорно, Шантал и Муф, Рансијер, метаполитика, Еров мит, радикална демократија, ауторитарна личност, бонапартизам.

ОТАЦ ПЛАТОН И ЊЕГОВИ КРИТИЧАРИ

Теза да су координате у којима се налази историја философије по свом карактеру и пореклу платоничке данас је опште место. Било да се философија развија у духу платонизма, било да се та традиција прекида и негира, Платон остаје незаобилазна ознака. Премда је за Платона речено да је он „философ философа”, према њему се не исказује само ритуално поштовање. По мери озлоглашености, Платонов дијалог *Држава* може се упоредити још само са списом *Владалац* Николе Макијавелија. Додуше, Платон данас није само најпознатији критичар демократије, него се може посматрати и у контексту теорије радикалне демократије или демократског материјализма. Како је то могуће?

За Алена Бадијуа постоје само три кључна философа: Платон, Декарт и Хегел.¹ Бадијуу је веома стало да Платона види у својим редовима. Бадијуов хиперпревод *Државе* одаје недвосмислено намеру да се Платонов концепти модификују сходно Бадијуовом мишаоном регистру. Душа постаје Субјект, Бог постаје Велики други, а истински живот – Истина. Бадијуов хиперпревод је врста превода која је некада била уобичајена у философским текстовима. Сврх тих превода није исцрпљена у намери да се сачува статично значење оригинала, него превод служи садашњости, без тривијалног позивања на историјски значај и традицију.²

Наша намера је сродног циља али наша средства су другачија. Настојимо да одбранимо тезу како и традиционалнији, „конзервативнији” Платон делује субверзивно. Другим речима, фокус постструктуралиста на Платона и његове дијалоге више је био дијалектичка вежба реформисања сопства, него потрага за спољашњом инстанцом истине.³ Међутим, Бадијуово промишљање постојања блиско је лакановском појму *недосјтајка*. Истине су „процедуре које успостављају и проширују нови „генерички скупови”, услед груписања елемената који су организовани својом субјективном оријентацијом око заједничких празнина.⁴ Лакановско-бадијуовска фигура истине охрабрује нас да прихватимо постојање „злих ејдоса”, парадигми коруптних државних уређења. Рђава државна уређења, или рђави облици душе, о којима Платон расправља у завршним књигама *Државе*, нису пуко одступање од праве мере, него могу бити сагле-

¹ A. Badiou, *Logics of Worlds*, trans. A. Toscano, London and New York, Continuum, 2009, 527.

² R. Varghese, “Plato, Our Comrade?” (интернет).

³ L. Weng, “Revolution and Event: Mao in Alain Badiou’s Plato’s Republic”, *Comparative Literature Studies*, 2015, 55.

⁴ Ibid., 59.

дани као скуп елемената без средишта и темеља, изузимајући утемељење око оног *нишџа*. У исти мах, доведена је у питање сама идеја софократије.

Платоновој метаполитици приступамо из перспективе неписаног учења, али дијалоге не посматрамо као спољашњу страну Платонове праве философије, него као средишњи елемент, који настаје услед прожимања различитих инстанци. Без дијалога, неписана учења би се свела на питагорејски конструкт, али без неписаног учења философска митологија и философски дијалози остали би неповезани. Под *мешајполиитиком* разумемо учинке које философија може да изведе у себи и за себе из онога по чему су реалне политике мишљења.⁵ Становиште је радикално и представља преокрет у односу на политичку философију која пост фестум промишља затечено стање и настоји га „оплодити” умним увидом. Дакле, није реч о философији политике која својим мишљењем треба да подигне политичност у ранг мишљења, него пре обратно: из пракси и вредновања, из политичких борби и образовања, могуће је сагледати политичност која се јавља у сублимату теорије.

Бадијувска парадигма корисна је у још једном аспект. Управљање нашим животима претпоставља могућност приступа апсолуту, не зато што се један бог, иначе гарант веродостојности, надвија над нама (Декарт), нити јер смо ми историчне фигуре настајућег субјекта Апсолута (Хегел и Хајдегер), него зато што материјалност од које смо саздани, мимо индивидуалне телесности и колективне реторике, учествује у конструкцији истина.⁶ Из аргументације која у крајњој линији иде у прилог ренесанси развијене теорије идеја, следи још једна занимљива теза: „демократски материјализам” води нас ван постојећих, иначе недодирљивих облика демократије, као и иза хоризонта политичке коректности и идеологије људских права, до становишта да језик и тела учествују у времену као у милитантној конструкцији вечности. Дакле, наш приступ Платону је близак Бадијувом, али се од њега разликује избегавањем сваког хиперпревођења. Сходно образложеној перспективи, конзервативни бранитељи Платона, као и сви други који Платона виде у својим редовима, „раде о глави” Платоновој философији. Уместо хиперпревода посежемо за више платонском методом: аналогijом. Платон ће нам послужити да самеримо, а тиме и демонстрирамо, границе првенствено савремених теорија, а не границе Платоновог мишљења.

⁵ А. Бадију, *Прејлед мешајполиитике*, прев. Р. Кордић, Београд, 2008.

⁶ А. Badiou, Preface. How I Came to Write This Unclassifiable Book, in: А. Badiou, *Plato's Republic. A Dialogue in Sixteen Chapters, with a Prologue and an Epilogue*, transl. by Susan Spitzer, Cambridge, Polity Press, 2012.

Еров мит је покушај да се философија формира спекулативно, тј. да прожме шаролик садржај људског постојања, од облика државних уређења и начина образовања, сходно постојању антиномија, као што је она о односу слободе и нужности. Питање изгледа тривијално, поготово из савремене перспективе: у којој мери је субјект производ друштвених околности, политичког уређења, а у којој мери је важна слобода избора. Реч је о формирању својеврсног круга. Државна уређења репродукују одговарајуће карактере, који утичу на промену тог истог уређења. Како постоји кретање, одступање од парадигме, долази до асинхроније између индивидуалних карактера и друштва, докле год се поново не успостави „права мера”. У наведеном контексту покушаћемо да одговоримо и на питање о Платону као критичару демократије, тј. да савремене појмове, почевши од ауторитарне личности до бонапартизма и радикалне демократије, сагледамо из Платонове перспективе.

Сврстати Платона у табелу „за и против” јалов је посао, премда Хегел, бавећи се Платоновом философијом, наводи да су се сви философи изражавали против демократије грчких држава, па тако и Платон. И даље: Платон почиње спекулативним продором у свој предмет и упркос томе што се сазнање није реализовало као целина. Форма Платонове философије је дијалошка, а то значи да учесници не изражавају случајна становишта. Дијалошки „развој је развој ствари, те је мало препуштено ономе ко учествује у говору о њој”.⁷ У дијалогу фамозна дефиниција појма не припада неком одређеном говорнику, него више аргументативном напретку. С нарочитом мером опреза мора се приступити и Платоновој „критици демократије”.

Када се мало боље погледа значење термина *демократија* у контексту Платонових дијалога, ствар постаје јаснија. Народ, заговорник демократије, за Платона је увек „отац тираније”, јер свом заштитнику дарује неограничену моћ.⁸ Према Хегелу, демократија је значила власт случајне самовоље, коју су само тренутно исправљали надмоћни индивидуалитети, као што су то били Аристид или Темистокле. Они заузимају место философа владара, не зато што су упућени у философију, него зато што владају на одређени начин. Наиме, када Платон мисли да философи треба да владају, „он тиме мисли да целокупно стање у држави треба да буде уређено на основу општих принципа”.⁹

Дакле, владар-философ није философ по томе што се приватно бави философијом, или зато што допушта да му философи шапћу на

⁷ Г. В. Ф. Хегел, *Историја филозофије* 2, прев. Н. Поповић, Београд, Бигз, 1983, 151.

⁸ Вид.: Напомена Б. Павловића, књ. VIII, 85, у Платон, *Држава*, прев. А. Вилхар, Б. Павловић, Београд, Бигз, 1983.

⁹ Ibid., 159.

уво, него зато што је за принцип свих радњи поставио једну општу сврху. У атинској демократији недостаје та општа сврха. У целокупној историји, почев од сеобе народа, када је хришћанска религија постала општа религија, није се радило ни о чему другом до о томе да се натчулно царство, које је најпре постало за себе, угради у стварност. У том смислу је за Хегела Фридрих Велики узорити философ-владар. Питање које се у међувремену искристалисало гласи: да ли еманципаторни потенцијал припада једном сталежу (радничка класа – софократија) зато што је кадар да се постави на становиште целине друштва, или треба дозволити мноштво које успоставља хегемонију у полису? И друго питање: какву улогу игра слобода избора и зашто је она нестала, тј. предата у руке модерној софистици, која негује апстрактну празну субјективност (оно чувено Хегелово „шепурање”).

ЕРОВ МИТ И ЊЕГОВА ЕКСПЛИКАЦИЈА

Еров мит представља финале Платонове *Државе*. У њему се претресају или дочаравају различити нивои: од есхатолошког до политичког. Платон уводи проблем односа слободе, нужности и философског образовања. У центру пажње је питање како праведност, као добро по себи, може имати практичне последице – у образовању и формирању државних уређења. Мит повезује и два различита плана: космолошки и етички. За разлику од Хомерових епова и трагичног песништва, у којима су људске судбине унапред одређене, играчке у рукама богова, у Еровом миту провлачи се једна идеја којој се до сада у контексту грчке философије није придавала већа пажња.¹⁰ Пресудан чинилац есхатолошког аспекта *Државе*, односно Платонове теодицеје, јесте избор облика живота, који душа прави на крају хиљадугодишњег лутања на другом свету (*Resp.* 617e).¹¹ После боравка на другом свету душе се морају вратити на земљу:

Ове реч девице Лахесе, кћери Ананкине: Душе једнодневне, ево почиње други, период, смртоносан за људски род. Неће судбина (δαίμων) вас коцком бирати, него ћете ви изабрати судбину. Први на кога коцка падне, нека бира живот којим ће по нужности заједно бити.

¹⁰ Наш приступ философској митологији формулисан је после разговора о књизи Ирине Деретић *Платонова философска митологија*, Београд, 2014, ИФДТ 21. 10. 2015, као и приликом осврта на наведену књигу емитованог у Хроници Трећег програма Радио Београда 2. 1. 2015. Осврт Срђана Дамњановића на књигу Ирине Деретић *Платонова философска митологија* доступан је на <https://www.rts.rs/radio/radio-beograd-3/1786862/hronika-treceg-programa.html>

¹¹ Платон, *Држава*, Београд, Бигз, 1983.

Врлина је без господара – ко је цени имаће је више, ко је не цени имаће је мање, свако према своме. Кривица је у бирачу, бог није крив (αἰτία ἐλομένην: θεὸς ἀναίτιος) (*Resp.* 617e).

Заступамо тезу како је реч је о вишеструком кружењу и посредовању душа и државних уређења, сходно идејама и њиховим начелима. Није реч само о философској митологији, него о спекулативној разради философске аргументације доступним средствима тумачења. Платонова митологија је спекулативна. То значи да треба да споји чисте појмове неписаног учења и патолошко кретање државних уређења.

Демонстрираћемо Јегерово тумачење мита, наглашавајућу његову недовољност, уколико се из тумачења искључи теорија идеја. Јегер почиње од учења о путовању душе, које Платон преузима из орфичке традиције.¹² Платонов допринос налази се у повезивању корупције људских душа и кретања државних уређења, али на позадини теорије идеја. Могућност избора зависи од философског образовања, поимања теорије идеја, а не од здраворазумског разматрања прикладности односа средстава и циљева. Платон уводи разлику између избора као унутрашње одлуке (*Apol.* 39a, *Crit.* 52c) и општијег политичког избора. Али, ти различити избори су на крају повезани. За Сократов философски живот важна је унутрашња одлука, као и један одређени тип знања. Идеја паидеје, држи Јегер, претпоставља слободу избора, а владавина демона спада у сферу ананке (нужности). Платон надилази два различита схватања људског живота. Идеја људске немоћи и зависности од божанственог донекле је оспорена. Човек не само да је крив него мора постати свестан своје кривице. Платон, бар како то види Јегер, уводи још један елемент, а то је вера у моћ философског васпитања и знања. Наравно, и професионални философи могу бити рђави карактери, али Платон не говори о професији, него о општељудској способности која може настати уз помоћ једног специфичног мишљења. Код младог Платона то је софросинија (σωφροσύνη), чему је посвећен дијалог *Хармид*.

Платон скицира и облик живота који је у складу са философским знањем. Треба изабрати живот између крајности, који се држи средине, и у овом и у свим животима који ће после њега наступити (*Resp.* 619d). Конкретније, „треба знати изабрати”. Душа која је начинила рђав избор, јер се није држала онога што је тумач божје воље изговорио, није оптуживала саму себе због будућих зала, него коб слушаја, демоне, све друго само не себе. Тај, иначе праведник, један од

¹² В. Јегер, *Paideia*, прев. О. Кострешевих, Д. Гојковић, Нови Сад, Књижевна заједница Новог Сада, 1991, 431.

оних који су дошли с неба, свој претходни живот је провео у уређеној држави, а „врлину је стекао по навици, без философије” (*Resp.* 619e).

У том погледу, доследан је Јегер, треба посматрати и Платонов напад на стару поезију. Платон се борио против представе да су богови криви за човекове трагичне заблуде и да они доносе пропаст целим породицама (*Resp.* 617c). Реч је о веровању које укида сваку *īaudeiју*, пошто укида човекову одговорност и могућност избора. Платонова *Држава* се завршава митом који баца ново светло на интенцију *Државе*, а те формулације ће развити Аристотел. Треба изабрати живот који се између крајности држи средине, избегавати оно што је претерано на једној и на другој страни, а „уистину, то је начин на који човек постаје најсрећнији” (*Resp.* 619). Дакле, живот проведен у добро уређеној држави не пружа сам по себи сигуран избор, али га још мање подупире живот проведен у тираниди или демократији.

НЕПИСАНО УЧЕЊЕ И КРЕТАЊЕ ДРЖАВНИХ УРЕЂЕЊА

Јегерово, као и било које друго, тумачење Еровог мита посматрамо на позадини неписаног учења колико и теорије идеја. Платонова философија нам се показује у својој многострукости, али ми испред себе немамо дело које наводи Аристотел, *О философији или о идејама*, али имамо његове дијалоге и философске митове.

Заговарамо следећу тезу: далеко је значајније учење о корупцији и патологији државних уређења из Платонове *Државе* него учење о идеалној држави. Идеја је суочена са задатком објашњења стварности уколико је стварност презентована као патолошка. Платон је увођењем стоихеологије обезбедио ту могућност. Идеја није само парадигма, идеалан узор, него и корупција норме. Разматрање односа државних уређења и људских душа потврђује Јегеров суд: „Платон је отац психоанализе”, али и други, сада Хегелов: „Платон је отац спекулације”. Мит о Еру треба узети озбиљније него што је то учинио сам Платон.

Платонова онтологија покушава да разреши све проблеме и антиномије с којима се сусрела претходна: мировање и кретање, једно и мноштво, вечност и време. Платонов *облик* је уобичајен изглед или карактер који се приказује мисаоној интелигенцији у сусрету с мноштвом. Искуство Еидоса је искуство Једног у Мноштву.¹³ Добар

¹³ J. N. Findlay, *Plato. The Written and Unwritten Doctrines*, London, Routledge, 1974, 30.

пример тога шта Платон настоји да обухвати идејом је у раном дијалогу *Еутифрон*:

Јер рекао си да на основу једног лика (idèa) јесте и несвето несвето и свето свето. Сећаш ли се?

Еутифрон: Сећам се.

Сократ: Дакле, поучи ме, шта је сам тај лик, да би гледајући у њега и служећи се њиме као узором могао за оно што је такво, а што радиш било ти или ко други, тврдити да је свето, а за оно што није такво, порицати (*Euth.* 6e–7).¹⁴

Али, пример је не само добар него и заводљив. У приступу проблему односа идеја и начела (неписано учење) придржавамо се Финдлијевог становишта. У позадини теорије идеја стоји теорија начела, а не логичко учење о појму и апстракцији. Претпоставка да је Платон без резерве, озбиљно веровао у дводимензионалну теорију идеја, где су класе разврстане сходно свом интрисичном карактеру, и да је онда, као у огледалу, реконструисао један идеалан свет идеја које брину о есенцијалним својствима родова и врста, не само да је апсурд по себи, него и *ignoratio elenchi* који је далекосежно одредио токове метафизике, од Августиног *De Civitate Dei* све до токова критике у 19. и 20. веку. Да је верзија теорије идеја из *Еутифрона* једина, промена државних уређења тешко би била могућа, смислен појмовни говор о стварности био би доведен у питање, а Платонов труд да у оквиру *Државе* образложи кретање и корупцију душа и државних уређења – узалудан.

Основна начела Платонове онтологије, *Једно и Неогређена двојина* (она се у више техничком смислу назива још *Велико и мало* (τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν), полажу принципе једне високо диференциране онтологије. Стоихеиолошки појмови који обухватају начела, узроке и највише родове, знатно утичу на настанак и развој практичне философије, а сами у великој мери остају у сенци – обезбеђујући философски увид у политичку стварност. Из перспективе учења о начелима могуће је разумети патологију душа и државних уређења, односно кретање идеја, као и могућност избора сходно индивидуалним карактеристикама појединца. Поред Платонових дијалога *Софист* и *Филеб* за увид у Платонову стоихеиологију од прворазредног значаја су наводи из Аристотелове *Метафизике*, који Платонову философију посматрају из плана неписаног учења:

У том смислу је Платон одредио то што сада испитујемо. Из тог што је речено, јасно је да се он служио само са два узрока, узроком штаства и тварним узроком (јер облици су узроци штаства за

¹⁴ Платон, *Дијалози*, прев. Слободан У. Благојевић, Београд, Графос, 1987.

све друго, а за облике то је Једно), те да је навео да је твар која подлежи и којој се, у случају опажајних [ствари] придају облици, а код облика Једно. [Рекао је] да је она двојство, Велико и Мало, и уз то је навео и узрок доброг и лошег код елемената, и то различит за свако од та два, што велимо, испиташе и неки ранији философи, као на пример Емпедокле или Анаксагора (*Met.* 988a).¹⁵

Аристотел разматра верзију Платонових неписаних учења (ἄγραφα δόγματα) у складу с теоријом идеја коју налазимо у дијалогима. Реч је о околности која нам сугерише да је већ тада постојало схватање да су неписана учења део развоја и друга страна Платонове онтологије. Да није тако, она чувена Платонова упозорења о опасности писане речи звучала би празно и бесмислено. Порфирије доводи неписана учења у везу с учењем о граници и безграничном у *Филебу* (в. *Simpl. In Phys.* 453. 29–30).¹⁶ Поред тога што је у Аристотеловој критици Платона увек реч о продуктивном усвајању, Аристотелово становиште је јасно: облик не постоји по себи, зато је и неопходна претпоставка о постојању Једног као начела. *Велико и Мало* одговара Аристотеловом појму твари, а двојство производу разлику *ad infinitum*. Посредно можемо доста закључити о Платоновом неписаном учењу и о начелу *Велико и Мало* управо пратећи како се идеја државног уређења развија („квари”) у времену. У Академији су сматрали да не постоје облици свега, на пример злих, случајних ствари, али Платонова пракса упућује на другачији закључак,¹⁷ поготово његови чувени пасажии о патологији државних уређења. Не само да се о највишем Добру може сазнати на основу тога шта највише добро није, него постоји и облик знање о томе шта то Добро јесте и како је могућ однос према стварима које су у стању промене и кретања у времену као у „покретној слици вечности”. Зато је веома уверљив Финдлијев аргумент. Сократова етичка дијалектика надограђена је и развијена сходно упливима питагорејске философије математике, можда веома рано, али касније свакако у једном потпунијем облику. Реч је о појмовној номенклатури која уводи математичке појмове али у философској разради, ејдетске и математичке бројеве, као вишедимензионалне концепте. У мишљење се морају увести расплинуте, дифузне и прелазне појаве.

Неповољан одјек Платоновог предавања о неписаном учењу не оспорава практички карактер неписаног учења. Проблем највишег

¹⁵ Наведено према: Аристотел, *Метифизика*, превод, коментари и напомене Слободан Благојевић, Београд, Paideia, 2007. Такође, у тумачењу навода ослонио сам се на исцрпан коментар С. Благојевића.

¹⁶ Ibid., *Метифизика* I, Додатне напомене 39, 53.

¹⁷ J. N. Findlay, “Plato’s Unwritten Dialectic of the One and the Great and Small” (1983). The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter, 113.

добра, затим начела и родова, битно прожима начин сазнања људских ствари (*Филеб*). У прилог томе говори и појмовни склоп познате Аристотелове дефиниције врлине, која у највећој мери садржи најбитније појмове Платоновог написаног и неписаног учења, као што су једно, средина, мера, више и мање.¹⁸ *Велико и мало* принцип је неодређене количине, онога што се може повећавати или смањивати и што постоји без утврђених граница. *Велико и мало* везано је, пре свега, за промену и кретање.¹⁹ Иза доминације *Једног* над *Великим и малим*, налази се друго царство, царство *Великог и малог*, царство кретања и небића, корупције али и – стварности.

VIII и IX књига Платонове *Државе* посвећене су одвојености од идеје или патологији душа и државних уређења. Различити облици корупције јављају се услед одступања од „праве мере”. Права мера постоји у идеалној заједници која је скицирана у претходним књигама. Пратећи аналогију која постоји у дијалогу између односа који владају међу сталежима и елементима психе, первертирани или зли ејдоси припадају државним уређењима у кретању. Свакако, транзиције и прелази су мање ејдоси од онога од чега су одвојени или чији прелаз представљају.²⁰ Зато би нпр. ауторитарна личност коју производи тимократија, такође могла да постоји као парадигма, извесна форма узоритости, која је мање идеја од човека који живи животом врлине.

Колико има врста држава, толико има и људских карактера; државна уређења не рађају се „из храста или из стене” (*Resp.* 544e), него из људских душа. Платон разликује следеће типове политичких карактера: 1) славољубив човек (спартанско уређење, тимократија), 2) олигархичан човек, 3) демократски, 4) тирански тип човека (*Resp.* 545b). У сваком од ових облика реч је о патологији државног уређења, наиме о кретању и промени идеје. Промене државних уређења јављају се када међу владарима долази до раздора, услед чега аристократија прелази у тимократију, јер све што је настало мора и да пропадне у кружним циклусима. Први узрок раздора је када у неправдо време невесте буду привођене младожењама, а из тих веза настају необдарена и несрећна деца, која ће занемаривати образовање, а „раздор” настаје када душе почну да вуку ка новцу, стицању кућа, злата и сребра – тако ће се извршити прелаз (*Resp.* 547e). Пла-

¹⁸ „Врлина је стање са избором, заправо средност у односу према нама, а одређена начелом, наиме оним којим би је одредио разборит човек. Она је средина између оба порока, онога према вишку и онога према мањку; а и због тога што пороци или не достигну или премашују потребну меру у осећањима и делатностима, док врлина и налази и бира средину. Отуда, према бивству те одредбе која говори шта је она у бити, врлина је средина, али према најбољем и праведном, она је крајност” (EN. 1106b 36 – 1107a 8).

¹⁹ J. N. Findlay, “Plato’s Unwritten Dialectic of the One and the Great and Small”.

²⁰ J. N. Findlay, *Plato. The Written and Unwritten Doctrines*, 195–196.

тонова анализа разлучује различите елементе спартанске државе и везује их за два супротна пола, за олигархију и аристократију. Узрок пропадања Платон види у нарушавању симетрије, природног односа елемената, у надмоћи оних делова душе и сталежа који нису позвани да владају него да се покоравају. Узрок пропадања спартанске државе Платон налази у недостацима толико хваљеног спартанског васпитања, које је из перспективе идеје, тек „најбоље међу погрешним” облицима.

ТИМОКРАТСКИ ЧОВЕК И АУТОРИТАРНА ЛИЧНОСТ (АДОРНО У СПАРТИ)

Платонов опис тимократског човека близак је савременом појму ауторитарне личности. У тимократији, као првом патолошком облику, људи ће поштовати управљаче, ратници ће се клонити земљорадње и других послова око стицања новца, организоваће заједничке трпезе, стараће се о гимнастици и о ратним борбама, али ће се бојати да мудре људе доводе на власт, а цениће се превара и окретност у рату. Рат ће постати трајно стање. Такви ће људи бити жељни новца, а потајно ће ценити злато. Тимократски човек има „више охолости и више су му страни дарови Муза”, воли музику, али је неспособан за реторику:

Такав човек је према робовима суров, уместо да према њима гаји презрење као човек који је образован како треба; према слободнима је благ, према управљачима веома покоран; жељан је власти и почаста, али ту своју жељу не оправдава речима нити нечим сличним, него својим ратним подвизима и активностима који се односе на рат. Он је исто тако љубитељ спортских активности и лова. – Такав карактер заиста одговара таквом државном уређењу (*Resp.* 549).

Дакле, опис тимократског човека наликује Адорновом опису ауторитарне личности. Ауторитарна личност је према подређенима сурова, а према надређенима – покорна. Испитивања која је Адорно извршио сугеришу да подложност предрасудама води генерално склоности ка глорификовању и потчињавању ауторитарној фигури у групи, а затим и кажњавању фигура које се налазе изван групе у име неког моралног ауторитета.²¹ Адорно је дефинисао ауторитарну личност као посебан склоп црта личности, ставова и вредности, типичан за појединца који има изразиту антидемократску оријентацију. На основу низа психометријских истраживања и испитивања

²¹ T. Adorno, et al., *The Authoritarian Personality*, in: *Studies in Prejudice* (Studies in Prejudice Series), New York, Harper & Bros, 1949, 228.

Адорно је са сарадницима јасно дефинисао одређене карактеристике ауторитарне личности. Конструисана је Ф-скала за мерење степена ауторитарности, која је добила име на основу фашистичке идеологије. Коришћењем Ф-скеале Адорно и сарадници издвојили су девет карактеристика ауторитарне личности:

- 1) конвенционализам,
- 2) ауторитарна субмисивност,
- 3) антиинтрацептивност (супротстављање свему субјективном и имагинативном, одбијање да се бави психичким животом и властитим доживљајима),
- 4) агресивност,
- 5) празноверице и стереотипи,
- 6) моћ и недодирљивост,
- 7) склоност пројекцији да се верује да светом владају опсцене ствари, тајна удружења и велике завере,
- 8) ригидност мишљења и инсистирање на празноверицама и стереотипима,

9) претерано интересовање за сексуалне настраниности – њихово оштро осуђивање али и често помињање у разноразним контекстима.²²

Премда се Адорну приписује психологизам, истраживање је допринело јачању свести о постојању снажних ауторитарних тенденција у друштвима која се иначе сматрају демократским. У карактеристичној ауторитарној агresiји, непријатељство које је првобитно било усмерено унутар групе, а изазвано економским потребама, преокреће се ка спољашњем, доступнијем предмету. Уколико су Адорнове претпоставке иоле истините, онда су агресивност и потчињеност у корелацији, док је агresiја редовно праћена морализмом, како би се неприхватљив импулс пројектовао споља.²³

Ауторитарна личност је неспособна да донесе иоле самосталан избор. Најважнији карактер ауторитарне структуре је недостатак интеграције између моралних захтева и остатка личности. Суперего заузима улогу спољашње личности која награђује или кажњава. Слабост ега се изражава у неспособности да се изгради доследан и постојан скуп моралних вредности унутар личности. Такво стање ствари чини неопходним да појединац потражи неку организацију и координацију изван себе. Моралне одлуке ослањају се на спољне факторе а савест је екстернализована.²⁴ Данашња ауторитарна личност је досадна и политички коректна, инсистира на издвојеним правима, а никада не успева да сагледа целину. У парадоксалном

²² Ibid., 228.

²³ Ibid., 233.

²⁴ Ibid., 234.

заокрету, ауторитарна личност нашег доба сматра да треба бити изузетан, „бити свој”. А ауторитет коме се потчињавамо прво захтева задовољење и уживање а тек онда одрицање и потчињавање. Категорија као што је *Велико и Мало* омогућила је да се говори о „рђавим ејдосима”, о идејама у кретању, о корупцији и патологији, а једна од наследница тог драгоценог концепта је Ф-скала.

ОЛИГАРХИЈА У 18. БРИМЕРУ КАРЛА МАРКСА

За појам олигархијске државе важни су следећи елементи. Када мерило свега постане новац (*Resp.* 551c), долази до нестанка јединства услед цепања на две државе. Настају држава богатих и држава сиромашних (*Resp.* 551d). Уместо поделе рада засноване на природним сврхама, држава подстиче грађане да се у исти мах баве земљорадњом, новчаним спекулацијама и ратовањем (*Resp.* 551e). Најнездравља појава се огледа у настанку „трутова” – мешавини сиромаша, професионалних злочинаца, лопова и сецикеса (*Resp.* 552c). Јегер успева опет да проблем формулише у једној реченици: „Олигархијски човек настаје од тимократског кад овај схвати да честољубље, које у спартанској држави држи све у својим рукама, захтева сувише 'неисплативих' жртава за заједницу.”²⁵ Олигархија, поготово у њеном прелазу ка демократији, подсећа на оно што марксисте називају бонапартистичким режимима: на власт се успињу личности чије владавине имају неке од карактеристика диктатура, премда су формално успостављене по правилима грађанске демократије. Улога бонапартиста састоји се у спасавању владајуће класе присилом државног удара, услед надолazeћег успона радничке класе, друштвеног незадовољства које се јавља циклично, баш као и кризе које га изазивају.²⁶ Истовремено, најнижи слојеви радничке класе и тзв. лумпенбуржоазија, учествовањем у покретима подршке бонапартистима налазе свој интерес, уз обилату подршку булеварске и званичне штампе. Веома уверљива сличност постоји између Платоновог описа и *Осамнаесџої бримера Луја Бонаїарїе*. Под оправдањем оснивања добротворног друштва, париски лумпенпролетаријат је организован у тајне секције, а сваку секцију је водио један од бонапартистичких агената, на чијем челу је био бонапартистички генерал:

Поред оронулих развратника са сумњивим средствима егзистенције и сумњивог порекла, поред пропалих и пустиловних отпадака

²⁵ Јегер, *op. cit.*, 441.

²⁶ Вид.: З. Дан, „Бонапартистичка диктатура Александра Вучића” (<https://www.crvenakritika.org/politika/722-bonapartisticka-diktatura-aleksandra-vucica>).

буржоазије, било је ту скитница, бивших војника, отпуштених осуђеника, одбеглих робијаша, лупежа, пеливана, лазарона, џепара, мађионичара, коцкара, макроа, власника јавних кућа, носача, пискарала, верглаша, прњара, оштрача, котлокрпа, просјака, укратко – сва она неодређена, распуштена, тамо-амо бацана маса коју Французи зову „la bohème”. С овим себи сродним елементом Бонапарта је саставио језгру Друштва од 10. децембра. „Добротворно друштво” – утолико уколико су сви чланови, попут Бонапарте, осећали потребу да чине себи добра на рачун радног народа.²⁷

Аналогија између бонапартизма и преласка олигархије у демократију веома убедљиво демонстрира Платонову философску моћ. Разуме се, то олигархијско мноштво ће бити и историјски и теоријски на различите начине артикулисано.

ТИРАНИЈА КАО НАЛИЧЈЕ ДЕМОКРАТИЈЕ

Као што је претерано спартанско честољубље довело до преокрета тимократије у олигархију, тако је и грамзивост претворила олигархију у демократију (*Resp.* 555a). Демократски човек родио се у целости из борби које се одвијају у пожудном делу душе: час ће живети с песмом и вином, час ће пити воду и постити, час ће се бавити спортом, час доколичарити или ленчарити – реч је о ризници међусобно искључујућих идеала (*Resp.* 561c–d).

Реч је опет о клици једне важне теорије – теорије аномије. Појам је увео Емил Диркем да би означио помањкање, суспензију или неефикасност друштвених норми, закона, прописа и вредности. Суспензија норми доводи до дезорганизације и дестабилизације друштва, моралне конфузије и делинквентног понашања. До стања аномије долази у периодима друштвене и политичке кризе, ратова и побуна, али аномија постаје трајан феномен током 20. века, итд. Проширен и развијен концепт аномије користи и Гиденс.²⁸ Аномија се јавља као разлика између норми које одређено друштво захтева и средстава за њихово испуњење. На пример, напорним радом није могуће остварити захтевани животни стандард, па припадници фамозне средње класе, задржавајући споља вредности своје групе, прибегавају непотизму, кронизму и корупцији. Фредерик Џејмсон је први део трилогије *Кум* Френсиса Кополе дешифровао као студију аномије, а Копола је на основу Џејмсонове критике поентирао у

²⁷ К. Маркс, *Осамнаести бример Луја Бонапартије*, прев. Х. Клајн, у: Главни радови..., Загреб, 1979, 553.

²⁸ Е. Гиденс, *Социологија*, прев. Н. Силашки, Т. Ђуровић, Београд, Економски факултет у Београду, 2003, 2016.

трећем делу франшизе. Мафијаш који је живот посветио настојању да легализује послове злочиначке организације, у току друштвеног успона, суочавао се са све моћнијом и организованијом злочиначком организацијом – глобалном државом. Доба демократије је доба аномије.²⁹

Како тиранија долази после демократије, Платоново вредновање демократског човека у целини је одређено непосредном психичком повезаношћу демократског типа човека с пореклом тираније (*Resp.* 562a).³⁰ Као краљевство мудрих тиранија почива на власти једног човека, али је тиранија заснована на принципу неправде – унутрашња супротност иде заједно са спољашњом сличношћу.³¹ Платон савршено описује стање анархије у образовању: учитељи се боје свог разреда, а ученици се с ниподаштавањем односе према својим васпитачима. Међу омладином влада дух стармалости, док се старији труде да делују младолико и забавно, јер су нељубазан изглед и строгост предмет највећег презира (*Resp.* 563b–c). Вођа народа претвара се у тиранина. Како би објаснио његову појаву, Платон нас води у подручје несвесног. „Платон је отац психоанализе”³² – пише моралистички и с дозом неразумевања Јегер. Јер Едипов комплекс, на пример, није првенствено „похотна жеља”, као што моралистички пише Јегер, него развојни степен. Ипак, Јегер није погрешно, бар не у односу на Платонов текст. Реч је знаменитом месту у Платоновој анализи тиранског човека, наиме о пожудама којима он робује. Оне се јављају у време сна:

Када заспи, оно друго што је у души разумно и питомо и господарско, а оно што је у души животињско и дивље, ојачано јелом и пићем, скаче, одбија сан, те се одаје задовољавању сопствених ћуди. Знано ти је да је оно у таквој прилици на све спремно, јер је ослобођено и неспутано од сваког стида и разумности. Не устручава се пред хтењем да се споји с мајком, или с било којим другим човеком, богом или животињом. Једном речју, нема ниједне лудости или бесстидности које не би починио (*Resp.* 571a).

Тирански човек је опијен, еротичан и сулуд (*Resp.* 573e). Тирански човек, кад Ерос завлада његовом душом, организује светковине, веселе поворке, гозбе, дружи се с милосницама (*Resp.* 573d), док се приходи не истроше. Дакле, не тек *panem et circenses*, него више обратно, игара и хлеба. Тирански човек мора да граби са свих

²⁹ F. Jameson, “Reification and Utopia in Mass Culture”, No. 1 (Winter, 1979), 130–148.

³⁰ Јегер, op. cit., 415.

³¹ Ibid..

³² Ibid., 417.

страна. „Консумеризам” је друга страна тираније, а не појава по себи.

Радикална демократија постаје веома популаран појам.³³ Захваљујући кризи традиционалне левице као и кризи либералне демократије, концепт је привукао значајну пажњу. Платон се сада јавља у фигури одсутног оца! Маркс, тај следбеник Платонове софократије, верује да се политика мора утемељити у класи која постаје универзална (радничка класа). Радикална демократија одустаје од идеје софократије, инсистирајући више на хегемонији различитог. Дакле, радикална демократија инсистира на слободном и равноправном учествовању „народа” у власти, а демократија, укључујући њене критеријуме, институције и одлуке, нема других темеља ван народа, односно изван себе саме. Други услов лежи у самоутемељењу и самолегитимности. Одсуство софократије води саморефлексивном преиспитивању, чинећи демократију јединим политичким системом који води самореволюционисању. Како не постоји коначан облик, „мера” или „закон”, самоутемељеност је услов слободе и једнакости.³⁴ Непостојање спољашње легитимације је темељ за позитивну слободу и једнакост учесника. Субјекти демократије су аутономни у односу на спољашње богове и једнако квалификовани и одговорни за управљање. Спољашњи ауторитети више не могу бити одговорни за било шта, *сам си крив за свој угес!*

У либералним тематизацијама демократије углавном се прескачу главни услови: самоутемељење и самоодговорност. Лакло и Муф идеју радикалне демократије виде у контексту хегемонијских настојања да се радикална демократија успостави у самој борби за демократију. Сада је реч о артикулацији различитих демократских борби, почевши од феминистичког, еколошког и антиратног покрета, покрета пољопривредника, прекарних радника и сл., али уз једну значајну разлику у односу на либералну артикулацију. Радикалне демократе инсистирају на борби за политизовањем и демократизовањем монополисане економије. Радикална демократија има смисла само уколико успе да изазове доминантну либералну демократију. Но, за многе је то илузија, те опет нуде излаз у повратку на есенцијалистичко становиште које претпоставља постојање једне еманципаторске класе, радничке класе, те модерне софократије, коју су теоретичари покушали да замене различитим категоријама, од академског пролетаријата, до рода или доба.

³³ Навешћу тек парадигматичне наслове: Ch. Mouffe, E. Laclau, *Hegemony and Socialist Strategy*, London – New York, Verso, 1987; J. Rancière, *Hatred of Democracy*, transl. by S. Corcoran, New York – London, Verso, 2014.

³⁴ L. Dahlberg, *Radical Democracy in Contemporary Times* (<https://www.e-ir.info/2013/02/26/radical-democracy-in-contemporary-times/>).

КЛАСЕ, СТАЛЕЖИ ИЛИ МНОШТВО?

У регистру имена издања *Кайийџала* из 1979.³⁵ налази се концизна формулација: Платон је философ идеалиста, идеолог робовласничке аристократије. И даље: античко доба не посвећује пажњу разменској вредности, него становиште употребне вредности господари и код Платона, који је поделу рада сматрао основом друштвене поделе на сталеже. Платонова република, уколико се у њој подела рада развија као принцип државног устројства, „само је атинско идеализирање египћанског кастинства, као што Египат и другим његовим савременицима служи као узор индустријске земље, нпр. Исократу, а тај значај задржава чак и за Грке из времена Римског Царства”.³⁶ Али, атински идеал остаје аутаркичност (они који производе за властиту употребу способнији су да воде рат својим телима него новцем).

Друго тумачење заступа Милош Н. Ђурић: Платонова држава није атинска идеализација египатског кастинског поретка. Платонов сталежи нису правно затворене друштвене скупине као касте, које се једна од друге одвајају наслеђеним крвним разликама, него се субјекти разликују личним особинама и способностима за вршење дужности. Платонова држава заснива се на идеји дужности, и свако „на испиту способности” из једног сталежа може прећи у други. Државне функције не врши стара аристократија, аристократија по крви, него морална аристократија. Платонов сталежи, држи Ђурић, не подударају се са старим кастама као ни с данашњим класама. Ове друге се заснивају на заједници економских интереса, а Платонов сталежи на заједници моралних особина и на степену духовне просвећености и моралне пречишћености. Васпитање се односи не само на мушкарце него и на жене, којима се отварају исте могућности, те и оне могу да учествују у ратовању и владању.³⁷

Вељко Кораћ, напротив, верује да је Ђурић превидео оно што је у Марксовој тези најбитније, да је реч о „атинској идеализацији” кастинског система!³⁸ Кључна реч је идеализација, а не одраз или слика! У том смислу се приближавамо Алтисеровој идеји. Уколико је философија борба класа у теорији, зашто у том кључу не посматрамо и Платона? Идеализација је способна да „васкрсне” у различитим облицима, а неке смо, од Маркса па до Адорна и других – већ

³⁵ К. Маркс, *Кайийџал*, прев. М. Пијаде, Р. Чолаковић, Београд, Бигз, 1979.

³⁶ Ibid., 327.

³⁷ М. Н. Ђурић, *Историја хеленске етике*, Београд, Завод за уџбенике и наставна средства, 1997, 353.

³⁸ В. Кораћ, „Платонов идеал јединства философије и политике” (предговор), у: Платон, *Држава*, Београд, 1983.

навели. Могуће је пронаћи још сродних оптика. У тексту „Платонова философија је аристократски напад на демократију и на владавину народа”³⁹ аутор Брајан О’Бојл елаборира алтисеровску тезу:

Платон је своју филозофију развио у старој Грчкој током раног експеримента у демократске власти који је угрозио моћ његове класе. Одговорио је аргументом у прилог владавини аристократских елита, који је од тада привлачан конзервативцима.⁴⁰

Дакле, „васкрсавање” Платонове државе, као што смо навели, упркос класној функцији, не иде у прилог само конзервативном читању Платона. Додуше, Платоново најутицајније дело веома је софистициран аргумент против демократског приступа власти. Платонова бескомпромисна одбрана људске неједнакости од тада привлачи конзервативне теоретичаре. Успон демократије подразумевао је радикално одступање од норми античког света. Први пут у забележеној историји, значајан број људи је донео сопствене одлуке. Међутим, снага ове револуције била је ограничена многим, а добро познатим факторима. Атинска демократија била је ограничена на одрасле атинске мушкарце, који су чинили 10–20% укупне популације. Ропство је било широко распрострањено: робова је увек било два до четири пута више него грађана. Племство је задржало своје богатство и статус, а робовски начин производње спојен је с партиципативном демократијом за мањину грађана. Атинска демократија је постојала у непријатељском окружењу где су доминантне спољне силе биле антидемократске. Атински полис је остао ратно друштво и брзо је прерастао у поморско царство. Атинско грађанство је постало јединствена политичка елита, која је у војним кампањама штитила властите привилегије. Класна борба је постојала и унутар самог грађанства, јер је племство настојало да своје преостале привилегије учврсти и задржи, док су сиромашнији грађани користили свој већи број да им се супротставе. Систем вредности је одражавао ове контрадикторне класне односе. Пошто се атинско друштво бавило редовним ратовањем, *врлина* је остала централна категорија која је атинске грађане држала на окупу. Од њих се очекивало да се жестоко боре у грађанској војсци, као и да свој успех виде у тесној вези с успехом својих сународника. Грађани су били охрабрени да свој град-државу замишљају у полубожанским терминима.

³⁹ Brian O’Boyle, “Plato’s Philosophy Is an Aristocratic Attack on Democracy and Popular Rule” (<https://jacobin.com/2023/04/plato-republic-athens-democracy-aristocracy-tyrants>).

⁴⁰ Ibid.

ЗАКЉУЧНЕ НАПОМЕНЕ

Релевантан однос према Платоновом комплексном мишљењу мора уважити различите нивое евиденције: почевши од мита, неписаног учења, па до дијалошке експликације теорије идеја. Без дијалога, неписана учења би се свела на питагорејски конструкт, али без неписаног учења, философска митологија и философски дијалози остали би неповезани. Еров мит је покушај да се философија формира спекулативно, тј. да прожме шаролик садржај људског постојања, од типологије друштва и начина образовања, сходно постојању антиномија, као што је она о односу слободе и нужности.

Питање изгледа тривијално, поготово из савремене перспективе: у којој мери је субјект производ друштвених околности, политичког уређења, а у којој мери је важна слобода избора. Реч је о формирању својеврсног круга. Државна уређења саморепродукују одговарајуће карактере, али како постоји кретање, одступање од парадигме, долази до асинхроније између карактера и друштва, докле год се поново не формира „права мера”. Када се мало боље погледа значење термина „демократија” у контексту Платонових дијалога, ствар постаје бар мало јаснија: демократија је значила власт случајне самовоље као и њен прелаз у тираниду.

Еров мит повезује бар три различита плана: космолошки, етички и политички. У Еровом миту провлачи се идеја којој се до сада у контексту грчке философије није придавала већа пажња. У Хомеровим еповима као и у трагичном песништву, људске судбине су унапред одређене, а човек је играчка у рукама богова. Пресудан чинилац есхатолошког аспекта *Државе*, односно Платонове теодицеје, јесте избор облика живота, који душа мора учинити после лутања на другом свету. Из перспективе избора живота, далеко је значајније учење о корупцији и патологији државних уређења него учење о идеалној држави. Не само да је идеја, парадигма, суочена са задатком експликације стварности него она, у крајњој истанци, обезбеђује и ваљан избор. Платон је увођењем стоихеологије и философске митологије покушао да формира један од првих одговора на питање о јединству субјекта и објекта. Опет је реч о односу „слободног избора” и државног уређења које поседује васпитну снагу, а слободан избор није неко „безваздушно стање”. Платон је истовремено „отац психоанализе”, „отац спекулације” колико и „ванбрачни отац радикалне демократије”.

ЛИТЕРАТУРА

- Adorno, Teodor et al., *The Authoritarian Personality*, in: *Studies in Prejudice* (Studies in Prejudice Series). Edited by M. Horkheimer and S. H. Flowerman, New York: Harper & Bros, 1949.
- Аристотел, *Метифизика*, превод, коментари и напомене Слободан У. Благојевић, Београд: Paideia, 2007.
- Бадију, Ален, *Прејлед метифизике*, прев. Р. Кордић, Институт за философију и друштвену теорију, Београд: И. П. „Филип Вишњић”, 2008.
- Badiou, Alain, *Logics of Worlds*, trans. A. Toscano, London and New York: Continuum, 2009.
- Badiou, Alain, Preface. How I Came to Write This Unclassifiable Book, in: Alain Badiou, *Plato's Republic. A Dialogue in Sixteen Chapters, with a Prologue and an Epilogue*, transl. by Susan Spitzer, Cambridge: Polity Press, 2012.
- O'Boyle, Brian, “Plato's Philosophy Is an Aristocratic Attack on Democracy and Popular Rule”, <https://jacobin.com/2023/04/plato-republic-athens-democracy-aristocracy-tyrants>
- Varghese, Robin, “Plato, Our Comrade?”, <https://3quarksdaily.com/3quarksdaily/2013/03/plato-our-comrade.html>
- Weng, Leihua, “Revolution and Event: Mao in Alain Badiou's Plato's Republic”, *Comparative Literature Studies*, Vol. 52, No. 1, Special Issue: Global Maoism and Cultural Revolution in the Global Context (2015), pp. 47–64.
- Гиденс, Ентони, *Социологија*, прев. Н. Силашки, Т. Ђуровић, Београд: Економски факултет, 2003.
- Дамњановић, Срђан, Осврт на књигу Ирине Деретић „Платонова философска митологија”, <https://www.rts.rs/radio/radio-beograd-3/1786862/hronika-treceg-programa.html>
- Дан, Звонко, „Бонапартистичка диктатура Александра Вучића”, <https://www.crvenakritika.org/politika/722-bonapartisticka-diktatura-aleksandra-vucica>
- Dahlberg, Lincoln, “Radical Democracy in Contemporary Times”, <https://www.e-ir.info/2013/02/26/radical-democracy-in-contemporary-times/>
- Деретић, Ирина, *Платонова философска митологија*, Београд: Завод за уџбенике, 2014.
- Ђурић, Милош Н., *Историја хеленске еџике*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1997.
- Јегер, Вернер, *Paideia*, прев. О. Кострешевић, Д. Гојковић, Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада, 1991.
- Кораћ, Вељко, „Платонов идеал јединства философије и политике” (предговор), у: Платон, *Држава*, прев. А. Вилхар и Б. Павловић, Београд: Бигз, 1983.
- Маркс, Карл, *Капитал*, прев. М. Пијаде, Р. Чолаковић Београд: Бигз, 1979.
- Маркс, Карл, „Осамнаести бример Луја Бонапарте”, прев. Х. Клајн, у: *Главни радови Маркса и Енџелса*, Загреб: Стварност, 1979.
- Mouffe, Chantal, Laclau, Ernesto, *Hegemony and Socialist Strategy*, London – New York: Verso, 1987.

- Платон, *Дијалози*, прев. Слободан У. Благојевић, Београд: Графос, 1987.
 Платон, *Држава*, прев. А. Вилхар, Б. Бавловић, Београд: Бигз, 1983.
 Rancière, Jacques, *Hatred of Democracy*, transl. by Steve Corcoran, New York – London: Verso, 2014.
 Findlay, John Neimeyer, *Plato. The Written and Unwritten Doctrines*, London: Routledge, 1974.
 Findlay, John Niemeyer, “Plato’s Unwritten Dialectic of the One and the Great and Small”, *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter*, 1983.
 Хегел, Г. В. Ф., *Историја филозофије 2*, прев. Н. Поповић, Београд: Бигз, 1983.
 Jameson, Fredric, “Reification and Utopia in Mass Culture”, No. 1 (Winter, 1979), pp. 130–148.

Srđan Damjanović

University Business Academy in Novi Sad

Faculty of Law in Novi Sad

PLATO’S METAPOLITICS AND CRITICISM OF DEMOCRACY: THE SPINDLE ON ANANKE’S KNEES

Summary

The myth of Er plays a significant role in Plato’s metapolitics (*Resp. X*). It is an attempt at argumentation that connects human existence, the type of society and education, according to the existence of antinomies, such as the one between freedom and necessity. Standard dialogic means cannot provide an answer to the question of to what extent the subject is a product of social circumstances on one side and freedom of speech on the other. In his argumentation, Plato connects unwritten doctrines, dialogic philosophy and philosophical mythology. In that context, I will try to answer the question about Plato as a critic of democracy, but also to look at contemporary concepts, starting from the theory of anomie, authoritarian personality to Bonapartism and radical democracy, from the perspective of Plato’s *Republic*. The time of democracy is the time of anomie, and represents a chance for change towards radical democracy or/and tyranny. In liberal thematizations of democracy, its main conditions – self-establishment and self-agreement – are generally omitted.

Key Words: Plato, Hegel, Giddens, Badiou, Adorno, Chantal and Mouffe, Rancière, metapolitics, the myth of Er, radical democracy, authoritarian personality, Bonapartism.

Александра Бајић

Друштво за археоастрономска и
етноастрономска истраживања
„Влашићи”, Београд, Србија

Милан С. Димитријевић

Астрономска опсерваторија, Београд, Србија

КУЛТ ДИОНИСА У АТИНИ – АРХЕОАСТРОНОМСКА ПЕРСПЕКТИВА

АПСТРАКТ: У овом раду настављамо истраживање култа Диониса и астрономских знања, која су била његов саставни део. Утврдили смо оријентацију новијег храма Диониса из Елеутере у Атини, испитали шта се на хоризонту могло видети на осовинском правцу храма а потом потражили митолошке податке у вези с Дионисом и звездама. Како звездани астрономски догађаји имају своје датуме у соларној години, упоредили смо те датуме са сазнањима о празницима Диониса у Атини, имајући у виду да су празници аграрних божанстава, у која спада и Дионис, често у вези с аграрним календаром.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: археоастрономија, Дионис из Елеутере, Canis Minor, Алетиде, Дионисије, Ленаја, Антестерија.

УВОД

На јужној падини Акропоља налази се амфитеатар посвећен Дионису из Елеутере. То није необично, јер је драма била у божанској компетенцији управо овог божанства. Градња амфитеатра је започета средином 6. века пре н. е. а своју коначну величину амфитеатар је достигао средином 4. века. Јужно од амфитеатра виде се остаци два Дионисова храма, старијег и новијег. Најстарији опис светилишта имамо захваљујући Паусанији, античком путописцу

из 2. века н. е., који га је дао у првој књизи свог Описа Хеладе, описујући Атину.

[1.20.3] Најстарије Дионисово светилиште је поред позоришта. Унутар посвећене градине има два храма и две статуе Диониса: један је Елеутереј (из Елеутере), а другог од слоноваче и злата израдио је Алкамен. Овде има и слика: Дионис који води на небо Хефеста. Хелени причају и ово: Хера је тек рођеног Хефеста бацила, а он јој је, светећи се, послао на дар престо од злата с невидљивим негвама. Чим је богиња села на престо, негве су је чврсто сапеле; Хефест није хтео да попусти наговорима ниједног бога све док га Дионис – уживао је највеће Хефестово поверење – није напио и одвео на небо. Дакле, ово је представљено на слици, па Пентеј и Ликург који трпе казну због увреде Диониса, затим и уснула Аријадна и Тесеј који се отискује на пучину, а Дионис долази да уграби Аријадну.¹

Пausанија не даје опис архитектонских решења у храмовима, већ наводи дела ликовне уметности која је тамо видео, заједно с митовима које илуструју. Алкамен је живео и радио крајем 5. века пре н. е.

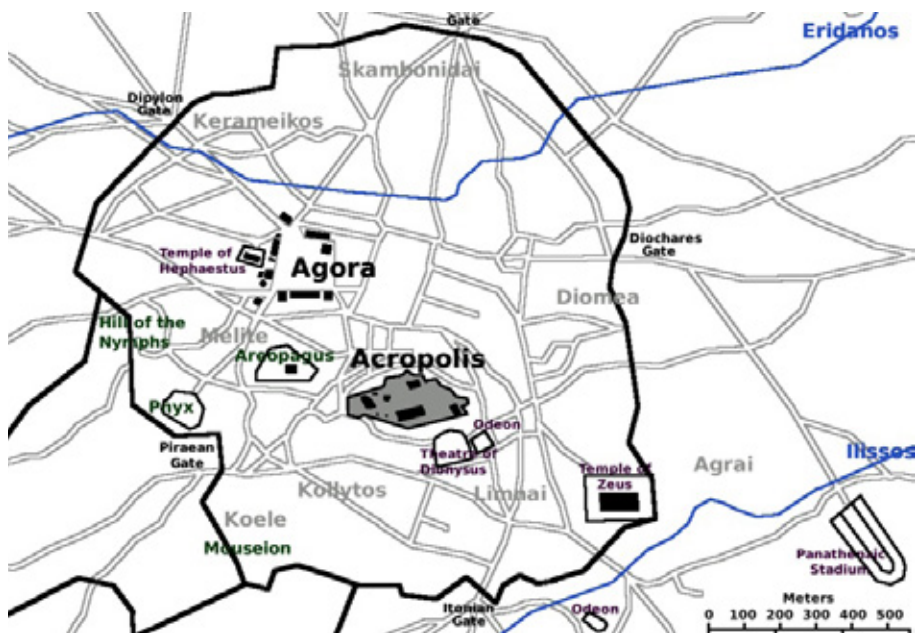
Старији храм, настао у 6. веку пре н. е., налази се веома близу фасаде амфитеатра. Новији храм настао је у 5. веку старе ере, у време владавине Перикла (с. 495. – 429. пре н. е.). Остаци (темељи) се добро виде на сателитским мапама, као и на терену.

Има података да је у Атини постојао још један храм посвећен Дионису. Прецизније, био је посвећен Дионису Лимнају (Дионису из Лимне). Паусанија даје податке и о овом храму:

[1.29.2] Изван града, и у демама и дуж путева, Атињани имају светилишта богова као и гробове хероја и људи. У непосредној близини је **Академија**, некада приватни посед, а у моје време гимнасиј. Кад силазите ка Академији, ту је градина посвећена Артемиди, у којој су дрвене статуе Аристе (Најбоље) и Калисте (Најлепше). Како ја мислим, а и стихови Памфа то потврђују, то су Артемидина култна имена и, премда знам и друго предање о њима, ја ћу га изоставити. Ту је **невелики храм** у који сваке године у одређене дане доносе култну статуу **Диониса Елеутереја (из Елеутере)**.

Први покушај да се лоцира храм Диониса из Лимне датира из 19. века, када је археолог Перваноглу при ископавању пронашао остатке трске јужно и недалеко од светилишта Диониса из Елеутере, у близини тадашње војне болнице. То је водило закључку да је ту некада била мочвара (*лимне*) па је и храм Диониса Лимнаја морао

¹ Сви цитати Паусаније су у преводу на српски Љиљане Вулићевић у Паусанија, *Опис Хеладе* I, књиге I–V, Нови Сад, Матица српска, 1994.



Слика 1. Мапа античке Атине

бити ту. Близина воденог тока Илиса, због ког је тло могло бити мочварно, подржавала је такво размишљање. Али, то се не слаже с податком Паусаније да је храм био изван граница тадашње Атине: на том подручју се простирала чак и најстарија Атина, она коју су основали Пелазги.

Истини за вољу, и сам Паусанија помиње још једно светилиште Диониса у Керамеику, али тог Диониса назива Мелпомен (по Мелпомени, музи трагедије).

[1.2.4] Од градске капије до Керамеика нижу се портици. Пред овима има бронзаних статуа и мушкараца и жена, свих оних који су стекли неко право на почаст и славу.

[1.2.5] Један од два портика садржи светилишта богова и гимнасиј (вежбалиште), по имену Хермесов. У овом портику је и **Пулитионова кућа** у којој су, како причају, извесни, не уугледни Атињани из обести пародирали тајни обред посвећења у Елеусини. Сада је ова кућа посвећена **Дионису**. Овог Диониса зову **Мелпомен (Певач)** с истог разлога с кога и Аполон зову Мусагет (предводник муза). Ту је статуа Атине Пеоније (Исцелитељке), затим Зевсова, Мнемосинина (Сећања), статуе муза, па Аполон, који је Еубулидов заветни

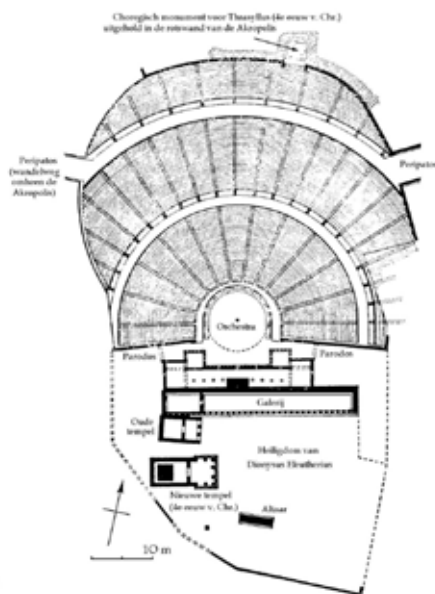
дар и рад, и демон Акрат (неразблажено вино), из Дионисове пратње. У зид је узидано само његово лице. Иза Дионисовог светилишта је зграда с глиненим статуама: атински краљ Амфиктион гости Диониса и остале богове. Ту је и **Пегас из Елеутере** који је Атињанима довео Диониса. У овом подухвату помогло му је Делфијско пророчиште које је подсетило на Дионисову посету Атини у **Икаријево** време.

Овде се свако мора запитати да ли су, можда, у Атини постојала још два светилишта посвећена Дионису. Једно би било негде на мочварном терену, посвећено Дионису Лимнају; друго у некадашњој кући Пултиона, посвећено Дионису Мусагету. Пausанија у овом пасусу помиње статуу Пегаса из Елеутере, који је, према миту, донео дрвену статуу (*χοanon*) Диониса из Елеутере у Атину и тако представио Дионисов култ Атињанима, а они сместили статуу у старији Дионисов храм код амфитеатра.

Џон Пикард, (1893, стр. 56–82), британски аутор из 19. века, наводи, позивајући се на Полукса (Pollux, VII. 12) и Фотија (7 Photius, стр. 106; Ibid., ст. 3) да су се прве драме у склопу Дионисових празника одржавале у театру с дрвеним седиштима и подијумом за глумце, који се налазио на атинској Агори (Trg), дакле северозападно од Акропоља. Конструкција се срушила између 496. и 492 пре н. е., што је довело до премештања фестивала у Дионисов амфитеатар. Исти аутор зато сматра да је храм Диониса Лимнаја морао бити у близини те дрвене конструкције, у атинском кварту Керамеик, такође северозападно од Акропоља, у близини другог важног воденог тока, Еридана. Сматра да су Паусанијини „одређени дани” заправо празник Ленаја и/или Антестерија, када је у храм ритуално ношена дрвена статуа Диониса (*χοanon*, који је у Атину донео Пегас из Елеутере) из старијег храма код Амфитеатра, те да је храм Диониса Лимнаја био отворен само једном годишње. То једном годишње, „у одређене дане”, значило би да су празници Ленаја и Антестерија слављени у континуитету, без паузе између њих. Керамеик је атински квартал, који постоји и данас. Носи име по Дионисовом сину Кераму, кога му је родила Аријадна. Јужно од античког Керамеика је данас археолошки локалитет, доступан туристима. Новија истраживања, вршена у Керамеику током ископавања трасе железнице а потом и метроа, потврдила су постојање остатака античких грађевина из архајског и класичног периода, али ниједна од њих није могла бити идентификована као храм Диониса Лимнаја (нити Мелпомена), а ми се и даље питамо да ли су храм Диониса Лимнаја и храм Диониса Мелпомена исто место.

ОРИЈЕНТАЦИЈА ДИОНИСОВИХ ХРАМОВА КОД АМФИТЕАТРА И ЗВЕЗДАНИ АСТРОНОМСКИ ДОГАЂАЈИ

Обишли смо локалитет светилишта Диониса из Елеутере крајем септембра 2022. године опремљени компасом и инклинометром, како бисмо, макар приближно, одредили оријентацију храмова и испитали евентуалну усмереност према неком астрономском догађају. Испоставило се да је задатак тешко изводљив на терену: темељи храмова су ограђени, приступ публици није дозвољен, а околно дрвеће омета испитивање висине хоризонта. Притом, такво мерење је већ обавила Ефросини Буцика (Boutsikas, Е., 2008, стр. 6) измеривши аксијални азимут оба храма од $A = 75^\circ$ а угаону висину хоризонта $h = 4^\circ$. У истом раду, аутор наводи да је прецизност овог мерења у оквирима 1° . Преостало нам је да погледамо мапе Google Earth-а и испитамо њихову опцију мерења, јер имамо утисак да ће тако обављено виртуелно мерење имати већу прецизност. Метода је већ коришћена (Belen, Liritzis, Niquist, 2016. стр. 373–395).



Слика 2. План Дионисовог светилишта на јужној падини Акропоља.

Према плану, оријентација двају храмова није идентична,
аксијални азимут старијег храма изгледа већи

Иако се старији храм не види цео на сателитском снимку, његов северни зид се добро уочава. Изгледа да је Ефросини Буцика правилно утврдила да је оријентација овог храма практично иста као

и оријентација оног новијег (на Google Earth мапама, може се измерити азимут правца северног зида $A = 75.46^\circ$ с могућом грешком од $\pm 0,3^\circ$). Новији храм има аксијални азимут $A = 75.58^\circ$.



Слика 3. Сателитски снимак Google Earth-а: Позиција старијег храма се теже уочава, док је темељ новијег добро видљив. Обележена жута линија показује аксијални азимут новијег храма ($A = 75.58^\circ$). На дну слике су географске координате центра храма, као и надморска висина ($37^\circ 58' 11''$ N $23^\circ 43' 39''$ E, елевација E = 87 m н.м.)

На осовинском правцу новијег храма налази се брдо с врхом висине 592 m, који је удаљен 9080 m.



Слика 4. Продужетак аксијалног правца до хоризонта. На дну слике је дат вертикални пресек терена на аксијалном правцу

Добијени подаци, заједно с надморском висином новијег Дионисовог храма ($E = 87 \text{ m н.м.}$), довољни су да се израчуна висина хоризонта на аксијалном правцу, користећи формулу:

$$h' = \arctan (\Delta E : d).$$

E = елевација; d = дистанца између стајне тачке и циљне тачке на хоризонту; $h' = \arctan [(592 - 87) : 9080]$ $h' = 3.1833^\circ$.

Земаљска рефракција износи $r_t = 0.0060^\circ$, па ће брдо за толико изгледати привидно више и његова угаона висина на задатом правцу биће: **$h = 3.1893^\circ$ $h = 3^\circ 11'$** .

Добијена висина треба да се коригује за вредност атмосферске (астрономске) рефракције, која на задатој алтитуди износи $r = 13.165'$, $r = 0.2194^\circ$ (Atmospheric refraction online calculator) **$H = 2.9699^\circ$** . Сада имамо све податке за израчунавање деклинације циљне тачке на хоризонту, на правцу уздужне осовине Дионисовог храма, по формули:

$$\begin{aligned} \delta &= \arcsin (\sin \varphi \times \sin H + \cos \varphi \times \cos H \times \cos A) \\ \varphi &= 37^\circ 58' 11.42'' = 37.9698^\circ \quad A = 75.58^\circ (75^\circ 35') \quad H = 2.9699^\circ \\ \delta &= 13.1751^\circ \quad \delta = 13^\circ 10' \end{aligned}$$

Израчуната деклинација је приближна деклинацији **Плејада** (Алкионе: $\delta = 13^\circ 41' 52''$) средином 5. века пре н. е. Али, ове звезде нису у вези с митологијом Диониса. Према миту, Плејаде су кћерке Атласа и Плејоне, једна од њих је мајка Хермеса (Маја). Плејаде су, у Атини, хелијакално излазиле 10. маја, а вечерњи излазак се дешавао око јесење равнодневице. Ни један од ова два датума није повезан с неким од Дионисових празника, који су сви зимски. Привидни заласци Плејада, нити јутарњи нити вечерњи, нису могли бити посматрани из Дионисовог храма на Акропољу. Ипак, вечерњи залазак Плејада се дешавао око 9. априла, што је календарски блиско прослави Великих или Градских дионисија. Али, пошто је тај празник био везан и за Месечев циклус, потпуно подударење је било ретко. Овај астрономски догађај је означавао почетак вечерњег заласка сазвежђа Бика (Taurus), што би могло да објасни жртвовање бикова на овај празник, као и Дионисов епитет Таурофаг („онај који једе бика”). После Великих градских дионисија сазвежђе Бика је полако нестајало ка западном хоризонту после заласка сунца. Речено језиком симбола, Дионис га полако „једе”.

Једина веза Плејада с Дионисом и његовом функцијом заштите винограда и виноградара почива на Хесиодовом календару пољопривредних радова:

[571] Али када онај који носи своју кућу (пуж) почне да се пење уз биљке, како би побегао од **Плејада**, онда више **није време за окопавање винограда**, већ наоштри своје српове и пробуди своје робове.

Плејаде су имале свој вечерњи залазак 9. априла а хелијакално излазиле 10. маја. Произлази да је добро време за окопавање винограда оно када „Дионис једе бика”, после Градских дионисија.

Израчуната деклинација тачке на хоризонту која се види из Дионисовог новијег храма је знатно ближа деклинацији најсјајније звезде на „глави” Малог пса (**6 Canis Minoris, $\delta = 13^{\circ} 15' 38''$**), док је најсјајнија звезда у истом сазвежђу, Прокион, имала деклинацију $9^{\circ} 31' 01''$ средином 5. века старе ере. Сазвежђе Мали пас јесте у вези с митологијом Диониса и јесте у директној вези с Атињанима. О томе нас је детаљно известио Хигин, у свом делу *Поејска астирономија*:

4. ВОЛАР или ЧУВАР МЕДВЕДИЦЕ – (Boötes seu Arctophylax)

4.2. Многи кажу да је то Икарије, Еригонин отац. Њему је, због праведности и побожности, Либер (Дионис) обезбедио вино, винову лозу и грождје, да би Икарије показао људима како се узгаја винова лоза и шта на њој расте, а када порасте – како се користи. Када је посадио винову лозу и обилни изданци избили, кажу да је један **јарца** допао лозе и обрстио све нежно лишће које је ту нашао. Икарије се страшно наљутио, убио јарца и начинио мешину од његове коже, надувао је ваздухом, везао и бацивши је међу своје људе, наредио им да играју око ње. И као што Ератостен каже, људи су први пут играли око Икаријевог јарца.

4.3. Други кажу да је Икарије, чим је добио вино од Либера, одмах натоварио пуне мешине на кола. Због тога се оно (сазвежђе) назива и Boötes (**Гонич волова**). Путовао је унаоколо, упознајући пастире с вином у области Атике. Многи од њих су, у својој похлепи, вољно попили нови тип пића, поставши поспани свим својим чулима, па су попадали на лицу места као полумртви. Остали пастири су, мислећи да је Икарије њиховим друговима дао отров, у жељи да им стада отера до својих граница, убили Икарија и његово тело бацили у неки бунар, други веле да су га закопали под неким дрветом. Када су се спаваћи пробудили, рекли су да се никада нису боље одморили, те су потражили Икарија у намери да му захвале за поклон. Мучени грижом савести, убице Икарија се дадоше у бег и дошли су на острво Кеанаца. Тамо су примљени као гости и саградили су себи домове.

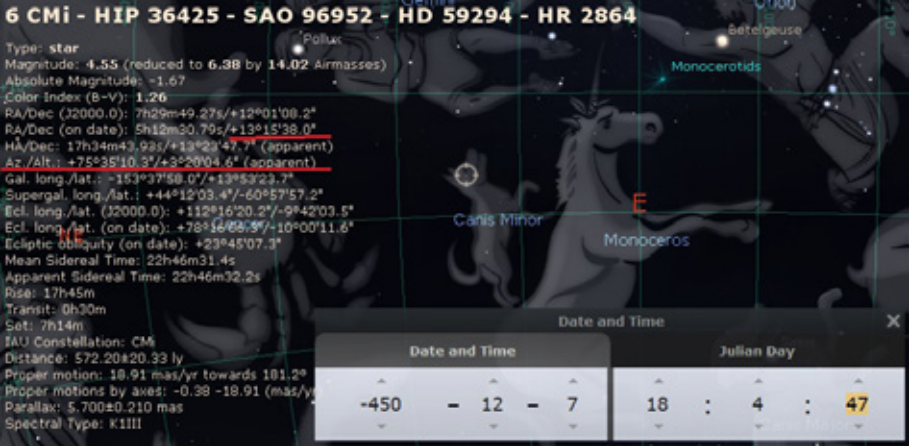
4.4. Покренута чежњом за својим оцем, када је видела да се не враћа, Икаријева кћерка **Еригона** се спремила у потрагу за њим. Икаријев пас, чије је име било Маера, вратио се до Еригоне, завијајући као да оплакује свога господара. То је Еригони изгледало као снажан

наговештај смрти, јер несрећна девојка није могла ништа друго да замисли, осим да је њен отац, већ много дана и месеци одсутан, био убијен. Ухвативши зубима њену хаљину, пас ју је одвео до његовог тела. Када га је девојка видела, била је обузета очајем, усамљеношћу и тугом, па је, проливши много суза, решила да се обеси о исто оно дрво, под којим је њен отац био сахрањен. Пас је умирио дух мртве девојке својом сопственом душом. Неки, међутим, кажу да се бацио у бунар звани Анхигрум (без воде) и од тада нико није пио воде из тог бунара. Јупитер је, сажаливши се над три смрти, претворио њихова тела у звезде: тако, многи поистовећују Вођес с Икаријем, Девицу с Еригоном (о Девици ћемо говорити касније, 2.25), а пса називају **Каникула** (Псић) због његовог имена и изгледа. Грци Каникулу називају **Прокион**, јер излази пре Великог пса. Други кажу да је Либер (Дионис, Ослободилац) сместио међу звезде и девојку и пса.

4.5. У међувремену, многе су девојке у атинској земљи извршиле самоубиство вешањем, без видљивог разлога, јер се Еригона, умирући, молила да атинске кћери буду нападнуте истом смрћу какву је и она морала да пропати, све док Атињани не пронађу Икаријеве убице и не казне их. Када су се догађаји које смо побројали десили, Атињани су се обратили Аполону и његово пророчиште им је рекло да, ако желе да се ослободе оваквих догађаја, морају да умире Еригону. Пошто се она обесила, увели су обичај да окаче на конопце даску и љуљају се на њој, као што се обешени љуља на ветру, и решили да овај празник прослављају сваке године. Прослављају га јавно и приватно, називајући га **Алетидам**. Наиме, Еригону, која је тражила оца с псом, принуђена да буде незнана и сама, звали су просјакињом – Грци их називају Алетиде. Штавише, сада је Каникула, изашавши, пустошила кеанску земљу и поља под житом својом врелином и нападала Кеанце лично болешћу, учинивши да својом патњом плате за Икаријеву, пошто су прихватили његове убице. Њихов краљ, Еуристеј, син Аполона и Кирене и отац Актеона, обратио се свом оцу, како би сазнао чиме свој град може ослободити те невоље. Бог му је наредио да окаје смрт Икаријеву многим жртвама и да се моли Јупитеру да, у време када Каникула излази, на четрдесет дана пошаље ветар, који би ублажио њену врелину. Ову заповест је Еуристеј извршио и добио знак од Јупитера да ће Етесијски ветрови дунути. Многи те ветрове називају Етесијским, јер почињу у одређено доба године, пошто је грчка реч за годину етос; неки их зову Ајтесијским јер су захтевани и дати од Јупитера. Али, оставићемо ту ствар неразрешеном, да не би о нама помислили да себи приписујемо сва објашњења.

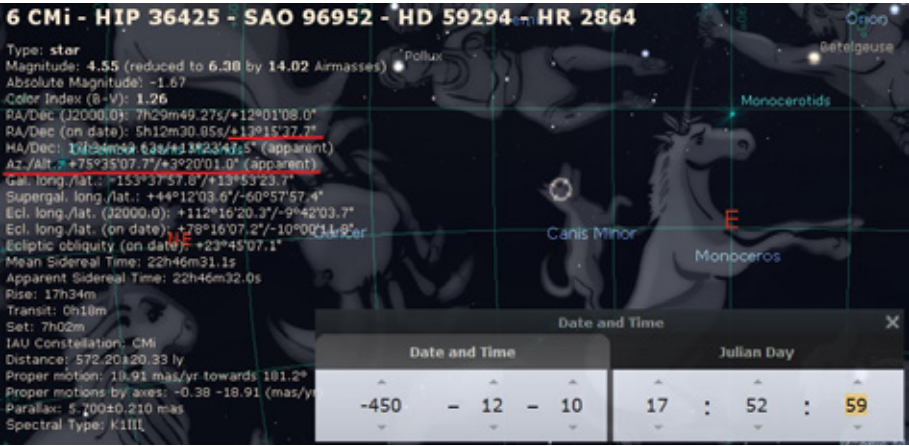
Године 450. пре н. е., „глава” Малог пса се могла видети на задатом азимуту (аксијални азимут храма), на висини око 3° 20', дакле око 0.5° изнад природног хоризонта, на дан 7. децембра, у 18:47 часова, при свом привидном вечерњем изласку. Сунце је у том тре-

нутку било око 15° испод нултог хоризонта, после свог заласка. С обзиром на то да су звезде „главе” Малог пса слабије сјаја, потребно је веће угаоно раздвајање (између њих и Сунца) да би биле уочене. Мали пас ће се потом видети скоро целу ноћ.



Слика 5. Вечерњи излазак звезде 6 CMi 7. децембра 450. пре н. е.

На овај дан, звезде „главе” Малог пса су сигурно могле бити уочене, јер је небо довољно тамно, после заласка сунца. Три дана касније, угаоно растојање ће се смањити на 13° а звезде „главе” Малог пса ће изићи 10 минута раније, али је тај догађај на граници видљивости.



Слика 6. Вечерњи излазак „главе” Малог пса (Canis Minor) средином 5. века пре н. е.



Слика 7. Положај Сунца у тренутку вечерњег изласка „главе” Малог пса средином 5. века пре н. е.

Датум привидног вечерњег изласка 6 СМ_i је тешко одредити, управо због слабе видљивости звезда у „глави” Малог пса. Ипак, стари Грци су познавали још једну алатку за праћење соларног (и стеларног) календара – гномон. О томе нам је јасан податак оставио Диоген Лаертије (II,1) у 6. веку пре н. е.

У подне, 7. децембра 450. године пре н. е. сенка гномона је била за три четвртине дужа од висине гномона.

ТАБЕЛА 1. ДЕКЛИНАЦИЈА СУНЦА, УГАОНА ВИСИНА И ГНОМОНСКИ ФАКТОР НА ДАН 7. ДЕЦЕМБРА 450. ГОДИНЕ ПРЕ Н. Е.

Подне:	δ_s	h (привидно)	f
7. децембар	22° 18' 32"	29° 42' 40"	1.75 (7/4)

Измерити сенку гномона тачно у подне, када је она окренута према географском северу, није нарочито тешко. Три дана касније, прве звезде Малог пса имају свој привидни вечерњи (акронихални) излазак на природном хоризонту Дионисовог светилишта. Притом, посматрач је могао да очекује излазак циљне звезде јер је искуством стекао знањем о њеном односу према веома сјајним звездама које се већ виде на небу (Кастор и Полукс, Бетелгејз). То би била добра најава приближавања Дионисовог старог празника (Сеоске дионисије), који се одржавао одмах после краткодневице. Средином 5. века пре н. е., Сиријус, најсјајнија звезда у сазвежђу Великог пса (Canis maior), имао је свој привидни вечерњи излазак тачно на краткодневицу, када је Мали пас већ био цео видљив на истоку.

Јутарњи (хелијакални) излазак „главе” Малог пса се дешавао средином јула. Оба изласка, и јутарњи и вечерњи, могли су бити повод за почетак ритуала очишћења од греха, којим су Атињани поново стицали Дионисову наклоност. Децембарски датум се чини вероватнији, јер Дионис нема летњих празника. Ово тим пре јер се Етесијски ветрови, које помиње Хигин, не односе на Атину ни Атињане а и нису у вези с Дионисом него с Аполоном.

У вези с децембарским датумом, треба рећи да се у исто време (10. децембра 450. године пре н. е. у 17:53:7) на правцу северозапада дешавао вечерњи залазак сазвежђа Северна круна (звезда Алфека, $A = 324^{\circ} 47'$, на равном хоризонту). Северна круна је такође у митолошкој вези с Дионисом.

5. КРУНА – СЕВЕРНА КРУНА – (Corona Borealis)

5.1. Ово је, кажу, била Аријаднина круна, коју је Либер поставио међу звезде. Јер, речено је да је, на венчању Либер а Аријадне, на острву Диа (Наксос), кад су сви богови донели поклоне, Венера и Хоре прве поклониле невестинску круну Аријадни.

5.2. Али, аутор *Крејшике* пише да је Либер дошао у Миносову земљу с намером да заведе Аријадну, па јој је дао ту круну као поклон а она је била толико њоме одушевљена да није могла да га одбије. Кажу да је (круна) била рад Вулкана (Хефеста), кована од злата и индијског драгог камења. С њом је, наводно, Тесеј изишао из мрака лавиринта јер су злато и драго камење претворили таму у сјајни дан (Hyginus, *Astronomica*, 2,5,1–2).

Већ површан увид у мапе Google Earth-а показује да овај астрономски догађај није било могуће посматрати из Дионисовог светилишта испод Акрополске стене, јер га управо она заклања. На том правцу, хоризонт је веома висок. Северна круна се налази северно од еклиптике, сваке ноћи током године је видљива на небу. Њен вечерњи залазак значи да више није била видљива у првој половини ноћи, а поново би изишла иза поноћи.

Ипак, Северна круна би могла да има свој значај, јер на географској ширини Атине може да достигне зенит. Северна круна у зениту, пре изласка или кратко по заласку сунца, могла се посматрати из светилишта. Такав положај је сазвежђе имало крајем јануара 450. године пре н. е., пре изласка сунца. Овим астрономским догађајем је могао бити најављен Дионисов празник Ленаја, који је био слављен управо у то време.

Привидни вечењи излазак Алфеке, која је најсјајнија у сазвежђу Северне круне, дешавао се 8. марта у 18:45:44 на равном хоризонту, на азимуту $A = 40^{\circ} 12' 34''$, при чему је Сунце било $10^{\circ} 30'$ испод

равног хоризонта на западу. Догађај се такође није могао посматрати из храмова Диониса из Елеутере, а ни с олтара светишта, јер је био заклоњен Акрополском стеном. Али, тај дан се лако могао утврдити, јер је сенка гномона у подне била једнака његовој висини.

ТАБЕЛА 2. ДЕКЛИНАЦИЈА СУНЦА (Δ_s), ВИСИНА СУНЦА (H) И ГНОМОНСКИ ФАКТОР (F) НА ДАН 8. МАРТА 450. ГОДИНЕ ПРЕ Н. Е.

Подне:	δS	h (привидна)	f
8. март	-7° 3' 14"	44° 58' 58"	0.9993 (с.1/1)

Градске дионисије су слављене од једанаестог до шеснаестог дана Месечевог циклуса у марту или априлу. Тако је архонт Атине могао да објави да ће се празник одржати када Месец буде у одређеној фази свог синодичког циклуса, што се морало десити у наредних 29,5 дана. Ако је сазвежђе Северна круна било битно за овај празник, онда је јасно да је слављено божанско венчање Диониса и Аријадне.

Што се тиче трећег Дионисовог храма, оног посвећеног Дионису Лимнају („од мочваре”), једини мит који Диониса повезује с мочварама је следећи. Сазнање о миту дугујемо Хигину:

23.2. На једном делу тог лика (сазвежђе Рак) су звезде зване **Магарци**, које је на оклоп рака поставио Либер (Дионис) и састоје се од само две звезде. Либер је, патећи од лудила које му је послала Јунона (Хера), како кажу, побегао у Теспротију, надајући се да ће стићи до Јупитеровог пророчишта у Додони где би могао да запита како би најлакше могао да поврати своје здравље. Дошавши у велику, непроходну **мочвару**, сreo је два магарца, ухватио једног од њих и тако је прешао, не дошавши у додир с водом. Када је стигао у Јупитеров храм у Додони, кажу да је тренутно био излечен од лудила. Захвалио је магарцима тако што их је сместио међу звезде (Higinus, *Astronomica*, 2.23.2).

Ако бисмо се сада вратили на слику привидног вечерњег изласка „главе” Малог пса (Слика 6), видели бисмо да је готово истовремен с привидним вечерњим изласком Северног магарца, док је излазак звезде Прокион (најсјајнија у сазвежђу Мали пас) готово истовремен с изласком Јужног магарца. Оба сазвежђа (Canis Minor и Cancer) комплетираће свој вечерњи излазак на краткодневицу, када ће цела бити видљива на источном хоризонту. Излазак „главе” Малог пса могао се посматрати из храма Диониса из Елеутере. Нема начина да сазнамо да ли се излазак Северног магарца могао посматрати из храма Диониса Лимнаја. У сваком случају, краткодневица је важна одредница у Дионисовом култу. Одмах после ње слави се важан празник овог божанства, Сеоске дионисије.

ПРАЗНИЦИ ДИОНИСА

Сеоске дионисије су најстарији познат Дионисов празник. Слављене су још у раном архајском периоду, а вероватно и раније, одмах после краткодневице, у месецу посејдеону (децембар/јануар). Организована је процесија, с учесницима који су носили понуде божанству: посуде с вином и водом, векне хлеба. Ношене су и представе фалуса (симбол Диониса), а на олтару храмова су приношене жртве. После процесије, организоване су представе драме у старом дрвеном театру, а од краја 5. века и комедије. Забележено је да је писац победничке драме као награду добијао јарца, па се сматра да је тако настао назив „трагедија”, који би се могао превести као „јарчева песма”. Назив би такође могао да буде у вези и с хороскопским² месецом у години, када је Сунце у сазвежђу Јарца, па се не види на небу („жртвован”). Хигин је већ објаснио да се тада причао мит о јарцу, као Дионисовом непријатељу, јер брсти младе изданке винове лозе и Икарију, који га убија и од његове коже прави мешину. Око мешине су људи ритуално играли на овај празник. Хороскопски месец Јарца је почињао управо после краткодневице (када су све звезде Малог пса и оба Магарца већ изишле а цела сазвежђа се видела на истоку, у вечерњи сумрак). После што је Писистрат установио Градске дионисије, оне сеоске су лагано губиле на значају. Од тада су слављене у свакој атинској деми (општини) посебно. Забележено је да су глумци драма одлазили из једне деме у другу, како би одиграли своје улоге у драмама, па можемо да претпоставимо да је фестивал трајао данима, селећи се из једног краја Атине у други.

Ленаја је празник слављен у месецу гамелиону (јануар/фебруар). Назив му потиче од назива за винску пресу (ленос) или алтернативног назива менада (ленаи), што би говорило у прилог учешћу менада у слављу. Нису сачувани подаци о тачном датуму³ празника. Сцене Ленаје су честе на грчким вазама, где се приказују менаде (следбе-

² Хигин у појединим деловима свог дела наводи и неке тајне. Представља, на пример, Клеострата с Тенеда (520–432. пре н. е.), који је „први препознао Јариће међу звездама”, а према неколицини античких аутора, донео Грцима и сазнања о кругу Зодијака, још почетком 5. века старе ере, дакле на прелазу из архајског у период класичне Грчке. Плиније Старији, у својој *Историји природе* (II, 8), наводи да су Грци још раније познавали круг Зодијака, те да је још Анаксимандар (с. 610. – с. 546. пре н. е.) „био први који је разумео нагнутост круга Зодијака”.

³ Далеки одјек зимског Дионисовог празника постоји у источном хришћанству, у празнику Светог Трифуна, који се слави 14. фебруара према грегоријанском односно 1. фебруара по јулијанском календару. Светац је у српском народу поштован као заштитник винограда и виноградара. На тај дан виноградари први пут у години улазе у свој виноград да симболично орежу макар један чокот. Верује се да ће ако је тај дан кишан година бити родна. Већ по томе препознајемо старог Диониса, који је у чврстој вези са Хијадама, чије име значи „кишне” а и он сам има епитет „Хијес” с истим значењем. (Према миту, Хијаде су нимфе, које су одгајале малог Диониса на гори Ниси, где је био

нице или свештенице Диониса) и ритуали мешања вина. То је био један од мање важних празника, током кога су у амфитеатру приказиване комедије. Вероватно је да је слављено поновно рођење Диониса, после смрти његове прве инкарнације, Загреја, ког су расстргли Титани. Претпоставља се да је празник укључивао и тајне ноћне ритуале менада. Учесници славља су скандирали „Јакхос, син Семеле!“. Јакхос је епитет Диониса, који је имао значај и у Елеусинским мистеријама.

Антестерија је празник слављен у истоименом месецу (антестерион, који приближно одговара фебруару/марту), од једанаестог до тринаестог дана, дакле, непосредно пре пуног месеца. То је био празник дозревања новог вина. На тај дан, ново вино се из буради пресипало у мешине и служило учесницима славља. Трећи дан празника је био посвећен мртвима, чије су душе на крају славља ритуално истериване из домова. Чак и робовима је било дозвољено учешће у слављу и указивана им је посебна пажња.

Према *Оксфордском класичном речнику (OCD)*, „Антестерија је празник Диониса, који је упркос свом називу, који сугерише цвеће (гр. *anthos* = цвет), био посвећен новом вину. Слављен је у већини заједница Јоњана, али су детаљи познати готово искључиво из Атине, где му се значај могао упоредити с данашњим Ускрсом. Прослављан је у месецу који је имао одговарајући назив, антестерион, грубо, касни фебруар. Увече, на први дан фестивала, који се звао *Pithogia*, питоси с новим вином су ношени у светилиште Диониса Лимнаја, где су отварани као понуде божанству и класификовани. Следећег дана одржавано је необично славље пијења, где су учесници пили велике количине вина из ритуалних посуда запремине око пет литара, које су се звале *хус* (χοῦς), због чега се дан звао **Хоес** (Χοές). Ово пијење је имало такмичарски карактер“.

Дионис је нудио као награду златну круну, на празник Хоес (други дан Антестерија), човеку који највише може да попије. Добио ју је извесни Ксенократ из Халкедона (управник Академије од 339. до 312. године пре н. е.). Он је узео круну, стигао кући након вечере и ставио је на статуу Хермеса поред својих улазних врата, пратећи обичај који је имао раније. У ствари, он је одлагао те круне од цвећа мирте или бршљана или ловора и ту их остављао. (Aelian, *Historical Miscellany* 2. 41; превели аутори чланка).

Трећи дан празника се звао *Хиџрои* (Лонци), по лонцима с различитим зрневљем и поврћем (панспермија), које је ритуално нуђено (вероватно) мртвима.

склоњен од беса љубоморне Хере.) Чини се као да је овај хришћански празник заправо заменио онај Дионисов, звани Ленаја, који носи име по винској преси.

Ленаја и Антестерија неспорно припадају атинском религијском календару. Да тај календар ипак почива на аграрном, доказ даје сам Хесиод, у свом делу *Послови и дани*.

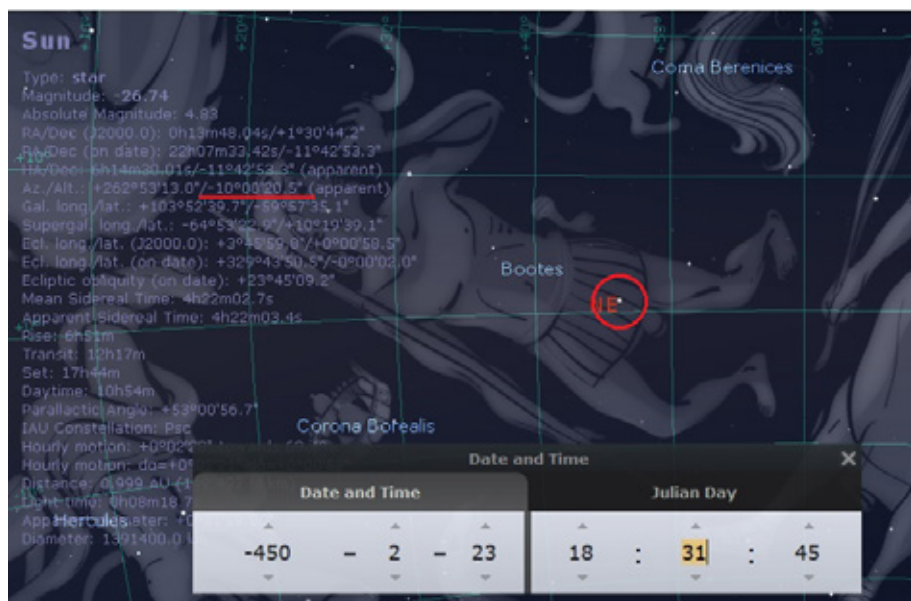
(564) Када Зевс заврши шездесет зимских дана после кратко-дневнице, тада звезда Арктур напушта свете воде Океана и први пут излази блистава у сутону. После њега ће наричућа кћерка Пандиона, ластва, показати људима када пролеће заправо почиње. Пре њеног доласка, орежи своју лозу, јер је тако најбоље (Хесиод, *Послови и дани*, 564).

Према овом упутству, винову лозу је требало орезати управо крајем фебруара, јер се тада дешавао привидни вечерњи излазак звезде Арктур, дакле, после Антестерија а пре Градских дионисија.

У време Хесиода, Арктур је имао свој привидни вечерњи излазак 21. фебруара, готово тачно на североистоку ($A = 44^{\circ} 12' 28''$), док је Сунце било око 10° испод хоризонта, после свог заласка.

Арктур је веома сјајна звезда, најсјајнија у сазвежђу *Boötes* (Гонич волова), па је толико угаоно раздвајање довољно да буде видљив. У 5. веку пре н. е. исти астрономски догађај се могао посматрати два дана касније, тј. 23. фебруара.

Хигин нас је већ обавестио да то сазвежђе представља Икарија, Еригоиног оца.



Слика 8. Привидни вечерњи излазак звезде Арктурус с подацима о положају Сунца

Датум је приближан празнику Антестерија, али, с обзиром на то да је празник везан за синодички Месечев циклус (11–13. дан циклуса), потпуно подударане је било ретко.

Градске (или велике) дионисије су новији празник, установљен у време тираније Писистрата, крајем 6. века старе ере. Слављен је три месеца после Сеоских дионисија, у месецу елафеболиону (март/април), између десетог и шеснаестог дана. Овај податак упућује да је пун месец можда имао значај у одређивању датума празника, јер је реч о данима када је месец пун. Празник су организовали архонти Атине и био је један од највећих у граду. Преузета је већина ритуала из старијих, Сеоских дионисија, које су полако губиле значај. Потпуно је сигурно да се славио у светилишту Диониса из Елеутере где је вероватно био главни празник. Обавезна жртва божанству био је бик, што би такође могло имати везе с небом. На пролећну равнодневицу, Сунце је улазило у сазвежђе Овна које више није видљиво на небу. Али, већ почетком априла ће заћи Плејаде (привидни вечерњи залазак), чиме ће и Бик почети да залази а Дионис ће мирно моћи да носи свој епитет **Taurophagus**, (Ταυροφάγος, „онај који једе бика“).

Ни у једном од доступних античких писаних извора нисмо пронашли датум одржавања ритуала Алетида (или Εόρα, αἰώρα, ἑώρα) у Атини. Не постоји ни директан податак да се ради о Дионисовом празнику, мада је поступање учесника (љуљање) јасно доведено у везу с Дионисом и митом о Икарију и Еригони. Чини се као да то и није био празник већ ритуал очишћења од греха према Икарију и Еригони, што се само условно може назвати празником. Да би неко учествовао у религијском празнику, треба да буде обредно чист (тј. очишћен од греха). Зато је логично да се очишћење од греха ритуално обавља пре празника а не у време његовог одржавања. Притом, љуљање на љуљашкама у јулу је пријатно, љуљање у децембру је мање пријатно или непријатно због хладноће. Одређена доза трпљења и непријатности се свакако очекује при ритуалу очишћења од греха.

Овде треба имати у виду да је атински календар био лунисоларног типа: година је почињала на дан првог младог месеца после дугодневице. Сама чињеница да се дугодневица помиње као одредница, показује да су антички Грци добро познавали и соларни календар. Звездани астрономски догађаји су у доброј корелацији управо са соларним календаром. Лунарни календар има ту предност да је бољи за комуникацију са ширим масама, јер су фазе Месеца свима јасно видљиве. Тако, један звездани астрономски догађај могли би да уоче они који су стално посматрали небо (свештеници, астрономи), који су кад би га видели, могли да објаве народу да ће се одређени

празник славити када Месец буде у одређеној фази. На тај начин су сви могли да знају када да се припреме за празник и када да дођу у храм. То би могао да буде разлог зашто за многе празнике нису сачувани тачни датуми. Нису сачувани јер вероватно нису ни устављени. Реч свештеника о дану одржавања празника је пресудна.

ДИСКУСИЈА И ЗАКЉУЧЦИ

Сва три (или четири) Дионисова храма у Атини настала су у доба посматрачке астрономије. Она математичка је тек требало да дође. Сасвим је сигурно да су антички Грци у то време већ увелико посматрали изласке и заласке звезда, о томе најстарији трагови постоје у Хесиодовом делу *Послови и дани* које је настало у 7. веку пре н. е. Дело се односи на аграрни календар, тј. календар пољопривредних радова. Ипак, треба имати у виду да религијски календар често почива на аграрном, што је сасвим сигурно управо за аграрна божанства у која спада и Дионис. Његова божанска компетенција над виноградарством и производњом вина је неспорна. Хесиод је дао тачно упутство: винограде треба орезати између Антестерија и Градских дионисија а окопати их после Градских дионисија а пре почетка маја, пре него што изађу Плејаде. Сасвим је сигурно и да су антички Грци већ у 6. веку пре н. е. познавали употребу гномона за праћење тока соларне године. У 5. веку пре н. е. већ су увелико овладали и вештином прављења сунчаних сатова. Зато и данашњи истраживачи треба редовно да погледају сенку гномона у подне, када испитују евентуалну астрономску оријентацију њихових храмова или датуме празника појединих божанстава.

До сада смо видели да је приближавање Сеоских дионисија могло бити најављено почетком вечерњег изласка звезда Малог пса (Canis Minor). Припрема за празник је могла да укључује и очишћење од греха према Икарију и Еригони и поновно стицање наклоности Диониса. Према миту, узношење Икаријевог пса, Маере, тренутак је када су Атињани могли да постану свесни свог греха према Дионису и тренутак када од њега треба да се очисте и тако буду подобни да славе први Дионисов празник у години.

Месец дана после Сеоских дионисија, Северна круна је у зениту пре изласка сунца а празник Ленаја је слављен у то време, крајем јануара. Уз то, Дионис дарује златну круну победнику такмичења у пијењу на други дан празника Антестерија.

Вечерњи излазак Арктура 23. фебруара је календарски близак празнику Антестерија.

Вечерњи излазак Северне круне 8. марта био је обележен и карактеристичном сенком гномона. Као што је већ речено, могао је да најављује Велике или Градске дионисије или крај Антестерија.

Ипак, треба нагласити да нема доказа да су сазвежђа Северна круна и *Boōtes* (звезда Арктур) била посматрана из Дионисовог светилишта испод атинског Акропоља. С друге стране, усмереност оба храма указује на вероватно посматрање сазвежђа Мали пас, док постојање мита о настанку овог сазвежђа који се односи баш на Атињане повећава вероватноћу да је било управо тако.

Интересантно је да у овом раду фигурирају углавном привидни вечерњи изласци одређених звезда, који су датумски блиски с одређеним Дионисовим празницима. Готово да и нема оних јутарњих. То би се могло објаснити сазнањем да су се многи ритуали у његовом култу, као што су на пример ритуали менада (или ленаи), обављали ноћу.

Мало је Дионисових храмова који су довољно сачувани да би се могла одредити њихова оријентација. До сада, испитали смо архајски Дионисов храм у Ирији, на острву Наксос (Бајић и Димитријевић, 2021, стр. 71). Видели смо да је усмерен према изласку Сиријуса, на равном хоризонту (који излази управо у време Сеоских дионисија), док је правац изласка Северне круне истовремено и правац једне од дијагонала храма. То би могло да буде одређена врста трајне белешке – да је тај правац био познат. Друга дијагонала је на правцу север–југ.

Испитали смо и Стојбадеион, мало Дионисово светилиште на Делосу (Бајић и Димитријевић, 2020, стр. 187–205). Његова оријентација је пратила залазак звезданог јата Хијаде (звезде Алдебаран) и сазвежђа Малог пса (звезде Прокион). Оба храма су усмерена према астрономским догађајима везаним управо за звезде, које је, према грчком миту, Дионис поставио на небо. Новији храм Диониса из Елеутере у Атини је трећи Дионисов храм за који постоји основана претпоставка да је такође оријентисан према астрономском догађају – привидном јутарњем или вечерњем изласку „главе” сазвежђа Мали пас. Старији храм Диониса из Елеутере има готово исту оријентацију, и приближно исту угаону висину хоризонта на аксијалном правцу, па се из њега могао посматрати исти астрономски догађај – вечерњи излазак „главе” Малог пса. Једно је сигурно: сваки антички грчки храм треба испитивати посебно и имати у виду географске, геодетске, астрономске, археолошке, митолошке и историјске податке.

ЛИТЕРАТУРА

Енглески преводи примарних извора:

- Aelian, *Historical Miscelany* (or *Various History*), (Translated to English by N. Wilson),
Loeb Classical Library, 486, Harward University Press, 1997.
Diogenes Laertius, *The life of eminent philosophers*, II, 1, Anaximander, (Translation to English: Robert Drew Hicks), available online at: <https://www.gutenberg.org/files/57342/57342-h/57342-h.htm>
Hesiod, *Works and Days*, (Translated to English by H. G. Evelyn-White), available online at: <https://www.theoi.com/Text/HesiodWorksDays.html>
Hyginus, *Poeticon Astronomicon*, (ATranslated to English by Marc Livingstone), at: https://archive.org/details/ap_20200203/page/n1/mode/2up?view=theater
Pausanias, *Description of Greece* (Book 1, <https://www.theoi.com/Text/Pausanias1A.html>)
Strabo, *Geography*, (Translated to English by Horace Leonard Jones), available online at: <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Strabo/home.html>

Секундарни извори:

- Bajić, Aleksandra, Dimitrijević, Milan S., (2020), *Dionysus, Wine, Stars and Apollo*, Journal of Classical Studies Matica srpska, Novi Sad. Available online at: https://www.researchgate.net/publication/347421249_DIONYSUS_WINE_STARS_AND_APOLLO
Bajić, Aleksandra, Dimitrijević, Milan S., (2021), *Portara from Naxos – The Celestial Gate*, Sesiunea de Comunicări a Societății Române pentru Astronomie Culturală. Timisoara, p. 71. Available online at: https://www.researchgate.net/publication/361222714_PORTARA_FROM_NAXOS_THE_CELESTIAL_GATE_PORTARA_DIN_NAXOS_-PORTA_COSMICA
Belen, Martin Castro, Liritzis, Ioanis, Nyquist Anne, (2016), *Oracular Functioning and Architecture of Five Ancient Apollo Temples Through Archaeoastronomy: Novel Approach and Interpretation*, Nexus Network Journal, Vol 18, pp. 373–395. Available online at: https://www.academia.edu/25333968/Oracular_Functioning_and_Architecture_of_Five_Ancient_Apollo_Temples_Through_Archaeoastronomy_Novel_Approach_and_Interpret
Boutsikas, Efrosini, (2008), *Placing Greek Temples: An Archaeoastronomical Study of the Orientation of Ancient Greek Religious Structures*, © 2007–2008 by the University of Texas Press, P.O. Box 7819, Austin, p. 6. Available online at: https://www.academia.edu/362755/Placing_Greek_Temples_An_archaeoastronomical_study_of_the_orientation_of_ancient_Greek_religious_structure
Pickard, John, (1893) *Dionysus ἐν Αἰνυαίς*, The American Journal of Archaeology and of the History of the Fine Arts Vol. 8, No. 1 (Jan. – Mar., 1893), pp. 56–82. Available online at: <https://archive.org/details/jstor-495921>

Aleksandra Bajić
Association for Archaeoastronomy
and Ethnoastronomy “Vlašići”, Belgrade
aleksandra.bajic@gmail.com

Milan S. Dimitrijević
Astronomical Observatory, Belgrade, Serbia
mdimitrijevic@aob.rs

THE CULT OF DIONYSUS IN ANCIENT ATHENS – AN ARCHAEOASTRONOMICAL PERSPECTIVE

Summary

We continue the research of the cult of Dionysus and astronomical knowledge, which were an integral part of it. We determined the orientation of the newer temple of Dionysus Eleutheros in Athens, examined what could be seen on the horizon in the axial direction of the temple, and then looked for mythological data related to Dionysus and the stars. Sidereal astronomical events have their dates in a solar year. We compared those dates with the knowledge on the festivals of Dionysus in Athens, bearing in mind that the festivals of agricultural deities, including Dionysus, are often related to the agrarian calendar.

Keywords: Archaeoastronomy, Dionysus Eleutheros, Canis Minor, Alethides, Dionysia, Lenaia, Anthesteria.

ПРЕИСПИТИВАЊА
RE-THINKING



Victor Castellani

University of Denver (USA)

ODYSSEY 24 AND INTERTEXT: OLD LAËRTE'S HAD A FARM*

ABSTRACT: In *Odyssey* Book 24 themes from *Iliad* and the younger poem's own earlier books converge: old age and retirement, horticulture, identification/recognition, mealtime, combat, and divine involvement. A young plant that shabby *old* Laërtes tends identifies him to his son. Plants that *young* Laërtes named and "gave" to his toddler son identify grown-up Odysseus to his father. Lunch follows. Then battle. Finally peace.

KEYWORD: *Iliad*, Priam, Nestor, (old) age, mortality, *Odyssey*, Laërtes, Odysseus, garden, *anagnōrīsis*, Athena.

The parts of the controversial final book of the *Odyssey* that follow an especially controversial "Second Nekyia" (*Od.* 24.1-244) include a father-son recognition sequence that is woven intertextually with matter elsewhere in hexameter narration. Threads reach from earlier episodes of this poem, extend back to *Iliad* and *Aethiopis*, and ahead to the relatively late "Homeric" *Hymn to Hermes* (which, however, develops an archaic tradition).¹

* This article develops a paper "Old Laërtes Had a Farm. *Anagnōrīsis phutikē* in *Odyssey* 24" presented in October 2023 at the annual convention of the Pacific Ancient and Modern Language Association, in Portland, Oregon, USA. Its title alludes playfully to a children's song "Old MacDonald Had a Farm," though that is all about farm *animals*.

¹ See Nicholas Richardson, ed., *Three Homeric Hymns. To Apollo, Hermes, and Aphrodite* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), pp.168-170f; and Athanassios Vergados, *The Homeric Hymn to Hermes* (Berlin and Boston: de Gruyter, 2013), Ch. 4 "Relation to Archaic Literature," especially 4.3 Thematic Correspondences between the *Homeric Hymn to Hermes* and Other Archaic Hexameter Poems and subsection 4.3.1 *The Homeric Hymn to Hermes* and the *Odyssean* tradition. He has much to say about "The Old Man (of Onchestus)," *passim* but especially pp. 299–304 and, with frequent reference to old Laërtes in *Odyssey* 24, pp. 376-396. To this we can now add the most detailed treatment of H.Herm to date, Oliver Thomas, ed.,

Seven thematic strands converge: (I) **Laërtes' retirement** and chronic absence from the royal palace; (II) **old age**, Nestor's in *Iliad passim*, in the *Aethiopis* (to which 3.112 and 4.186-202 allude) and, of course, throughout Book 3; and to that of insistently ancient Priam's, which relates the bereaved Trojan king to old Laërtes in the two epics' respective final books, but also to that of the anonymous γέπων vineyardist in the hymn; (III) **garden/orchard/vineyard** setting connects the Laërtes-on-the-farm that *he* had created (24.205-207) with miraculously fertile royal Scheria in 7, with scenes on Achilles' shield a-making in *Iliad* 18 (yeoman-king and vineyard at vintage), and with the aforementioned hymn's twin rural scenes set by a roadside vineyard (*H. Herm.* 87-93 and 185-212 (IV) preceding **recognitions of Odysseus** by diverse tokens makes the final one in Book 24 at once part of a series and unique, because its essence is how an aged vigneron/horticulturist recognizes his son by what he had planted decades ago, by indelible interpersonal memory; (V) **mealtime** also connects the two epics, but tellingly in Books 24: in *Iliad* an astonished host and his astonishing suppliant-turned-guest share a midnight meal, in *Odyssey* three *living* royal generations share lunch; (VI) A brief, one-sided **battle** ensues in 24, also unique in salient respects; and throughout (VII) **gods** are involved. On the one hand, in *Iliad* 24 Apollo and Zeus, with support from Thetis as their emissary to Achilles and Hermes as guide to Priam, now control events in Troy. Both remain, however, on high Olympus. Athena and Zeus, on the other hand, control events at Ithaca, where Athena operates on the ground and her father is nearby. Hermes, after he delivering the Suitors' ψυχᾶι to Hades, and Apollo are represented in support of Laërtes and his son and grandson.

LAËRTES ARCESIADES OF ITHACA

From *Iliad* as well as from the first twenty-three books of *Odyssey*, even before in the fifth we meet the hero who names it, we know plenty about Odysseus. Other poems of the Cycle add to that, some of it not flattering About his father Laërtes, however, elsewhere and in the *Odyssey* we learn comparatively little. Like Odysseus he himself was an only son, as only son Telemachus knows:

ὧδε γὰρ ἡμετέρεην γενεὴν μούνωσε Κρονίων:
μῦθον Λαέρτην Ἀρκείσιος υἱὸν ἔτικτε,

The Homeric Hymn to Hermes (Cambridge: Cambridge University Press, 2020, who pp. 10f lists five intertextual correspondences between the hymn and *Odyssey* 5 intertext, at 197-203 between the hymn's anonymous old vineyardist and *Odyssey* 24's Laërtes.

μοῦνον δ' αὖτ' Ὀδυσῆα πατὴρ τέκεν· αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς
 μοῦνον ἔμ' ἐν μεγάροισι τεκὼν λίπεν οὐ
 δ' ἀπόνητο.

(16.117-120)²

Like Achilles' father Peleus, though with less consensus, he was counted among Argonauts and hunters of the Calydonian Boar.³ Laërtes' association with the mainlander rascal Autolycus of Parnassus somehow got him his wife and thereby Odysseus' mother Anticleia. The transaction is not explained.⁴ Laërtes' sketchy biography is more personal than royal. He bought pedigreed young slave woman Eurycleia to be nurse to baby Odysseus, yet kept hands off her so as not to offend his young wife and mother of his precious son (1.429-433). He had also bought Eumaeus from the adolescent prince's captors (15.482f). We learn little in the *Odyssey* (or anywhere else) about his obscure father Arcesius, whether *his* son Laërtes succeeded him as ruler over Ithaca and nearby islands and coast or Laërtes himself built his little Ionian Sea empire.⁵

Since long before this tenth year after the end of the Trojan War and the twentieth since Odysseus left for Troy, the hero's father, like his wife (as long as she lived) and son, mourned him provisionally, as though in fact deceased:

ὀδύρονται νύ που αὐτὸν
 Λαέρτης θ' ὁ γέρων καὶ ἐχέφρων Πηνελόπεια
 Τηλέμαχος θ', ὃν ἔλειπε νέον γεγαῶτ' ἐνὶ οἴκῳ.
 (4.110-112)

Nevertheless, wish for his own death though he does, Laërtes lives on and, somewhat grotesquely, by so doing gives his daughter-in-law Penelope a reason to put off the Suitors for a number of years:

Λαέρτης μὲν ἔτι ζῶει, Διὶ δ' εὖχεται αἰεὶ
 θυμὸν ἀπὸ μελέων φθίσθαι οἷς ἐν μεγάροισιν·
 ἐκπάγλως γὰρ παιδὸς ὀδύρεται οἰχομένοιο
 κουριδῆς τ' ἀλόχοιο δαΐφρονος... (15.353-357)
 κοῦροι ἔμοι μνηστῆρες, ἐπεὶ θάνε δῖος Ὀδυσσεύς,
 μίμετ' ἐπειγόμενοι τὸν ἐμὸν γάμον, εἰς ὃ κε φᾶρος

² All the Greek here is downloaded from Homer, *Odyssey*, Book 1, line 1 (tufts.edu) and Homer, *Iliad*, Book 1, line 1 (tufts.edu). Book and line numbers without prefix identify passages from *Odyssey*; those from *Iliad* will begin with “*Il*.” English translations are linked at “Focus load,” as are Notes, in English. Grammatical and lexical support in English is also available, virtually word for word, linked directly from the Greek text.

³ See Argonauts – Wikipedia and Calydonian boar hunt – Wikipedia.]

⁴ Apollodorus 3.10.9 reports a tradition that, in return for Odysseus' great favor to him, Tyndareos prevailed upon his brother Icarius to give his daughter Penelope to the Ithacan.

⁵ 24.375-382 suggests that he was already lord of the larger island Cephallene when in his warlike prime he conquered—and held?—a city on the mainland.

ἐκτελέσω, μή μοι μεταμῶνια νήματ' ὀληται,
Λαέρτη ἥρωι ταφήιον, εἰς ὅτε κέν μιν
μοῖρ' ὅλοῃ καθέλῃσι τανηλεγέος θανάτοιο,
 μή τίς μοι κατὰ δῆμον Ἀχαιϊάδων νεμεσῆσῃ.
 αἶ κεν ἄτερ σπείρου κεῖται πολλὰ κτεατίσσας.

(2.96-102, repeated verbatim at 19.141-147 and again,
 as the recognition scene approaches, at 24.131-137)

I. LAËRTES' RETIREMENT

— is mentioned repeatedly in the poem, from governing and other kingly occupations (including royal banquets: see Section V Eating and Feasting below). It is an internal self-exile from town and royal residence to his rural property, a personal plantation of grapevines and diverse fruit-bearing trees that is finally described in detail in Book 24. Then, with its description, we witness a sample of his busyness there, which we examine below in Section III. Anticipations of a recognition scenario in which he finally appears, *still* out there, occur at several points in the poem.⁶

Here are the key passages. In the first “Mentes” explains “himself” to his host Telemachus. This not news to him, of course, but to the audience:

‘ξεῖνοι δ’ ἀλλήλων πατρώιοι εὐχόμεθ’ εἶναι
 ἐξ ἀρχῆς, εἴ περ τε γέροντ’ εἶρηαι ἐπελθὼν
 Λαέρτην ἥρωα, τὸν οὐκέτι φασὶ πόλινδε
 ἔρχεσθ’, ἀλλ’ ἀπάνευθεν ἐπ’ ἀγροῦ πῆματα πάσχειν
 γρηὶ σὺν ἀμφιπόλῳ, ἧ οἱ βρῶσιν τε πόσιν τε
 παρτιθεῖ, εὖτ’ ἄν μιν κάματος κατὰ γυῖα λάβῃσιν
 ἐρπύζοντ’ ἀνὰ γουνὸν ἀλωῆς οἶνοπέδοιο.’

(1.188-194)

Then we hear what members of the household whom Penelope addresses here already know, but reinforces our understanding of the old man’s situation:

ἀλλά τις ὀτρηνῶς Δολίον καλέσειε γέροντα,
 δμῶ· ἐμόν, ὃν μοι δῶκε πατήρ ἔτι δεῦρο κίουσῃ,
καί μοι κῆπον ἔχει πολυδένδρεον, ὄφρα τάχιστα

⁶ See Alfred Heubeck, in *A Commentary on Homer’s Odyssey*, Vol. III Books XVII-XXIV (Oxford: Oxford University Press, 1992), pp. 381f on 24.204-412, on how earlier mention of his retirement build toward the recognition sequence. He argues for those preceding passages’ and the Book 24 episode’s integral function in an *Odyssey*-poet’s design of his poem. I suggest that this design, like the *Iliad*’s, involves two climaxes, there in Books 22 and 24, in 23 and 24 here. However, Heubeck, p.354, postulates three Odyssean climaxes, where the first is the killing of the Suitors. I would say that that is only the exciting means to the completion of the *nostos*, climactic reunions with wife and father.

Λαέρτη τάδε πάντα παρεζόμενος καταλέξει,
 εἰ δὴ πού τινα κείνος ἐνὶ φρεσὶ μῆτιν ὑφήνας
 ἐξελθὼν λαοῖσιν ὀδύρεται, οἳ μεμάασιν
 ὃν καὶ Ὀδυσσεύς φθίσαι γόνον ἀντιθέοιο.
 (4.735-741)

Roughly seven years before the poem's present, three after the Trojan War with no word at Ithaca about their son, we learn from Anticleia's ghost why she *is* a now a ghost and that her husband has already withdrawn to his garden in self-abasing quasi-mourning:

πατήρ δὲ σὸς αὐτόθι μῖμνει
ἀγρῷ, οὐδὲ πόλινδε κατέρχεται. οὐδέ οἱ εὐναὶ
 δέμνια καὶ χλαῖναι καὶ ῥήγεα σιγαλόεντα,
 ἀλλ' ὃ γε χεῖμα μὲν εὐδὲι ὅθι δμῶες ἐνὶ οἴκῳ,
 ἐν κόνι ἄγχι πυρός, κακὰ δὲ χροῖ εἴματα εἴται·
 αὐτὰρ ἐπὴν ἔλθῃσι θέρος τεθαλυῖά τ' ὀπώρα,
πάντη οἱ κατὰ γουνὸν ἀλώῃς οἶνοπέδοιο
 φύλλων κεκλιμένων χθαμαλαὶ βεβλήαται εὐναί.
 ἔνθ' ὃ γε κεῖτ' ἀχέων, μέγα δὲ φρεσὶ πένθος ἀέξει
 σὸν νόστον ποθέων, χαλεπὸν δ' ἐπὶ γῆρας ἰκάνει.
 (11.187-196)

And so he continues to be now, as we learn by the way from speaker Eumaeus, who wants the good news brought to the old man that his grandson Telemachus is safely home from a dangerous adventure:

ἧ καὶ Λαέρτη αὐτὴν ὁδὸν ἄγγελος ἔλθω
 δυσμόρῳ, ὃς τῆος μὲν Ὀδυσσεύς μέγ' ἀχεύων
ἔργα τ' ἐποπτεύεσκε μετὰ δμῶων τ' ἐνὶ οἴκῳ
πίνε καὶ ἦσθ', ὅτε θυμὸς ἐνὶ στήθεσσιν ἀνώγοι.
 (16.138-145)

After the slaughter of the Suitors Telemachus counts on his father's μῆτις to respond to a crisis, expected violent, vindictive response of the kin of the slain (23.124-126). However, Odysseus declares that news of their summary execution must and can be delayed by pretense of an evening wedding in the palace (23.131-136). Thereafter, that is tomorrow, they must hurry to *his* father on the country estate so that together they three may strategize before the bad news spreads in the city and would-be avengers mobilize:

μὴ πρόσθε κλέος εὐρὺ φόνου κατὰ ἄστν γένηται
 ἀνδρῶν μνηστήρων, πρὶν γ' ἡμέας **ἐλθέμεν ἔξω**
ἀγρὸν ἐς ἡμέτερον πολυδένδρεον: ἔνθα δ' ἔπειτα
 φρασσόμεθ' ὅττι κε κέρδος Ὀλύμπιος ἐγγυαλίξει.
 (23.137-140)

Before that coming day is over, Laërtes' despondent seclusion and retirement end as well.

II. OLD AGE

Whether as appositives or substantives, words for “old man,” γέρων and γεραιός, together occur by the score in the *Iliad*. The former just in its nominative singular form appears 64 times in that poem. Fewer of these in *Odyssey*, but still a respectably 30. Add grammatical other cases, singular, including vocatives useful in quoted dialogue, and totals are impressive indeed (*Iliad* 136, *Odyssey* 83). Their ubiquity reminds us of the men so categorized even when not so described in immediate context.

Besides **Laërtes** in *Odyssey*, three other truly “old” mortal men stand out in “Homer”: **Priam** and **Peleus** in *Iliad*, **Nestor** who bridges both, and one *fake* old man in *Odyssey*: Odysseus in Athena's disguise as Beggar.⁷

All four old men have heroic pasts as warriors and are invested emotionally as well as genetically and dynastically in *sons*. In the cases of Laërtes and Peleus precious only sons. Priams has dozens, Nestor several, though each has—and loses or will lose a uniquely dear one, Priam's Hector, Nestor's Antilochus (whose death looms in *Aethiopis* which, ten years after the now very old man still mourns in *Odyssey* at 3.111f and whose much younger son Peisistratus does at 4.186-202). A man can remain heroic in advanced age, can even do so after his own death vicariously through progeny, a high achieving *adult* son or sons. Think of how Odysseus' sanitized account of Neoptolemus' exploits at Troy cheer up Achilles' unhappy ghost (11.504-540). Heroes in their early prime (e.g., Hector) or well into it (Odysseus!) who have only a single baby son place their pride in him and their hope after the young son grows up to manhood.⁸

Generally old age (γῆρας, also named several times in both epics but with very wide application) keeps those who have reached it actively *hors de combat* and passively defenseless. Achilles's ghost is concerned about his father's ability to maintain his position as king of Phthia:

⁷ *Iliad*: Priam “old” 56 times, Nestor 33, absent Peleus (mentioned, of course, fewer times other than in patronymic for his son) 8. *Odyssey*: Laërtes (absent till Book 24) “old” 11 times, Nestor also 11—and the Beggar 16! Immortal “Old Men of the Sea” are also mentioned often, Nereus in connection with his daughter Thetis in *Iliad*, Proteus from his encounter with Menelaus in *Odyssey*. They, however, are obviously not on “the threshold of old age” that is a step away from death like Priam at *Il.* 22.60 and, a foot now poised over it, at *Il.* 24.487.

⁸ Odysseus and Hector are each strikingly individual in this regard: the Ithacan unique in using for asseveration the name not of his father but of his *son* Telemachus, an infant when he sailed to Troy (*Il.* 2.260 and 4.353-355); the Trojan equally and more memorably unparalleled in praying that his baby boy Scamandrius, alias Astyanax, grow up to be a warrior “better” ἀμείνων, *than himself*, *Il.* 6.475-481).

ἀλλ' ἄγε μοι τοῦ παιδὸς ἀγαθοῦ μῦθον ἐνίσπες,
 ἢ ἔπειτ' ἐς πόλεμον πρόμος ἔμμεναι, ἦε καὶ οὐκί.
 εἰπὲ δέ μοι Πηλῆος ἀμύμονος, εἴ τι πέπυσσαι,
 495 ἢ ἔτ' ἔχει τιμὴν πολέσιν μετὰ Μυρμιδόνεσσιν,
 ἢ μιν ἀτιμάζουσιν ἄν' Ἑλλάδα τε Φθίην τε,
 οὐνεκά μιν κατὰ γῆρας ἔχει χεῖράς τε πόδας τε.
 (11.492-497)

We elaborate on old men *and war* in Section VI below. For now it is *old men's* warrior past that matters, because it *is* regrettably past (though, as we shall see, Nestor does not quite let it go, in his long-winded reminiscences with wishes to enjoy his youthful prime again, at *Il.* 7.132-157, 11.670-762, 23.629-943⁹ and, as we shall see, imprudently on the perilous field of battle at Troy.

Effective rejuvenation takes place explicitly only twice in Homer—and in the older epic (which does not believe in deification either) not at all. Certainly not the kind that *Odyssey* poem ascribes to Heracles (which includes a “perjuvenation” by his marriage to Hebe, Youthful Prime personified, 11.602-604).

Not only does Circe's second, restorative potion return Odysseus' formerly-porcine sailors into human form, but it renders them

νεώτεροι ἢ πάρος ἦσαν/καὶ πολὺ καλλίονες καὶ μείζονες εἰσοράσθαι
 (10.295f).

When Athena transforms the Beggar into a plausible Odysseus to Telemachus' astonishment and skepticism she effects not just an exchange of rags to rich attire but

δέμας δ' ὠφελλε καὶ ἦβην./ἄψ δὲ μελαγχροῖς γένετο, γναθμοὶ δὲ
 τάνυσθεν/
 κυάνειαι δ' ἐγένοντο γενειάδες ἀμφὶ γένειον (16.174-176).

This occurs between two other, largely identical transfigurations, of the Stranger before Nausicaä in Book 6, of the Beggar before Penelope in Book 23 (both discussed in Section IV below). However, since the starved and sea- and weather-beaten hero looked awful in the first instance and in the second retained physical ugliness that had Athena imposed at 13.429-438 (then restored at 16.454-457), there seems to be no change to *actual* age or youth. Furthermore, essential features of the protean person remain, so that, for example, Eurycleia, long before she sees his identifying scar, can notice and say that the Beggar resembles her dear nursing Odysseus (19.378-381).

⁹ On the relationship of those reminiscences of Nestor to Laërtes' at 24.375-382 see Heubeck (n. 4) pp. 401f.

However, when an old man suddenly looks like a god to his son (and the son here, Odysseus, knows his gods) we must include in his fine features youthfulness:

τόφρα δὲ Λαέρτην μεγαλήτορα ὃ ἐνὶ οἴκῳ
 ἀμφίπολος Σικελῇ λοῦσεν καὶ χρῖσεν ἐλαίῳ,
 ἀμφὶ δ' ἄρα χλαῖναν καλὴν βάλεν: αὐτὰρ Ἀθήνη
 ἄγχι παρισταμένη μέλε' ἤλδανε ποιμένι λαῶν,
μείζονα δ' ἢ ἐπάρους καὶ πάσσονα θῆκεν ἰδέσθαι.
 Θέκ' δ' ἀσαμίνθου βῆ: θαύμαζε δὲ μιν φίλος υἱός,
ὥς ἶδεν ἀθανάτοισι θεοῖς ἐναλίγκιον ἄντην:
 καὶ μιν φωνήσας ἔπεα πτερόεντα προσηύδα:
 'ὦ πάτερ, ἦ μάλα τίς σε θεῶν αἰεγενετῶν
 εἶδός τε μέγεθός τε ἀμείνονα θῆκεν ἰδέσθαι.'
 (24.365-374)

As we shall see in Section VI, Laërtes takes part in battle not as an old man at all. After praying to Athena, Goddess of the Spear, at her own instance in disguise as “Mentor,” he hurls a spear hard and accurately enough to penetrate a bronze helmet for a lethal brain wound (24. 516-525). As if a mortal man in his prime, as if retroactively a fifth spearman on Odysseus’ side in the Battle of Book 22. As he wished he *had* been (n. 10).

Before we move on to the next sections let us regard an anonymous γέρων *in a vineyard* (ἀλώῃ, l. 87) who is important at three points in the “Homeric” *Hymn to Hermes* (87-94, 185-212, and 354f) and whose clear textual relationship to *Odyssey* 24 (and even to something the Beggar says about orchard work at 18.358f) Richardson and Athanassios discuss.¹⁰ Important is Hermes’ assurance in the first two lines addressed to the old fellow, *H.Herm.* 90f:

ὦ γέρον, ὅστε φυτὰ σκάπτεις ἐπικαμπύλος ὦμος,
 ἦ πολυοινήσεις, εὖτ' ἂν τάδε πάντα φέρῃσι...

That the old *viticulteur* deals with both gods, on the one hand, and has a model in the *Odyssey*’s Laërtes in the vineyard may, I believe, indicate a connection of both gods to his vine growing. The Suitors seem to be intoxicated at their last super on Apollo’s Day (20.345-362 and 390f and 21.3376-378.)¹¹

¹⁰ Richardson (n. 2), p. 169; his pp. 168f treat other versions of the story, with scandals touching both the tattle-tale old man and the larcenous god Hermes/Mercury. The author of the hymn somewhat exonerates him, frees Hermes of the nasty and hypocritical entrapment that he effects in *Antoninus Liberalis* 23 “Battos” (and Ovid, *Met.* 2.685-707), and makes the man somewhat helpful to Apollo, who seeks the missing cattle and their thief, without disobeying Hermes’ instruction not to tell on him, See the passage cited from Athanassios (also n. 2).

¹¹ See my article “Wine in the *Odyssey*,” *Zbornik, Classical Journal of Matica Srpska* 20 (2018), 297-347.

Furthermore, the two gods in the hymn and a postulated full tradition behind it are each associated with the vine and wine so : Hermes nurtures new vine plants, allegorized in the myth where he conveys embryonic Dionysus from Thebes to Olympus, there to be ‘grafted’ into their father’s thigh, and/or from the new god’s second birth, the yield of the bizarre grafting, Hermes takes him to the nymphs who will nurse and raise him; Apollo in his Thracian form empowers wine, *Clos de Maron*, such as sets Cyclops Polyphemos up, or rather down for blinding in *Odyssey* 9.¹² Both these sons of Zeus are allies of Odysseus on his homeward odyssey and already had been during the long war that preceded it, even though Phoebus was no friend of the Achaean cause to whose victory Odysseus repeatedly, indispensably contributed.¹³

III. GARDENS AND GARDENS

The one where we find Laërtes tending is, in fact, rural *Kulturlandschaft*. It is anticipated broadly in the ploughing and reaping scenes on Achilles’ shield in *Iliad* 18 (541-549 and 550-560, respectively), a bit more closely in the vintage, with Apollonian music (Linos Song):

ἐν δ’ ἐτίθει [Hephaestus] σταφυλῇσι μέγα βρίθουσαν ἄλωϊν
καλὴν χρυσεῖην· μέλανεσ δ’ ἀνὰ βότρυνες ἦσαν,
ἐστήκει δὲ κάμαξι διαμπερὲς ἀργυρέῃσιν.
ἄμφι δὲ κυανέην κάπετον, περὶ δ’ ἔρκος ἔλασσε
κασσιτέρου· μία δ’ οἷη ἀταρπιτὸς ἦεν ἐπ’ αὐτήν,
τῇ νίσοντο φορῆες ὅτε τρυγόφωεν ἄλωϊν.
παρθενικαὶ δὲ καὶ ἡῖθεοι ἀταλὰ φρονέοντες
πλεκτοῖς ἐν ταλάροισι φέρον μελιηδέα καρπὸν.
τοῖσιν δ’ ἐν μέσσοισι πάϊς φόρμιγγι λιγείῃ
ἱμερόεν κιθάριζε, λίνον δ’ ὑπὸ καλὸν ᾄειδε
λεπταλέῃ φωνῇ· τοὶ δὲ ῥήσσοντες ἀμαρτῇ
μολπῇ τ’ ἱγμῶ τε ποσὶ σκαίροντες ἔποντο.

(*Il.* 18.561-572)

To add here is that three scenes on the shield add up to an annual cycle: late fall sowing (*Il.* 18.541-549), high summer grain harvest (*Il.* 18.550-560), and this autumn vintage. However, all that Hephaestus creates in metals on the shield, like dozens of pastoral and agricultural vignettes

¹² On Hermes’ role in the transferring the “grafted” baby see Timothy Gantz, *Early Greek Myths* (Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1992), pp. 112f; on Apollo’s super-potent Maronian wine, 9.196-201 and 204-211.

¹³ This requires more evidence and argument than can be adduced in an already long article. That As I shall argue in a projected major monograph tentatively titled “The Gods and Odysseus and the Gods.”

in Iliadic similes, is ecphrastic, outside the movement of the main narrative. Hardly unconnected, yet not contributing to *action*.

The *Odyssey* needs no such rural analogues because it offers, within the story, settings of every type of known or imagined landscape, including that of a Never-neverland that Odysseus personally visits in Book 7.

Much more closely related to the Ithacan garden, as scholars have often noted, is this royal one on Scheria that we admire through Odysseus' focalizing eyes in Book 7.¹⁴ Here as Odysseus invisibly approaches the Phaeacian royal palace, he focalizes a sort of textile factory just within a walled (6.262-264) city and an extraordinary *suburban* vineyard and mixed orchard just outside:

ὥς δὲ γυναῖκες
 ἰστῶν τεχνῆσαι: πέρι γάρ σφισι δῶκεν Ἀθήνη
 ἔργα τ' ἐπίστασθαι **περικαλλέα** καὶ φρένας ἐσθλάς. [=inside royal
 buildings]
 ἔκτοσθεν δ' αὐλῆς **μέγας ὄρχατος** ἄγχι θυράων [=adjacent outside]
 τετράγυος: περὶ δ' **ἔρκος ἐλήλათαι** ἀμφοτέρωθεν.
 ἔνθα δὲ **δένδρεα μακρὰ** πεφύκασι τηλεθώοντα,
ὄγχνη καὶ ῥοιαὶ καὶ **μηλέαι** ἀγλαόκαρποι
συκέαι τε γλυκεραὶ καὶ **ἐλαῖαι** τηλεθόωσαι.
 τάων οὐ ποτε καρπὸς ἀπόλλυται οὐδ' ἀπολείπει
 χεῖματος οὐδὲ θέρεως, ἐπετήσιος: ἀλλὰ μάλ' αἰεὶ
 Ζεφυρίῃ πνεῖουσα τὰ μὲν φύει, ἄλλα δὲ πέσσει.
 ὄγχνη ἐπ' ὄγχνη γηράσκει, μῆλον δ' ἐπὶ μῆλῳ,
 αὐτὰρ ἐπὶ σταφυλῇ σταφυλῇ, σῦκον δ' ἐπὶ σύκῳ.
 ἔνθα δὲ οἱ **πολύκαρπος ἁλώῃ ἐρρίζωται**,
 τῆς ἕτερον μὲν θειλόπεδον λευρῷ ἐνὶ χώρῳ
 τέρσεται ἡελίῳ, ἐτέρας δ' ἄρα τε τρυγώουσιν,
 ἄλλας δὲ τραπέουσι: πάροιθε δὲ τ' ὄμφακές εἰσιν
 ἄνθος ἀφιεῖσαι, ἕτεραι δ' ὑποπερκάζουσιν.
 ἔνθα δὲ **κοσμηταὶ πρασιαὶ παρὰ νεῖατον ὄρχον**
 παντοῖαι πεφύασιν, ἐπηετανὸν γανώωσαι:
 ἐν δὲ δύῳ **κρήνη** ἥ μὲν τ' ἀνὰ κῆπον ἅπαντα
 σκιδνάται, ἥ δ' ἐτέρωθεν ὑπ' αὐλῆς οὐδὸν ἴησι

¹⁴ Views on what the Gardens of Alcinoüs present and mean vary. Three discussions (at least) merit consideration, J.B. Hainsworth (in the *Cambridge Commentary*, Vol. I, p. 326: "a natural paradise of eternal plenty," yet unlike Hesiod's Golden Age in *not* being free of toil; A.F. Garvie, *Homer: Odyssey*. Books VI-VIII (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), pp. 186: "We may compare the 'real' world of Ithaca" and parallelism must be deliberate; and, the boldest, Carol Dougherty, *The Raft of Odysseus. The Ethnographic Imagination of Homer's Odyssey*. Oxford and New York, 2001, especially Ch. 6 "Phaeacians and Cyclopes: Overseas Settlement," who include the un-"developed," un-colonized land of the Cyclopes in a three-way analysis. For her Alcinoüs' garden *is* pure Golden Age—and is exempt from human effort to lay out and maintain. But explorers and potential colonists searched for nearest possible equivalent. Korfú?

πρὸς δόμον ὑψηλόν, ὅθεν ὑδρεύοντο πολῖται.
 τοῖ' ἄρ' ἐν Ἀλκινόοιο θεῶν ἔσαν ἀγλαὰ δῶρα.
 ἔνθα στὰς θηεῖτο πολύτλας δῖος Ὀδυσσεύς.
 (7.109-133)

The relationship between these two idealized gardens, on the shield and in *Odyssey* 7, surely is intentional. The first freezes real-world sites and activities elevated by art to a typical, perennial sequence. The second, impersonally laid out (by gods?), is fabulous. It blossoms, develops, and ripens all fruits all year long and seems not to need laborious “gardening.” Odysseus unsurprisingly, enviously marvels at it.

However, there is a third garden, that in *Odyssey* 24, with the poet’s description below. This is, in contrast, is a real-world one that had to be laid out and constructed, that has to be maintained, but that also can be expanded. To this Odysseus of Ithaca, who left it behind involuntarily many years ago, is determined to return. Against his hoped for return his father is keeping it up. What the hero encountered on Scheria must have reminded him not only of the vines and trees at home, but can have brought to mind a little scene in his remote past. When his *young father* who “gave” him *as a little boy* rows of this and that species of plants that were, way back then, probably not much older than little Ody. These would have been in full bearing when *as an adult* Odysseus sailed for Troy. We know that Laërtes had “built” this garden, with great physical effort of his own (24.205-207). We also know that its foreman Dolius brought experience in horticulture when came to Ithaca with Penelope (presumably as dowry: 4.35-37). Ever since the old retired king moved out there that man has managed his royal master’s country plantation and homestead. Dolius and his spouse have taken care of him and, now directing his own grown sons, aging Dolius coordinates heavier work (24.222-225).

Our poem also describes *Naturlandschaft*. First is on Calypso’s island Ogygia, a natural arboretum with abundant wildlife—birds specified. She does, however, have a vineyard, cultivar vines bearing grapes near her cave:

ὔλη δὲ σπέος ἀμφὶ πεφύκει τηλεθόωσα,
 κλήθρη τ' αἰγείρός τε καὶ εὐώδης κυπάρισσος.
 ἔνθα δέ τ' ὄρνιθες τανυσίπτεροι εὐνάζοντο,
 σκῶπές τ' ἱρηκές τε τανύγλωσσοί τε κορῶναι
 εἰνάλαι, τῆσιν τε θαλάσσια ἔργα μέμηλεν.
 ἢ δ' αὐτοῦ τετάνυστο περὶ σπείους γλαφυροῖο
ἤμερίς ἡβώωσα, τεθήλει δὲ σταφυλῆσι.
κρήναι δ' ἐξείης πίσυρες ρέον ὕδατι λευκῷ,
 πλησίαι ἀλλήλων τετραμμέναι ἄλλυδις ἄλλη.
 ἀμφὶ δὲ λειμῶνες μαλακοὶ ἴου ἠδὲ σελίνου

θήλεον. ἔνθα κ' ἔπειτα καὶ ἀθάνατός περ ἐπελθὼν
 θηήσαιο ἰδὼν καὶ τερφθείη φρεσὶν ἦσιν.
 ἔνθα στὰς θηεῖτο διάκτορος ἀργεῖφόντης.

(5.63-74; birds: 65-67, grapes 69).

Here Hermes is admiring focalizer.¹⁵ Calypso later leads Odysseus to woods where he finds seasoned timber for the sailing scow (σχεδίη) that he is about to build over the next three days:

ἦρχε [Calypso] δ' ὁδοῖο
 νήσου ἐπ' ἐσχατιῇς, ὅθι δένδρεα μακρὰ πεφύκει,
κλήθρη τ' αἰγείρός τ', ἐλάτη τ' ἦν οὐρανομήκης,
αὖα πάλαι, περὶ κηλα, τά οἱ πλώοιεν ἐλαφρῶς.
 αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ δεῖξ', ὅθι δένδρεα μακρὰ πεφύκει,
 ἡ μὲν ἔβη πρὸς δῶμα Καλυψώ, δῖα θεάων,
 αὐτὰρ ὁ τάμνετο δοῦρα: θοῶς δέ οἱ ἦνυτο ἔργον.
 (5.237-243)

If Calypso's eternal beauty with the invitation to enjoy it forever does not tempt Odysseus, a scenic island that even well-traveled god Hermes stops to admire might do so. And if Odysseus is a restless mariner, a fine supply of timber for ship-building is at hand here—but no crew. Grapes only, No father. No son. No *Penelope*.

After his resumed νόστος, a long voyage and a too-long swim Odysseus wearily scrambles up the bank of an estuary on Scheria to find a sleeping place:

εἰ δέ κεν ἐς κλιτὺν ἀναβάς καὶ δάσκιον ὕλην
 θάμνοις ἐν πυκνοῖσι καταδράθω, εἰ με μεθείη
 ῥῖγος καὶ κάματος, γλυκερὸς δέ μοι ὕπνος ἐπέλθῃ,
 δεῖδω, μὴ θήρεσσιν ἔλωρ καὶ κύρμα γένωμαι.
 ὥς ἄρα οἱ φρονέοντι δοάσσατο κέρδιον εἶναι:
 βῆ ῥ' ἵμεν εἰς ὕλην: τὴν δὲ σχεδὸν ὕδατος εὗρεν
 ἐν περιφαινομένῳ: δοιοὺς δ' ἄρ' ὑπήλυθε θάμνους,
 ἐξ ὁμόθεν πεφυῶτας: **ὁ μὲν φυλῆς, ὁ δ' ἐλαίης.**
τοὺς μὲν ἄρ' οὐτ' ἀνέμων διὰ μένος ὕγρὸν ἀέντων,
οὐτε ποτ' ἡέλιος φαέθων ἀκτίσιν ἐβαλλεν,
οὐτ' ὄμβρος περάσσκε διαμπερές: ὥς ἄρα πυκνοὶ
 ἀλλήλοισιν ἔφυν ἐπαμοιβαδῖς: οὗς ὑπ' Ὀδυσσεὺς
 δύσετ'. ἄφαρ δ' εὐνὴν ἐπαμήσατο χερσὶ φίλῃσιν
 εὐρεῖαν: **φύλλων γὰρ ἔην χύσις ἥλιθα πολλή,**
 ὅσσον τ' ἡὲ δῶω ἡὲ τρεῖς ἄνδρας ἔρυσθαι
 ὥρῃ χειμερῇ, εἰ καὶ μάλα περ χαλεπαῖνοι.
 (5.470-485)

¹⁵ See J.B. Hainsworth, *A Commentary on Homer's Odyssey*, Vol. 1, *Introduction and Books I-viii* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), p. 262.

Providentially, a miraculous outlying domestic olive tree and, growing together with it, a stray “feral” fig tree provide what he needs for shelter and even bedding.¹⁶ However and surprisingly—to make an intriguing point?—the poet uses much of the same language to describe the lair of the wild boar that before Odysseus could kill it he wounded and it gave him a wound and after it lifelong scar. That becomes important in Section IV as identifying evidence which identifies Odysseus unmistakably to several persons who know about it, recognize it, and, therefore, him—but not all do all who do!

ἐνθα δ' ἄρ' ἐν λόχῃ πυκινῇ κατέκειτο μέγας σῦς·
 τὴν μὲν ἄρ' οὗτ' ἀνέμων διάει μένος ὑγρὸν ἀέντων,
 οὔτε μιν Ἥλιος φαέθων ἀκτίσιν ἐβαλλεν,
 οὗτ' ὄμβρος περάσκει διαμπερές· ὥς ἄρα πυκνὴ
 ἦεν, ἀτὰρ φύλλων ἐνέην χύσις ἥλιθα πολλή.
 (19.439-443)

There's more “nature” on Circe's Aeaea, with a wild stag (10.157-163) and a zoo-ful of charmed creatures now in form *animals* of wild and domestic species that swarm on evidently uncultivated ground surrounding her rustic villa (10.210-219).

The most detailed description and indeed appraisal of wholly uncultivated land occurs in Book 9, in Odysseus' eyewitness account, super-focalized, of what is conventionally called Goat Island. No mariners seem to have reached it before. For trade? To colonize? To exploit! Probably *not*, however, as a base for trade with the inhospitable Cyclopes just across a bay:

νῆσος ἔπειτα λάχεια παρὲκ λιμένος τετάνυσται,
 γαίης Κυκλώπων οὔτε σχεδὸν οὗτ' ἀποτηλοῦ,
 ὑλήεσσ'· ἐν δ' αἶγες ἀπειρέσιαι γεγάασιν
 ἄγριαι· οὐ μὲν γὰρ πάτος ἀνθρώπων ἀπερύκει,
 οὐδέ μιν εἰσοιχνεῦσι κυνηγέται, οἳ τε καθ' ὕλην
 ἄλγεα πάσχουσιν κορυφὰς ὀρέων ἐφέποντες.
 οὗτ' ἄρα ποιμήνῃσιν καταΐσχεται οὗτ' ἀρότοισιν,
 ἀλλ' ἢ γ' ἄσπαρτος καὶ ἀνήροτος ἤματα πάντα
 ἀνδρῶν χηρεύει, βόσκει δέ τε μηκάδας αἶγας.
 οὐ γὰρ Κυκλώπεσσι νέες πάρα μιλτοπάρηοι,

¹⁶ Sixteen years ago late palaeobotanist-palaeodendrologist Dr. David Christophel in conversation with me about trees in the *Odyssey* observed that at, as soon as he became acquainted with this Homeric conundrum of species, he supposed the φυλίη likely to be *fig*. But the name used for a wild fig-tree at 12.103 and 432 is ἐρυνεός, for the domestic tree at 6.116, tantalizing Tantalus at 11.590, and in Laertes' orchard at 24.341 is συκέα—contracted at 24.246 to συκῆ. Hesychius Φ 985: Φυλία ἐστὶν εἶδος/ἀγριελαίας (species of wild olive), ἄλλοι συκῆς (of domestic fig), οἱ δὲ εἶδος/δένδρου ὁμοιον πρίνω (a species of tree like holm oak, *Quercus ilex*!)

οὐδ' ἄνδρες νηῶν ἐνὶ τέκτονες, οἳ κε κάμοιεν
 νῆας ἐυσσέλμους, αἳ κεν τελέοιεν ἕκαστα
 ἅσπερ' ἐπ' ἀνθρώπων ἰκνεύμεναι, οἷά τε πολλὰ
 ἄνδρες ἐπ' ἀλλήλους νηυσὶν περόωσι θάλασσαν:
 οἳ κέ σφιν καὶ νῆσον ἐυκτιμένην ἐκάμοντο.
 οὐ μὲν γάρ τι κακὴ γε, φέροι δέ κεν ὥρια πάντα:
 ἐν μὲν γὰρ λειμῶνες ἀλὸς πολιοῖο παρ' ὄχθας
 ὕδρηλοι μαλακοί: μάλα κ' ἄφθιτοι ἄμπελοι εἶεν.
 ἐν δ' ἄροσις λείη: μάλα κεν βαθὺ λήιον αἰεὶ
 εἰς ὥρας ἀμῶεν, ἐπεὶ μάλα πῖαρ ὑπ' οὐδας.
 ἐν δὲ λιμὴν ἐύορμος, ἦν' οὐ χρεὼ πείσματός ἐστιν,
 οὔτ' εὐνὰς βαλέειν οὔτε πρυμνήσι' ἀνάσαι,
 ἀλλ' ἐπικέλσαντας μεῖναι χρόνον εἰς ὃ κε ναυτέων
 θυμὸς ἐποτρύνῃ καὶ ἐπιπνεύσωσιν ἄηται.
 αὐτὰρ ἐπὶ κρατὸς λιμένος ῥέει ἀγλαὸν ὕδωρ,
 κρήνη ὑπὸ σπείους: περὶ δ' αἴγειροι πεφύασιν.
 (9.116-141)¹⁷

Odysseus goes on to describe a spacious natural cave and its surroundings on the opposite relative mainland. The cave, of course, is Polyphemos' spacious apartment and cattle barn, with a stone corral outside:

ἐνθα δ' ἐπ' ἐσχατιῇ σπέος εἶδομεν ἄγχι θαλάσσης,
 ὑψηλόν, δάφνησι κατηρεφές. ἐνθα δὲ πολλὰ
 μῆλ', οἷές τε καὶ αἴγες, ἰαύεσκον: περὶ δ' αὐτῇ
 ὑψηλῇ δέδμητο κατωρυχέεσσι λίθοισι
 μακρῆσιν τε πίτυσιν ἰδὲ δρυσὶν ὑψικόμοισιν.
 (9.182-186)¹⁸

All the population of Cyclopes, like loner Polyphemos, seem to be sheep- and goat-herders and “gatherers” of wild vines that grow in the fields for whose fruit, naturally fermented, Odysseus' man-eating “host” has low esteem (9.357f). The only beverage is to be had there is whey and, when he has been milking, fresh uncured milk (see 9.297). His cave in no *caveau*.

Iliad, in contrast, has less description of backcountry and none pertinent to intertext with *Odyssey*.

We return to well-tended and preternaturally flourishing gardens. The Phaeacian one, which we saw through Odysseus' eyes, may differ from the Ithacan one upon in a way upon which Dougherty lays great

¹⁷ See Carol Dougherty, *The Raft of Odysseus* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2001), [Chapter] 6 “Phaeacians and Cyclopes: Overseas Settlement” (= pp. 122-157) for a detailed discussion.

¹⁸ Note the Apollonian laurel, this plant's only mention in either “Homeric” epic, alongside oak and pine useful for ship-building. Apollo as patron of colonization may have his eye on the potential of the place. However, he may also be on guard to help deliver Odysseus from a blasphemous man-eater.

stress, which is indeed important in greater context yet maybe not as differentiating as she argues. To her the garden of Alcinoüs is a fantastic “Golden Age” one, perfect in every respect, an object of imagination and an ideal impossible to realize in the real world. It contrasts with a “colonial” one that takes work to develop and maintain. No one is working in the former, she says, whereas Laërtes, who “founded” his garden decades ago, likely with the help of Penelope’s slave Dolius, is expanding it.

Odysseus and his little army who have left town are the subject here:

οἱ δ' ἐπεὶ ἐκ πόλιος κατέβαν, τάχα δ' ἄγρὸν ἵκοντο
καλὸν Λαέρταο τετυγμένον, ὃν ῥά ποτ' αὐτὸς
Λαέρτης κτεάτισσεν, ἐπεὶ μάλα πόλλ' ἐμόγησεν.
 (24.205-207)

Indeed, while Dolius’ sons and ot slaves are collecting hefty stones for dry-wall construction under his supervision (24.224-226: a new one for new vines?), the aged proprietor busies himself in a more delicate task.¹⁹

οὐδ' εὗρεν Δολίον, μέγαν ὄρχατον ἐσκαταβαίνων,
 οὐδέ τινα δμῶων οὐδ' υἱῶν: ἀλλ' ἄρα τοί γε
αἵμασι λέξοντες ἀλωῆς ἔμμεναι ἔρκος
 ὥχοντ', αὐτὰρ ὁ τοῖσι γέρων ὁδὸν ἡγεμόνευε.
 τὸν δ' οἶον πατέρ' εὗρεν **ἐϋκτιμένην ἐν ἀλωῇ**,
λιστρεύοντα φυτόν...
 (24.222-227)

In their absence “Alybas” compliments the sole humble gardener, indeed flatters him for his excellent care of every plant, of every kind, that may total hundreds (in numerous *rows* that we learn of later):

ᾧ γέρον, οὐκ ἀδαημονίη σ' ἔχει ἀμφοπολεύειν
 ὄρχατον, ἀλλ' εὖ τοι κομιδὴ ἔχει, οὐδέ τι πάμπαν,
 οὐ φυτόν, οὐ συκέη, οὐκ ἄμπελος, οὐ μὲν ἐλαίη,
 οὐκ ὄγχνη, οὐ πρασίη τοι **ἄνευ κομιδῆς** κατὰ κῆπον...'
 (24.244-247)

His is “stoop labor,” skilled work, but hard, exhausting for a man of his advanced age who must bend down, get up, bend down at the next plant, and on and on. The master is either personally expanding his acreage under vine or replanting weak old plants that have ceased to yield, while his workers build a new enclosure or terrace. In any case this is an investment of labor, (re)claiming potentially productive ground. The proprietor himself may not live to enjoy its literal fruits, but these will be

¹⁹ Less likely are the large work crew repairing old structures. Dolius’ team are *gathering* stones, not just rearranging fallen ones. They may well be building terraces on a perhaps steeply sloping hillside with better drainage, ventilation, and exposure to the sun than flat bottomland.

his son's, if *he* ever does return home, or at least his grandson's, if he escapes the murderous treachery of the Suitors.

IV. RECOGNITIONS AND RECOGNITIONS

The relevant *ἀναγνώσεις* of our poem all involve recognition chiefly, climactically of Odysseus himself or by him; or of and by his son; or finally of and by his father.²⁰ Some two recognitions are reciprocal, between a father and a son. Odysseus, of course, is both father and son in the story. Moreover, he is a husband. After their two decades of separation his reciprocal recognitions of and by Penelope are major events, separated, however, by an eventful day and a half. They are also fundamentally different. Immediate in one direction when he, disguised and disfigured, sees her, *undisguised*, whom “Age cannot wither..., nor custom stale/ Her infinite variety” in Book 18. She, in contrast, is cautious, in Book 23—just as he was with disguised Athena in Book 13.

Everything moves us two dramatic climaxes, in Book 23 (Penelope and the *bed*) and 24 (Laërtes and the garden).

We begin, however, with a type of recognition that for lack of a better name I call *primal*. It is instant, almost instinctual, and not based on reasoning or argument. An example is that of the thoroughly disguised Beggar as his master by the dog Argus, after twenty years, and of Argus seconds thereafter by his master in a scene of sublime pathos:

ἄν δὲ κύων κεφαλὴν τε καὶ οὖατα κείμενος ἔσχεν,
 Ἄργος, Ὀδυσσεύος ταλασίφρονος, ὃν ῥά ποτ' αὐτὸς
 θρέψε μέν, οὐδ' ἀπόνητο, πάρος δ' εἰς Ἴλιον ἱρὴν
 ὥχετο...
 δὴ τότε κεῖτ' ἀπόθεστος ἀποιχομένοιο ἄνακτος,
 ἐν πολλῇ κόπρῳ:
 ἔνθα κύων κεῖτ' Ἄργος, ἐνίπλειος κυνοραϊστέων.
 δὴ τότε γ', ὥς ἐνόησεν Ὀδυσσεά ἐγγυὺς ἔοντα,
 οὐρῇ μὲν ῥ' ὃ γ' ἔσηνε καὶ οὖατα κάββαλεν ἄμφω,
 ἄσπον δ' οὐκέτ' ἔπειτα δυνήσατο οἷο ἄνακτος
 ἐλθέμεν: αὐτὰρ ὁ νόσφιν ἰδὼν ἀπομόρξατο δάκρυ,
 ῥεῖα λαθὼν Εὐμαιον, ἄφαρ δ' ἐρεεῖνετο μύθῳ:
 ‘Εὔμαι', ἧ μάλα θαῦμα, κύων ὅδε κεῖτ' ἐνὶ κόπρῳ.

²⁰ Recognitions by Helen, of Odysseus' grown son 4.140-146 in the present, of disguised Odysseus 4.244-251 in the past require the demigoddess' preternaturally keen perception. They correspond to one that Helen has of her disguised manipulator Aphrodite at *Il.* 3.395-398. She seems not, however, to have recognized Iris, also in disguise, earlier (*Il.* 3.121-145); but *this* goddess' arrival, doubtless as malicious Hera's agent, is unexpected. Helen may never have seen Iris before to “recognize.” Telemachus must remind her of his father, whom she knew intimately (4.252f)!

καλὸς μὲν δέμας ἐστίν, ἀτὰρ τόδε γ' οὐ σάφα οἶδα,
 εἰ δὴ καὶ ταχὺς ἔσκε θέειν ἐπὶ εἰδεῖ τῷδε,
 ἢ αὐτὼς οἰοί τε τραπεζῆς κύνες ἀνδρῶν
 γίγνοντ'· ἀγλαΐης δ' ἔνεκεν κομέουσιν ἄνακτες.
 τὸν δ' ἀπαμειβόμενος προσέφη, Εὐμαιε συβῶτα:
 'καὶ λίην ἀνδρὸς γε κύων ὅδε τῆλε θανόντος.
 εἰ τοιόσδ' εἴη ἡμὲν δέμας ἡδὲ καὶ ἔργα,
 οἷόν μιν Τροίηνδε κιὼν κατέλειπεν Ὀδυσσεύς,
 αἰψά κε θηήσαιο ἰδὼν ταχυτήτα καὶ ἀλκήν...
 νῦν δ' ἔχεται κακότητι, ἀναξ δέ οἱ ἄλλοθι πάτρησ'
 ὤλετο, τὸν δὲ γυναῖκες ἀκηδέες οὐ κομέουσι.
 δμῶες δ', εὖτ' ἂν μηκέτ' ἐπικρατέωσιν ἄνακτες,'
 ὥς εἰπὼν εἰσῆλθε δόμους εὖ ναιετάοντας...
 Ἄργον δ' αὖ κατὰ μοῖρ' ἔλαβεν μέλανος θανάτοιο,
 αὐτίκ' ἰδόντ' Ὀδυσῆα ἐεικοστῷ ἐνιαυτῷ.

(17.291-327, abridged)

Something similar occurs between Odysseus and his mother Anticleia's ghost, which/whom he recognizes immediately:

ἦλθε δ' ἐπὶ ψυχῇ μητρὸς κατατεθνηυῖας,
 Αὐτολύκου θυγάτηρ μεγάλητορος Ἀντίκλεια,
 τὴν ζῶην κατέλειπον ἰὼν εἰς Ἴλιον ἱρήν.
τὴν μὲν ἐγὼ δάκρυσα ἰδὼν ἐλέησά τε θυμῷ:
 (11.84-87)

On the other hand, *she* has no consciousness of anything until after he has allowed *it* to drink some blood:

αὐτὰρ ἐγὼν αὐτοῦ μένον ἔμπεδον, **ὄφρ' ἐπὶ μήτηρ**
ἦλυθε καὶ πῖεν αἶμα κελαϊνεφές: αὐτίκα δ' ἔγνων,
 καί μ' ὀλοφυρομένη ἔπεα πτερόεντα προσηύδα:
 'τέκνον ἐμόν, πῶς ἦλθες ὑπὸ ζῳφον ἡερόεντα
 ζωὸς ἐών; χαλεπὸν δὲ τάδε ζωῶσιν ὀρᾶσθαι...
 ἢ νῦν δὴ Τροίηθεν ἀλώμενος ἐνθάδ' ἰκάνεις
 νηὶ τε καὶ ἐτάροισι πολὺν χρόνον; οὐδέ πω ἦλθες
 εἰς Ἰθάκην, οὐδ' εἶδες ἐνὶ μεγάροισι γυναῖκα;
 ὥς ἔφατ', αὐτὰρ ἐγὼ μιν ἀμειβόμενος προσέειπον:
 'μῆτερ ἐμή, χρειώ με κατήγαγεν εἰς Αἶδαο
 ψυχῇ χρησόμενον Θηβαίου Τειρεσίου...'
 (11.153-165 abridged)

Moreover, as noted above, when Odysseus first *sees* Penelope at 18.208 he must know her instantly without having to infer who she is from conversations between her and her son at 18.214-243, between Eurymachus and her at 244-281. Indeed he reads her mind at 18.281-283 after she has coaxed gifts from the Suitors, though she plans to choose none among the hotly competing donors.

Another kind of recognition is that of an adversary. Until the hero blurts his name and address at 9.505f, Polyphemus does not know that Οὔτις/“Nobody” is that “Odysseus” who, the Cyclopan prophet Telemus had predicted, would get him drunk and blind him:

‘ὦ πόποι, ἦ μάλα δὴ με παλαίφατα θέσφαθ’ ἰκάνει.
 ἔσκε τις ἐνθάδε μάντις ἀνὴρ ἡὺς τε μέγας τε,
 Τηλεμος Εὐρυμίδης, ὃς μαντοσύνη ἐκέκαστο
 καὶ μαντευόμενος κατεγήρα Κυκλώπεσσιν:
**ὃς μοι ἔφη τάδε πάντα τελευτήσεσθαι ὀπίσσω,
 χειρῶν ἐξ Ὀδυσῆος ἀμαρτήσεσθαι ὀπωπῆς.**
 ἀλλ’ αἰεὶ τινα φῶτα μέγαν καὶ καλὸν ἐδέγμην
 ἐνθάδ’ ἐλεύσεσθαι, μεγάλην ἐπιειμένον ἄλκην:
 νῦν δέ μ’ ἐὼν ὀλίγος τε καὶ οὐτιδανὸς καὶ ἄκικτος
 ὀφθαλμοῦ ἀλάωσεν, ἐπεὶ μ’ ἐδαμάσατο οἶνω.’
 (9.507-516)

Odysseus remains anonymous to Circe, who, her magic resisted, and too late for her to try a different potion on him, guesses his name. She knew about an “Odysseus” who would defeat her magic and rule her bed:

τίς πόθεν εἰς ἀνδρῶν; πόθι τοι πόλις ἡδὲ τοκῆς;
 θαυμά μ’ ἔχει ὥς οὔ τι πιὼν τάδε φάρμακ’ ἐθέλχθης:
 οὐδὲ γὰρ οὐδέ τις ἄλλος ἀνὴρ τάδε φάρμακ’ ἀνέτλη,
 ὃς κε πῆ καὶ πρῶτον ἀμείψεται ἔρκος ὀδόντων.
 σοὶ δέ τις ἐν στήθεσσι κήλητος νόος ἐστίν.
**ἦ σύ γ’ Ὀδυσσεύς ἐσσι πολύτροπος, ὃν τέ μοι αἰεὶ
 φάσκεν ἐλεύσεσθαι χρυσόρραπις ἀργεῖφόντης,
 ἐκ Τροίης ἀνιόντα θοῇ σὺν νηὶ μελαίνῃ.**
 (10.325-332)

To the Suitors on the day of their doom the anonymous Beggar is a pathetic old man who had shown entertaining spunk and strength in his boxing bout with flabby parasite Arnaeus/Iros the day before and, today, has demonstrated unexpected prowess with a bow. He is, however, still an unwelcome ‘down and out’ ξεῖνος who they cannot believe *intended* murder when he shot their co-ingleader Antinoös to death:

νείκειον [the Suitors] δ’ Ὀδυσῆα χολωτοῖσιν ἐπέεσσι:
**‘ξεῖνε, κακῶς ἀνδρῶν τοξάζεαι: οὐκέτ’ ἀέθλων
 ἄλλων ἀντιάσεις:** νῦν τοι σῶς αἰπὺς ὄλεθρος.
 καὶ γὰρ δὴ νῦν φῶτα κατέκτανες ὃς μέγ’ ἄριστος
 κούρων εἰν Ἰθάκῃ: τῷ σ’ ἐνθάδε γυῖπες ἔδονται.’
 ἴσκεν ἕκαστος ἀνὴρ, **ἐπεὶ ἦ φάσαν οὐκ ἐθέλοντα
 ἄνδρα κατακτείνει:** τὸ δὲ νήπιοι οὐκ ἐνόησαν,
 ὥς δὴ σφιν καὶ πᾶσιν ὄλεθρου πείρατ’ ἐφῆπτο.
 (22.26-33)

However, he suddenly looks the role of preternatural, almost supernatural avenger—an image of Apollo, whom, having thrown off his beggar's rages, he invoked by name just before the shooting (22.1-77). Now he reveals to them who he is:

τοὺς δ' ἄρ' ὑπόδρα ἰδὼν προσέφη πολύμητις Ὀδυσσεύς:
 'ὦ κύνες, οὐ μ' ἔτ' ἐφάσκεθ' ὑπότροπον οἴκαδ' ἰκέσθαι
 δήμου ἅπο Τρώων, ὅτι μοι κατεκείρετε οἶκον,
 δμῳῇσιν δὲ γυναιξὶ παρευνάζεσθε βιαίως,
 αὐτοῦ τε ζῶοντος ὑπεμνάσθε γυναῖκα,
 οὔτε θεοὺς δείσαντες, οἳ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσιν,
 οὔτε τιν' ἀνθρώπων νέμεσιν κατόπισθεν ἔσεσθαι:
 νῦν ὑμῖν καὶ πᾶσιν ὀλέθρου πείρατ' ἐφήπται.'
 (22.34-41)

The other co-ringleader Eurymachus, though perhaps unsure whether a mere mortal stands before him, blames Antinoös but also acknowledges the huge restitution that he and the remaining Suitors owe to the king of Ithaca, to the husband of Penelope, to the father of Telemachus:

εἰ μὲν δὴ Ὀδυσσεὺς Ἰθακήσιος εἰλήλουθας,
 ταῦτα μὲν αἴσιμα εἶπας, ὅσα ῥέζεσκον Ἀχαιοί,
 πολλὰ μὲν ἐν μεγάροισιν ἀτάσθαλα, πολλὰ δ' ἐπ' ἀγροῦ.
ἀλλ' ὁ μὲν ἦδη κείμενος αἴτιος ἔπλετο πάντων,
Ἀντίνοος: οὗτος γὰρ ἐπήλεν τάδε ἔργα,
οὗ τι γάμου τόσσον κεχρημένος οὐδὲ χατίζων,
ἀλλ' ἄλλα φρονέων, τὰ οἳ οὐκ ἐτέλεσσε Κρονίων,
ὄφρ' Ἰθάκης κατὰ δῆμον εὐκτιμένης βασιλεύοι
αὐτός, ἀτὰρ σὸν παῖδα κατακτείνειε λοχίσας.
 νῦν δ' ὁ μὲν ἐν μοίρῃ πέφαται, σὺ δὲ φεῖδες λαῶν
 σῶν: **ἀτὰρ ἄμμες ὅπισθεν ἀρεσσάμενοι κατὰ δῆμον,**
ὅσσα τοι ἐκπέποται καὶ ἐδήδοται ἐν μεγάροισι,
τιμὴν ἀμφὶς ἄγοντες ἐεικοσάβοιον ἕκαστος,
χαλκὸν τε χρυσὸν τ' ἀποδώσομεν, εἰς ὃ κε σὸν κῆρ
ἱανθῇ: πρὶν δ' οὗ τι νεμεσσητὸν κεχολῶσθαι.
 (22.45-59)

Before we consider his reunions with non-canine φίλοι, let us look into Odysseus' graduated recognition or, rather, acknowledgment (since, of course, no one on their island had known him personally) by the Phaeacians. We begin with shipwrecked Odysseus in *Odyssey* 6. On its first pages Athena sets up the royal Princess Nausicaä to begin stages of understanding of who he is, through his welcomes as handsome Stranger among them, past his enrichment and promise to him of conveyance home to Ithaca. *Before*, that is, they finally know which renowned Achaean, subject of ἀοιδή, the Stranger is.

First the goddess emboldens the princess to stand fast at the fearsome sight of him, crusted with sea salt and seaweed, with only an olive branch to cover his nakedness (6.127-129). But then, after bathing in water of the estuary, being anointed with Queen Arete's choice oil in a golden flask (6.79f) and dressed in the festive royal clothes that Athena has inspired the girl to deliver there *and launder*, he is made immeasurably more attractive:

αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ πάντα λοέσσατο καὶ λίπ' ἄλειψεν,
 ἀμφὶ δὲ εἵματα ἔσσαθ' ἃ οἱ πόρε παρθένος ἀδμῆς,
τὸν μὲν Ἀθηναίη θῆκεν Διὸς ἐκγεγαυῖα
μείζονά τ' εἰσιδέειν καὶ πάσσονα, κὰδ δὲ κάρητος
οὐλας ἦκε κόμας, ὑακινθίνῳ ἄνθει ὁμοίας.
 ὥς δ' ὅτε τις χρυσὸν περιχεύεται ἀργύρῳ ἀνὴρ
 ἴδρις, ὃν Ἥφαιστος δέδασεν καὶ Παλλὰς Ἀθήνη
 τέχνην παντοίην, χαρίεντα δὲ ἔργα τελείει,
 ὥς ἄρα τῷ κατέχευε χάριν κεφαλῇ τε καὶ ὤμοις.
 ἔζετ' ἔπειτ' ἀπάνευθε κιῶν ἐπὶ θῖνα θαλάσσης,
κάλλει καὶ χάρισι στίλβων· θηεῖτο δὲ κούρη.

(6.227-237, of which 229-235 = 23.156-162)²¹

Nausicaä finds this suddenly great-looking, obviously noble, but anonymous fellow physically attractive—and slyly indicates that she might prefer him as her husband over any of her eager Phaeacian suitors (6.275-284).

She leads him past grain fields (6.259)—she in a wagon, he and her attendants on foot—toward the city she and they hurry ahead into it so she and they are not seen with him. Early in the evening he rests and prays to Athena in a grove of her sacred αἴγειροι (“black poplars,” 6.291f >321-328). A spring/fountain (292) is in or near it. The goddess appears to him as a girl come there to fetch a jar of water, whom as he is about to enter the city he asks for directions to the palace and she offers to guide him there and does so, concealing him in fog ((7.18-38). To the information and instructions he had earlier from Nausicaä (289-315) “she” adds some of her own (7.47-77).

There the Stranger approaches the princess' parents and the royal court and suddenly appears:

αὐτὰρ ὁ βῆ διὰ δῶμα πολύτλας δῖος Ὀδυσσεὺς
 πολλὴν ἡέρ' ἔχων, ἣν οἱ περιέχευεν Ἀθήνη,
 ὄφρ' ἕκετ' Ἀρήτην τε καὶ Ἀλκίνοον βασιλῆα.
ἀμφὶ δ' ἄρ' Ἀρήτης βάλε γούνασι χεῖρας Ὀδυσσεύς,

²¹ As we shall see, in *Odyssey* 23 after Odysseus has had exactly the same *après-bain* beauty treatment Penelope will refuse to welcome to their bed the man who claims *and appears* to be her beloved husband.

καὶ τότε δὴ ῥ' αὐτοῖο πάλιν χύτο θέσφατος ἀήρ.
οἱ δ' ἄνεφ' ἐγένοντο, δόμον κάτα φῶτα ἰδόντες·
θαύμαζον δ' ὀρόωντες, ὃ δὲ λιτάνευεν Ὀδυσσεύς·
‘Ἀρήτη, θύγατερ Ῥηξήνορος ἀντιθέοιο,
σὸν τε πόσιν σά τε γούναθ’ ἰκάνω πολλὰ μογήσας
τούσδε τε δαιτυμόνας· τοῖσιν θεοὶ ὄλβια δοῖεν
ζώεμεναι, καὶ παισὶν ἐπιτρέψειεν ἕκαστος
κτήματ’ ἐνὶ μεγάροισι γέρας θ’ ὃ τι δῆμος ἔδωκεν·
αὐτὰρ ἐμοὶ πομπὴν ὀτρύνετε πατρίδ’ ἰκέσθαι
θαῖσσον, ἐπεὶ δὴ δηθὰ φίλων ἅπο πῆματα πάσχω.
(7.139-152)

In the city of the Phaeacians and the palace of their king the Stranger is a handsome fellow and a well-spoken one, a *suppliant* who deserves to be raised from the ashes at the royal heath and hospitably welcomed instead as a social peer, “*guest*” of the royal couple and of the nation though without name or pedigree (7.155-196). Nausicaä’s parents immediately esteem him greatly. Her father would gladly have him as son-in-law (7.311-315) whom, he has earlier heard, a *goddess* desired to be her eternal mate (7.254-258).

Odysseus reveals a lot more about himself the following day. For one thing, he was, he declares an “ace” archer in the Trojan War, boasting that among the Achaean victors.

οἷος δὴ με Φιλοκτῆτης ἀπεκαίνυτο **τόξω**
δήμω ἐνὶ Τρώων, ὅτε τοξαζοίμεθ’ Ἀχαιοί.
(8.219f)

Ultimately, once his host Alcinoüs surmises that the Stranger has painful memories from the war, perhaps bereavements, he presses him for his name and history. After a warm *petitio benevolentiae* at 9.2-15 he replies

νῦν δ’ ὄνομα πρῶτον μυθήσομαι, ὄφρα καὶ ὑμεῖς
εἶδεν, ἐγὼ δ’ ἂν ἔπειτα φυγὼν ὑπο νηλεὲς ἦμαρ
ὑμῖν ξεινὸς ἔω καὶ ἀπόπροθι δώματα ναίων.
εἴμ’ Ὀδυσσεὺς Λαερτιάδης, ὃς πᾶσι δόλοισιν
ἀνθρώποισι μέλω, καὶ μεν κλέος οὐρανὸν ἵκει.
(9.16-20)

The Phaeacians finally now, in Book 9, know him under his famous and his by then credible *name* as the great Achaean hero who names the poem in which they all exist.

His now plausible self-identification as an Achaean warrior, prize athlete, and exceptional archer (8.219f) suffices for Alcinoüs et al., since his prowess with a supersized quoit suggests some special prowess and

even perhaps a divine boost to it (8.184-200). But everything there is external. He gives *them* neither name nor history that he later must disclaim.²²

ID complete!²³

We turn to those at Ithaca who still hope that Odysseus will at long last arrive home. His son, his wife, and his father will not be the only *friendly* inhabitants of Ithaca who recognize him. Beside the dog mentioned above, Eurycleia is a second. The others are swineherd Eumaeus, who has known him for three days as the Beggar, purportedly a former *comrade* of Odysseus at Troy, and cattle rancher Philoetius, who will have met the Beggar only on the morning of the day of reckoning for the Suitors.

Hesitancy about acknowledging that Odysseus *is* who he ultimately *says* he says he is understandable. In two cases, moreover, that of father before son, that of husband before wife, a miraculous change of his appearance, thanks to Athena's intervention, defies mortal credibility. When a make-over occurs 23.156-163 it renders previously ragged, shriveled, and bald *old* "Aethon," who later appeared to her covered in sweat and Suitors' blood, now the image of Penelope's *fears*, a suspected god who intends to play the sort of trick that Zeus-as-Amphitryon played on blameless Alcmena.²⁴ Laërtes, on the other hand, sees and suspects a man of noble rank who attempts falsely to claim Odysseus' patrimony (and probably his kingship and queen-consort to boot)

The **scar** whose backstory is told in a lengthy excursus at 19.390-466) against his intention reveals Odysseus to his old nurse Eurycleia, who already has discerned likeness between the Beggar and her nursling (19.379-381). With stern threats he commands not to reveal his identity:

²² Contrast Odysseus' cautious, reluctant acknowledgment by Telemachus in Book 16 and by Laërtes in 24. Each, like Penelope, requires intimate evidence besides externals *and a spoken claim to be "Odysseus."* One wonders whether the fact that he has first, cautiously, lied to them about himself is part of what identifies the πολύτροπος, πολύμητις to those who knew him well. Athena loves him for doing just that (13.287-295). His son, however, has no direct knowledge of him. But what has the young man heard of his father's cunning from Phemius—assuming that Penelope did not cut the singer off when he was about to sing of her vanished beloved?

²³ Contrast Odysseus' cautious, reluctant acknowledgment by Telemachus in Book 16 and by Laërtes in 24. Each, like Penelope, requires intimate evidence besides externals and a *spoken claim to be "Odysseus."*

²⁴ At 11.266-268 Odysseus sees Alcmena's ghost. Antinoös mentions her at an assembly Tyro, and the obscure eponymous Mycene at 2.110 as less smart than Penelope. The first two were each tricked into sexual intercourse by a disguised god, respectively Zeus who took on the form of Alcmena's fiancé Amphitryon and Poseidon who impersonated Tyro's lover river-god Enipeus. At 23.215-230, however, Penelope mentions as a cautionary example only Helen, who "suffered" no such delusion when Paris seduced *her*. Moreover, Penelope seems to be afraid of a *mortal* (βρότος) at 23.216 and 226 as a tempting would-be seducer. But does she even know those other women's stories? From Hesiodic material in Phemius' repertory? In any case, she first suspected that the male who slew the evil-doer Suitors was τις ἀθανάτων, 23.63-67).

τὴν [the scar] γρηῦς χεῖρεςσι καταπρηνέσσι λαβοῦσα
 γνῶ ῥ' ἐπιμασσαμένη, πόδα δὲ προέηκε φέρεσθαι·
 ἐν δὲ λέβητι πέσε κνήμη, κανάχησε δὲ χαλκός,
 ἄψ δ' ἐτέρως ἐκλίθη· τὸ δ' ἐπὶ χθονὸς ἐξέχυθ' ὕδωρ.
 τὴν δ' ἅμα χάρμα καὶ ἄλγος ἔλε φρένα, τῷ δέ οἱ ὄσσε.
 δακρυόφι πλησθεν, θαλερὴ δέ οἱ ἔσχετο φωνή.
 ἀγασμένη δὲ γενείου Ὀδυσσῆα προσέειπεν·
 'ἦ μάλ' Ὀδυσσεύς ἐσσι, φίλον τέκος· οὐδέ σ' ἐγώ γε
 πρὶν ἔγνων, πρὶν πάντα ἄνακτ' ἐμὸν ἀμφαφάσθαι.'
 ...αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς

χεῖρ' ἐπιμασσάμενος φάρυγος λάβε δεξιτερῇφι,
 τῇ δ' ἐτέρῃ ἔθεν ἄσπον ἐρύσσατο φώνησέν τε.
 'μαῖα, τίη μ' ἐθέλεις ὀλέσαι...
 σίγα, μή τίς τ' ἄλλος ἐνὶ μεγάροισι πύθηται.
 ὦδε γάρ ἐξερέω, καὶ μὴν τετελεσμένον ἔσται·
 εἴ χ' ὑπ' ἐμοί γε θεὸς δαμάσῃ μνηστήρας ἀγανούς,
 οὐδὲ τροφοῦ οὔσης σεῦ ἀφέξομαι, ὅππότε' ἂν ἄλλας
 δμῶας ἐν μεγάροισιν ἐμοῖς κτείνωμι γυναικάς.'

(19.467-490)

In fact, her knowledge of the truth about the Beggar's identity pays off the next day when she well understands Telemachus' urgent instructions that Eumaeus relays to her at 21.380-38).

On the other hand, the **scar** is enough to identify him in a hurry to the two loyal herdsmen when he recruits them to join Odysseus in the Battle of Book 22 at 188-242. The key moment:

ξαυτίς σφε ἔπεσιν ἀμειβόμενος [Odysseus] προσέειπεν·
 'ἔνδον μὲν δὴ ὄδ' αὐτὸς ἐγώ, κακὰ πολλὰ μογήσας
 ἦλυθον εἰκοστῷ ἔτει ἐς πατρίδα γαίαν.
 γιγνώσκω δ' ὥς σφῶϊν ἐλδομένοισιν ἰκάνω
 οἴοισι δμῶων· τῶν δ' ἄλλων οὐ τευ ἄκουσα
 εὐξαμένου ἐμὲ αὖτις ὑπότροπον οἴκαδ' ἰκέσθαι...
ὄφρα μ' ἐν γνῶτον πιστωθῆτόν τ' ἐνὶ θυμῷ,
οὐλήν, τὴν ποτέ με σῶς ἦλασε λευκῷ ὀδόντι
Παρνησόνδ' ἐλθόντα σὺν υἱάσιν Αὐτολύκοιο.'
ὥς εἰπὼν ῥάκεα μεγάλης ἀποέργαθεν οὐλῆς.
τῷ δ' ἐπεὶ εἰσιδέτην εὖ τ' ἐφράσαντο ἕκαστα,
 κλαῖον ἄρ' ἀμφ' Ὀδυσῆϊ δαΐφρονι χεῖρε βαλόντε,
 καὶ κύνεον ἀγαπαζόμενοι κεφαλὴν τε καὶ ὦμους,

(21. 206-211, 217-223)

Not only this recognition by Eumaeus, who has known the Beggar for days but also the crescendo ones by son, then by wife, and finally by father occur in stages, in Eumaeus' and Penelope's cases a couple of days apart. As to the swineherd Odysseus is first known to son and wife as a

Beggar with a personal connection to Odysseus, to his father as a man of noble rank who saw Odysseus five years ago and declares that omens he had then seen indicated that the hero would make it home all right. In fact, that “Eperitus” who had extended hospitality to Odysseus at Sicania had hoped the Ithacan would reciprocate hospitality in Ithaca (24.303-314).

Beggar Odysseus must first identify Telemachus. He can hardly recognize him as he does others whom he left behind as adults when he went to war. He may suspect—or hope!—that the swineherd’s guard dogs recognize his *son* at 16.4-10; he can contrast how the same dogs, hardly old enough to know who the Beggar, is threatened *him* at Book 14.29-38 etc. When Telemachus enters the cabin at 16.11f do his looks strengthen his father’s hope? Does he need to hear the name Τηλέμαχε in line 23 to only confirm his intuition? Odysseus allows Eumaeus, as truthful a man as could be, *falsely* to describe him to Telemachus. So in Book 16 Odysseus-as-Beggar recognizes his son long before Telemachus, after cautious doubt, acknowledges his father.

The humble host explains the Beggar’s presence to his inquisitive young master:

οἱ δ’ ἐπ’ ὀνείαθ’ ἐτοῖμα προκείμενα χεῖρας ἱάλлон.
 αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἔρον ἔντο,
 δὴ τότε Τηλέμαχος προσεφώνεε δῖον ὑφορβόν:
 ‘ἄττα, πόθεν τοι ξείνος ὃδ’ ἵκετο; πῶς δέ ἐ ναῦται
 ἤγαγον εἰς Ἰθάκην; τίνες ἔμμεναι εὐχετόωντο;
 οὐ μὲν γάρ τί ἐ πεζὸν ὄτομαι ἐνθάδ’ ἰκέσθαι.’
 τὸν δ’ ἀπαμειβόμενος προσέφη, Εὐμαίε συβῶτα:
‘τοιγὰρ ἐγὼ τοι, τέκνον, ἀληθέα πάντ’ ἀγορεύσω.
ἐκ μὲν Κρητῶν γένος εὐχεται εὐρείαιων,
φησὶ δὲ πολλὰ βροτῶν ἐπὶ ἄστεα δινηθῆναι
πλαζόμενος; ὥς γάρ οἱ ἐπέκλωσεν τὰ γε δαίμων.
νῦν αὖ Θεσπρωτῶν ἀνδρῶν ἐκ νηὸς ἀποδράς
ἦλθ’ ἐμὸν πρὸς σταθμόν, ἐγὼ δέ τοι ἐγγυαλίζω:
ἔρξον ὅπως ἐθέλεις; ἰκέτης δέ τοι εὐχεται εἶναι.’
 (16.54-67)

That is, of course, *not* ἀληθέα! After Eumaeus has left the house Athena transforms the ragged, decrepit visitor into exactly what Telemachus would *imagine* his famous, heroic father to be:

ἧ καὶ χρυσεῖη ράβδῳ ἐπεμάσσατ’ Ἀθήνη.
 φᾶρος μὲν οἱ πρῶτον ἐϋπλυνὲς ἠδὲ χιτῶνα
 θῆκ’ ἀμφὶ στήθεσσι, δέμας δ’ ὤφελλε καὶ ἥβην.
 ἄψ δὲ μελαγχροῖς γένετο, γναθμοὶ δὲ τάνυσθεν,
 κυάνεαι δ’ ἐγένοντο γενειάδες ἀμφὶ γένειον.
 (16.172-176)

Demonstration of identity—indeed of his true one after Odysseus has assumed a false one or, in this case, has allowed an innocent other to relay his deception—may be not unreasonably be doubted, and, as already suggested, a divine epiphany reasonably suspected:

ἡ μὲν [Athena] ἄρ' ὥς ἔρξασα πάλιν κίεν: αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς
 ἦεν ἐς κλισίην: θάμβησε δέ μιν φίλος υἱός,
 ταρβήσας δ' ἐτέρωσε βάλλ' ὄμματα, μὴ θεὸς εἴη,
 καὶ μιν φωνήσας ἔπεα πτερόεντα προσηύδα:
‘ἀλλοιὸς μοι, ξεῖνε, φάνης νέον ἢ ἐπάροιθεν,
ἄλλα δὲ εἵματ' ἔχεις, καὶ τοι χρῶς οὐκ ἐθ' ὁμοῖος.
ἦ μάλα τις θεὸς ἐσσι, τοὶ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσιν:
 ἀλλ' ἴληθ', ἵνα τοι κεχαρισμένα δώομεν ἱρὰ
 ἡδὲ χρύσεια δῶρα, τετυγμένα: φεῖδεο δ' ἡμέων.’
 (16.177-185)

Odysseus' satisfactory response will convince his son only because Telemachus has learned from recent personal experience that Athena is capable of even more extraordinary shape-shifting (“Mentes” into a bird at 1.319-323 on Ithaca, retrospectively understood as aviform Athena, “Mentor” into a different bird at 3.371f at Pylos). But he also has learned from Nestor, who immediately knew who “Mentor” actually was, how closely associated his father had been with Athena at Troy and prays to *her*:

...ἀπέβη γλαυκῶπις Ἀθήνη
 φήνην εἰδομένη: θάμβος δ' ἔλε πάντας ἰδόντας.
 θαυμάζεν δ' ὁ γεραιός, ὅπως ἶδεν ὀφθαλμοῖς:
 Τηλεμάχου δ' ἔλε χεῖρα, ἔπος τ' ἔφατ' ἕκ τ' ὀνόμαζεν:
 ‘ὦ φίλος, οὐ σε ἔολπα κακὸν καὶ ἄναλκιν ἔσεσθαι,
 εἰ δὴ τοι νέω ὧδε θεοὶ πομπῆες ἔπονται.
οὐ μὲν γάρ τις ὁδ' ἄλλος Ὀλύμπια δώματ' ἐχόντων,
ἀλλὰ Διὸς θυγάτηρ, κυδίστη Τριτογένεια,
ἦ τοι καὶ πατέρ' ἐσθλὸν ἐν Ἀργείοισιν ἐτίμα.
 ἀλλὰ ἄνασσ' ἴληθι, δίδωθι δέ μοι κλέος ἐσθλόν.
 αὐτῶ καὶ παίδεσσι καὶ αἰδοίῃ παρακοίτι:
 σοὶ δ' αὖ ἐγὼ ρέξω βοῦν ἦνιν εὐρυμέτωπον
 ἀδμήτην, ἦν οὐ πω ὑπὸ ζυγὸν ἦγαγεν ἀνὴρ:
 τήν τοι ἐγὼ ρέξω χρυσὸν κέρασιν περιχεύας.’
 ὧς ἔφατ' εὐχόμενος, τοῦ δ' ἔκλυε Παλλὰς Ἀθήνη.
 (3.371-385)

This recent information then, the “Beggar’s” further declaration now, the young man’s reactions to it, then to Odysseus’ explanation complete what we may properly call an *acknowledgment*, since Telemachus can hardly “recognize” the man who left him as an infant babe in arms:

τὸν δ' ἡμείβετ' ἔπειτα πολύτλας δῖος Ὀδυσσεύς:
 'οὐ τίς τοι θεός εἰμι· τί μ' ἄθανάτοισιν ἐῖσκεις;
 ἀλλὰ πατήρ τεός εἰμι, τοῦ εἵνεκα σὺ στεναχίζων
 πάσχεις ἄλγεα πολλά, βίας ὑποδέγμενος ἀνδρῶν.'
 ὥς ἄρα φωνήσας υἱὸν κύσε, καὶ δὲ παρειῶν
 δάκρυον ἤκε χαμᾶζε· πάρος δ' ἔχε νωλεμέσ αἰεὶ.
 Τηλέμαχος δ', οὐ γάρ πω ἐπείθετο ὃν πατέρ' εἶναι,
 ἐξαυτὶς μιν ἔπεσσιν ἀμειβόμενος προσέειπεν:
 'οὐ σύ γ' Ὀδυσσεύς ἐσσι, πατήρ ἐμός, ἀλλὰ με δαίμων
 θέλγει, ὅφρ' ἔτι μᾶλλον ὀδυρόμενος στεναχίζω.
 οὐ γάρ πως ἂν θνητὸς ἀνὴρ τάδε μηχανόφωτο
 ᾧ αὐτοῦ γε νόω, ὅτε μὴ θεὸς αὐτὸς ἐπελθὼν
 ῥῆϊδίως ἐθέλων θεΐῃ νέον ἢ γέροντα.
 ἦ γάρ τοι νέον ἦσθα γέρων καὶ ἀεικέα ἔσσο:
 νῦν δὲ θεοῖσιν ἔοικας, οἳ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσι.'
 τὸν δ' ἀπαμειβόμενος προσέφη πολύμητις Ὀδυσσεύς:
 'Τηλέμαχ', οὐ σε ἔοικε φίλον πατέρ' ἔνδον ἐόντα
 οὔτε τι θαυμάζειν περιώσιον οὔτ' ἀγάασθαι:
 οὐ μὲν γάρ τοι ἔτ' ἄλλος ἐλεύσεται ἐνθάδ' Ὀδυσσεύς,
 ἀλλ' ὅδ' ἐγὼ τοιόσδε, παθὼν κακά, πολλὰ δ' ἀληθείς,
 ἦλυθον εἰκοστῶ ἔτει ἐς πατρίδα γαῖαν.
αὐτάρ τοι τόδε ἔργον Ἀθηναίης ἀγγελείης,
ἣ τέ με τοῖον ἔθηκεν, ὅπως ἐθέλει, δύναται γάρ,
ἄλλοτε μὲν πτωχῶ ἐναλίγκιον, ἄλλοτε δ' αὐτὲ
ἀνδρὶ νέῳ καὶ καλὰ περὶ χροῖ εἵματ' ἔχοντι.
ῥῆϊδιον δὲ θεοῖσι, τοῖ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσιν,
ἡμὲν κυδῆναι θνητὸν βροτὸν ἡδὲ κακῶσαι.'
 ὥς ἄρα φωνήσας κατ' ἄρ' ἔζετο, Τηλέμαχος δὲ
 ἀμφοιχυθεὶς πατέρ' ἐσθλὸν ὀδύρετο, δάκρυα λείβων,
 ἀμφοτέροισι δὲ τοῖσιν ὑφ' ἡμερος ὦρτο γόοιο...
 (16.186-215)

Penelope will have very similar grounds to doubt. This reluctance to be deceived may appear even when, as we shall see happens in Book 24, the male figure who claims to *be* Odysseus shows Odysseus' unique scar. Penelope will not notice that scar, though the rest of his appearance, enhanced by Athena, is believably, temptingly her beloved husband's. We move on to her now.

In the queen's interview with the Beggar in Book 19 she first hears from her interviewee, the Beggar who, according to Eumaeus, has some potentially important news about her husband, that he himself is "Aethon," a friend of her husband who met him on his way to Troy. When this ragged, unsightly, and shy Beggar first presents himself to her, she cannot or will not see through his disguise. After the Battle of Book 22 she does not see him the same way, after he has led an improbable, even a *miraculous* bloody victory of few over many.

After he has been bathed and Athena has beautified him as she had done on Scheria, his claim suddenly *not* to be Odysseus' guest-friend "Aethon," but Odysseus in person is hard for her to accept. The climactic sequence:

τὸν [Odysseus] δ' αὖτε προσέειπε περίφρων Πηνελόπεια:
'δαιμόνι', οὐτ' ἄρ τι μεγαλίζομαι οὐτ' ἀθερίζω
οὔτε λήην ἄγαιμαι, μάλα δ' εὖ οἶδ' οἷος ἔησθα
ἐξ Ἰθάκης ἐπὶ νηὸς ἰὼν δολιχηρέτμοιο.
ἀλλ' ἄγε οἱ στόρεσον πυκινὸν λέχος, Εὐρύκλεια,
ἐκτὸς εὖσταθέος θαλάμου, τόν ῥ' αὐτὸς ἐποίει:
ἐνθα οἱ ἐκθεῖσαι πυκινὸν λέχος ἐμβάλετ' εὐνήν...
ὥς ἄρ' ἔφη πόσιος πειρωμένη: αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς
ὀχθήσας ἄλοχον προσεφώνεε κεδνὰ ἰδυῖαν:
'ὦ γύναι, ἧ μάλα τοῦτο ἔπος θυμαλγὲς ἔειπες:
τίς δέ μοι ἄλλοσε θῆκε λέχος; χαλεπὸν δέ κεν εἴη
καὶ μάλ' ἐπισταμένῳ, ὅτε μὴ θεὸς αὐτὸς ἐπελθὼν
ῥηϊδίως ἐθέλων θεῖη ἄλλη ἐνὶ χώρῃ.
**ἀνδρῶν δ' οὐ κέν τις ζῶδς βροτός, οὐδὲ μάλ' ἥβων,
ῥεῖα μετοχλίσσειεν, ἐπεὶ μέγα σῆμα τέτυκται
ἐν λέξει ἀσκητῷ:** τὸ δ' ἐγὼ κάμον οὐδέ τις ἄλλος.
θάμνος ἔφυ τανύφυλλος ἐλαίης ἔρκεος ἐντός,
ἀκμηνὸς θαλέθων: πάχετος δ' ἦν ἡὔτε κίων.
τῷ δ' ἐγὼ ἀμφιβαλὼν θάλαμον δέμον...
καὶ τότε ἔπειτ' ἀπέκοψα κόμην τανυφύλλου ἐλαίης,
κορμὸν δ' ἐκ ρίζης προταμὼν ἀμφέξεσα χαλκῷ
εὖ καὶ ἐπισταμένῳ, καὶ ἐπὶ στάθμῃ ἴθυνα,
ἐρμῖν' ἀσκήσας, τέτρηνα δὲ πάντα τερέτρω...
οὕτω τοι τόδε σῆμα πιφαύσκομαι: οὐδέ τι οἶδα,
ἧ μοι ἔτ' ἔμπεδόν ἐστι, γύναι, **λέχος,** ἧέ τις ἦδη
ἀνδρῶν ἄλλοσε θῆκε, ταμὼν ὑπο πυθμέν' ἐλαίης.
ὥς φάτο, τῆς δ' αὐτοῦ λύτο γούνατα καὶ φίλον ἦτορ,
σήματ' ἀναγνώσει τά οἱ ἔμπεδα πέφραδ' Ὀδυσσεύς:
δακρύσασα δ' ἔπειτ' ἰθὺς δράμεν, ἀμφὶ δὲ χεῖρας
δειρῇ βάλλ' Ὀδυσῆϊ, κάρη δ' ἔκυσ' ἠδὲ προσηύδα:
'μή μοι, Ὀδυσσεῦ, σκύζευ, ἐπεὶ τά περ ἄλλα μάλιστα
ἀνθρώπων πέπνυσο: θεοὶ δ' ὥπαζον οἷζύν,
οἱ νῶϊν ἀγάσαντο παρ' ἀλλήλοισι μένοντε
ἥβης ταρπῆναι καὶ γήραος οὐδὸν ἰκέσθαι.
αὐτὰρ μὴ νῦν μοι τόδε χῶεο μηδὲ νεμέσσα,
οὐνεκά σ' οὐ τὸ πρῶτον, ἐπεὶ ἴδον, ὧδ' ἀγάπησα.
**αἰεὶ γάρ μοι θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι φίλοισιν
ἐρρίγει μὴ τίς με βροτῶν ἀπάφοιτο ἔπεσσιν
ἐλθών: πολλοὶ γὰρ κακὰ κέρδεα βουλευούουσιν...
νῦν δ', ἐπεὶ ἦδη σήματ' ἀριφραδέα κατέλεξας
εὐνῆς ἡμετέρης, ἣν οὐ βροτὸς ἄλλος ὁπώπει,**

ἀλλ' οἳ σὺ τ' ἐγὼ τε καὶ ἀμφίπολος μία μούνη,
 Ἀκτορίς, ἣν μοι δῶκε πατήρ ἐτι δεῦρο κιοῦση,
 ἣ νῶϊν εἶρυτο θύρας πυκινοῦ θαλάμοιο,²⁵
 ὥς φάτο, τῷ δ' ἐτι μᾶλλον ὑφ' ἡμερον ὥρσε γόοιο:
 κλαῖε δ' ἔχων ἄλοχον θυμαρέα, κεδνὰ ἰδοῦϊαν.

(23.173-232 abridged)

Nestor had told Telemachus what he needed to know to complement what he himself had already experienced so that he could accept his heroic yet mortal father's asserted *and explained* identity. Others, however, knew about Odysseus' special relationship with Athena. Three mortals alone know the secret of the Odysseus' and Penelope's immovable, literally rooted bed. Nurse Actoris is the third.²⁵

The final *hesitant* recognition in *Odyssey* 24 does that one better—or rather, one fewer. Only Odysseus and his father know what transpired between them, out in Laërtes' garden, some decades ago when the hero, now in his late forties, was just a παιδνός (24.338)²⁶ The boy Odysseus tagged along with Laërtes and was learning the names of fruit-bearing plants from Daddy, the proud horticulturist, and wheedling “gifts” from him of rows of perhaps also rather young fruit trees and vines. They would now be in full bearing, prized “old vines” now perhaps forty years old, that twenty years before already yielded the grapes for the “special νόστος reserve” described 2.340-347. These now bearing grapes by the bunch are Odysseus' proof that he *is* Odysseus, not made-up character “Alybas.” *Laërtes knows how old they are.* Recognition does begin with pointing out the **scar** and its abridged story from the hero's adolescence. That story, however, is common knowledge in the household. He immediately adds decisive evidence from even earlier, a memory unshared with anyone apart from young father and his little boy:

τὸν [“Alybas”] δ' αὖ Λαέρτης ἀπαμειβετο φώνησέν τε:
 ‘εἰ μὲν δὴ Ὀδυσσεύς γε ἐμὸς πάϊς ἐνθάδ' ἰκάνεις,
 σῆμά τί μοι νῦν εἰπέ ἀριφραδές, ὄφρα πεποιθῶ.’
 τὸν δ' ἀπαμειβόμενος προσέφη πολύμητις Ὀδυσσεύς:
 ‘οὐλὴν μὲν πρῶτον τήνδε φράσαι ὀφθαλμοῖσι,
 τὴν ἐν Παρνησῶ μ' ἔλασεν σῦς λευκῷ ὀδόντι

²⁵ In fact, one external proof might have convinced Penelope. However, she was upstairs and did not witness the Beggar making the all but impossible shot between/among those ax heads at the end of Book 21. No one tells her about it afterward, either.

²⁶ At *Il.* 23.787-792 Nestor's young son, who at this stage of the long war cannot be less than in his own upper twenties, counts Odysseus among παλαιότερους ἀνθρώπους (788) and προτέρης γενεῆς προτέρων τ' ἀνθρώπων (790) and calls him ὁμογέροντα! (791). Even allowing for hyperbole, the hero from Ithaca cannot be less than in his upper thirties then, approximately ten years before his return to Ithaca. He would have been a preadolescent boy forty-something years ago.

οἰχόμενον· σὺ δέ με προΐεις καὶ πότνια μήτηρ
 ἐς πατέρ'· Αὐτόλυκον μητρὸς φίλον, ὄφρ' ἂν ἐλοίμην
 δῶρα, τὰ δεῦρο μολῶν μοι ὑπέσχετο καὶ κατένευσεν.
 εἰ δ' ἄγε τοι καὶ δένδρε' ἐϋκτιμένην κατ' ἁλῶν
εἶπω, ἃ μοί ποτ' ἔδωκας, ἐγὼ δ' ἤτεόν σε ἕκαστα
παιδνὸς ἐών, κατὰ κήπον ἐπισπόμενος· διὰ δ' αὐτῶν
ἰκνεύμεσθα, σὺ δ' ὠνόμασας καὶ ἔειπες ἕκαστα.
 ὄγγας μοι δῶκας **τρισκαίδεκα καὶ δέκα μηλέας,**
 συκέας τεσσαράκοντ'· ὄρχους δέ μοι ὦδ' ὠνόμηνας
δώσειν πεντήκοντα, διατρύγιος δὲ ἕκαστος
 ἦν· ἔνθα δ' ἀνὰ **σταφυλαὶ παντοῖαι** ἔασιν—
 ὁππότε δὴ Διὸς ὦραι ἐπιβρίσειαν ὑπερθεν.
 ὥς φάτο, τοῦ δ' αὐτοῦ λύτο γούνατα καὶ φίλον ἦτορ,
 σήματ' ἀναγνόντος τὰ οἱ ἔμπεδα πέφραδ' Ὀδυσσεύς.
 ἀμφὶ δὲ παιδί φίλῳ βάλε πῆχε· τὸν δὲ ποτὶ οἶ
 εἶλεν ἀποψύχοντα πολύτλας διὸς Ὀδυσσεύς.
 (24.327-348)

This is not back to the future but rather a look from a remote past to a future that has been realized. When Odysseus would be Laërtes' successor as king of Ithaca and proprietor of the landed estate and would beget a grown son ultimately to succeed *him*. For such a second generation successor the young father of Odysseus could hope, *back then*; but on this day he is planting and having the work team build for *Telemachus*' future. Generations of trees and vines would parallel generations of “Arcesidae.” That his son, the “missing” link between the old man and the young prince, is home!

The ecstatic old man, recovered, quickly turns anxious about the nearest future—today's. What about the aftermath of so much slaughter, however righteous, of so many Suitors? The threat of countless avengers? We come to that in Section VI, in the brief battle that will ensue. But before that, brunch! That comes next in Section V.

All that precedes builds up to this recognition by Laërtes, but also makes a series that is anachronistic in the narrower sense of the word. Odysseus' argument that convinces **Telemachus** depends upon what his son has just days ago learned about (a) Athena's power radically to transform persons, herself and, by easy inference, mortals; and (b) his father's special relationship with her during the Trojan War till ten years ago and now his own. **Penelope**'s evidence for Odysseus' claim goes back to their engagement, wedding, and unique wedding bed, and thus to Telemachus' birth twenty-plus years ago. What convinces **Laërtes** is a flashback to an even earlier time when Odysseus was a boy and he himself younger by four decades or more.

V. EATING AND FEASTING

In the *Odyssey*, more than in most other ancient literature, rules of ξενίη, i.e., rightful guest-host relations enforced by Zeus, are in the forefront.²⁷ On many occasions other gods, who may be agents of Zeus Ξένιος also have an explicit or implicit personal interest in what mortals do—or fail to do. (That, however, is for Section VII below and my future writing).

Some meals, however, are what we may call *ex officio*, for example when Commander-in-Chief Agamemnon calls a supper meeting with his elders/counsellors (*Il.* 9.89-93). King Alcinoüs has a regular court supper (this one just ending when the Stranger arrives at *Od.* 7.135-138). Others are “all in the family,” among persons not ξεῖνοι to one another. Calypso’s two lunches in *Odyssey* 5 are literally outlying instances, though her companions Hermes (5.92.95) and Odysseus (5.195-201) are starkly different in status and relationship with her. Others: *Before* the Embassy arrives at Achilles’ quarters in *Iliad* 9 and before Priam and Idæus do so in *Iliad* 24; before and after Odysseus’ month-long sojourn on Aeolus’ island (where that god, his wife, and their dozen intermarried children are daily banqueters); before the Stranger emerges from his leafy shelter in *Odyssey* 6 after the girls have had the planned lunch; and before the Beggar appears at Eumæus’ front door: all who share meals in those episodes are related in some way. Odysseus is the intruder at Alcinoüs’ court supper, as already noted. This template of familiar company surprised by unexpected newcomers is what we will find, though with a unique character, in *Odyssey* 24. here master and slaves have been taking and now take dinner together, with Odysseus and Telemachus added at table. (The Phaeacian princess and her unfree companions are a special case. A cold picnic, girls only, 6.76-78 and 97—but ambrosial to Odysseus at 246-250, who had been fasting and thirsty for three days!)

“Homeric” meals range from simple, e.g., the δεῖπνον-brunch that the Achaeans take in five syllables of *Il.* 2.399, Phaeacian maidens’ lunch in one line at 6.97, to lengthy banquets that follow a massive sacrifice. Examples of the latter: the hecatomb that appeases Apollo at *Il.* 1.436-474, which included hymns as well as eating and drinking to that god’s honor, and Nestor’s grand communal feast in worship of his Olympian grandfather Poseidon. During the latter Telemachus and Athena-as-Mentor land at Pylos and are invited to join (3.4-66). On a feast day of Apollo that *Odyssey* Books 20-23 narrate the numerous victims, four species of animal, are

²⁷ Paris’ gross violations are in the background to *Iliad*, of course, but stay there. Paris/Alexander is scarcely mentioned in the *Odyssey* and never by name—understandably at Sparta in Books 4 and 15. Even Penelope does not name him, only as ἀνὴρ ἀλλοδαπός when talking about Helen’s seduction (23.218f).

nominally slaughtered in honor of Apollo, less reverently in Odysseus' great hall than among pious feasters elsewhere on Ithaca (21.276-278).²⁸ Today the Suitors violate hospitality, as usual, but now taunt their involuntary host Telemachus after mocking a prophet of Apollo, Theoclymenus (20.350-384).

What is eaten is usually either routine or situational, almost always meat and grain, with freshly mixed wine. However, if the food is ambrosia, washed down with nectar, the fare is second in importance to nothing else. Why a special feast here and now is always important, with whom is most important of all. On the other hand, σῖτος, the staple food of *mortals*, when singled out, can signify much.²⁹ Some well attended meals mark particular events: Telamonian Ajax' clear victory over Hector in *Iliad* 7 (313-323); Patroclus' funeral dinner in *Iliad* 23 (55-57); a special sacrificial meal in honor of Athena for Nestor's extended family and honored young guest in *Odyssey* 3 (412-463); in the following book the weddings of Menelaus' children 3-19 and 55168-nn). Recent reunions make *Odyssey* 24 special, while food service at Dolius' ranch house is *per se* telling against the background of four other mealtimes in inter-textual relationship with it, two from *Iliad* 19 and 24, two others from *Odyssey*, both in Book 5.

Preceding Iliadic meals are mostly unexceptional. Not so perhaps the improvised meal served hospitably to Achilles' drop-in guests and friends, but not "guest-friends" (ξεῖνοι) in *Iliad* 9 (195-217): This sets up the different servers, with a substitute for Patroclus in the concluding book of the poem, as we shall see below. Note that Patroclus lights the fires for cooking the meat and serves the σῖτος, but not the meat, at his last supper:

... Πάτροκλος δὲ φίλῳ ἐπεπείθεθ' ἑταίρῳ.
 αὐτὰρ ὃ γε κρεῖον μέγα κάββαλεν ἐν πυρὸς ἀνγῇ,
 ἐν δ' ἄρα νῶτον ἔθηκ' ὄϊος καὶ πίονος αἰγός,
 ἐν δὲ συὸς σιάλοιο ράχιν τεθαλυῖαν ἀλοιφῇ.
 τῷ δ' ἔχεν Αὐτομέδων, τάμνεν δ' ἄρα δῖος Ἀχιλλεύς.
 καὶ τὰ μὲν εὖ μίστυλλε καὶ ἄμφ' ὀβελοῖσιν ἐπειρε,
πῦρ δὲ Μενoitιάδης δαῖεν μέγα ἰσόθεος φῶς.
 αὐτὰρ ἐπεὶ κατὰ πῦρ ἐκάη καὶ φλόξ ἐμαράνθη,
 ἀνθρακίην στορέσας ὀβελούς ἐφύπερθε τάνυσσε,
 πάσσε δ' ἄλῳ θεῖοιο κρατευτάων ἐπαείρας.
αὐτὰρ ἐπεὶ ῥ' ὤπτησε καὶ εἰν ἐλεοῖσιν ἔχευε,
Πάτροκλος μὲν σῖτον ἐλὼν ἐπένειμε τραπέζῃ
καλοῖς ἐν κανέοισιν, αὐτὰρ κρέα νεῖμεν Ἀχιλλεύς.
 (Il. 9.205-217)

²⁸ Apollo's day of the month, 20.276-278, of which even the Suitors are aware 21.258-268.]

²⁹ See my article "Wine in the *Odyssey*" (n. 12 above), especially its section on Mortality.

Contrast this, with Patroclus now dead: and

ἦ καὶ ἀναΐξας ὄϊν ἄργυρον ὥκυς Ἀχιλλεὺς
σφάξ': ἔταροι δ' ἔδερόν τε καὶ ἄμφεπον εὖ κατὰ κόσμον,
μίστυλλον τ' ἄρ' ἐπισταμένως πεῖράν τ' ὀβελοῖσιν,
ὀπτησάν τε περιφραδέως, ἐρύσαντό τε πάντα.
Αὐτομέδων δ' ἄρα σῖτον ἐλὼν ἐπένειμε τραπέζῃ
καλοῖς ἐν κανέοισιν: ἀτὰρ κρέα νεῖμεν Ἀχιλλεύς.
(*Il.* 24.621-626)

Achilles has very recently, perhaps only just this evening broken his long fast since Patroclus' death. He would in the past take σῖτος from him. Only from him? The son of Menoetius had ever been Achilles' chariot driver. Now when the wrathful demigod rides his chariot into battle to avenge his companion's slaying Automedon, who had driven Patroclus' into battle (*Il.* 16.145-151), now drives Achilles there (*Il.* 19.392-396). However, the team now lacks the mortal trace-horse Pedasus (*Il.* 17.152-154) that used to trot alongside divine steeds Xanthus and Balius and not long thereafter, have dear driver Patroclus to mourn (*Il.* 17.426-445). Both mortal horse and mortal spearman fall dead in Book 16.

The staple food of mortals, σῖτος, is pointedly thematic. It, and wine, are to be contrasted with the food and drink of *gods*, ambrosia and nectar. It is precisely the former pair that Odysseus, Achilles' opposite in *accepting* mortality, prescribes for fortifying breakfast that mortal warriors need if they hope to survive a day of long battle. Contrast the fast-ing demigod's impetuous will to get out onto the battlefield, to avenge Patroclus (and thereby to accelerate his own death):

‘μὴ δ’ οὕτως, ἀγαθὸς περ ἐών, θεοεῖκελ’ Ἀχιλλεῦ
νήστιας ὄτρυνε προτὶ Ἴλιον νῆας Ἀχαιῶν
Τρωσὶ μαχησομένους, ἐπεὶ οὐκ ὀλίγον χρόνον ἔσται
φύλοπις, εὖτ’ ἂν πρῶτον ὁμιλήσωσι φάλαγγες
ἀνδρῶν, ἐν δὲ θεὸς πνεύσῃ μένος ἀμφοτέροισιν.
ἀλλὰ πάσασθαι ἄνωχθι θοῆς ἐπὶ νηυσὶν Ἀχαιοὺς
σίτου καὶ οἴνοιο: τὸ γὰρ μένος ἐστὶ καὶ ἀλκή.
οὐ γὰρ ἀνὴρ πρόπαν ἡμᾶρ ἐς ἥελιον καταδύντα
ἄκμηνος **σίτοιο** δυνήσεται ἅντα μάχεσθαι.
εἴ περ γὰρ θυμῷ γε μενοινάα πολεμίζειν,
ἀλλὰ τε λάθρη γυῖα βαρύνεται, ἥδὲ κιχάνει
δίψά τε καὶ λιμός, βλάβεται δέ τε γούνατ’ ἰόντι.
ὃς δέ κ’ ἀνὴρ **οἴνοιο** κορεσσάμενος **καὶ ἐδωδῆς**
ἀνδράσι δυσμενέεσσι πανημέριος πολεμίζει,
θαρσαλέον νύ οἱ ἦτορ ἐνὶ φρεσίν, οὐδὲ τι γυῖα
πρὶν κάμνει πρὶν πάντας ἐρωῆσαι πολέμοιο.
(*Il.* 19.155-170)

The Achaean army will indeed take this meal. Not, however, Achilles. Since Patroclus' death he has been rejecting and will continue to reject every condition of mortal human life.³⁰ None is more basic than need for nutriment, based on its culture's staples. Zeus sends willing Athena to give her darling son of Peleus not just a properly nourished man's strength and vigor, all that Odysseus wants to share, but a demigod's, even a god's. Zeus speaks:

‘τέκνον ἐμόν, δὴ πάμπαν ἀποίχεται ἀνδρὸς ἧος.
 ἢ νύ τοι οὐκέτι πάγχυ μετὰ φρεσὶ μέμβλετ’ Ἀχιλλεύς;
 κεῖνος ὃ γε προπάρειθε νεῶν ὀρθοκραιράων
 ἦσται ὀδυρόμενος ἕταρον φίλον: οἱ δὲ δὴ ἄλλοι
 οἴχονται μετὰ δεῖπνον, ὃ δ’ ἄκμηνος καὶ ἄπαστος.
ἀλλ’ ἴθι οἱ νέκταρ τε καὶ ἀμβροσίην ἐρατεινὴν
στάξον ἐνὶ στήθεσσ’, ἵνα μὴ μιν λιμὸς ἴκηται.
 ὥς εἰπὼν ὄτρυνε πάρος μεμαυῖαν Ἀθήνην:
 ἢ δ’ ἄρπη εἵκυῖα τανυπτέρυγι λιγυφώνῳ
 οὐρανοῦ ἐκκατεπᾶλτο δι’ αἰθέρος. αὐτὰρ Ἀχαιοὶ
 αὐτίκα θωρήσσοντο κατὰ στρατόν: ἢ δ’ Ἀχιλλῆϊ
νέκταρ ἐνὶ στήθεσσι καὶ ἀμβροσίην ἐρατεινὴν
 στάξ’, ἵνα μὴ μιν λιμὸς ἀτερπῆς γούναθ’ ἵκοιτο...
 (Il. 19.342-354)

Given Achilles' choice between short mortal life with eternity of posthumous glory, on the one hand, and, on the other, long gratifying life without long enduring fame (Il. 9.410-416), Odysseus would choose the latter. He acts out this preference on Calypso's island. Consider the lunch that Calypso sets before her Olympian visitor and nephew Cousin Hermes. The goddess speaks:

‘ἀλλ’ ἔπεο προτέρω, ἵνα τοι πὰρ ξείνια θεῖω.
 ὥς ἄρα φωνήσασα θεὰ παρέθηκε τράπεζαν
ἀμβροσίης πλήσασα, κέρασσε δὲ νέκταρ ἐρυθρόν.
 αὐτὰρ ὁ πῖνε καὶ ἦσθε διάκτορος ἀργεῖφόντης.
 (5.91-94)

Compare this menu with one later that the same day, *after* Odysseus has insisted upon his wish to go home, *mortal*, to his land and to his *mortal*, *aging* wife (despite the goddess' not very subtle warning at 5.206-213). Calypso at this point has assured him and sworn that she means him no harm on his parting. They eat together *but do not share the meal*:

ἶξον δὲ σπεῖος γλαφυρὸν θεὸς ἠδὲ καὶ ἀνὴρ,
 καὶ ῥ’ ὁ μὲν ἐνθα καθέζετ’ ἐπὶ θρόνου ἐνθεν ἀνέστη

³⁰ See my article "Apollo's" Plan Was Also Being Completed," *Zbornik. Journal of Classical Studies Matice Srpske* 19 (2017), 23-59.

Ἑρμείας, νόμφη δ' ἐτίθει πάρα πᾶσαν ἐδωδήν,
 ἐσθλὴν καὶ πίνειν, οἷα βροτοὶ ἄνδρες ἔδουσιν·
 αὐτὴ δ' ἀντίον ἵζεν Ὀδυσσεύος θείοιο,
 τῇ δὲ παρ' ἄμβροσίνην δμῶαί καὶ νέκταρ ἔθηκαν.
 (5.194-199)

Odysseus will forever part from her with whom he could have stayed alive and young as long as she provided that divine nutrition which she had been serving him for seven years.³¹ So on the σχεδὴ mortal food and drink is also what Calypso stows at 5.265-26.

In *Odyssey* 24 part of the meal that Odysseus orders between climactic recognition in the garden and anticipated battle will be a highest quality hog, part of a typical heroic supper at Troy:

ἐνθ' Ὀδυσσεὺς δμῶεσσι καὶ υἱεὶ μῦθον ἔειπεν·
 'ὕμεῖς μὲν νῦν ἔλθετ' ἐϋκτίμενον δόμον εἴσω,
 δεῖπνον δ' αἶψα **συνὼν ἱερεύσατε ὅς τις ἄριστος**·
 αὐτὰρ ἐγὼ πατρὸς πειρήσομαι ἡμετέροιο,
 αἶ κε μ' ἐπιγνώῃ καὶ φράσσεται ὀφθαλμοῖσιν,
 ἦέ κεν ἀγνοῶσι, πολὺν χρόνον ἀμφὶς ἔοντα.
 (24.213-218)³²

Odysseus will share the meal not only with his father and adult son, itself a unique event in epic, but with unfree male subalterns. These comprise not just highly responsible ranch managers Eumaeus and Philoetius, those two brave herdsmen who fought alongside Odysseus and son yesterday and have earned future wives and high social rank, (21. 213-216). Other diners include the geographic “hosts” her in the countryside, Dolius with his half dozen sturdy sons who will also be armed for the anticipated fight after their dinner.³³

The meal they all have includes a portion of heroic pork such as *Iliadic* warriors consume by the kilo, wine that Telemachus and the two

³¹ An inference, but a valid one? See the equivocal statement of W.B. Stanford, *Homer. Odyssey I-XII*, 2nd ed. London: Macmillan, 1959; reprinted Bristol Classical Press, 1996 [and reprints], p. 299: “she has no intention now of making him immortal,...by giving him some of her nectar and ambrosia (199).” As long as I have known the poem, for sixty years, even from before I could read Greek, I have supposed that “any more” in a statement like this should be substituted for “now.”

³² Is Eumaeus’ swinery close enough for him to bring another fine boar to share with his master Odysseus, now *known* to be him, following the one he boldly appropriated to honor the Beggar at 14.413-417 three nights ago?

³³ Sons? Dolius has, albeit informally, married a Sicel woman, a *de facto* materfamilias by whom he sired those boys. She corresponds to Eurycleia and Eurynome in the royal household, even to Anticleia before her death several years ago. A slave of a slave like Eumaeus’ staff of four young men, probably royal property (14.24-28). A fifth is Messaulius, whom the swineherd has bought for himself and who performs *Iliadic* θεράπων’s service at the “banquet” on a five-year boar that Eumaeus prepares to honor the Beggar in Book 14, passing out the σῖτος and carefully collecting any leftovers of it (14.449-455).

herdsmen mix while the meat is roasting (2.359f), and σῖτος, the staple of healthy mortals. Indeed the pre-battle brunch is twice *summarized* as simply σῖτος, at 24.395 and 489.³⁴

VI. WAR AND—PEACE

We return to old men, to two “Homeric” heroes *emeriti* of royal and warrior class who have retired from war and other heroic activity, who do not take the field of battle at Troy, namely, Priam on the Trojan side, Peleus on the Achaean. Other Dardanian notables who look over the battlefield with King Priam at *Il.* 3.146-148 were surely fighting men in their day as Priam himself certainly was. He has a formulaic epithet “of the well plied ash [spear]” (ἐνυμελῆς, *Il.* 4.47 and 165; 6.449). The scene of his death in *Aeneid* derives from an Ἰλίου πέρσις that perhaps included outraged Priam’s feeble attempt, with his retired spear (*tellum imbelle sine ictu*, *Aen.* II.544?), to defend himself against Achilles’ rampaging son Neoptolemus, the frail king’s unheroic killer at the altar of Zeus Ἐρκείος.³⁵

Wily old Nestor, Priam’s approximate agemate, is not prudent enough to stay off the battlefield at Troy. He almost gets himself killed when one of his chariot horses is slain in the *Iliad*’s Battle of Book 8 at lines 78-117. Diomedes saves him and lets the Gerenian Horseman drive *his* chariot, now drawn by pedigreed horses he acquired by defeating and almost killing Aeneas a couple of days before in Book 5. Nestor is more prudent the next day when, although he arms himself with shield and spear, he chooses instead to consult with Agamemnon nearby with in the Achaean camp rather than join the bloody Battle of Books 11-18 (*Il.* 14.1-24).³⁶

Tragically, the Pylian changes his mind and returns to post-*Iliad* combat at a bad time. According to Pindar *Pythian* 6 Trojan ally Memnon faces him, again immobilized by another dead horse (how unlucky the Gerenian Horseman is in horses and horse-races!). The Aethiopian demigod is about to slay him and perhaps to win the famous Shield of Nestor when in the nick of time Antilochus, the younger of the old man’s two sons

³⁴ On the basis of 24.360 and 384-386 it is possible to guess that some produce from the royal vegetable garden (πράσι, 24.247) supports a balanced rustic diet. Not, of course, “breakfast of champions” in the Greek heroic tradition, yet his father has planted them. In any case, basic σῖτος is enough, had been enough at Troy, will ever be enough for Odysseus since he left Calypso.

³⁵ As he does Ἰλίου Πέρσις. See M.L. West, *The Epic Cycle. A Commentary on the Lost Troy Epics* (Oxford: Oxford University Press, 2013, pp. 213 and 216. In *Aeneid* II Virgil follows that poem in most “facts” rather than Ἰλίου μικρά.

³⁶ Achilles awards him a leftover prize at *Il.* 23.615-623 because age renders him unfit to compete—in athletics. Nestor gratefully accepts it and concedes, now, that he is *hors de combat*, and wishes that he were young again, when he... (*Il.* 23.624-650).

at Troy, runs between them and takes a mortal blow from the foeman. He saves the life of his father, who escapes. Who ten years later still mourns him, in part out of awareness of his role in the slaying.³⁷

From early in the war till its catastrophic end Priam suffers, even witnesses, and mourns the deaths of a long series of sons. However, Hector's hits him hardest of all and he risks his life to get his son posthumous honor in *Iliad* 24, what Achilles grant 'in spades.' Achilles' stay-at-home old father Peleus is, of course, far from witnessing his only son's nine years-plus of glorious military achievement; moreover, he can mourn Achilles only days after, even weeks after his death and reported funeral. Nestor, however, is right there, at Troy. He can admire his two oldest sons' valor for nine years and the younger's sacrifice to save him in the tenth. Thrasymedes, the elder, is one of the officers sent to command seven posts for night watch at. 9.80-88 with evening rations and fights in the front rank in the Battle of Books 11-18. He survives the war and appears in *Odyssey* 3.

Contrast Laërtes who like Peleus stays home in Greece and anxiously awaits slow, sporadic news "from the front" on an only son at Troy. When we hear about the old Ithacan in several preceding books and finally meet him in Book 24 for these ten years after the war he has been mourning not a *dead* only son but a *disappeared* one. It is has become very likely that Odysseus *has* died somewhere. Nevertheless his father hopes not—this is in the weak sense of English "hope," noun and verb, *not* the confident, optimistic Greek ἐλπίς/ἐλπῶ. However slim the hope, as we have seen, Laërtes is nevertheless toiling toward a long future for his son "hopefully," and for his grandson, alive on Ithaca and with, gods willing, fair chances of staying so and surviving the old patriarch. Moreover, what Nestor could only wish for in the *Iliad* 23 Laërtes experiences. For this one suddenly happy day, after a (rare?) bath, Athena makes

³⁷ West (n. 36), pp. 146f and n. 27 comments on *Aethiopis*: "His [Achilles'] friendship with Antilochus ... though mentioned casually in the *Iliad* (23.356) is never /developed or explained as Patroklos', and the use of his death in *Aethiopis* remains a pale shadow of the Patroklos drama in the *Iliad*." Same as in M.L. West, "*Iliad* and *Aethiopis*," *Classical Quarterly* 52 (2003), p. 10. No. I am convinced, but cannot develop the hypothesis here, that devastated Nestor appealed to Achilles as agent of revenge who alone might take on the enemy demigod Memnon. Evidence? Evander's appeal, conveyed to Aeneas, that the *pious* Trojan avenge the Nestor-like old man's son Pallas in *Aen.* XI.164-181. Moreover, I would add *Od.* 24.15-18 and 76-79 to reinforce the closeness of Nestor's son to Peleus'. And point out that at *Il.* 651-655 Ajax T nominates Antilochus to bring the bad news of Patroclus' slaying to Achilles. Only because he is a fast runner? While the mighty Telamonian is holding the Trojans off Menelaus seeks and recruits him at *Il.* 17.674-694. He leaves the fighting at 17.700-704. Much missed by the Pylian fighters, he delivers the bad news at *Il.* 18.2-34, memorable moments. No deep friendship with Achilles? On mentions of Antiochus in *Iliad* that seem to presage his death leading to that of his avenger Achilles see Mark W. Edwards, *The Iliad: A Commentary*, Vol. V: books 17-20 (Cambridge et alibi: Cambridge University Press, 1991), pp. 19, 62, and 98; and on Achilles' love for him p. 126.

him young again, young enough to do what we describe soon below. This differs from Books' 6 and 23 bath + transformation. There Odysseus was made better looking after having been quite unsightly. Here the handsome old man was humble in attire, perhaps a little muddy. However, here "younger" is not explicit as it is in the case of Circe's re-humanized and rejuvenated seamen:

Κίρκη δὲ διὲκ μεγάροιο βεβήκει
 ῥάβδον ἔχουσ' ἐν χειρί, θύρας δ' ἀνέωξε συφειοῦ,
 ἐκ δ' ἔλασεν [Ithacan sailors] σιάλοισιν εἰκοτάς ἐννεώροισιν.
 οἱ μὲν ἔπειτ' ἔστησαν ἐναντίοι, ἡ δὲ δι' αὐτῶν
 ἐρχομένη προσάλειφεν ἐκάστῳ φάρμακον ἄλλο.
 τῶν δ' ἐκ μὲν μελέων τρίχες ἔρρεον, ἃς πρὶν ἔφυσε
 φάρμακον οὐλόμενον, τό σφιν πόρε πότνια Κίρκη:
 ἄνδρες δ' ἄψ ἐγένοντο **νεώτεροι ἢ πάρος ἦσαν,**
καὶ πολὺ καλλίονες καὶ μείζονες εἰσοράσθαι.
 10.388-396)

In any case, Laërtes becomes in strength and vigor more than a match for Eupheithes, rabble-rousing leader of the angry crowd of would-be avengers who pursue Odysseus and his three comrades to the royals' country estate (24.421-438). Eupheithes is father of Antinoüs, that is, of the most violent and atrocious of the Suitors, their co-leader. He is not *called* an "old man," but should be past his prime. What we already know about him is this, of which indignant Penelope reminds Antinoüs and what the Arch-Suitor himself must remember from a traumatic flight over twenty years ago:

‘μάργε, τίη δὲ σὺν Τηλεμάχῳ θάνατόν τε μόνον τε
 ῥάπτεις, οὐδ' ἰκέτας ἐμπάζεαι, οἷσιν ἄρα Ζεὺς
 μάρτυρος; οὐδ' ὅσῃ κακὰ ῥάπτειν ἀλλήλοισιν.
 ἢ οὐκ οἶσθ' ὅτε **δεῦρο πατὴρ** [scil. Eupheithes] **τεὸς ἵκετο φεύγων,**
δῆμον ὑποδείσας; δὴ γὰρ **κεχολῶατο λίην,**
οὔνεκα ληϊστῆρσιν ἐπισπόμενος Ταφίοισιν
ἦκαχε Θεσπρωτοῦς: οἱ δ' ἡμῖν ἄρθμοι **ἦσαν:**
τόν ῥ' ἔθελον φθῖσαι καὶ ἀπορραῖσαι φίλον ἦτορ
ἡδὲ κατὰ ζωὴν φαγέειν μενοεικέα πολλήν:
ἀλλ' Ὀδυσσεὺς κατέρυκε καὶ ἔσχεθεν ἱεμένους περ.
 τοῦ νῦν οἶκον ἄτιμον ἔδεις, μνάα δὲ γυναῖκα
 παῖδά τ' ἀποκτείνεις, ἐμὲ δὲ μεγάλως ἀκαχίζεις...'
 (16.421-432)

This would have occurred when Antinoüs himself, though not mentioned, was a child. In such desperate flight a father would have taken along a young son whose life would also be in grave peril. That, in fact, should make Antinoüs old enough now, twenty-something years later, to be a Suitor-leader. Moreover, that all happened when Odysseus was king,

early in his short pre-war reign *and recently married to Penelope*. She remembers it.

A large heavily armed rebel cohort follow Eupheithes out of the city, despite cautionary information from the court herald who came to the assembly place with the silent court αοιδός (Phemius). Odysseus, herald Medon reports, had unmistakable divine support in slaughtering the Suitors (24.442-449). The prophet Halitherses addresses them next, with an I-told-you-so *further* warning (24.451-462) that harks back to his admonition of 2.157-176, then ridiculed. Some *are* dissuaded, more are not. Later on “Mentor” appears among the much smaller army of defenders.

“He” is Athena once more in a disguise that Odysseus has learned to see through (as at 22.205-21). Telemachus must be catching on: *both* are emboldened, a specialty of hers. The old father/grandfather is delighted!

τοῖσι δ' ἐπ' ἀγχίμολον θυγάτηρ Διὸς ἦλθεν Ἀθήνη
Μέντορι εἰδομένη ἡμὲν δέμας ἡδὲ καὶ αὐδήν.
τὴν μὲν ἰδὼν γήθησε πολύτλας δῖος Ὀδυσσεύς:
αἶψα δὲ Τηλέμαχον προσεφώνεεν ὃν φίλον υἱόν:
‘Τηλέμαχ', ἦδη μὲν τόδε γ' εἴσαι αὐτὸς ἐπελθὼν,
ἀνδρῶν μαρναμένων ἵνα τε κρίνονται ἄριστοι,
μὴ τι κατασχύνειν πατέρων γένος, οἳ τὸ πάρος περ
ἄλκῃ τ' ἡγορέῃ τε κεκάσμεθα πᾶσαν ἐπ' αἶαν.'
τὸν δ' αὖ Τηλέμαχος πεπνυμένος ἀντίον ἤυδα:
‘ὄψεαι, αἶ κ' ἐθέλησθα, πάτερ φίλε, τῷδ' ἐπὶ θυμῷ
οὐ τι κατασχύνοντα τεδὸν γένος, ὥς ἀγορευεῖς.’
ὥς φάτο, Λαέρτης δ' ἐχάρη καὶ μῦθον ἔειπε:
‘τίς νύ μοι ἡμέρη ἦδε, θεοὶ φίλοι; ἦ μάλα χαίρω:
υἱός θ' υἱωνός τ' ἀρετῆς πέρι δῆριν ἔχουσιν.’
(24.502-515)

It is Laërtes, however, whom Athena *addresses*. He *seems* not to recognize her. At “his”/her urging he prays to Athena and to Zeus, with this result:

τὸν δὲ παρισταμένη προσέφη γλαυκῶπις Ἀθήνη:
‘ὦ Ἀρκεisiaῖδη, πάντων πολὺ φίλταθ' ἐταίρων,
εὐξάμενος κούρη γλαυκώπιδι καὶ Διὶ πατρί,
αἶψα μάλ' ἀμπεπαλὼν προΐει δολιχόσκιον ἔγχος.’
ὥς φάτο, καὶ ῥ' ἔμπνευσε μένος μέγα Παλλὰς Ἀθήνη.
εὐξάμενος δ' ἄρ' ἔπειτα Διὸς κούρη μέγαλοιο,
αἶψα μάλ' ἀμπεπαλὼν προΐει δολιχόσκιον ἔγχος,
καὶ βάλεν **Εὐπείθεα κόρυθος διὰ χαλκοπαρήν.**
ἡ δ' οὐκ ἔγχος ἔρυτο, διαπρὸ δὲ εἴσατο χαλκός,
δούπησεν δὲ πεσὼν, ἀράβησε δὲ τεύχε' ἐπ' αὐτῷ.
(24.516-525)

There is a fitness to this slaying.³⁸ Here Athena, always eager to intervene in mortal affairs, specifically orders Laërtes to kill, to *punish* that shamelessly ungrateful **Eupeithes** whose son, the deadly dynastic foe-man Antinoüs, intended to wipe out the Ithacan's race root and branch, son *and* grandson. An invigorated, in effect rejuvenated "old man" spears him.

A brief pitched battle of swords and spears ensues in which Odysseus and his smaller force threaten to wipe out the attackers (24.528). Yesterday, when Zeus and Athena assisted in exterminating the Suitors after they all ignored foreign seer Theoclymenus' dire visionary warning (20.350-357) Athena waved her Olympian father's aegis to expedite slaughter *of offenders in the first degree* in the great hall of Odysseus, the scene of their crime, where they were trapped (21.297f). Today, after the native prophet Halitherses issued a further stark warning, fewer than half of the bereaved avengers heeded it (24.463f). The majority, who merely *condoned* their kinsmen's outrages—offenders, as it were, only in the second degree—are not exterminated. Only Eueithes, the rabble-rousing instigator of rebellion, dies.

Once that villain falls with a thud, the rest have a lethal warning from old Laërtes' miraculous feat. Athena and Zeus forbid further blood-letting. Athena shouted a command, 2nd person *plural*, to the "Ithacan" attackers. They heed it, are free to flee and, dropping their weapons, turn about face toward the town:

ἴσχεσθε πτολέμου, Ἰθακήσιοι, ἀργαλέοιο,
ὥς κεν ἀναιμωτί γε διακρινθῆτε τάχιστα.
ὥς φάτ' Ἀθηναίη, τοὺς δὲ χλωρὸν δέος εἶλεν:
τῶν δ' ἄρα δεισάντων ἐκ χειρῶν ἔπατο τεύχεα,
πάντα δ' ἐπὶ χθονὶ πῖπτε, θεᾶς ὅπα φωνησάσης:
πρὸς δὲ πόλιν τρωπῶντο λιλαίόμενοι βιότιο.
(24.531-535)

However, to end Odysseus' rampage, to stop him from pursuing and killing them all, requires a thunderbolt from Zeus and his daughter's imperative, singular:

σμερδαλέον δ' ἐβόησε πολύτλας δῖος Ὀδυσσεύς,
οἴμησεν δὲ ἀλείς ὥς τ' αἰετὸς ὑψιπετήεις.
καὶ τότε δὴ Κρονίδης ἀφίει πολόεντα κεραυνόν,

³⁸ Indeed a symmetry with one the day before. Oxen are especially sacred to Apollo. That makes Suitor Ctesippus' spiteful toss of a sacrificed ox's hoof at the Beggar (20.287-302) not only a violation of ξενίη, as Telemachus' reproachful response declares (303-319), but sacrilege. The cattleman Philoetius, whose flourishing herds Apollo has blessed and who delivered that ox, fittingly is the one of Odysseus' little army who later that Apollo Day, after Ctesippus has slightly *wounded* him, kills him with a hurled spear and a righteous taunt at 22.279-291.

καὶ δ' ἔπεσε πρόσθε γλαυκώπιδος ὄβριμοπάτρης.
 δὴ τότε Ὀδυσσῆα προσέφη γλαυκῶπις Ἀθήνη:
 'διογενὲς Λαερτιάδη, πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ,
 ἴσχεο, παῦε δὲ νεῖκος ὁμοῖου πολέμοιο,
 μὴ πῶς τοι Κρονίδης κεχολώσεται εὐρύοπα Ζεὺς·
 ὧς φάτ' Ἀθηναίη, ὃ δ' ἐπείθετο, χαῖρε δὲ θυμῷ.
 (24.53-545)

This means of changing the course of a battle has Iliadic precedent. Against Zeus' intention and Fate's determination for the day's battle (*Il.* 8.68-77), the Achaeans rally and are about to drive the Trojan forces in panic flight back into Ilium:

ἐνθά κε λοιγὸς ἔην καὶ ἀμήχανα ἔργα γέγοντο,
 καὶ νῦ κε σήκασθεν κατὰ Ἴλιον ἤύτε ἄρνες,
 εἰ μὴ ἄρ' ὅξυν νόησε πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε:
βροντήσας δ' ἄρα δεινὸν ἀφῆκ' ἀργήτα κεραυνόν,
καὶ δὲ πρόσθ' ἵππων Διομήδεος ἦκε χαμᾶζε:
δεινὴ δὲ φλόξ ὥρτο θεοῖον καιομένοιο,
τῷ δ' ἵππῳ δέισαντε καταπτήτην ὑπ' ὄχεσφι:
Νέστορα δ' ἐκ χειρῶν φύγον ἠγία σιγαλδέντα,
 δεῖσε δ' ὃ γ' ἐν θυμῷ, Διομήδεα δὲ προσέειπε:
 'Τυδεΐδῃ ἄγε δ' αὖτε φόβον δ' ἔχε μώνυχας ἵππους.
ἢ οὐ γινώσκεις ὃ τοι ἐκ Διὸς οὐχ ἔπετ' ἀλκή;
 νῦν μὲν γὰρ τούτῳ Κρονίδης Ζεὺς κῦδος ὀπάζει
 σήμερον: ὕστερον αὖτε καὶ ἡμῖν, αἳ κ' ἐθέλῃσι,
 δώσει: ἀνὴρ δέ κεν οὐ τι Διὸς νόον εἰρύσσαιτο
 οὐδὲ μάλ' ἴφθιμος, ἐπεὶ ἢ πολὺ φέρτερός ἐστι.
 τὸν δ' ἡμείβετ' ἔπειτα βοῆν ἀγαθὸς Διομήδης:
 'ναὶ δὴ ταυτὰ γε πάντα γέρον κατὰ μοῖραν ἔειπες:
 ἀλλὰ τόδ' αἰνὸν ἄχος κραδίην καὶ θυμὸν ἰκάνει:
Ἔκτωρ γάρ ποτε φήσῃ ἐνὶ Τρῳέσσ' ἀγορεύων:
Τυδεΐδης ὑπ' ἐμεῖο φοβεύμενος ἵκετο νῆας.
ὧς ποτ' ἀπειλήσει: τότε μοι χάνοι εὐρεῖα χθών.'
 τὸν δ' ἡμείβετ' ἔπειτα Γερήνιος ἱππότης Νέστωρ:
 'ὦ μοι Τυδέος υἱὲ δαΐφρονος, οἷον ἔειπες.
 εἴ περ γάρ σ' Ἔκτωρ γε κακὸν καὶ ἀνάλκιδα φήσῃ,
 ἀλλ' οὐ πείσονται Τρῶες καὶ Δαρδανίωνες
 καὶ Τρώων ἄλοχοι μεγαθύμων ἀσπιστάων,
 τάων ἐν κονίῃσι βάλες θαλεροὺς παρακοίτας.
 ὧς ἄρα φωνήσας φύγαδε τράπε μώνυχας ἵππους
 αὐτίς ἂν ἰωχμόν: ἐπὶ δὲ Τρῳέες τε καὶ Ἔκτωρ
 ἦχῃ θεσπεσίῃ βέλεα στονόεντα χέοντο.
 (*Il.* 8.130-159)

Diomedes does not want to be deterred by anything that could make him seem cowardly; but Nestor, who is again his chariot driver, tells him not

to mind Hector's correctly anticipated taunts. In *Odyssey* 24 neither Laërtes nor Odysseus can have such a fear. Who is left to taunt them after Eupheithes is stuck down and the others are all fleeing for their lives?

Here Zeus and Athena do not want to turn the conflict in favor of Odysseus, who already has the advantage or amplify it into a rout and give his father, himself, and his son potential a one-sided victory, but rather to *stop* this battle—and to prevent a potential civil war. Commentators are divided over whether the vindicator, though provoked, is relieved not to have a tough battle *again* against greatly outnumbering enemies or is interrupted from enjoying a typical “epic” *aristeia* of a berserk warrior who has the upper hand.³⁹ However, the wording in the last sentence in the poem of which Odysseus is subject says a lot (24.545):

ὥς φάτ' Ἀθηναίη, ὃ δ' ἐπείθετο, χαῖρε δὲ θυμῷ.

The hero here has a saving change of heart, one that saves his reputation as a good king (see Athena's complaint at 5.7-12). This is a ‘second thought’ such as the poet tells us he had at 5.27 and 5.537, in both those cases thanks to Athena, in both cases seemingly unaware of where it comes from:

εἰ δέ κ' ἔτι προτέρω παρανήξομαι, ἣν που ἐφεύρω
 ἡϊόνας τε παραπλήγας λιμένας τε θαλάσσης,
 δεῖδω μὴ μ' ἐξαῦτις ἀναρπάξασα θύελλα
 πόντον ἐπ' ἰχθυόεντα φέρη βάρεα στενάχοντα,
 ἥ τέ μοι καὶ κῆτος ἐπισσεύη μέγα δαίμων

³⁹ Some have been puzzled about why Odysseus is so suddenly willing to stop killing the aggressors who did not heed Halitherses (whom, of course, Odysseus did not hear, but who merely spoke the truth). They had been culpable facilitators of the Suitors' atrocious conduct and now are their *post mortem* defenders and avengers. W. B. Stanford, *Homer. Odyssey XIII-XXIV*, 2nd ed. London: Macmillan, 1962; reprinted Bristol Classical Press, 1996 [and reprints]), pp. 430f writes “That Odysseus, whom we first met in the *Odyssey* pining in the languorous beauty of Calypso's island, now makes his/exit as the Iliadic hero—and this was the highest form of ἀρετή that any early Greek could display—once again [seven of his *non-wily* warrior epithets listed] and—as Zeus's peace-restoring thunderbolt here shows, the δῖος Ὀδυσσεύς.” Heubeck (n. 4), p. 417 differs. “By her double intervention, setting on Laertes to begin the battle and warning the Ithacans to halt the fight, Athena has achieved her first objective, of creating the preconditions for the surrender of Odysseus' enemies and a peaceful end to the conflict. At the same time her efforts have brought about a situation which she and Zeus had not considered: Odysseus is on the point of ruthlessly massacring his opponents. Zeus now takes the initiative, and warns his daughter to carry out the plan as agreed. Athena obeys, and in turn commands Odysseus to lay down his arms (542-4 are in parallel to 531-2). It is significant that the father of gods orders events indirectly: his warning thunderbolt is not directed towards Odysseus drunk with success, but (unlike the model passage *Il.* viii 130-6, where it warns Diomedes) towards Athena, to remind her of her duty.”

I suggest that this is another instance of Athena influencing Odysseus to prevent disaster to her cause. Contrast what she does in *Iliad*, sent from Hera to Achilles (*Il.* 1.193-221), from Hera to Odysseus (*Il.* 2.155-187), respectively to let Agamemnon live, to call the Achaeans back from homeward flight—in both cases, to keep the Trojan War *going*! This poem's Zeus is not Hera, or even the Iliadic Zeus.

ἐξ ἁλός, οἷά τε πολλὰ τρέφει κλυτὸς Ἀμφιτρίτη·
οἶδα γάρ, ὥς μοι ὁδῶδυσται κλυτὸς ἐννοσίγαιος.⁷
ἦος ὁ ταῦθ' ὥρμαινε κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν,
τόφρα δέ μιν μέγα κῦμα φέρε τρηχεῖαν ἐπ' ἄκτῃν.
ἐνθα κ' ἀπὸ ῥινοῦς δρύφθη, σὺν δ' ὅστέ' ἀράχθη,
εἰ μὴ ἐπὶ φρεσὶ θῆκε θεά, γλαυκῶπις Ἀθήνη:
(5.417-427)

καὶ τὸ μὲν ὥς ὑπάλυξε, παλιρρόθιον δέ μιν αὖτις
πλῆξεν ἐπεσσύμενον, τηλοῦ δέ μιν ἔμβαλε πόντω...
ὥς τοῦ πρὸς πέτρῃσι θρασειάων ἀπὸ χειρῶν
ῥινοὶ ἀπέδρυφθεν: τὸν δέ μέγα κῦμα κάλυψε.
ἐνθα κε δὴ δύστηνος ὑπὲρ μόρον ὦλετ' Ὀδυσσεύς,
εἰ μὴ ἐπιφροσύνην δῶκε γλαυκῶπις Ἀθήνη.
(5.430-437)

In his own Apologue narration he has another such saving thought:

τὸν μὲν ἐγὼ βούλευσα κατὰ μεγαλήτορα θυμόν
ἄσπον ἰών, ξίφος ὃξὺ ἐρυσσάμενος παρὰ μηροῦ,
οὐτάμεναι πρὸς στήθος, ὅθι φρένες ἦπαρ ἔχουσι,
χεῖρ' ἐπιμασσάμενος: **ἕτερος δέ με θυμὸς ἔρκεν.**
αὐτοῦ γάρ κε καὶ ἄμμες ἀπωλόμεθ' αἰπὺν ὄλεθρον:
οὐ γάρ κεν δυνάμεσθα θυράων ὑψηλάων
χερσὶν ἀπώσασθαι λίθον ὄβριμον, ὃν προσέθηκεν.
(9.299-305)

He himself as *he* tells the story here does not attribute this better thinking to the goddess, but we should not doubt her influence.⁴⁰

Here in Book 24 his and his dear ones' lives are saved, but his subjects' as well with the ceasefire that the gods impose. Peace is settled by reciprocal oaths that establish an acceptable peace, albeit not one negotiated by belligerents:

ὄρκια δ' αὖ κατόπισθε μετ' ἀμφοτέροισιν ἔθηκεν
Παλλὰς Ἀθηναίη, κούρη Διὸς αἰγιόχοιο,
Μέντορι εἰδομένη ἡμὲν δέμας ἡδὲ καὶ αὐδήν.
(24.546-54)

This will be no armistice truce such as Achaeans and Trojans agree to in *Iliad* 3 so Menelaus and Paris may settle ownership of Helen by combat, nor in *Iliad* 7 to gather the fallen on both sides for obsequies or, a longer truce, what Achilles arranges for Hector's elaborate mourning at Ilium

⁴⁰ See the Polyphemos Painter's indication of just this on Side B of a vase in Boston where the goddess stands, invisibly to him, as he gives the Apollonian wine to the already collapsing Cyclops: Drinking cup (kylix) depicting scenes from the Odyssey – Works – Museum of Fine Arts, Boston (mfa.org).

in *Iliad* 24 after which blood-letting resumes, with atrocity to follow. This at the end of the *Odyssey* is peace and tacit amnesty that will reintegrate the population of Ithaca and its dependent places with the royal family and household.

This leads aptly to our final section—

VII . GODS AND FAVORITES

Homeric epic is as “full of gods” as ever Thales can have said or written; but these are the gods of religion, of cult, of belief. And of intervention.

In the *Iliad* **Athena** recognizably to them supports Achilles, Odysseus, and Diomedes in the early books—Achilles again at the action climax of the poem, the slaying of Hector in Book 22, Odysseus in the footrace of Book 23. **Apollo** takes care of Hector as long as Fate allows. Several other gods play roles of varying importance to the principal action: **Zeus**, of course, several other Olympians, Nereid Thetis, River-gods, *inter alios*.

At the beginning of *Iliad* 24 on Olympus **Apollo** and **Hera** argue. Apollo prevails. Wordlessly **Athena** yields place to Thetis and disappears after *Il.* 24.100. Zeus sends Thetis down to Troy to visit her son. Long disguised, but eventually revealed **Hermes** guides/advises Priam on the ground. In the *Iliad*’s dénouement are Hera and wrathful Achilles’ ally Pallas disenchanted with a “mortalized” son of old Peleus, a man now gentle with Priam of all people? And who would honor Hector posthumously instead of eating his flesh raw?! (See *Il.* 4.34-36.)

In the *Odyssey* besides **Athena** five other gods are active repeatedly and over time: **Zeus** and three more of his Olympian children (**Apollo**, **Hermes**, and **Hephaestus**) but also his resentful brother **Poseidon** as fifth. Whether mentioned by name or title or not named all are interested and active at many points in the action, including backstory/flashback, in Books 1 to 23. Athena is quietly ubiquitous. Poseidon even figures in Odysseus’ future (11.119-131; cf. 23.267-278). Not a book or even a major episode within them proceeds without at least one or two at least tacitly involved. Almost one on every page.⁴¹

The same is true of Book 24. After Hermes leads dead Suitors’ ghosts to Hades to open the book, Athena takes control, disguised but later briefly revealed by terrifying voice (at 24.529-533). As she began the action of our poem in *Odyssey* 1 she ends it in 24. She is a different person here than in the *Iliad*, as different as thoroughly mortal Odysseus is from demigod Achilles.

⁴¹ As I plan to argue elsewhere. See n. 14 above.

Apollo, on the other hand, is not named in *Odyssey* 24 until l. 376, with Zeus and Athena, in Laërtes' wish to have participated in yesterday's the Battle of Book 22. Nevertheless I would argue that Phoebus is represented here by two persons whom he governs. Musician Phemius does not speak or sing in *Odyssey* 24 but accompanies Hermes' herald Medon and Apollonian reader of bird signs Halitherses to the place of assembly in Ithaca town. Because of the thriving animals they watch over the two herdsman, in my reading, are, respectively Hermetic Eumaeus and Apollonian Philoetius. Although cattleman Philoetius also delivers goats from the mainland, his thriving bovines are Phoebus' special charge. Domestic swine would be the province of Eumaeus who manages a prospering large scale pig farm (14.11-20).⁴² Neither man speaks in Book 24. However, bloodied fighters from yesterday's battle, they arrive armed for another daunting engagement, a full-scale war against a horde potentially much larger than the hundred-plus whom with Odysseus and Telemachus they had faced after his arrows for solo *archery* on **Apollo's** monthly feast the day before. Then Athena empowered them in the kind of fighting to which the battle now shifts, in her specialty of *spear* fighting. This required a skill likely new all but Odysseus himself. They are veterans now, with several kills each to their credit, two of them themselves lightly wounded (Telemachus at 22.277f, Eumaeus at 279f).

To particular deities belong assorted fruits that Laërtes has planted. Olive, of course, to **Athena**, fig to Hermes, grape to (Dionysus and) Thracian "*Apollo*." Apple, on the other hand is most immediately identifiable with Aphrodite, while closely related pear is impossible to connect with her for certain.⁴³ Something, on the other hand, may be said toward regarding Athena as a generic Goddess of Orchards. Hearing or reading 7.103-132 one get the impression that Athena, who is explicitly the guid-

⁴² All herd animals are generically Hermes'. On that god's compendious charge over herded animals, including swine: see H. Herm. 490-495. Domestic swine are otherwise attributed. Moreover, the swineherd has country skills like Hermes'; for instance when we first meet him at 14.23f he is making *oxhide sandals*. Eumaeus is adept at sacrifice (and preparing and lighting firewood for the sacrificial meal) as described at 14.413-445. The θεός to whom he is grateful at 444 should be Hermes, the only one he mentions by name (at 435). The whole affair recalls the likewise *nocturnal* sacrifice that baby Hermes performs at *H.Herm* 108-137. Athanassios (n. 2) cites many details from the *Odyssey* 14 sacrifice in his discussion of sacrifice in the hymn, but does not mention Eumaeus by name. I believe the ritual connects the swineherd to his tutelary god—Maia's son. *Instead* Athanassios connects Odysseus with him and the hymn to him, *passim*, and has a lot to say about the god's sandals! I would argue for *In addition* instead of *Instead*.

⁴³ Recall, however, that Dolius' mistress Penelope is compared to Artemis and Aphrodite at 17.36f and again at 19.53f. Note too that playwright Jean Giraudoux in Scene 6 of *Amphitryon* 38 has Léda, victim of Jupiter's seduction in swan form, recalls to Alcmène how *Parfois une ombre de cygne qui se pose sur moi dans le bain, et que nul savon n'enlève... Les branches d'un poirier témoin s'inclinent sur mon passage. D'ailleurs je n'aurais pas supporté de liaison même avec un dieu*. The pear here has erotic connotation, even aphrodisiac in the conceit of this author, as learned in Classics as delightful in imagination and in dialogue.

ing δαίμων of the royal Phaeacian *textile* factory, may also be *generic* sponsor of all arboriculture in the way that her brother Hermes is of all domestic and wild animal herds in the hymn (*H. Herm.* 537-571).⁴⁴

In any case, **Athena** is paramount. Indeed, what I argued in the article cited above (n. xxx) on the theological plan of the *Iliad*, **Apollo's** plan as much as Zeus', I claimed, could be said about Athena's plan in the *Odyssey*.⁴⁵ After Zeus complains about something that happened years ago (1.32-43), his daughter does about Odysseus' *present*, years long plight. She inaugurates the action as **Apollo** does in *Iliad* 1, but does so not through a surrogate priest but directly, in (disguised) person. She becomes, by her father's leave, the poem's first divine intervener, delegating Brother Hermes to descend to earth and herself descending to in a way that Apollo seldom deigns to do. Furthermore, only at a council of the Olympians, opening *Iliad* 24, does Apollo set in motion the sequence of events down below in Troy that proceed though that final book. He himself stays aloof, above the ensuing events on the human level leaving others to effect that honor which he intends for his darling Hector. Odyssean **Athena**, in contrast, inserts herself into human affair at the very beginning of the younger epic (Book 1), in its early progress (Books 2-3), at its center (Book 13), and both toward (Books 22-23) *and* at the very end (24.502-548). Hermes is an actor in both Book 24s. Although Maia's son is associated with *death* in both epics, literally Ψυχοπομπός here in the first pages of *Odyssey* 24, in *Iliad* 24 ominously for Priam and, even sooner, for Achilles; here Sleep takes both this night, while his brother Death will do so soon. Hermes will soon lead the ψυχή of each on the one-way downward journey. His descent far below the earth in *Odyssey* 24 reminds us how dead Agamemnon, Achilles, Patroclus, and Antilochus are. Their Trojan War comrade Odysseus only visited them.

There will be no *Ithacan* War.

The father of Telemachus, the son of Laërtes will live, with grown up son, with no longer mourning father. With a wife—and what a wife! All enjoying wine not bought at a high human price from Lemnos, but some saved for te reunion, and more from treasured old vines that live s long as a man.! Thank gods

⁴⁴ Twin fresh water κρήναι that Odysseus notices at the very end of his walk toward the palace (7.1231f) *are*, like all urban and suburban springs, associated with Athena (who, in disguise, meets him on his way into the city disguised as a maiden water-bearer at 7.18-38, headed to one of them). Note, also, how Nausicaä describes what the Stranger will find on his way to the palace. There the αἰγιεὶρος grove mentioned at 6.321-328 and one spring evidently adjoin the royal ὕλῳ (6.291-294), literally in shouting distance from what she calls πτόλις (294).

⁴⁵ "Apollo's Plan Was Also Being Completed: Phoebus versus Achilles in the *Iliad*," *Zbornik. Classical Journal of Matica Srpska* 19 (2017), 23-59. Here "Athena's Plan... Athena with Odysseus in the *Odyssey*..." (No "Also" of course, in *Odyssey* for Zeus' plan is his daughter's, from 1.95 onward.)

CONCLUSION

All of the above converges intertextually in *Odyssey* 24. The poet collates two memorable central tête-à-têtes each involving an old man. The *Iliad*'s in its Book 24 is nocturnal, indoors between γέρων Priam, Hector's father, in a hostile army's camp, and young Achilles, Peleus' son, in the presence of Hector's corpse, in the absence of Achilles' soon-to-be-bereaved father γέρων Peleus. Fathers and sons are separated—forever. Until joined—in **death**?

Iliad like the greater Trojan War is complex tragedy. Excessive boldness endangers γέρων father Pylian Nestor, too old to be in combat, and it costs him the life of his young son Antilochus (*Aethiopsis*). Achilles will not live even to early middle age, ancient Priam will enjoy no rejuvenation—the *Iliad*-poet allows none; both will soon be dead (Ἰλίου Πέρσις).

The *Odyssey*-poet is aware of all that although he can hardly cancel it, he looks on a brighter side of resilient *life* and finds Olympus much more benign. His *Odyssey*'s Book 24 encounter, outdoors, under the light of the sun in that transgenerational life-affirming **garden** brings together—reunites—father Laërtes (who clings to life yet fears, indeed supposes that Odysseus is dead) with that very much alive son. Does not pair someone else's grieving father with someone else's grieving son.

In *Iliad* the meal that mutually sympathetic enemies share in Book 24 marks acceptance of a great king's and a demigod's doom, as mortals in the end. That in *Odyssey* 24 celebrates mortality that procreation and hope mitigate. At Troy old Priam and Nestor become pathetic; on Ithaca Laërtes is rejuvenated in his now adult grandson, becomes even younger in reminiscence of his son as παιδνός. Generations renew a family of slaves, too—and lines of trees and vines.

When three royal Ithacan generations stand together against would-be avengers of the Suitors, empowered Laërtes kills the man whose own son had intended to kill his grandson and, had he known the Beggar's true identity, would have killed his son as well. Ancient **father** has been revived in connection with return of his **son** aged less than his year, and his **son's young son** who has just reached full, perhaps somewhat belated adulthood. None of them now seems ready or about to die. Certainly not, now, in a war on Ithaca. We may notice by its absence the wish expressed elsewhere to do such-and-such *and die*! Instead, while they all accept the parabola, as it were, of human lifespan, they want to live such life as remains, and even enjoy it, together 'until death do them part.' Remember that, though brief oversea marauding was business as usual, Odysseus never wanted to leave for war⁴⁶.

⁴⁶ For him Teiresias prophesied a "gentle" (ἄβλῆρος) death, in sleek plump old age (11.134-136 = 23.281-283). This either cancels or precludes the core tragedy of Odysseus' violent, indeed

In *Iliad* Athena and Apollo are profoundly at odds, yet complementary in a grim way. Athena helps Achilles, ut once he has slain Hector and thereby has won his greatest warrior glory, she is finished with him. No more nectar and ambrosia. Apollo, who has early death in store for demigod Achilles, indirectly recruits him to honor his darling Hector posthumously and to share σῆτορ with Priam, mortal with mortal. The great hero is cut down to mortal size, almost to the state in which Odysseus will find his ghost. In *Odyssey* they cooperate to affirm a mortal's life, the choice Odysseus makes of σῆτορ for finite years when he could have had ambrosia forever. All Laërtes needs, fortified, to kill Eupheithes is that lunch of pork, wine, and (stressed) σῆτορ.

Odyssey's Athena restores youth, though she can play with age. Ultimately *Odyssey* is life-affirming, as romance ought to be. Hermes in *Iliad* 24 embodies perpetual youth, as Achilles does terminal youth, as against old Idæus and Priam. Here, however, he is by anticipation Ψυχοπομπός He literally guides ghosts to open *Odyssey* 24, of untimely but deservedly dead criminal men who violated laws of god and σῆτορ-eating humans.

Athena as this poem ends is more savior than executioner. For her persuasive saving thought about peace, not slaughter in *Odyssey* 24 the goddess here deserves in advance a cult title that she would acquire centuries later at Athens, Λυσίμαχος, “un-joiner of battle.”

The *Odyssey* achieves humble sublimeness which gardener Laërtes acts out. After twenty years' absence his son finds him digging around, probably manuring a φυτόν, generic for a perennial plant (seedling or, likelier, rooted cutting). Whichever god's fruit it eventually will bear is years away. His son proves identity from the oldest, sweetest of many flashbacks in the poem: kindergartener Odysseus learns names of different plants and asks his *young* daddy to number them and make many “*mine!*” Those very plants were likely young then, too. Long tended they're now in full bearing. Forty years later? And old Laërtes had *still* been propagating/cultivating, in tenuous hope that what *has* now happened *could* happen. Odysseus is home. Telemachus survives. Laërtes lives to see it, and will hurl a spear no more. Ply instead a garden trowel for a future great-grandson's vine or olive plant? Maybe. Candide would be pleased.

patricidal encounter with Telegonus, his alleged son by Circe in a post-Homeric and, if I may say, in spirit utterly *un-Homeric* *Telegoneia*. On this appendage to the Cycle see Gantz (n. 13) pp. 710-12.

ODYSSEE 24 UND INTERTEXT.
DEM ALTEN LAERTES GEHÖRTE EIN OBSTGARTEN

Zusammenfassung

[Die oben reichlichere englische Erläuterung begleiten viele „Homer“-zitate, einige lange bis auf Dutzende von Versen.]

Aufschlussreiche Intertextualität verknüpft untereinander den letzten Gesang der Odyssee und früheren Stoff desselben Epos, älteren von der *Ilias* wie auch der *Aithiopsis*, aber auch vermutete Vorläufer der posthomerischen „homerische“ *Hymne an Hermes*. Diese alle laufen in sieben Themen zusammen: (1) die Zurückgezogenheit eines fast veralteten Helden, hier des Laertes; (2) hohes Alter an sich; (3) Gärten mit Obst- und Weinbau; (4) Wieder- bzw. Anerkennen, hier im besondern des Odysseus auf vielerlei Weisen; (5) Mahlzeit; (6) Kämpfen; und (7) interessierte Gottheiten.

Man weiß sehr viel über Odysseus, verhältnismässig wenig über dessen Vater, einen Mann der vorigen Heldengeneration und dann einen jungen König der sein Reich erweiterte.

Unruhiger Ruhestand. In der Gegenwart des Gedichts ist Laertes ziemlich alt, seit Ende des Trojanischen Kriegs das zehnjährige Verschwinden seines einzigen Sohnes trauernd, von königlichen Pflichten abgezogen, auf dem weit entfernt von Ithaka-Stadt Lande wohnend, an eigenem Bauernhof, und sich dort mit Gartenpflege beschäftigt, besonders bei einem von ihm selber gegründeten Weingarten (ἄλωή). In Gegensatz zu dreien anderen alten Königen (s. unten) die je einen hochgeliebten Sohn gegen Ende des Kriegs verloren, leidet Laertes, was *seinen* Sohns Leben betrifft, nur lang dauernde Unsicherheit, aber während nicht nur des zehnjährigen Kriegs wie auch des ganzen folgenden Jahrzehnts. Trauern oder hoffen noch länger?

Hohes oder niedriges Alter. Zum Laertes denkt man in Gegensatz an vier andere alten Männern, wovon drei Könige sind, zwei vormalige Kriegshelden waren: in *Ilias* an den tätigen Priam, Vater vieler jüngeren wichtigen Personen; und an abwesenden jedoch vielmal erwähnten Peleus, Vater des Achilleus; in beiden homerischen Epen an klugen König aber auch in *Ilias* und *Aithiopsis* unklugen veralteten Soldaten Nestor; und in der *Hymne an Hermes* an den anonymen Weingärtner der mit zwei Olympiern schlaue handelt. Als wir den alten Ithaker, worüber wir ein Bisschen dann und wann gelernt haben, endlich im 24. Gesang der *Odyssee* sehen und hören, ähnelt er keinem jener drei königlichen Zeitgenossen, sondern dem Alten in der Hymne, der sich auf einen sehr reichen Weinherbst, dank des göttlichen Hermes, freut. Laertes hat ein unterschiedliches Ergebnis. Alle drei der anderen trauern entweder einen einzigen Sohn (Priam) oder einen hochgeschätzten (Peleus, Nestor). Geduldiger Laertes bewillkommt den seinigen

Gartenbau für Immer und/oder Zukunft. Andere Gärten und Landwirtschaft, die wir am m Schilde des Ahilleus und auf der Insel der Phäakier, lassen sich mit dem des Laertes vergleichen an den wir ausführlich erst in *Odyssee* 24 anschauen. Allein vom im ithakischen ἄγρός Garten lernt man eine Geschichte. Vor Jahrzehnten aber auch am letzten „Heute“ dieses Epos die selbe Mühe: ganz junger, froher Ehemann

und Vater Laertes längst schon pflanzte, genau wie Laertes der Alte mit vermutlich über sechzig Jahren und jetzt noch pflanzte—für Nachkommenschaft, selbst wenn es im Moment zweifelhaft verbleibt ob sein Sohn noch lebt, ob sein Enkelsohn tödlicher Gefahr mitten unter den Feiern *nächstes* Mal entkommen wird. Der Sohn dessen läßt die Gelegenheit vorübergehen sich mit der schönen, gewizten Prinzessin Nausikaä zu verheiraten, die ihm an Jungfrau Penelope vor Heirat erinnern muß--und vielleicht als Erbin eines Magic Kingdom wird sie mit ihm über einen Wundergarten verfügen. Anstatt dass so eine Zukunft den Ithaker verführt, wählt er verspäteten νόστος mit noch einer Seefahrt zu Ende bringen—nach Hause und Lande, nach Frau und Vater, nach standhafter, gescheiter Seelenfreundin und hoffnungsvollem vorausblickendem Gärtner.

Verschiedene Arten An- oder Wiedererkennung. Hauptsächlich hier sind diese: zwischen Vater Odysseus und Sohn Telemakhos, zwischen Vater Laertes und Sohn Odysseus, obwohl die des ihren Mannes durch Penelope im 23. Gesang der *Odyssee* der im 24., der letzteren, gleicht. Die im 16. ist nicht unverwandt, doch nur blosser Erkennung eines besungenen Helden, eines nie bekannten Vaters, von einem Jungen der über entscheidende Auskünfte von Nestor über eine dneulich bekommt hatte. Beide Ehefrau und Vater verlangen geheimeren Beweis als die körperliche Narbe die die Hirten Eumaios und Philoitios, wie auch Eurykleia, den Bettler als den lang ersehnten Herren identifiziert. Allein für Ehefrau genügt ein Zeichen das nur eine dritte Person in der ganzen Welt versteht (im Falle Penelope die einzelne Bauart des Ehebetts), für den Erzeuger das gar niemand kennt (im Falle Laertes den seinem Kleinkinde versprochenen „Besitz“ von einer Menge verschiedener wohl auch jungen Obstbäume *und Reben*). Einen stattlichen, reinrassigen Mann zu kennen lernen; dann einen wünschenswerten möglichen Schwiegersohn welchen eine Göttin höchstens geliebt hat; morgen einen leitenden hoch sportlichen akhaiischen Sieger vom trojanischen Krieg: endlich den berühmten Odysseus von Ithaka. Andererseits Polyphemos und Kirke den Namen dessen vermuten, erst nachdem er die ihn betreffende Voraussage erfüllt hat. Die Freier, der erstens getöteter Antinoös ausgenommen, den zornigen Rächer nummerloser von ihnen begangenen Untaten wiederkennen ohne dass er sich nennen muß.

Mahlzeiten der Gleich- und Ungleichrangigen. Nach der Wiedervereinigung zwischen den mehr als zwanzig Jahre getrennten Sohn und Vater beim Familientisch des Verwalter-Sklaven Dolios findet ein Mittagessen, auch da die vertrauten Hirten. Teilweise ist es nach heroischer Art, mit getrtem Fleisch eines auserlesenen Ebers; andererseits wird σῆτος für basisches Gericht betont. Wede Gemüse noch Obst werden erwähnt, obwohl man das Schwein aus Ferne abholen mußte, während eine πρᾶσις in der Nähe liegt. Der Empfang des nicht wederzuerkennen Bettler bei Eumaios in *Odyssee* 14-15 entwickelt das Thema Gastfreundlichkeit, das eine Reihe königliche Personen in *Gesängen* 1-8 schon zeigten; aber als Telemakhos empfangen und gepflegt wird, sehen wir bereits wie ein Vorgesetzter als Gast einen untergeordneten Gastgeberehren vermochte.

Krieg und Frieden. Die anderen alten Könige nahmen als Kämpfer im Trojanischen Krieg gar kein (Peleus) oder kein wichtiges Teil. Darin verlor jeder einen einzigen Sohn (Peleus) oder einen möglichst lieben (Nestors Antilokhos, Priams Hektor). Laertes' Odysseus aber, auch ein einziger, lebt den Krieg über, in der Tat verdiente er unter Sterblichen—nicht ohne Athene—die weitaus größte Ehre für den Sieg der Akhäer. Danach um ein Jahrzehnt später, ist sein Vater nicht gänzlich *hors de combat*! Er selber kürzt einen auf Ithaka minderen, jedoch blutigen „zweiten troianischen Krieg“ ab,

den am vorigen Tag mit der Strafe des Antinoös angesagt, Er hinrichtet Eupheides, den bösen Vater des bösesten Freier Antinoös—auch nicht ohne Athene, die ihn, obgleich vorübergehend, nun verjüngert hat, damit rüstiger Vater, wütender Sohn und kampferprobter Enkelsohn ein einzigartiges Kämpfertrio vorstellen. Doch auf sehr kurzes Gefecht folgt göttlich aufgezwungener Waffenstillstand. Pflügt Laertes wieder den Garten in zuguterletzt wirklich ruhigen Ruhestand??

Engagierte Gottheiten. Unter vier Geschwistern, die auch Apollo, Hermes und Hephaistos einschliessen, ist Pallas Athene, Vertreterin seines Vaters, nur eine active Koordinatorin. Auf Olympos Athene, Tochter des Zeus, beginnt die Überlegung zum Schicksal des Odysseus im 1. Gesang der *Odyssee*, auf Erde beginnt sie danach, als ein Sterblicher getarnt, das dortige Handeln des Gedichts. Was sie endet auch, gleich am Endes des 24. Gesangs und damit der *Odyssee*. Hier und nun fordert sie Zustand Frieden, wie dieselbe (?) Athene in der *Ilias* Zustand Krieg stützt. Im letzten Gesang erscheinen Apollo und (nachdem er Seelen der geschlachteten Freier in die Unterwelt geführt hat) persönlich, werden aber vertreten, wie früher in der *Odyssee*, durch die beiden Hirten-Kämpfer und durch Nichtkämpfer, beziehungsweise, den Heldensänger und den Herold. Der Wein gehört beiden Göttern, wenn nur in diesem Gedicht.

Schluss. Mehreren Kriterien nach vorstellt die optimistischere *Odyssee* einen ganz anderen, helleren Kosmos als die tragischen *Ilias* und *Aethiopis*. Alter der wahrhaften Alten hier bedeutet weniger, Hoffnung aller guten Leute mit Abstand mehr. *Ilias* 24 stellt nachts, zwischen belagerter Stadt und dem Feldlager des Feindes dar, *Odyssee* 24 unter Sonnenlicht in Gelände, unweit von Obst- und Weinbau. Im einen Trennung des Vaters vom Sohn ist Thema, im anderen ist Wiedervereinigung, zwischen Eupheides und Antinoös in Tod, in Leben zwischen Laertes und Odysseus. In der *Odyssee* erkennt man nicht nur andere Leute nacheinanderfolgender Generationen, alt und jung, sondern auch Sterblichkeit, die bewusste Wahl des Odysseus. Trotzdem hofft man und lebt —*pflanzt und pflegt*. Olympier Athene und Apollo, Zeus' wichtigste Kinder sind keine Widersacher, wie im vorigen grossen Krieg und in Bezug auf Hektor und Priam, auf Achilleus und Peleus, sondern Verbündeten die über Odysseus und Laertes nun wachen. Athene endet den Gesang. Als eine blutige Schlacht drohte, erlegt sie Frieden auf, womit Odysseus zufrieden wird—der den Krieg vor zwanzig Jahren zu verzichten versucht hatte, um schöne junge Penelope und Säugling Telemachos zu genießen. Nach jener lang Zeit probt er seine Identität seiner Frau mit Geheimnis vom Ehebett, seinem alten Vater aber mit einer noch früheren Flashback, dem allersüßesten der ganzen *Odyssee*, mit einer im wörtlichen Sinne *Vignette*, bei einer dann neuen ἀλώη. Nun in Ruhe kann der Alte mit Obst- und Weinbau sowohl alter Bäume und Rebenstöcke *wie auch neuer Stecklinge* dort weitermachen.

Срђан Дамњановић

Правни факултет за привреду и правосуђе у Новом Саду
Универзитет Привредна академија у Новом Саду

АРИСТОТЕЛ И ЛАКАН: СПЕКУЛАЦИЈА И ПАРАПРАКСА

АПСТРАКТ: Текст из лакановске перспективе испитује улогу Аристотелове етике. Хегелова оцена Аристотелове практичне философије је делимично меродавна за Лаканову реинтерпретацију Аристотела. Она обезбеђује да се Аристотелу приступи са спекулативне, паракраптивне стране, тј. да се уведе димензија руковања несвесним као крајњи „испит зрелости”. Лакан покушава да избави етику из зачараног круга самоспутавања и одлагања, а неке од Аристотелових идеја преузима у изградњи етике психоанализе. Етика се јавља у спољашњем облику као психоаналитичка асоцијација, а у унутрашњем облику постоји кроз осећај кривице или у самом чину издаје. Реч је о аристотеловском кругу: морална врлина долази с навиком, по чему је и добила име (ἥθος) које се врло мало разликује од назива за обичај (ἔθος). Једна од кључних Лаканових формулација је недвосмислено аристотеловска: жеља је увек жеља Другога (трансфер). Лаканово проширење надлежности етике заправо поткопава њене темеље, уколико се она схвата као вештина вођења доброг живота. Лакановом критиком етике, колико и прихватањем Аристотеловог спекулативног становишта, етика се помера из имагинарног регистра који води самоспутавању и одлагању, али се и премешта у регистар симболичког – промишљеног деловања и верности жељи.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Жак Лакан, Аристотел, Г. В. Ф. Хегел, спекулација, трансфер, етика, жеља, издаја, блаженство, принцип задовољства.

Чему још Аристотел у 21. веку? Зар етика, посебно Аристотелова, није презрена и одбачена са свих страна?¹ Да ли још увек важи формула: *Magister dixit*? У схоластици, наводно, позивањем на

¹ Текст је настао на основу разговора са Бориславом Микулићем (у периоду 2018–2022) о изазовима концепта спекулације у контексту и ван контекста лакановске психо-

Аристотела прекидала се свака расправа. Истини за вољу, може се формулисати и супротно: позивањем на учитеља расправа тек може почети. Ауторитет учитеља не треба схватити само у схоластичком смислу. Аристотелов ауторитет није једино мерило процењивања, као што ни принципи његове философије нису вечни. Судбина учитеља огледа се у чињеници да ће он бити заборављен а његово учење, уколико се дословно прихвати – девалвирано. Аристотел је учитељ у далеко важнијем смислу него што му је то признала традиција која се на њега позива. Аристотел је учитељ у „дисциплини” спекулативног мишљења. Преламајући нашу тезу кроз однос спекулације и парепраксе, заговарамо следећу: тек као радикални критичар Аристотела, Лакан је достојан његовог наслеђа, јер излаже себе као предмет критике. Реч је о једном добро маскираном – аристотеловцу!

УЧИТЕЉ И ЊЕГОВИ УЧИТЕЉИ

У контексту Хегелове спекулативне парадигме, Аристотел је, поред Платона, непревазиђени учитељ људског рода.² Хегел назива Аристотела спекулативним мислиоцем, зато што је све стране реалног универзума подвео под *ѱојам*, а у погледу спекулативне дубине Аристотел знатно превазилази Платона. Своје једино систематично дело, *Енциклопедију философских наука*, Хегел крунише позивањем на Аристотела. Дефинишући философију као „ум који себе зна“, док идеја философије вечно себе активира и ужива као апсолутни дух (§577), Хегел реферира на Λ књигу Аристотелове *Меташфизике*. Спекулативна наука не оставља садржај по страни, него га признаје, употребљава и развија, а *ѱојам* у уобичајеном смислу постаје предрасуда захваљујући понављању (§9). На дијалектичком мишљењу настаје спекулативно, које схвата јединство одређења у њиховом супротстављању, а оно афирмативно као садржано у њиховом разрешењу и прелажењу, итд. Уколико се из спекулативне логике изостави оно дијалектичко и умно, тада она постаје обична логика, историја разноврсних мисаоних одређења (§89). На сличан начин, уколико се из „философије о људским стварима“ изостави спекулативна димензија, она постаје збирка апсурдних и узалудних савета о томе – како живети, или својствено ненадмашном Чехову: *уѱуѱсѱво кандидатѱѱма за женидбу*.

Хегел истиче и следећу карактеристику Аристотелове етике: „Свако делање које потиче из чулне пожуде или уопште из одсуства

анализе. Текст ни издалека не исцрпљује хоризонт разговора. Увођењем Аристотела у дебату о односу спекулације и етике критикујем и напуштам своја ранија становишта.

² Г. В. Ф. Хегел, *Историја филозофије* 2, прев. Н. Поповић, Београд 1983, 243.

слободе сведочи о недостатку сазнања, представља безумно делање, или делање које нема везе са мишљењем као таквим. Међутим, то апсолутно делање јесте једино знање, делање које се задовољава собом, – божанско блаженство...”³ За Хегела је то добра прилика да истакне оно што спекулација, сем што наводи, мора и да повеже. Дакле, окрепљујуће учење о врлини и блаженом животу, за којим посежемо вођени „природном тежњом”, уколико је неспекулативно, не припада појму Аристотеловог учитељевања, али није ни сасвим безвредно. Још мање је могуће „поштапати се” Аристотеловим појмовима у свакодневном животу првих деценија 21. века. Уосталом, Аристотел добро разликује практичну мудрост од теоријског знања, а то значи да мудрост, уколико је мудра, мора бити мудрост свога времена. Аристотелова етика у свом спекулативном карактеру не може послужити ни као окрепљење душе, ни као капелица у којој се човек, суочен са ударцима судбине, може помолити у патетичној потрази за утехом (оне „лепе душе” из *Феноменологије духа*). Али, Аристотелову концепцију највише делатности, божанског блаженства, Хегел ће узети за парадигму апсолутног знања. Хегелу је важнија концепција знања од етике као душевног окрепљења и практиковања блаженог живота. Премда ни Аристотел нема хедонистичких илузија, проповеди о блаженом животу и за Хегела су потпуно апсурдне: „старо срце” тешко да у светском метежу може постићи задовољење.⁴

Ни Лакан Аристотелу не приступа као драгоценом еликсиру из прошлости, чија је редовна консумација лековита. Када је у семинару посвећеном етици психоанализе Лакан сумирао различите терапеутске идеале, као што су љубав, аутентичност или независност, публика је одушевљено климала главом.⁵ Али, овај наводни и провокативни пристанак је Лаканово одбацивање етичких илузија само додатно потцртао. Лаканово становиште је недвосмислено: класичну етику треба напустити, затим је проблематизовати и формулисати у новом облику. У средишту Лаканове ревизије етике налазе се Аристотел, Кант и либертинска етика. Аристотел у Лакановим текстовима није дефинисан као „кваритељ културе”, али је његова кривица у томе што је иницирао заснивање различитих хедонистичких етика које удобно делују унутар алијенираног друштва, а тај пад можемо разумети и спекулативно, као део самог мишљења. Али, у чему се налази Аристотелова двоструко фатална привлачност?

Лакан несумњиво с Аристотелом дели концепт „спекулативног круга”: „Врлина се дели на две врсте – на интелектуалну и на моралну.

³ Ibid., 329.

⁴ Г. В. Ф. Хегел, *Филозофија њовијесџи*, прев. В. Зоненфелд, Загреб 403.

⁵ P. Verheaghe, *On Being Normal and Other Disorders*, London 2008, 9.

Интелектуална дугује и свој постанак и свој развој углавном настави, и зато она захтева времена и искуства; морална врлина, напротив, долази с навиком, по чему је и добила име (ἥθος) које се врло мало разликује од назива за обичај (ἔθος)” (*Ethic. Nic.* 1103 a 15). Лакан, на пример, неурозу схвата као последицу неодговарајућег индивидуализовања друштвених норми, посредством означитеља Име-оца, док блокада истог означитеља доводи до психозе. А то је тек први круг! Лакан је аристотеловску потку варирао на различите начине, па и кроз постојање круга кривице и жеље. Човек је крив само ако се одрекао верности жељи, а жеља је увек жеља Другога. Такође и важан неологизам, *екстимно* (фр. *extimité*, енгл. *extimasy*), скован је како би ваљано изразио проблем односа спољашњег и унутрашњег: као што ни несвесно није чисто унутрашњи психички систем него важи и као интересубјективна структура. Друго је „нешто мени туђе, премда је моје срце”.⁶ И када се бави важном Фројдовом анализом игре детета, Лакан се позива на Аристотела: „Ту треба рећи, према Аристотелу, да човек мисли са својим предметом”.⁷ И када реч је о Великом другом, несводивој другости, а поготово када је реч о објекту *мало а* (*objet petit a*), објект који покреће жељу и одређују нагоне, које припада имагинарном регистру, нарцизму релације љубав–мржња. Али ту није крај Лакановом аристотелизму. Али, Лакан је у односу на Аристотела вишеструко радикалан. Испитивање деловања (праксе и параксе) код Лакана је потенцирано: субјект је крив и за своје несвесно!

У Лакановом учењу постоји још један етички слој. Етичка истина као истина о модерном субјекту не може наћи своје место у систему знања о природи света. Психоанализа израња из одвојености „истине” и „знања” – ми никада не можемо сазнати истину о нама. Преостаје само захтев за самосазнањем, захтев да су наше жеље и наша дела неке заиста транспарентни. Та претпоставка лежи у срцу трансфера, чију структуру Лакан проналази у философској традицији, а најпре у Аристотеловој идеји непокретног покретача: „Постоји нешто што се креће непрекидним кретањем, а које је кружно... јесте и нешто које покреће а није покренуто... тим начином покреће оно што је жељено и сазнатљиво, јер ’непокренути покрећу’” (*Metaph.* 1072 a 26). Аристотелов непокретни покретач, сходно спекулативној концепцији жеље, покреће свет, као што и представља „мотор” самосазнања. У лакановским терминима: задатак етичког

⁶ J. Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis 1959–60*, transl. D. Porter, New York – London 1997, 71.

⁷ Ж. Лакан, *XI Семинар. Четири основна појма психоанализе*, прев. М. Вујанић-Леднички, Загреб 1986, 69.

мишљења састоји се у промишљању разлике између имагинарног и симболичког. Философско мишљење без ослонаца у божанској делатности и слободи празно је и немоћно, заправо имагинарно. Аристотелову етику, уколико је неке до ње стало, није могуће одвојити од Аристотелове метафизике као прве философије.

Лаканову критику Аристотелове етике не треба схватити безрезервно и једнодимензионално, као ни Лаканову оцену да је Аристотелова етика написана у хедонистичком духу. Отписивање Аристотела садржи једну темељну афирмацију која нас подстиче да промислимо све замерке приписане Аристотеловој етици. На пример, служење највишем добру, како Аристотелову позицију формулише Лакан, поседује функцију уживања. Можемо се наслађивати у патњи што наши подухвати нису успели, уколико су довели до помирености на основу сазнања Добра. Али, у контексту Аристотелових предавања из етике, појам блаженства као највишег добра и самосврхе удаљен је од појмова као што су уживање и наслада (*Ethic. Nic.* 1095 b 16). Из перспективе Лаканове етике, проблем изгледа другачије: самосврховитост добра покреће „службу” према врлини, што ће Лакану бити довољно да поткрепи своју тезу о хедонизму посредством механизма одлагање жеље (самоспутовања или наслађивања у сопственој или туђој муци). Премда је код Аристотела појам блаженства као највишег добра и самосврхе удаљен од појмова као што су блаженство и наслада (*Ethic. Nic.* 1095 b 16), самосврховитост добра покреће „службу” према врлини. Овај моменат је за Лакана сасвим довољан да поткрепи тезу о хедонизму Аристотелове етике. Јасно је да Аристотел не проповеда никакав хедонизам, који би се послужио позивањем на уживање, него говори о највишем добру које се бира ради њега самог, а никада ради другог (*Ethic. Nic.* 1095 b 16). Пошто је добро одређено као највиша сврха људске, сасвим достижне делатности, није реч о контрадикцији. Лакан је и у одбацивању Аристотелових идеја о блаженом животу као и у инсистирању на потреби за етичким устројством различитих заједница – аристотеловаца. Имајући на уму начелну недостижност Добра, Лакан не нуди помиреност и умереност, нити обећава увид у тајне свемира које нам могу обезбедити просветљен и смирен живот. Само опсесиви могу изаћи с том понудом. Опет, субјекти поседују строго дефинисане међусобне обавезе.

Упркос прихватању основне Аристотелове тезе, кружног тока између обичаја и моралног карактера, Лакану је неприхватљиво свако непосредно позивање на Аристотела као учитеља. Спекулативни круг: Лакан, Аристотел, Хегел и – Лакан, садржи трансферни однос који афирмише интерсубјективну структуру љубави према знању, а не афирмисање имагинарног односа као „слагања” или „симпатије”

за ова или она философска становишта. Лаканову рецепцију Аристотела треба разумети пре свега на позадини уверења да етика не може бити систем, него руковање несвесним. Лаканове рефлексije уводе низ радикалних деконструкција „природе” етике и не исцрпљују се позивањем на нормe којих се аналитичар мора придржавати сходно правилима своје професије. Лакан из античке традиције баштини и значај кривице: кривица је медијум живота у свакодневном свету. Упркос критици Лакан остаје одан Аристотелу: избацујући дете моралности, Лакан задржава и унапређује колевку етике.

ПРОСПЕКТ ЛАКАНОВЕ ЕТИКЕ

Лаканово дело обилује бомбастичним и тешко разумљивим паролама, попут оне да је статус несвесног етички.⁸ У ком смислу Лакан мисли појам етике када је доводи у везу са статусом несвесног? Није ли то својеврсно *contradictio in adiecto*? Поготово узимајући у обзир чињеницу да је Лакан основао, а касније и расформирао удружење, не као професионалну медицинску асоцијацију, него као древну етичку школу, са својим учитељем, учењем, језиком и посебно озлоглашеном терминологијом.

Лаканово становиште је стриктно савремено. Претходне етичке теорије не могу нас суочити са питањем о „функционисању” подељеног субјекта и не одговарају новом стању ствари. У том смислу Лакан је редеофинисао етику и тиме се сврстао у дугу колону оних који у етици не виде средство избављења, повратка истинским вредностима, него пре чвор који ваља разрешити. Истовремено, Лакан инсистира на обавезама које две стране имају једна према другој, као и свака страна према самој себи. Лакан неће одбацити етику, него ће је узети озбиљно, озбиљније него што то чине моралисти, склони резигнираном уздаху. Напротив, Лакан ће етику поставити као *savoir-fair* несвесног, у срце својих мисаоних настојања. Питање о деловању или о руковању несвесним није питање које дотиче технике корекције понашања позивајући се на опште нормe менталног здравља, нити је реч о формулисању неког моралног кодекса, уз позивања на ферплеј, нити може бити говора о формирању неке професионалне етике психотерапеута. Теорија субјекта може бити етичка теорија, али не може представљати морално учење, а то значи да је искључено свако формулисање система посебних моралности, у смислу данас популарних професионалних етика. Још мање Лакан нуди неко кохерентно учење о мудрости, разборитости

⁸ Ibid., 39.

и умерености. Напротив, етика психоанализе води критичким рефлексијама о есенцијализујућим претпоставкама сваке етике разборитости.⁹ Уколико је ова хипотеза тачна, Лакан се мора „обрачунати” с Аристотелом и његовим наслеђем, а од резултата зависи могућност етике психоанализе. Лакан тврди да је етичка мисао у центру нашег рада као аналитичара. У складу с развојем Фројдове матапсихологије, Лакан открива трагове етичких теорија, који утичу на формирање и одржавање психоаналитичке заједнице, а цела година његовог истраживачког рада је посвећена артикулацији етике психоанализе (1959–1960). Етички проблеми, како их види Лакан, конвергирају у психоаналитичком третману с две стране: са стране анализираног и са стране психоаналитичара.

Вратимо се на тренутак Фројдовој перспективи: пре свега, на страни анализираног налази се проблем кривице и патогене природе цивилизоване моралности. У својим раним делима Фројд је био уверен у постојање базичног конфликта који влада између захтева цивилизоване моралности и у суштини аморалног полног нагона субјекта. Када морал задобије ненадокнадиву предност у овом сукобу, а нагони постану превише јаки да би били сублимирани, сексуалност је или изражена у перверзним облицима или потиснута, при чему је ова друга варијанта води неурози. Према Фројдовом мишљењу, цивилизовани морал је у корену нервних болести.¹⁰ Фројд је даље развио своје идеје о патогеној природи морала у теорији о несвесном осећају кривице, а у његовом каснијем концепту суперјега унутрашње морално деловање постаје окрутније у мери у којој се его потчињава свом захтеву.¹¹ На страни аналитичара је други проблем: како се носити с патогеним моралом и несвесним осећањем кривице анализираног, као и читав низ етичких проблема који могу настати у психоаналитичком третману. Ова два извора етичких проблема постављају различита питања за аналитичара:

Прво, како аналитичар треба да реагује на осећај кривице анализираног? Сигурно не говорећи анализираном да заправо није крив, или покушавајући да омекша, отупи или ублажи његов осећај кривице или да га сведе на неуротичну илузију. Напротив, Лакан тврди да аналитичар мора озбиљно да схвати осећај кривице, који етичке концепције делимично ублажавају колико се њиме и хране. У основи, кад год се анализирани осећа кривим, то је зато што је у неком тренутку одустао од своје жеље. Када аналитичару анализирани износи свој осећај кривице, задатак аналитичара је да открије

⁹ J. Rajchman, “Lacan and the Ethics of modernity”, *Representations* 15, 1986, 43.

¹⁰ S. Freud, “‘Civilized’ Sexual Morality and Modern Nervous Illness”, 1908, SE IX, 179.

¹¹ S. Freud, “The Ego and the Id”, 1923, SE XIX, 3.

када је анализирани одустао од своје жеље. Друго, како аналитичар треба да одговори на патогени морал који делује преко суперега? Фројдови погледи на морал као на патогену силу могли би да доведу до претпоставке да аналитичар једноставно мора помоћи анализираном да се ослободи моралних ограничења. За такво тумачење можемо евентуално наћи подршку у Фројдовим ранијим делима,¹² али Лакан се чврсто противи таквом ставу, преферирајући Фројдово песимистичније и зрелије становиште из *Нелајодносџи у кулџури*. Лакан категорички тврди да „Фројд ни на који начин није био прогресиван”.¹³ Психоанализа, дакле, једноставно није либертински етос, који уосталом баш Лакан доводи у питање.¹⁴

Чини се да ово ставља аналитичара пред моралну дилему. С једне стране, аналитичар не може да се једноставно усклади са цивилизованим моралом, пошто је овај морал патоген. С друге, не може ни да усвоји супротан либертински приступ, будући да и он остаје унутар поља морала, макар и као његова обрнута перспектива.¹⁵ Може се учинити да заговарање неутралности нуди аналитичару излаз, али је и тај пут блокиран. Не постоји етички неутрална позиција. Аналитичар не може да избегне сопствену одговорност, мора се суочити са етичким питањима. Етичка димензија је неизбежна током вођења и усмеравања психоаналитичког третмана, било да то аналитичар признаје или не. Она је потпуно откривена начином на који формулише циљ третмана, било да су ти циљеви формулисани експлицитно или тек изражени у појму редефинисања субјектовог ега, са свим импликацијама.¹⁶ На пример, формулације его-психологије о прилагођавању ега стварности подразумевају нормативну етику. Лакан у супротности с моралистичким односом и ставом нормативности его-психологије формулише сопствену аналитичку етику. Позивајући се на значај жеље, он је принуђен да то учини доводећи публику до оне тачке с које може да „преступи” Кант-Садово поље.¹⁷

Аналитичка етика коју Лакан формулише је етика која повезује деловање са жељом. Лакан то резимира у питању које има снагу *Последњеј суда*: „Да ли сте поступили у складу са жељом која је у вама?”¹⁸ Дакле, етика почива на издаји жеље, на пацификацији деловања и његовом превођењу у нормалност, а у срцу аналитичког

¹² S. Freud, “‘Civilized’ Sexual Morality and Modern Nervous Illness”, 1908, SE IX, 179.

¹³ J. Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis* 1959–60, 183.

¹⁴ J. Lacan, “Kant with Sade”, in: *Écrits. The First Complete Edition in English*, New York – London 2006.

¹⁵ Ibid., 3–4.

¹⁶ Ibid., 207.

¹⁷ Ibid., 207.

¹⁸ Ibid., 314.

искуства је контрапитање: како препознати природу жеље. Лакан ову етику супротставља „традиционалној етици” која се налази на супротном полу.¹⁹ Лакан „службу Добру” формулише као позицију традиционалне етике, етике која је дезинфикована од жеље, позивањем на умереност и средину, како је то уосталом изврсно формулисао Аристотел. Његова моралност је моралност господара, створена за врлину господара као што је повезана с поретком моћи.²⁰ Докле год је на делу моћ или служење добру, на делу је одлагање: „Докле год су жеље у питању, вратите се касније, нека чекају.”²¹ Довољно је позвати на постојање вечних прелазних фаза, све до транзиције која тече, као и на друге облике оптерећујућих одлагања. Једино за шта неко може бити крив, инсистира Лакан, јесте оставити своју жељу на чекању.²² Чинити нешто у име добра далеко је од тога да може да заштити од кривице као и од свих унутрашњих катастрофа, него неће заштити ни од неурозе и њених последица.²³ Жеља је оно што нас подржава на несвесном плану, артикулација онога што нас укоренује у одређеној судбини, која захтева да се дуг исплати.

Да ли је психоанализи потребан тај етички компас, нека врста етичког вођства? Лакан формулише три предлога: прво, једино за шта човек може бити крив је то што је издао своју жељу; друго, дефиниција хероја – херој је онај који се може некажњено издати; треће, издаја је за обичног човека начин служења општем добру, али више није могуће да он пронађе фактор који га је усмерио ка тој служби.²⁴ Традиционална етика је концентрисана око концепта Добра. Философи предлажу различита „добра” која се сва такмиче за позицију Сувереног добра. Психоаналитичка етика, међутим, види Добро као препреку на путу жеље. У психоанализи је „потребно радикално одбацавање одређеног идеала добра”.²⁵ Психоаналитичка етика одбацује све идеале, укључујући идеале „среће” и „здравља”; а чињеница да је его-психологија прихватила ове идеале спречава је да буде повезана с психоанализом.²⁶ Стога жеља аналитичара не може бити жеља да се „чини добро” или „излечи”.²⁷ Традиционална етика је увек тежила повезивању добра са задовољством; морална мисао се „развијала стазама суштински хедонистичке проблематике”.²⁸

¹⁹ Ibid., 314.

²⁰ Ibid., 315.

²¹ Ibid., 315.

²² Ibid., 319.

²³ Ibid., 319.

²⁴ Ibid., 321.

²⁵ Ibid., 230.

²⁶ Ibid., 219.

²⁷ Ibid., 218.

²⁸ Ibid., 221.

Психоаналитичка етика, међутим, не може да заузме такав приступ, јер је психоаналитичко искуство открило дволичност задовољства; постоји граница за задовољство и, када се то прекорачи, задовољство постаје бол. На крају, традиционална етика је усмерена на „службу добру”²⁹ и „ради на сигурно”, уређујући постојање пре питања жеље, заповедајући људима да оставе своју жељу на чекању.³⁰ Психоаналитичка етика присиљава субјект да се суочи с односом између поступака и жеље у „непосредној медијацији” садашњости.

После семинара о етици 1959–1960. године Лакан и даље смешта етичко питање у само срце теорије. Интерпретирајући чувену Фројдову фразу „Wo es war, soll Ich werden”³¹ као етичку дужност и доказујући етички статус несвесног,³² Лакан аргументује у прилог тези да статус несвесног није онтолошки него етички.³³ Овај преврат није довољно процењен. У традиционалном смислу, онтологија увек представља срце неког учења, а етика је из ње изведена. Тек у токовима немачког класичног идеализма долази до померања у корист практичног. Код Лакана налазимо још једно померање. Седамдесетих година прошлог века Лакан помера нагласак психоаналитичке етике с питања деловања („да ли сте поступили у складу са својом жељом?”) на питање говора. Међутим, ово је више разлика у нагласку него у позицији, јер је за Лакана говор сам по себи чин. То је у основи етичка позиција која одваја психоанализу од других праваца који инсистирају на моћи сугестије. Аналитичар треба да се повуче, а не да саучествује с „пацијентом”, тј. да га сам производи као свој одраз. Психоанализа, у овој варијанти, заснива се на поштовању права анализираног на отпор.

СПЕКУЛАТИВНОСТ ПАРАПРАКСЕ

У игри је још један Лаканов појам који се мора довести у везу с Аристотелом, а то је појам праксе. Лакан инсистира на дистинкцији између *ионација*, које обухвата све животиње, и праксе, која припада симболичком. Пракса може бити приписана искључиво људским субјектима. Основни квалитет праксе састоји се у томе што се делатник може сматрати одговорним за своја дела, али пре свега у етичком али не и у правном смислу. Психоаналитички концепт одговорности се веома разликује од правног концепта. Правни

²⁹ Ibid., 314.

³⁰ Ibid., 315.

³¹ S. Freud, *New Introductory Lectures on Psycho-Analysis*, 1933a, SE XXII, 80.

³² J. Lacan, *Écrits: A Selection*, transl. A. Sheridan, London 1977, 128.

³³ Ж. Лакан, *XI Семинар. Четири основна појма психоанализе*, 39.

концепт одговорности повезан је са целокупним питањем интенционалности. Проблем се компликује открићем да поред својих свесних планова субјект има и несвесне намере. Нема ненамерних дела! Дело је редовно израз и манифестација жеље. Ове радње се могу назвати „парапраксе”, заплетене и заобилазне радње, а такве су само уколико се посматрају са стране свесних намера. Задатак спекулативног читања Аристотелове етике на трагу Лаканове рецепције састоји се у признању парапраксе. У психоаналитичком третману субјект се суочава с етичком обавезом преузимања одговорности и за несвесне жеље изражене у његовим поступцима. Анализирани треба да препозна случајне радње као адекватне радње својих намера.

Уводећи на мала врата концепт жеље, проширени појам праксе истовремено уводи у деловање – несвесно. Ипак, порекло концепта је новолатиничко. Реч је о спекулативном путу, од Једног, посредством еманације, да би се цео процес, овога пута уз самосвест и рад, завршио у свом почетку. Дакле, поред круга обичаја и морала, постоји још један круг, а то је онај који истражује метафизика као пут еманације из Једног (Плотин, отуђење), а затим следе различити облици повратка или окрета, почевши од мистичног искуства, борбе, рада, стваралаштва и сл., као што већ то региструју историје философије. Повратак потиснутог, као што је то формулисао Маркузе, „испуњава забрањену и подземну историју цивилизације”.³⁴ Реч је о спекулативно-хуманистичком језгру које Лакан редефинише и опет доводи у питање. Тај повратак у „изворно”, неалиенирано стање посредством борбе и рада, уколико се рачуна на основу принципа задовољства, као што то мисли Маркузе, није могућ. Повратак потиснутог начела је за Маркузеа повратак принципа задовољства!³⁵ У *II семинару* Лакан тврди да се принцип задовољства не може учинити основом етике, а „позиционирањем у регистру задовољства етика пропада”. Суверено добро се ни на који начин не може замислити као неко мало добро које се преноси у бесконачност, а уколико се и замисли, носи са собом и извешан ризик пасивности и нарцизма.³⁶ Бар из лакановске перспективе, теза о спекулативном повратку у будућност, као еманципаторној стратегији, не стоји.³⁷

Позиција лакановске етике је одређена критиком Аристотела, а предмет критике је апсорбован у нов концепт. Прво, сагледајмо

³⁴ Н. Marcuse, *Eros i civilizacija*, prev. T. Ladan, Zagreb 1985, 27.

³⁵ Ibid., 26.

³⁶ Ж. Лакан, *Четири фундаментална појма психоанализе*, 258.

³⁷ Моје инсистирање на сагласности лакановске етичке перспективе и тезе о спекулацији Милана Кангрге Лакановом критиком Аристотела је доведено у питање. Делимично оспорену тезу сам формулисао у тексту: С. Дамњановић, „Психоанализа спекулације и етика психоанализе”, у: *Психоанализа и њезине судбине*, Загреб 2021, 265–309.

критички пут! Како су настале етичке концепције? Аристотелова етика припада реду етика антике, а оне јесу етике душе која се препознаје и делује у складу с изврсношћу или врлином. То је етика разборитог живота за оног који је способан да оствари есенцијалне способности човека, као и да их наметне ономе ко није способан да их оствари. Али, психоанализа као етика која има посла с несвесним, није усмерена на улогу појединца у друштву као ни на култ разборитости, него је њена сврха да обелодани оно што се налази на „другој сцени”.³⁸ Реч је о сасвим другом етичком светлу и то не оном који би разбио мрак позорнице и све подвео првој сцени, него напротив, прву сцену схватио из друге, али и другу из прве. За Лакана, Аристотелова етика је заснована на принципу уживања.³⁹ Али, традиционална етика није способна да сагледа шта то одваја наше „жеље” од „потреба”. За разлику од потребе која се може задовољити, жеља не може никада бити задовољена, она је константна у свом притиску, што све заједно води формулисању учења о врховном Добру које аболира узалудност одлагања и потенцира одбацивање кривице. Напротив, дело се фаворизује а кривица се прихвата.

Сцену преокрета праксе у параксису, као и њихову синтезу, прегнантно формулише Рајхман:

Против философске слике света у којој разум може знати шта је добро и учинити Закон непотребним, Лакан нуди слику „трагичног” света чији Закон претходи знању и у неку руку с њим је инкомпатибилан, где појединац може „пробити закон” не знајући за њега. Психоанализа повезује такав Закон са концептом жеље.⁴⁰

Обрат је парадоксалан: уводећи димензију Закона, лакановска психоанализа спасава етику. Рајхман даље наглашава како Лакан у Сократу виду фигуру философске форме. Потреба за знањем *добра* води животу у коме врлина и мудрост могу ићи руку под руку. У *Гозби* се тај преокрет ка формирању парадигматичног философског живота може сагледати посредством инверзије античке еротике. Потрага за бесмртношћу племенитих младића претворена је у потрагу за безвременом истином, у којој философ постаје суптилни господар душа својих васпитаника – позивајући се да до истине свако мора доћи сам. Ерос, као жеља, дислоциран је у априорну жељу – знати о еросу, сазнати суштинску природу жеље која је запосела појединца. Премештањем ероса у захтев да се ерос сазна, долази до кореспонденције са структуром трансфера која се може открити у

³⁸ J. Rajchman, “Lacan and the Ethics of modernity”, 47.

³⁹ J. Lacan, *Encore, The Seminar of Jacques Lacan, Book XX*, transl. B. Fink, New York – London 1999, 7, 49–59, 66–67, 78–82.

⁴⁰ J. Rajchman, “Lacan and the Ethics of modernity”, 47.

хистерији. Маскирањем жеље у симптом чији смисао анализирани не може изрећи, хистерик захтева да други изрекне смисао који му увек измиче. Психоаналитичка љубав је образована тим захтевом. Слично томе, посредством *незнања* Сократ индукује код својих саговорника захтев за знањем који постаје основа нове врсте философске љубави. Иначе, Лакан код Сократа дијагностикује низ симптома хистерије. Због тога Сократ може сваком асистирати на порођају знања, знања које у ствари сам не може знати, чинећи себе господаром ситуације.⁴¹

ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА О ЛАКАНОВОЈ РЕЦЕПЦИЈИ АРИСТОТЕЛА

Лаканово читање Аристотела одређено је спекулативном визуром и психоаналитичким концептом. Лакан с једне стране остаје веран Аристотелу, али с друге обезбеђује себи адекватну критичку позицију с које може да напусти и „спекулативног” Аристотела, како би на плану анализираниог субјекта могао да подстакне другачији однос према жељи. Спекулативни, као и сваки други аристотелизам у условима подељеног субјекта 20 или 21. века, више није меродаван.

У Лакановом читању Аристотела врховно Добро је заузело место отворено Сократовим трансфером знања. Жеља за истинским знањем представљена је као природна и универзална, задовољство постаје суштински повезано с добрим и неопходно га је познавати. Контемплација која долази да изрази истинску природу човека извор је доброг живота, а свет као такав опстаје у кретању захваљујући контемплативној иматеријалној форми. У Аристотеловој доктрини непокретни покретач одражава највише блаженство (*eudaimonia*). Лакан у тој формулацији налази захтев од стране Другог за кога се претпоставља да зна шта је добро за нас: уколико Аристотел подржава своје Добро кроз непокретну сферу, а свако од нас је у потрази за својим добром, то је могуће зато што га познајемо.⁴² Систем у коме се све креће према своме добру, и свако добро према свом финалном добру, обезбеђује модел етичке заједнице (*philia* или пријатељство). Основа пријатељства, *philia*, може се пронаћи у чињеници да свако биће идентификује своје добро с добром које сија из врховног Другог.⁴³ Пошто философија обезбеђује метафизички

⁴¹ Ibid., 47.

⁴² J. Lacan, *Encore*, 78–81.

⁴³ Ibid., 78.

задовољни, уживајући у својој патњи као и у могућности да оставимо своје жеље на бесконачном чекању.

Лаканов однос према Аристотелу посебно је значајан јер обележава различите облике тривијализације философских аргумената, као и потребу да се ближе одреди питање значаја античких философа у савремености. Али, и предмет критике има своје право – он дугорочно одређује оно *што* критиковати. Питања која следе налазе се на позадини питања о смислу етике: Да ли су и философи, баш као и сви други људи на овој земљи, склони да одлагањем оставе своју жељу на чекању, поготово када инсистирају на својим етикама? Да ли су спремни на издају и још чешће на самоиздају, поготово када је реч о „програмским документима”? Да ли се може рећи, сасвим аристотеловски, да је добар чин сам себи сврха само уколико се не одлаже? Ствари се, упркос популарној балади, не могу надокнадити.

Спекулативни потенцијал Аристотелове етике, њено философско срце, опстаје, упркос свим наводним афирмацијама, зато што развија и изазивање оспоравање сопствених петрификованих форми, уз праксу која неће устукнути пред парапраксом, већ ће њоме бити прожета. Лаканова верност Аристотелу, парадоксално, довела је у питање оно што у развоју етичких концепција следи из Аристотелове етике. Хегелова рецепција обезбеђује Лакану могућност да се Аристотелу приступи са спекулативне, парапрактичне стране, тј. да се уведе димензија руковања несвесним као крајњи „испит зрелости”. Из тих разлога Лакан високо вреднује Хегелово инсистирање на спекулативној димензији Аристотелове етике. Лакан покушава да избави етику из зачараног круга самоспутавања и одлагања. Кључни појмови из Аристотелове етике и метафизике уведени су као концепт разумевања трансферног односа. Тако постаје могућа легура аристотелизма и психоанализе. Лакановом критиком етике, колико и прихватањем Аристотеловог спекулативног становишта, етика се помера из имагинарног регистра који води самоспутавању и одлагању, а смешта се у регистар симболичког – у димензију изласка из пећине самоспутавајуће незрелости.

ЛИТЕРАТУРА

- Аристотел, *Никомахова етика*, прев. Р. Шалабалић, Сремски Карловци – Нови Сад 2003.
- Аристотел, *О души. Најовор на филозофију*, прев. Б. Бошњак, Загреб 1987.
- Аристотел, *Реторика*, прев. М. Вишић, Загреб 1989.
- Verheaghe, P., *On Being Normal and Other Disorders: A Manual for Clinical Psychodiagnostics*, London 2008.

- Дамњановић, С., „Психоанализа спекулације и етика психоанализе”, у: *Психоанализа и њезине судбине*, Загреб 2021.
- Лакан, Ж., *XI Семинар. Четири основна појма психоанализе*, прев. М. Бујанић-Ледници, Загреб 1986.
- Lacan, J., *The Ethics of Psychoanalysis 1959–60. The Seminar. Book VII*, transl. D. Porter, New York – London 1997.
- Lacan, J., *Écrits: A Selection*, trans. A. Sheridan, London 1977.
- Lacan, J., *Écrits. The First Complete Edition in English*, trans. B. Fink, New York – London 2005.
- Lacan, J., *Encore, The Seminar of Jacques Lacan, Book XX*, transl. B. Fink, New York – London 1999.
- Marcuse, H., *Eros i civilizacija*, прев. Т. Ладан, Загреб 1985.
- Mikulić, B., Žitko, M., Damnjanović, S., (ur.), *Psihoanaliza i njezine sudbine*, Загреб 2021.
- Plato, *Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo. Phaedrus*, Cambridge, Massachusetts – London 2005.
- Платон, *Огбрана Сократова. Кријон. Федон*, прев. М. Н. Ђурић, Београд 1976.
- Rajchman, J., “Lacan and the Ethics of modernity”, *Representations* 15, 1986.
- Фатић, А., Булатовић, А., „Морална нормативност и душевно здравље: лакановско разумевање неурозе и психозе у светлу интегративне психотерапије”, у: *Психоанализа и њезине судбине*, Загреб 2021.
- Freud, S., *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud (SE)*, transl. J. Strachey, A. Freud, London 1953–1974.
- Хегел, Г. В. Ф., *Историја филозофије* 1–3, прев. Н. Поповић, Београд 1983.
- Хегел, Г. В. Ф., *Филозофија њовијесџи*, прев. В. Зоненфелд, Загреб 1951.
- Хегел, Ф. В. Ф., *Енциклопедија филозофских знаносџи*, прев. В. Зоненфелд, Сарајево 1987.

Srdan Damnjanović

Faculty of Law for Commerce and Judiciary in Novi Sad
University Business Academy in Novi Sad

ARISTOTLE AND LACAN: SPECULATION AND PARAPRAXIS

Summary

The paper examines the role of Aristotle’s ethics from a Lacanian perspective. Hegel’s assessment of Aristotle’s practical philosophy is partly authoritative for Lacan’s reinterpretation of Aristotle. It ensures a speculative, parapractical approach to Aristotle, i.e. it introduces the dimension of handling the unconscious as the ultimate “rite of passage”. Lacan tries to rescue ethics from the vicious circle of self-restraint and postponement and adopts some of Aristotle’s ideas in the construction of the ethics of psychoanalysis. Whereas it surfaces as a psychoanalytical association, in its internal form ethics exists as a sense of guilt or in the very act of betrayal. What we are talking about is the Aristotelian circle: moral virtue comes with habit, which is why

it got its name (ἥθος), only slightly different from the name for custom (ἔθος). One of Lacan's key formulations is unequivocally Aristotelian: desire is always the desire of the Other (transfer). Lacan's expansion of the jurisdiction of ethics actually undermines its foundations, if it is understood as the skill of leading a good life. With Lacan's critique of ethics, as well as his adopting of Aristotelian speculative point of view, ethics is moved out of the imaginary register which leads to self-restraint and postponement, but it is also moved to the register of symbolic – thoughtful action and faithfulness to desire.

Key words: Jacques Lacan, Aristotle, G. W. F. Hegel, speculation, transference, ethics, desire, betrayal, happiness, pleasure principle.

ХРОНИКА
CHRONICLE



ОСМИ МЕЂУНАРОДНИ СИМПОСИОН О АНТИЧКОЈ
 МАКЕДОНИЈИ, СОЛУН, 21–24. 11. 2017.
 (ANCIENT MACEDONIA, EIGHTH INTERNATIONAL
 SYMPOSIUM HELD IN THESSALONIKI, NOVEMBER 21–24, 2017)
*Ancient Macedonia VIII. Macedonia from the Death of Philip II to
 Augustus' Rise to Power. Papers read at the Eighth International
 Symposium held in Thessaloniki, November 21–24, 2017. No. 287.*
 Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 2021 / *Αρχαία Μακεδονία
 VIII. Η Μακεδονία από τον θάνατο του Φιλίππου Β' έως την άνοδο
 του Αυγούστου στην εξουσία. Ανακοινώσεις κατά το Όγδοο διεθνές
 συνέδριο, Θεσσαλονίκη, 21–24 Νοεμβρίου 2017. No. 287. Θεσσαλονίκη:
 Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, 2021.*

У новембру 2017. године, скоро десет година после седмог симпозијума посвећеног периоду до смрти Филипа II, у Солуну је одржан осми симпозијум о античкој Македонији. Било је логично да се традиција настави наредним периодом, од смрти Филипа II до ступања Августа на власт, што је и учињено. Разлоге кашњења и овог зборника је лако претпоставити, али не и разлоге за извештај пад квалитета научних прилога.

Кратак и прикладан предговор, на грчком и енглеском, не доноси ништа више осим историјата овог традиционалног симпозијума. Прилог Поликсене Адам-Велени је вероватно први поднет и односи се на олинтски уговор о продаји, закључен неколико месеци пре распада Халкидичког савеза. Викторија Аламани-Сури бави се микроглиптиком Верије касног хеленизма (Афродита, Асклепије), а Емануил Вутирас надгробном стелом из Амфипоља (једног хеленизованог Илира?), чији је епиграм препознат као дело атичког трагичара Хајремона (*Παλαίτινσка ανήολο-ίηја*) од средине 4. века старе ере. Четврти је необичан прилог Константине Кондојани о монетама Филипа V у континенталној Хелади, јер личи на студентски рад и није му место на оваквом престижном скупу.

Суверена у својој области, Ангелики Котариди нема нам много рећи о хеленистичкој Ајги, али има доста о некрополама у близини града и о засебним гробним целинама у којима су вероватно сахрањене значајне историјске личности. Посебно су интересантне претпоставке наследнице

Андроника о простору на коме су се одржавале Ксандике и о припадности кремираних посмртних остатака пренетих у градско светилиште Еуклеје. Ангелики Кукуву је успешно представила три сликане надгробне стеле из Берије, које је могла да проучава само макроскопски. Фотографије су, нажалост, црно-беле. После кратке, али квалитетне студије Теодора Куребанаса о солунском ковању монета у хеленистичком периоду, долази само део велике студије Зоје Котица о каснокласичној и хеленистичкој керамици гробова северне некрополе Пидне.

Коропластика Пеле је тема занимљивог прилога ветерана грчке археологије Марије Лилимбаки-Акаматис и Јована Акаматиса, док две чланице нове генерације, Зоје Лола и Констандула Хавела, лепо представљају рељефну „источнојонску” (главно ефеску, а по дистрибутивном центру „делоску“) керамику из дубине Термајског залива, из различитих препознатљивих радионица, колико то дозвољавају досадашња ограничена ископавања. Василики Мисаилиду-Деспотиду обрађује физиономију халкидичке еубојске колоније Афитис после њеног укључавања у Македонску базилију. Прилог професора Панделиса М. Нигделиса о једном „граматику” (могућа реконструкција) из троадске Александрије у амфиполском гимнасиону не доноси ништа посебно, али је сликовито поређење слова веома корисно.

Издање и тумачење изузетне мермерне остеотеке из Археолошког музеја Килкиса дало је прилику Елени Папајани да обнови уверљиву хипотезу о ширењу иконографског типа оружаног коњаника с пратњом из Македоније на римски север. Археолог Катерина Перистери даје сажет извештај о ископавањима сензационалног тумулуса Касте код Амфиопоља у периоду 2012–2014. године. Наравно, највероватнији његов становник је Александаров хетарос Хефајстион. Тронови из македонских гробница су тема занимљивог прилога Василикије Стаматопулу. Нажалост, сада већ покојна директорка Археолошког музеја у Солуну, Евангелија Стефани, изнова је обрадила сва сведочанства о култу Мајке Богова Кибеле у Македонији. Њен обиман и квалитетан рад закључује се логичном констатацијом да је овај култ морао да буде аутохтон за Македонце да би се толико преплитао и ширио у периоду македонске хегемоније. Прилог Катерине Цанавари о једном зиданом бачвастом гробу изграђеном у облику корпе с некрополе древне Лете не премашује само древну Македонију и Тракију, него и модерну грчку и бугарску археологију. Њена колегиница Марија Цимбиду-Авлониту представља гробне целине с простора источне и мањим делом западне некрополе хеленистичког и раноримског Солуна, с посебном пажњом на малим глиненим статуетама.

Развој „великог сликарства” (углавном гробница и палата) у Македонији и његов утицај на ангиографију обрадила је Констандина Цонака, а питања организације и функционисања радионица комерцијалних амфора у Аканту обрадио је Коста Филис. Донеке конфузан и спекулативан рад Калиопе Хациниколау о предачко-династичким култовима Македонаца (Зевс, Херакле и њихова веза са херојем коњаником!) не оставља баш најбољи утисак. Први прилог на енглеском језику, америчке научнице Берил Бар-Шарар о луксузној уметничкој тореутици коју је Македонија

предала Риму, права је посланица, али је наслов неприкладан. Други је не сасвим језички уредан рад академика Вере Битракове-Грозданове из Скопља, једна врста извештаја о новим налазима на подручју древног Лихнида. Проф. Елизабет Карни из САД бави се нестајањем династије Аргеада и сећањем на њу искључиво кроз сочиво реалполитике. Веома интересантан „кратак” преглед о још неистраженом исидском (и других египатских богова, са *interpretatio graeca*) светилишту у Солуну је приредио Периклис Христову на основу пронађених скулптура и натписа. Италијански научник Антонио Корсо убедљиво уводи могућност да је чувени грчки сликар и вајар Аетион-Еетион потицао из Амфиопоља и да је био аутор уметничких елемената тумулуса Касте. Френк Добнер се укратко бави култом Августа у древној македонској и трачкој Калиндони, који је увела и одржавала племићка породица, чија је гробница била повезана са булеутерионом.

Обрађујући један занемарени одломак Дионисијевог „Анаплуса по Босфору”, Олег Габелко покушава да из војне историје изведе закључке за родослов Антигоноида, али, нажалост, његово дело је једно од оних с инспиративним почетком и разочаравајућим крајем. Вилијам Гринвалт прво једноставно констатује оно што је очигледно у епизоди с дрским Хермолајем, који је био под утицајем ученог демократа Калистена, а онда дели савете колегама. Рад Милтијада Хацопулоса с неприкладним насловом пресек је његове књиге о Филиповој смрти из 2018. године. Наслов прилога Деспине Игнатијаду такође вара, јер не разматра детаљно македонски део живота Арсиноје II, него се задржава на уникатном „Покопу у Неаполису”, који је по налазима највероватније припадао некој жени из краљичине свите. У везу с краљицом доводи се и већ приказан солунски Сарапејон. Сликане и вајане представе разних „*literati*” на македонским и тесалским надгробним споменицима из класичног и хеленистичког периода детаљно су обрадили Мирина Калајџи и Марија Стаматопулу.

Софија Кремиди даје значајан допринос разумевању историјских околности под којима су се распространиле хистијајске, па и халкидске монете, и настале њихове македонске „имитације”. Просопографска студија Јурија Кузмина о Спарти и Стратоники из гробнице Лисона и Каликла сведочи не само о историјски значајним именима већ и о инцестуозним и мешовитим браковима код античких Македонаца.

Ветеран Робин Лејн Фокс је у свом прилогу постигао импресиван искорак у проучавању неких аспеката контроверзних односа и сличности између Епира и Македоније, али не можемо се око свега сложити. Следи исцрпан рад Манолиса Маноледакиса о Александровој незаинтересованости за слободарску јужну обалу Црног мора. Ефтерпи Иконому истражује богове и симболе у македонској погребној иконографији, а Олга Палагија упоређује сликарске композиције једне гетске и једне македонске гробнице, дајући и претпоставке о покојницима. Хрисула Саацоглу-Палиадели је припремила својеврсно предиздање сребрне панатенејске амфоре откривене на простору светилишта Еуклеје у Ајгама, употребљене као цинерарна урна, што је једини такав пример у свету. У њој су пронађени остаци непознатог малог детета, а у непосредној близини остаци који

су вероватно припадали Барсини и Хераклу. Расправа искусног Пасхалиса Пасхидиса о неформалном македонском савету у два облика вероватно није последња реч у тој научној дискусији. Селини Псома објашњава додавање Артемиде Таурополске традиционалним боговима у које су се Македонци клели (Зевс, Ге, Хелиос и Посејдон), али је на крају морала да дода нетипичан додаток о ситуацији широм грчког света, који показује да се ту ради о специјализацији култа ове богиње.

Школску и за ширу публику веома корисну рекапитулацију истраживања о транзицији у свим сферама после римског освајања Македоније дају Ризакис и сада покојни Турацоглу. Претпоследњи прилог је неизмењено на симпозијуму прочитано саопштење грчке ономастичарке Аргиро Татаки о етницима, етничким формама и географским именима у функцији личних македонских. Нажалост, из непознатих разлога није га развила као целокупни ономастички рад, који би, наравно, изискивао превазилажење искушења да споји што већи број македонских антропонима с топонимима из ширег медитеранског простора. Овај зборник се завршава студијом професора Јоаниса Ксидопулоса о почасним титулама добротвора из римске Македоније, где аутор исправно примећује да се македонски градови нису додворавали добротворима, већ су их позивали на друштвену одговорност, редовно поштујући римску доминацију и хеленско културно јединство.

Занимљиво је што немају сви радови издвојену библиографију на крају. Прво иду они на грчком, а затим они на енглеском језику, без апстраката и без сажетака. Други језици вероватно нису били заступљени. Штампане грешке су малобројне. Надајмо се да ће следећи симпозијум, можда посвећен античкој Македонији римског царског периода, ићи не један, већ неколико корака напред.

Јовица Гроздановски
независни истраживач
Битољ

КРИТИКЕ И ПРИКАЗИ
REVIEWS



СПАСЕЊЕ И СПАСИТЕЉИ У РЕЛИГИЈИ СТАРЕ ГРЧКЕ
 Theodora Suk Fong Jim, *Saviour Gods and Soteria in Ancient Greece*,
 Oxford University Press, Oxford 2022, xiii + 319 стр.

Појам *сйасења* (грч. σωτηρία) и богова који доносе спасење (σωτήρες) има релативно скромно место у студијама античке грчке религије. Такво стање је доста изненађујуће, ако се има у виду учесталост ових термина у књижевним текстовима и на епиграфским споменицима. Један од проблема при истраживању ових питања је централно место које концепти *сйасиџеља* и *сйасења* имају у раном хришћанству. Грчка терминологија је на први поглед идентична хришћанској, али се иза ње крије другачије значење. Међу историчарима религије и антрополозима старије генерације постојала је приметна бојазан од конфузије појмова и уношења монотеистичких схватања у проучавање једне претхришћанске религије. Неки историчари су, напротив, оцењивали ове древне грчке концепте као баналне и површне у поређењу са хришћанским, и стога истраживачки неинтересантне. Све то је водило занемаривању једног важног историјског и религијског питања. Монографија британског историчара старогрчке религије, Теодоре Сук Фонг Џим, несумњиво ће дати велики подстицај даљем проучавању ових питања. Она је до сада била највише позната по специјалистичким студијама о разним проблемима грчке религије и ритуала, као и по монографији посвећеној обичају давања десетине и првих плодова боговима.¹

Ова занимљива књига почиње опширним уводом (стр. 1–23). Ту је размотрен проблем богова-спаситеља, али и људских бића којима су давани такви епитети. Дат је преглед ранијих истраживања и теоријских модела који су употребљавани у анализи овог питања, дискутоване су неке методолошке тешкоће, као и грчки терминологија која се среће у писаним изворима.

У првом поглављу („Сотерија: концепт са више значења”, стр. 24–45) разматрају се порекло и развој концепта спасоносне божанске интервенције у класичној грчкој књижевности. Концепт богова-спаситеља присутан је у развијеном облику већ код Хомера, мада термини σωτηρία и σωτήρ нису.

¹ T. S. F. Jim, *Sharing with the Gods: Aparchai and Dekatai in Ancient Greece*, Oxford 2014.

Ови изрази су најпре посведочени у *Хомерским химнама*, где се Посејдон и Диоскури називају спаситељима. До V века пре н. е. ови изрази су раширени и добро познати: користе их Есхил, Пиндар, Херодот, Тукидид, Аристофан и други аутори. Већ из ових бројних примера види се да грчко схватање „спасања” није имало никакве везе с блаженством с оне стране смрти. Када су се Хелени молили или захваљивали за спасење, то је био покушај да се одврате непосредне, тренутне претње по живот и имовину. Када се појави опасност, наизглед неизбежна, а заједница или појединац је ипак избегну или доживе у блажем облику од очекиваног, то би био знак чуда, спасоносне интервенције неког божанског бића.

У другом поглављу („Спасавање заједнице: богови спаситељи и колективно избављење”, стр. 46–79) разматрају се примери избављења и спаситеља које у изворима срећемо на колективном нивоу. Прве целине овог поглавља посвећене су анализи божанских титула и епитета сродних звању *соџера*. Затим следи тематски преглед ситуација у којима су Хелени тражили и очекивали спасење. Какве су то силе претиле градовима и племенима да је била неопходна божанска помоћ? У питању је пре свега избављење од ратне претње, од уништења или поробљавања које доноси пораз у рату, али и спас од тираниде, од неправедне и опресивне владавине. Заразне болести и разне природне непогоде (невреме, суша и глад, земљотреси, поплаве) такође имају важно место у овом религијском искуству. У неким градовима су позивање на спаситеље, изражавање захвалности и слављење ових богова постали део култне рутине, чак свакодневце, која није више није била везана за конкретне претње по безбедност, здравље и имовину грађана.

Треће поглавље („Појединачно спасење: личне потребе и искуство спасења”, стр. 80–117) говори о појединцима, обичним људима који су веровали да своје спасење (неретко преживљавање) дугују милости виших сила. Док неки примери и овде долазе из наративних извора, много више сазнајемо на основу епиграфских споменика и папируса. Неке претње су аналогне онима с којима су се сретале целе заједнице (преживљавање у рату или бекство из заробљеништва, опоравак од болести, избављење од глади и сл.). Али читамо и многе друге, занимљивије примере: људи који су преживели несрећу на мору, у олуји или бродолому, појединце који су избегли разбојнике или преживели у страној земљи и страној клими, жене које су успешно прошле кроз тежак порођај, ловца на слонове који се срећно вратио из унутрашњости Африке, чак путника који је са својим животињама преживео одрон и осетио се обавезним да подигне споменик у знак свог спасења – упућен Асклепију! На овим примерима се види велика разноликост и флексибилност традиционалне грчке религије. Људи су имали слободу да тумаче догађаје из свог живота на разне начине и да, ако би се одлучили да виде у њима чудесно спасење, одаберу свог спаситеља, божанство коме би дуговали безбедност и даљи живот. Штавише, било је појединаца који су одлучили да спасење зазивају ради решавања животних проблема, па чак и у баналним ситуацијама попут проблема у раду, материјалне добити или исхода суђења. Интересантно је приметити

да су робови и ослобођеници ретко своје молитве за слободу усмеравали ка боговима-спаситељима.

У четвртом поглављу („Један свет спаситеља: ширење трансбожанског епитета”, стр. 118–165) разматрају се проблем примене и ширења спаситељских епитета, као и њихове везе са другим аспектима култа. Зашто су ове епитете нека божанства имала редовно, друга ретко, остала никада? Посејдон, Диоскури и, наравно, Зевс рано су названи сотерима, ускоро и Артемида и, касније, Атина. Од IV века пре н. е. број божанства с овом ознаком је у великом порасту. Асклепије је релативно касно добио епитет „спаситеља”, али то можда долази одатле што је спасење једна од функција која му припада већ по дефиницији. У римско доба он редовно носи ову титулу. Многа божанства никада нису наведена као спаситељи или су тако наведена врло ретко, што је понекад очекивано (Ареј, Хад), али понекад и изненађује (Афродита, Деметра). Мада је први посведочен с тим атрибутом, још у *Хомерским химнама*, Посејдон се ретко зазива као спаситељ, а када се то и чини, од њега се не траже заштита или помоћ, већ суздржаност: да обузда свој гнев и да не потапа лађе или изазива земљотресе. Хеката се често јавља као спаситељица у римској Фригији, што је на први поглед необично, али вероватно је у питању конфлација с неким анадољским култом. Најзад, нису ретки ни неименовани богови-спаситељи, обично наведени у множини. Разматрање географске дистрибуције ових култова пружило је прилику за уношење чак 18 историјских карти у текст монографије. Нажалост, квалитет ових прилога је доста низак.

Пета целина („Између људи и богова: хеленистички владари као спаситељи”, стр. 166–213) говори о примени божанског апелатива *соиџер* на смртне људе. У пракси ти смртни људи су хеленистички краљеви, пошто рани примери, који се понекад истичу (Гелон и Дион из Сиракузе, Филип II), почивају на проблематичним, нејасним или врло позним изворима. Изгледа да Александра Великог нико није звао спаситељем, али је зато исти епитет био чест међу његовим наследницима. Ауторка детаљно анализира све познате примере: Антигон Једнооки и Деметрије Полиоркет, Антигон Гоната и Досон, Птоlemeј I (вероватно најпознатији краљ-спаситељ), Птоlemeј IX, птоlemeидске краљице, Селеук I, Антиох I, Антиох III, Деметрије I, Атал I и Еумен II. У завршници поглавља разматра се епитет *соиџер* као део краљевске титуле, елемент у владарској пропаганди, те појава краљева-спаситеља у ширем контексту историје грчке религије.

На овом месту би читалац можда очекивао закључак и крај излагања, али ауторка доноси изненађење у виду шестог поглавља („Сотерија у старој Грчкој и раном хришћанству”, стр. 214–234). Оно, додуше, више личи на опширан додатак и не уклапа се сасвим у ранији текст и општу концепцију рада. Циљ поглавља је да покаже како грчки мистеријски култови, попут орфичких и елеусинских мистерија, не нуде ништа аналогно хришћанском појму спасења. Дуг је списак антрополога и историчара који су у овим култовима били склони да виде примитивне претходнике хришћанства. Ту идеју срећемо већ код старих хришћанских

писаца.² На први поглед, сличности су бројне: у њима имамо смртника који је убијен, али онда устаје из мртвих као бесмртни бог (Дионис, Орфеј, Атис) и показује пут својим следбеницима, постаје њихов „спаситељ” – или су бар то тако видели ранији истраживачи. То што су ови култови били заинтересовани за живот после смрти, не чини их „месијанским” у хришћанском смислу, што је теза коју је Валтер Буркерт (Walter Burkert, 1931–2015) успешно оборио пре готово четири деценије.³ Ауторка лако долази до истог закључка, делимично и захваљујући чињеници да се епитети σωτήρ и σωτῆρα изузетно ретко срећу у контексту мистеријских религија. Паганско виђење благостања на оном свету је различито од хришћанског концепта спасења.

Утолико се остатак последњег поглавља чини сувишним. Велике теме су покренуте али не и детаљно обрађене: старозаветни претходници хришћанских идеја, употреба термина σωτήρια и σωτήρ у *Новом завету*, њихова појава на хришћанским и нехришћанским надгробним споменицима. Поглед на свет раних хришћана је приказан као јединствен, револуционаран и без значајних претходника. Мало историчара данас дели такав став, хришћанске идеје нису дошле ниоткуда, само што њихови претходници нису били грчки мистеријски култови. Питање хебрејског порекла раних хришћанских схватања морало је бити боље разрађено и добити знатно више простора, да би ова целина имала смисла. Проблем утицаја староисточних религија (нпр. прастари концепт божанства које утебеђује смрт) и хеленистичког владарског култа на рано хришћанство такође је морао бити бар отворен, али они се у завршном поглављу једва и спомињу.

На крају монографије читамо кратак „Закључак” (стр. 235–238) и четири додатка.⁴

У целини, рад Теодоре Сук Фонг Цим вредан је и добродошао допринос истраживању грчке религије. Ако изузмемо донекле проблематично шесто поглавље, рад је пажљиво обликован, добро аргументован и почива на исцрпном познавању изворног (нарочито епиграфског) материјала и релевантне модерне литературе. Најважнији од неколико закључака које

² R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*, Leipzig 1920; W. R. Halliday, *The Pagan Background of Early Christianity*, Liverpool 1926; H. R. Willoughby, *Pagan Regeneration: A Study of Mystery Initiations in the Graeco-Roman World*, Chicago 1929; M. P. Nilsson, *A History of Greek Religion*, Oxford 1949, 213–223; W. W. Tarn, G. T. Griffith, *Hellenistic Civilization*, New York 1964, 353–360; Ц. Ц. Фрејзер, *Златна врана: истраживање магије и религије*, Београд 1992, 451–457; W. K. C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion*, Princeton 1993, 261–270, и многи други. Ови научници су имали тенденцију да мистеријске култове посматрају као позни феномен, знак кризе или опадања грчке религије, или да их свде на симптом снажног источњачког утицаја (што је за многе од њих било исто).

³ W. Burkert, *Ancient Mystery Cult*, Cambridge MA / London 1987, 3.

⁴ Appendix I је посвећен анализи израза „ради спасења града” (εἰς σωτηρίαν τῆς πόλεως) који се, уз мање варијације, среће у тридесетак декрета различитих грчких градова. App. II говори о појави (наизглед) новог божанства у Анадолији и Тракији чије се име бележи партиципом Σώζων („Онај који спасава”). App. III разматра зазивање Хекате Сотеиρε на шест надгробних споменика из Мале Азије (сви су наведи у прилогу). App. IV говори о латинском изразу *salus* („здравље”, „безбедност”, „избављење”) и боговима спаситељима у римској религији. Четврти додаток изгледа као скица неког опширнијег будућег рада.

читамо на овим страницама је особита, донекле прозаична природа грчког поимања спасења. То је спасење од тренутних, мада озбиљних (често смртоносних) опасности на овом свету, избављење које траже живи људи, овде и сада. Оно нема загробну, још мање есхатолошку димензију. Научници који су тврдили другачије, углавном су писали под утицајем хришћанских схватања.

Немања Вујчић
Универзитет у Београду
Филозофски факултет

UDC 37(38)(049.32)

КУЛТУРА, ОБРАЗОВАЊЕ И ИДЕНТИТЕТ У ХЕЛЕНИСТИЧКОМ ЕГИПТУ

Mario C. D. Paganini, *Gymnasia and Greek Identity in Ptolemaic Egypt*,
Oxford University Press, Oxford 2022, xvi + 317 стр.

Гимназија (γυμνάσιον) јесте централна образовна, културна и друштвена институција старих Грка у хеленистичко и римско доба. Рана гимназија била је једноставна целина, отворен простор намењен физичким вежбама. Од средине IV века пре н. е. ова установа се преображава и постаје комплекснија, у архитектонском смислу (следећи пример Делфа), као и у функционалном (под атинским узором). Хеленистичка гимназија је врло сложена целина. Чак и оне најскромније укључивале су светилиште, извор воде, палестру и неку врсту аудиторијума. Већина је нудила много више од тога, укључујући сале за гозбе и друге светковине, отворене просторе за окупљања, вртове, баште, купатила, стадионе, библиотеке, галерије, реторске и философске школе. Гимназија је била основни носилац грчке културе и начина живота. Већи градови имали су их неколико, они мањи бар по једну, али гимназије се срећу и изван градова, по селима и у војним колонијама у Египту и Азији, где год је било насељеника из Егејског басена.

Имајући у виду тако велики значај гимназије, изненађује оскудица приступачне модерне литературе о њој. При томе не мислим на многобројне специјалистичке археолошке, епиграфске и папиролошке радове у којима и даље остаје главнина знања о овој важној античкој установи. Изузев одговарајућих места у историјама образовања и спорта у антици, гимназије су ретко предмет општих радова. И после шест деценија Делормова (Jean Delorme, 1914–2005) монументална студија и даље стоји сама, као храбар покушај анализе свих извора и материјалних остатака античких гимназија.¹ Али изворни материјал се у међувремену увећао,

¹ J. Delorme, *Gymnasion: étude sur les monuments consacrés à l'éducation en Grèce (des origines à l'Empire romain)*, Paris 1960.

чинећи овај рад застарелим. Срећом, у последње две деценије смо имали и три значајна зборника радова, један посвећен друштвеном аспекту хеленистичке гимназије, други окренут гимназијама царског доба, и трећи који се бави гимназијама као споменицима архитектуре и њиховим местом у урбаним целинама.²

Рад Марија Паганинија *Гимназија и грчки идентитет у птолемијској Египћу* послужиће да се постојећа празнина бар донекле попуни. У питању је проширена и прерађена верзија докторске дисертације овог италијанског историчара, одбрањене 2012. године на Универзитету Оксфорд. Мада би се из наслова дало закључити да је у питању ужа студија, која разматра значај гимназије за очување грчког идентитета у далекој земљи, дело заправо покрива много шири спектар питања, и често излази из оквира не само студије идентитета, већ радо напушта простор и време хеленистичког Египта.

Монографија се састоји од девет релативно обимних поглавља. У првом поглављу (стр. 1–44), после краћег образложења значаја гимназије у историји грчке културе, говори се о Грцима у Египту, гимназији као ширем хеленистичком феномену, многоструким образовним, културним и друштвеним улогама које је ова установа имала или могла имати, те даје опширан увод у проблем гимназија у египатској унутрашњости. Друга целина (стр. 45–77) врло је хетерогена по карактеру, у њој се говори о функцијама гимназије, терминологији коју налазимо у изворима, начинима на које су гимназије осниване, те о питању везе између птолемијске војне колонизације и организовања ових установа. У завршници поглавља се детаљније испитује гимназија у селу Филотерида у Фајуму, који су недавно ископавали научници из Немачког археолошког института у Каиру. У питању је засад једина рурална гимназија у Египту која је поуздано идентификована и детаљно испитана.

Велика гимназија у Александрији, коју антички писци истичу као најимпресивније здање у граду препуном монументалних грађевина, тема је трећег поглавља (стр. 78–104). У четвртом поглављу (стр. 105–141) разматрају се питања везана за правни статус гимназија: оснивачи и њихова права, приватни или јавни карактер установе, законска регулатива, позиција у односу на највишу власт и сл. Пошто о овим питањима има мало директних података, Паганини често прибегава мање или више основаним хипотезама и аналогима. Доста простора је посвећено статусу који су имале гимназије изван Египта.

Пета целина говори о званичницима и службеницима који су се старали о функционисању гимназије (стр. 142–168). Овде је дискусија више фокусирана и боље утемељена у изворима него у претходном поглављу, мада се праве искораци ван постављене теме (гимназијски чиновници у царско доба, агонотесија). У шестом поглављу (стр. 169–185) разматрају се повлашћена групација која ја имала приступ у гимназију

² D. Kah, P. Scholz (yp.), *Das hellenistische Gymnasium*, Berlin 2004; P. Scholz, D. Wiegandt (yp.), *Das kaiserzeitliche Gymnasium*, Berlin/Boston 2015; U. Mania, M. Trümper (yp.), *Development of Gymnasia and Graeco-Roman Cityscapes*, Berlin 2018.

и разна удружења (младићи, ефеби) која су функционисала под њеним окриљем. Седми одељак отвара врло интересантан проблем људи који нису имали приступ у ову престижну установу, али су често покушавали да га добију (стр. 186–196). Целина је врло занимљива али превише кратка и не исцрпљује доступна знања. Приступ гимназији био је знак друштвеног успеха али и интеграције у грчку владајућу елиту, широко схваћено. Египћани, Јевреји и остали су стога настојали, понекад успешно, понекад не, да постану део повлашћене групације. Важно и занимљиво питање жена у гимназијама добило је свега једну страницу текста на крају овог поглавља. У осмом поглављу (стр. 197–220) даје се преглед различитих активности које су се збивале унутар зидова гимназије. Ово питање је коректно обрађено, мада је предност дата атлетским и друштвеним активностима, у односу на културне, образовне и религијске. У деветом поглављу (стр. 221–245) коначно долазимо до питања грчког идентитета и значаја гимназије у том смислу. И овде је проблем коректно изложен, мада без много нових запажања, углавном на основу стандардне литературе. Од IV века пре н. е. схватање Хелена и хеленства донекле се изменило, нагласак је пренет са етничитета и порекла на културу, образовање и језик. У хеленистичко доба човек је могао *ἵστανται* Грк ако прође кроз грчко образовање, добро научи грчки језик и почне да га користи као основни, те прихвати одговарајући начин живота. Овде су укратко размотрена и нека ужа и конкретнија питања, попут ономастике чланова гимназија, мешовитих бракова између досељеника и Египћана и сведочанства о прожимању египатске и грчке култне праксе.

Дело нема посебан закључак. На крају се налазе додаци који ће бити корисни будућим истраживачима: у првом је дат списак гимназија познатих у хеленистичком Египту и њихових управних тела (стр. 247–253); у другом су пописани сви релевантни изворе који говоре о њима (стр. 254–263); трећи представља кратку просопографију познатих гимназијарха (стр. 264–269). После њих следе непотпуна (?) листа птолемејских владара (стр. 271) и кратак речник техничких термина (стр. 273–275).

Паганинијев рад има извесне недостатке и недоречености које треба имати у виду, поред мањег броја чисто материјалних грешака. Склоност ка прејаким генерализацијама је једна од тешкоћа. Аутор има тенденцију да ставове и запажања преузете из литературе третира као тврда правила и апсолутне законитости. На пример, добро је позната чињеница да су гимназије у источним римским провинцијама доживеле извесну трансформацију и прилагођавање римским потребама и очекивањима. Пре свега, добиле су јавна купатила, тамо где их раније није било, а постојећа су обично проширена. Код Паганинија се то претвара у категоричку тврдњу да су гимназије у источним провинцијама *ὑπερβωρεν* у римска купатила (стр. 39–40). Гашење неких гимназија крајем I века пре н. е. води закључку да су Римљани водили политику генерално уперену против ове институције – доказа за тако нешто нема – те да се с падом Птолемеида завршава историја гимназија у египатској унутрашњости. Али на више места у Паганинијевом раду налазе се примери који то оповргавају. Када наиђе на епиграфске доказе да је гимназија у Филотериди и даље функционисала

почетком II века, он не мисли да је тако нешто могуће, пошто Римљани то не би допустили (стр. 77: „Стара гимназија није могла наставити да ради као таква у селу под Римљанима.”), те предлаже објашњење да је гимназијско светилиште и даље било у функцији, мада је сама установа одавно нестала.

До сазнања да је гимназија имала важну друштвену улогу, поред образовне и културне, дошло се тек постепено. Данас, наравно, има много историчара који друштвени аспект гимназије виде као примарни, или уочавају еволуцију, током хеленистичког доба, од превасходно образовне до превасходно друштвене установе. Али то не значи, како би то Паганини хтео, да „је формално образовање текло изван оквира гимназије” и да „гимназија није била школа у којој је неко учио основе хеленства, већ место где се понашао као Хелен, кроз атлетске вежбе, игре, забаву, приношења жртава и гозбе” (стр. 44).³ Зар је тако тешко прихватити да је иста организација са лакоћом испуњавала обе сврхе, образовно/културну и друштвену? Његов текст и извори које наводи пружају много потпоре за слику гимназије као важне образоване установе.

На неким местима је тешко избећи утисак да аутору недостаје потпуније знање о специфичним питањима која разматра. На пример, употребу речи *πόλις* у грчким изворима за седишта нома и друга већа египатска насеља, он види као проблем и непрецизност. Потом објашњава тешкоћу недостацима грчког језика, који наводно нема ниједну реч којом би обележио „град”, па позајмљује именицу која означава политичку заједницу (стр. 46–47). Тврдња једноставно није тачна. Термин *πόλις ἵρε σφεῖα* означава град, урбано насеље, али и аутономну грчку политичку заједницу која увек има урбано језгро; да би се то разумело, довољно је консултовати бољи речник. Поводом града Еуергетиде у Тебаиди, Паганини је сигуран да није у питању град у политичком смислу, и да су сви извори непрецизни (стр. 12, 48). Заправо, он је толико сигуран да, када наиђе у папирусу на човека који жели да постане грађанин Еуергетиде (стр. 118), просто закључује да је и реч грађанин (*πολίτης*) изгубила старо значење и да се могла применити на припадника било које заједнице, па чак и на чланство у гимназији! Ове и друге сродне грешке покрећу питање у којој мери је Паганини упознат са модерном литературом о античком полису. Изузев Хансеновог *Инвенџара архајских и класичној полиса*,⁴ фундаментална дела о овом питању нису укључена у библиографију. Научна дебата која је вођена о статусу Еуергетиде се не спомиње у тексту, нити се њено познавање види из напомена и библиографије.⁵

³ Литература коју наводи у прилог тврдњи је општег типа (Т. Morgan, *Literate Education in the Hellenistic and Roman Worlds*, Cambridge 1998; R. Criboire, *Gymnastics of the Mind: Greek Education in Hellenic and Roman Egypt*, Princeton/Oxford 2001) и уопште не подржава такав крајњи став.

⁴ М. Н. Hansen, Т. Н. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford 2004.

⁵ За проблем статуса Еуергетиде у Тебаиди и два птолемејска града у Доњој Нубији (Клеопатрида и Филометорида) вид. Н. Heinen, “Boéthos, fondateur de poleis en Égypte ptolémaïque (*OGIS* I 111 et un nouveau papyrus de la collection de Trèves”, у: L. Mooren (ed.),

Помињање коришћене литературе нас води до даљег проблема. Паганинијева књига је мање оригиналан допринос проучавању институције гимназије, а више преко потребна синтеза постојећег знања. То само по себи, наравно, није проблем, али просечан читалац може бити доведен у заблуду око правог научног доприноса овог рада. Аутор често преноси добро познате ставове и тумачења из литературе, али то се из текста обично не види, а често ни из напомена. Напомене су својом формом примереније некој синтези или уџбенику него научној монографији. Оне често изгледају као препоруке за читање, у којима се низ имена аутора наводи према хронолошком редоследу. Бројеви страна се углавном не наводе, чак ни када су обимније публикације у питању. Ова последња околност ће отежати коришћење овог рада и почетницима и стручњацима. Полемике с другачијим мишљењима у главном тексту нема, док је у напоменама врло ретка.

Упркос овим манама, од којих ће неке, надајмо се, бити исправљене у следећем издању, можемо очекивати да ће *Гимназија и њени истраживачи у хеленистичкој Египћу* наићи на релативно бројно и захвално читалаштво. Једноставно, у овом тренутку на светским језицима не постоји друго опште дело о хеленистичкој гимназији, дело које се може препоручити студентима класичних језика, историје и археологије као први увод у ову важну и занимљиву тему.

Немања Вујић
Универзитет у Београду
Филозофски факултет

UDC 94(3)(049.32)

КРАТКА ИСТОРИЈА ВАВИЛОНА
Karen Radner, *A Short History of Babylon*,
London: Bloomsbury Academic 2020, 243 стр.

Када данас поменемо Вавилон, прва асоцијација често буде неки блискоисточни ресторан или у најбољем случају старозаветна прича о вавилонском ропству. Велики део наше перцепције Вавилонa данас је, нажалост, заснован на подацима које добијамо путем масовних медија, а које се ретко када тичу историјског и археолошког значаја овог локалитета. У научном свету Вавилон завређује потпуно другачију пажњу, што

Politics, Administration and Society in the Hellenistic and Roman World. Proceedings of the International Colloquium: Bertinoro, 19–24 July 1997 (Studia Hellenistica 36), Leuven 2000, 123–153; G. M. Cohen, The Hellenistic Settlements in Syria, the Red Sea Basin, and North Africa, Berkley / Los Angeles / London 2006, 347–350; K. Mueller, Settlements of the Ptolemies. City Foundations and the New Settlement in the Hellenistic World, Leuven 2006, 159–165.

је очигледно и после пуког прелиставања *Крајње историје Вавилона*, аутора Карен Раднер, професора историје Старог истока на Универзитету Лудвиг–Максимилијан у Минхену, која кроз ово дело покушава да продре у свет истраживања града који је пролазио кроз многе фазе, мењајући са собом и целокупну светску историју током два миленијума.

Пре осврта на историју Вавилона у периодима највеће моћи, ауторка у уводу (*Introduction*, стр. 1–6) даје кратак преглед целе књиге, наводећи да се, за разлику од осталих дела која се углавном баве историјом данашњег северног Ирака, читаоцима презентује нешто сасвим другачије – приче о краљевима и племенитим породицама, о храмовима и боговима, знању и подучавању (стр. 4). Ауторка следи хронолошки принцип, приказујући кроз девет поглавља најзначајније периоде вавилонске историје.

Прво поглавље (*Babylon in time and space*, стр. 7–14) посвећено је трагању за географским и временским одредницама како би се тема што боље приближила и широј читалачкој публици. Појмови попут Месопотамије, Дијале, Плодног полумесеца, Тигра и Еуфрата нису тако уобичајени ван научног света, те је свако објашњење на које се наиђе од пресудног значаја за разумевање настанка и развоја цивилизација на Старом истоку. Такође, осврт ауторке на културе које су претходиле вавилонској појачава свест о сложености процеса који су обликовали овај простор током две хиљаде година, па и дуже. Излагања о Сумеру, Акадском царству, Еламу, Египту и држави Хетита, доприносе уобличавању слике Старог истока у време формирања, највећег успона и пада Вавилона.

У поглављу насловљеном *Babylon's loss and rediscovery* (стр. 15–34) описује се занесеност Вавилоном познатих светских путника од најстаријих времена до данас, почевши од грчког историчара Херодота и римског цара Трајана, све до Филона Византијског, који је, иако вероватно никада није посетио Вавилон, с огромном преданошћу проучавао и писао о њему, оставивши значајне податке и описе, који су нагнали и неке позније писце и истраживаче да се посвете проучавању овог локалитета. Неке од њих помиње и сама ауторка – Ибн Хавкала (Ibn Hawqal), арапског хроничара из X века, аустријског барокног архитекту Јохана Бернхарда Фишера фон Ерлаха (Johann Bernhard Fischer von Erlach, 1656–1723), италијанског ренесансног композитора и авантуристу Пјетра дела Валеа (Pietro della Vale, 1586–1652), који су, иако су живели у различитим епохама, били подједнако очарани остацима древног Вавилона (стр. 19–21). Ипак, како ауторка у делу наводи, почетком научног истраживања локалитета античког Вавилона сматра се ископавање Клаудија Рича (Claudius Rich, 1787–1821), који је током друге деценије XIX века у више наврата спроводио истраживања, која су отворила пут сазнањима која имамо и данас, а која су наредних деценија XIX и XX века надограђивана. Ауторка посебно издваја откриће *Кировој цилиндра* (Cyrus Cylinder, стр. 22) из марта 1879. године, као и достигнућа Роберта Колдвеја (Robert Koldewey, 1855–1925), немачког археолога који је на локалитету провео скоро две деценије и оставио нам најпрецизније податке о изгледу града који се протезао на обе обале Еуфрата (стр. 23–27). На крају овог поглавља, ауторка нам даје информације о дешавањима на локалитету средином и крајем XX века, као

и о подухватима ирачког председника Садама Хусеина (Saddam Hussein, 1937–2006).

Кроз бројне приче о познатим владарима, којима су посвећена и цела поглавља, попут оних о Хамурабију (*Capital: Hammurabi's Babylon*, стр. 35–54) и Бурнабаријашу II (*Font of knowledge: Burnaburias's Babylon*, стр. 55–74), ауторка успева да презентује цео један период на веома сликовит начин, тако да и мање упућеним познаваоцима историјских прилика не буде монотон и неразумљиво. Уз допуњавање текста фотографијама и мапама, разумевање постаје још једноставније, а дело обилује и одломцима из наративних документарних извора, чиме се даје још потпунија представа живота у тим епохама. Наравно, ауторка се не бави само војним походима и ратовима које је Вавилон водио против суседних градова и држава, већ је подједнако посвећена и разумевању аспеката свакодневног живота обичних људи, као и религији, ритуалима, знању и сл.

Кроз пето поглавље, насловљено *Linking Heaven and Earth: Marduk's Babylon* (стр. 75–88), ауторка представља једну потпуно другачију димензију живота Вавилоњана, која се односи на уздизање, поштовање и слављење Мардуковог култа. Кроз цело поглавље ауторка објашњава значај култне праксе за свакодневни живот Вавилоњана, од најранијих времена па све до пада Вавилона. Такође, доста пажње посвећује главном Мардуковом храму, Есангили, у коме се налазила и статуа бога (стр. 75). Ауторка објашњава и неке од главних светковина, попут празника Нове године (вавилонски акиту), који се празновао два пута годишње – у време пролећне и јесење равнодневице у марту и септембру (стр. 77). Део поглавља посвећен је и Епу о стварању света (*Enuma Eliš*), који објашњава и, на неки начин, даје легитимитет Мардуковом уздизању до положаја врховног божанства (стр. 81).

Иако поједина поглавља на први поглед говоре само о војним подухватима Вавилоњана, као што је раније већ поменуто, сваки део ове књиге представља комбинацију прича и илустрација из политичког, друштвеног и културног живота, што доводи до бољег разумевања међузависности различитих категорија друштва. Томе сведоче и наредна два поглавља – *Negotiating Power: Babylon and the Assyrians* (стр. 89–110) и *Megacity: Nebuchadnezzar's Babylon* (стр. 111–138). У њима се неретко, осим основних информација из догађајне или војне историје тих периода, може наћи и на податке о зависности војних подухвата од воље богова, о дипломатским мисијама које нису могле бити успешне без учених људи и добрих писара, о трговини која је зависила од земљорадника, рудара, занатлија. Овакво комбиновање прича из свакодневног живота Вавилоњана током две хиљаде година са легендама о великим биткама, браковима, култовима, доприносе томе да лакше и боље разумемо какав је био живот на том простору чак и у бурним временима попут персијског (539. пре н. е.) и касније Александровог (329. пре н. е.) заузимања града, који су представљени у поглављима *Clipped Wings: Babylon and the Persians* (стр. 139–150) и *Slow Fade: Babylon after Alexander the Great* (стр. 151–160), али и после Александрове смрти (323. пре н. е.) и оснивања нових центара – Селеукије на Тигру и Антиохије на Оронту у северној Сирији. Како нас и сама

ауторка обавештава, Вавилон тада постаје град другог реда, познат једино још по својим великим храмовима и старој слави.

Ипак, историја Вавилона се ни ту не завршава. Проучаваоцима историје Старог истока у време после смрти Александра Великог, познато је да Вавилон и тада наставља да живи и траје. Тако, и у овој историји професорке Раднер наилазимо на податке о проналаску новчића на локалитету старог Вавилона, који припадају неким познијим периодима, почевши од парћанског, преко сасанидског, па све до арапског, што нам потврђује тезу о бесмртности овог града, чак и у најтежим временима (стр. 158).

Иако се историја древног Вавилона завршава после Александровог освајања, појам овог града наставља да живи и касније. Како је раније већ поменуто, Вавилон је од давнина интригирао, како обичне људе тако и разне истраживаче, писце и уметнике, од антике све до данас. Ауторка у првом поглављу наводи неке од њих који су на најбољи начин презентовали своја истраживања, остављајући за собом корисне податке од којих данас полазе савремени истраживачи и проучаваоци. Ако се вратимо на сам почетак ове књиге, видећемо да ауторка прецизно описује заинтересованост римског цара Трајана, али и његово разочарење када не затекне оно што је очекивао и о чему је читао (стр. 16). Слично је и са неким другим, још познијим светским учењацима и владарима, који су кретали у походе и на ходочашћа само због легенди и прича које су чули или о којима су читали. Тако је и данас. Упркос томе што нас од славног Вавилона дели неколико миленијума, он не престаје да интригира и фасцинира, како научнике тако и радознале лаике широм света, још увек остављајући простора за нова истраживања и открића, нове интерпретације и нова дела.

Александра Московљевић
Филозофски факултет, Београд

IN MEMORIAM



ЉИЉАНА ЦРЕПАЈАЦ (14. 9. 1931. – 6. 9. 2018)

Шестог септембра ове године навршава се пет година од смрти др Љиљане Црепајац, рођене Станојевић, редовног професора Одељења за класичне науке Филозофског факултета у Београду. Љиљана Црепајац рођена је у Београду, где је похађала основну школу и гимназију, а затим уписала и студије класичне филологије на Филозофском факултету 1950. године. Дипломирала је 1954. и већ следеће године изабрана је за професора средње школе додељеног на рад Катедри за класичну филологију, стари назив за класичне науке, а 1956. изабрана је за асистента. Постепено напредујући у струци на Катедри, односно на Одељењу за класичне науке, Љиљана Црепајац се свом позиву посвећивала једнако предано кроз научни, педагошки и преводилачки рад, остављајући у свакој од тих области вредно наслеђе и остварујући далекусежан утицај.

Магистарску тезу под називом *The Theory of Glossematics* одбранила је 1957. године на Универзитету у Копенхагену (Данска), код чувеног лингвисте Луиса Хјемслева, наговештавајући на самом почетку своје научне каријере опредељеност за бављење лингвистичким темама и спремност за праћење модерних теоријских тенденција. Докторском дисертацијом *О префиксалном а- у класичним језицима*, написаном под менторством академика Милана Будимира и одбрањеном 1962. на Филозофском факултету у Београду,¹ окренула се проблему из историје класичних језика, што остаје примарни фокус њеног научног интересовања и педагошког рада. У бројним научним радовима и излагањима, публикованим и презентованим у земљи и иностранству, Љиљана Црепајац је, између осталог, разматрала питања из домена историјске фонетике и морфологије античког грчког, лексике и етимологије класичних језика, али и старобалканских супстратних језика, лексичких преведеница и семантичких позајмљеница.² Значајни су њено бављење микенологијом и превод са енглеског узорне књиге *Микенски свети* Џона Чедвика, који је био и гост

¹ Комисију су сачињавали и професори Милош Н. Ђурић, Фрањо Баришић, Иван Пудић и доцент Мирон Флашар.

² Вид. *Библиографија наставника и сарадника Филозофског факултета у Београду*, књига 1, Београд 1995, стр. 487–494. Под именом Љиљане Црепајац ту се налази 68 библиографских јединица, чији разноврстан тематски распон не може на овом месту бити

Филозофског факултета. Ослањајући се на богату ризницу свог знања из поменутих, али и других области проучавања класичне старине, Љиљана Црепајац изградила је жив и упечатљив предавачки стил, захваљујући којем је међу студентима, а по позиву често и међу средњошколцима и широм публиком, као и медијима, стварала нове љубитеље старих језика и изучавања њихове историје, нарочито кроз компаративни метод.

Љиљана Црепајац је од 1962. године предавала предмет Историјска граматика класичних језика, као доцент. После избора Радмиле Шалаба-лић за доцента за Историјску граматику латинског (1967), Љиљана Црепајац преузела је предмет Историјска граматика грчког језика. Године 1970. изабрана је за ванредног професора, а 1987. за редовног. У сарадњи са својим професором Миланом Будимиром приредила је ново издање његовог универзитетског уџбеника грчког језика *ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ* (објављено 1967. године, с поднасловом: *Основи грчке филологије*), из којег су се основама класичног грчког, али и његовој историји, училе бројне генерације студената. Но жива реч Љиљане Црепајац као предавача, која је слушаоце уводила у ритам хомерског хексаметра, дијалекатске варијанте и дијахронијске промене од епског до класичног грчког и указивала на присуство грчке лексике у савременим језицима, највише је привлачила пажњу и будила радозналост студената. То је несумњиво неке од њих подстакло да и сами постану наставници античког грчког у школама и на универзитетима, док су други ученици професорке Црепајац данас стручњаци на пољу историје језика и проучаваоци древних култура у престижним научним институцијама у земљи и иностранству. Као надахнут и посвећен професор, Љиљана Црепајац је од својих студената очекивала вредан и предан рад, а онога ко би показао посебно интересовање и нарочит ентузијазам наградила би додатним објашњењима и охрабрењима. Своје студенте је добро познавала и сваком понаособ посвећивала потребну пажњу, тако да би до испита могли стећи довољно поуздања у стечено знање, и без много накнадног учења. За нас, студенте последње генерације којој је професорка Црепајац предавала пред свој одлазак у пензију 1996. године, испит из Историјске граматике грчког био је и свечан и сентименталан догађај.

Пред крај своје универзитетске каријере, Љиљана Црепајац је у својству управника Одељења за класичне науке руководила обележавањем 120-годишњице наставе класичних језика на Београдском универзитету.³ Тај свечани догађај окупио је проучаваоце и поштоваоце антике, а нама, тадашњим студентима, пружио прилику да сазнамо о историјату, разгранатости и утицају струке, чији значај и углед баштинимо.

И изван академских кругова Љиљана Црепајац била је веома цењена као преводилац са грчког и латинског. Објавила је превод Аристотелове *Полијихике* 1960. године, а за превод Тацитових *Анала*, пропраћен уводном студијом и коментарима, 1970. добила је награду Удружења књижевних

представљен на одговарајући начин. Преглед и вредновање укупног научног доприноса Љиљане Црепајац остаје важан истраживачки задатак за будућност.

³ Катедра за класичне језике и књижевност основана је на Великој школи 1875. године, а 1900. је класична филологија издвојена у посебну групу.

преводилица Србије, која носи име по још једном великом преводиоцу с класичних језика, њеном професору, Милошу Н. Ђурићу.⁴ На скупштини Српске књижевне задруге о тој књизи нарочито похвално је говорио Милош Црњански.⁵ Љиљана Црепајац је превела и одломке из дела више грчких и латинских аутора који се јављају у књигама Е. Грасија (*Теорија о лейом у антици*) и Р. Асунта (*Теорија о лейом у средњем веку*). За Народно позориште у Београду превела је и драме Софокла и Аристофана (*Цар Едип* и *Жене у народној скупштини*). Када јој је 2006. године додељена награда за животно дело Удружења књижевних преводаца Србије, Љиљана Црепајац искористила је простор који је у листу *Политика* био посвећен интервјуу са добитником да, уместо о својим преводима („преводиоцево је да преводи, а не да говори о свом преводу”), говори о сложености превођења са старих језика уопште.⁶ Осим доброг познавања одговарајуће фазе у развоју језика с којег се преводи и књижевног жанра којем дело припада, као и поседовања литерарног дара, преводилац са античког грчког или латинског, како је истакла, мора разумети и читаоцу предочити друштвено-историјске околности у којима је дело настало и пружити објашњења за различите појаве, предмете и веровања, који су данашњем читаоцу страни. Зато је превод са старог језика по правилу опремљен уводном студијом и коментарима и представља прави научни рад. Истом приликом Љиљана Црепајац се осврнула на своје претходнике и савременике који су се истакли превођењем са класичних језика. Тако је и једну изузетну индивидуалну почаст, каква је додела награде за животно дело, Љиљана Црепајац искористила да говори о ономе чему је посветила свој професионални, а добрим делом и приватни живот: о неговању класичне филологије и њеном значају за културу европских народа и разумевање историје цивилизације уопште. Похвалом својих колега пружила је подстицај онима који истим послом настављају да се баве, чиме се она бавила целог свог живота, заједно са својим мужем, недавно преминулим Љубомиром Црепајцем, професором латинског на Филолошком факултету у Београду.

Данас, у време када су хуманистичке вредности у другом плану, а дисциплине које их промовишу у озбиљној кризи, важно је као светле узорце помињати људе попут Љиљане Црепајац, чије нас дело и живот подсећају на издржљивост и значај људскости, професионалне посвећености и интелектуалног интегритета.

Сандра Шћејановић
Филозофски факултет
Универзитет у Београду

⁴ О овим преводима вид. А. Лома, „In memoriam: Љиљана Црепајац (1931–2018)”, *Мосћови 177–178* (2018), 183–188, где се може наћи и ауторова „Реч на додели награде Удружења преводаца за животно дело проф. др. Љиљани Црепајац, 22. новембра 2006”.

⁵ „[...] ни у Паризу ни у Лондону за 25 година нисам имао прилику да о Тиберију, кога познајем у прсте, читам такву књигу као што је та жена ванредно исписала” (преузето из чланка у *Полицији*, вид. следећу напомену).

⁶ „Превод као истраживање”, *Политика*, 31. 12. 2006. (разговор водила Љиљана Стојаковић).

FRANÇOIS PASCHOUD (1938-2022)

Франсоа Пашу (11. 1. 1938. – 22. 12. 2022) био је велики европски интелектуалац и исто такав пријатељ наше земље, наших колега и Античког друштва Србије. Због пандемије, изгубљених новијих контаката, о његовој смрти нас је обавестио генерални секретар FIEC-a¹ из Фрибура и то већ у суботу 31. децембра 2022! Написао је следеће: „Nous avons le grand regret de faire part du décès du Professeur François Paschoud qui fut Secrétaire Général de la FIEC de 1974 à 2004”. У краткој поруци, послатој à toutes les associations membres de la FIEC тог дана рано ујутру већ у 9:57 часова, изјавио је искрено и дубоко жаљење због овог губитка и журно набројао само неколико његових биографских података и многих задужења.

За те три деценије колико је био генерални секретар врховне светске класичне организације, једне од Унескових 13 грана за науку, професор Пашу је био душа и покретач свих контаката научних друштава за хуманистичке науке са свих континената, њих преко 150. За Србију се испоставило то као нешто веома важно, јер је српско Друштво за класичне студије (некадашња Класична филологија) пролазило, као и цела наша тадашња велика земља Југославија у распадању, путем нестанка, делећи тако и судбину нашег неснађеног народа. У то време се раније Античко друштво Југославије које су чиниле асоцијације из Србије, Словеније, Хрватске и Македоније, уз појединце из Црне Горе и Босне, наглим напуштањем југословенског Савеза (прво Хрвати, па Словенци) нашло у вакууму. Тадашње руководство српског удружења обратило се генералном секретару FIEC-a да се самостално учлани, и захваљујући разумевању и помоћи управо професора Пашуа, успешно обавило тај (споља) изнуђени задатак. У преписци с њим, лично сам се ангажовала око Статута новог/старог Друштва Србије који смо превели на језике FIEC-a, доставили његовој Скупштини и уз једногласни пристанак свих делегата из целог света, наше је Античко друштво трајно заузело своје место у струци под именом Друштво за античке студије Србије.

Професор Пашу је рођен и умро у Берну, у Швајцарској. Енциклопедије га обично обележавају као „швајцарског Altphilologe”, који се пре-

¹ Fédération internationale des associations d'études classiques (FIEC).

васходно бавио латинском књижевношћу Римског царства и позне антике, нарочито насловом *Historia Augusta*, иако је био посвећен и грчкој књижевности позне антике, на првом месту Зосимове *Historia Nea* (обе објављене у Collection Budé). Michael Meckler у свом приказу женевског колоквија из 2010. године, у целини посвећеном професору Пашуу, који је целу своју каријеру провео у Женеви, каже за њега да је „perhaps best known for his magisterial edition of the early Byzantine historian Zosimus”². Случај је хтео, „тај комедијант”, како каже Црњански, да се управо због Зосима наша професорка Мира Мирковић на конгресу у Швајцарској срела са Пашуом, који је замолио да се обнови привремени прекид са српским античким друштвом. И тако је почела наша сарадња.

Повратак нашег Друштва у FIEC наставио се на опште задовољство. Професору Пашуу је било јако драго што је наш Класични зборник Матице српске (који је он на Скупштини FIEC јавно свесрдно поздравио и похвалио) у целости објавио превод на српски члана наше Редакције професорке Бојане Шијачки Маневић (можда данас најбољег znalца латинског језика у Србији), његовог обимног извештаја као генералног секретара о годишњици FIEC-а³. Делегати нашег Друштва од тада су редовно ишли на све конгресе и скупштине FIEC-а, са врло запаженим учешћем.

Када је објавио свој роман *Le dernier païen*, чија се радња дешава на нашим просторима, послао нам је примерак књиге и потпредседник нашег Друштва професор Растко Васић превео је на српски важан део књиге и објавио под насловом *Последњи пајанин*, чиме је професор Пашу био одушевљен.⁴ Растко је књигу дао у Класични семинар.

Професор Пашу је био такође председник Савета за Fondation Hardt у Женеви, занимљиве институције са јако богатом научном библиотеком која на месец дана прихвата госта класичара из света, покривајући му све трошкове. Лично сам на његову молбу упутила неколико наших млађих сарадника у ту фондацију.

Толико о неким нашим контактима с овим необичним, врло скромним научником, који се у свему залагао за ред и прецизност: седнице Скупштине FIEC-а које је он заказивао и држао у оквиру FIEC-а сваке друге године увек су тачно почињале у 9 часова, у његовом позиву са „sharp”.

Поред овога, Пашу је био огромно посвећен раду Савета *l'Année Philologique*, као и за *Thesaurus Linguae Latinae*, где је од 2002. до 2014. године био потпредседник *Thesaurus-Komission*. Такође је био делегат и у раду других Унескових наслова, којих је са FIEC-ом било 13. И за све то време био је активан професор на Универзитету у Женеви, редован од 1974. године, и генерални секретар FIEC-а, на позицији која није плаћено

² *Historiae Augustae. Colloquium Genevense in honorem F. Paschoud septuagenarii...*, Bari 2010.

³ Педесета годишњица FIEC: Извештај који је Франсоа Пашу, генерални секретар FIEC изложио 22. августа 1997. године у Варшави на 24. генералној скупштини делегата FIEC, *Зборник Матице српске за класичне студије* 2, 2000, стр. 223–232.

⁴ *Le dernier païen: mémoires de Sulpicius Alexander, “agens in rebus” (331–420)*, Nice, Editions Bénévent, 2008; српски превод Растко Васић у *Летопису Матице српске* књ. 485, јул–август, 2010, стр. 68–75.

радно место, уредно биран пуних 30 година. Његови бројни радови из више области, укључујући и античку философију, религију, историографију у ширем смислу итд. појављивали су се на више језика, углавном на енглеском, немачком и француском.⁵ За све то време је одлазио на све континенте, залажући се за унапређење античких студија, суделовао на мултидисциплинарним конгресима, организовао редовне конгресе FIEC-а сваке четврте године, са више од 150 учлањених друштава из много држава, као и Скупштине FIEC-а сваке друге године, одлазећи и на честе седнице Унеска. Како је он то све стизао, сад, гледајући уназад, постаје тешко разумљиво. Али за њега је то све било природно. И јако, јако успешно. Хвала му.

ET SIT HUMUS CINERI NON ONEROSA TUO

Ксенија Мариџки Гађански

⁵ Комплетна библиографија професора Пашуа може се наћи у каталозима швајцарске као и немачке националне библиотеке.

ОСНОВНА УПУТСТВА САРАДНИЦИМА

1. Часопис *Зборник Маџице 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 књиџе*. <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 њериодичне њубликације*. 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 енциклопедџе*. <адреса с Интернета>. Датум преузимања.

Пример:

“WILDE, Oscar.” *Encyclopedia Americana*. <...> 15. 12. 2008.

9. Текст рада за *Зборник Маџице срџске за класичне сџудије* 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 Маџице срџске за класичне сџудије* могу се доставити електронски на e-mail адресу главног уредника gadjans@eunet.rs а текст на хартији на адресу: Ксенија Марицки Гађански, Михаила Богџевића 6, 11000 Београд, Србија, с податком да је рукопис намењен *Зборнику Маџице срџске за класичне сџудије*. Адреса часописа је: Матица српска, Улица Матице српске 1, 21000 Нови Сад, Србија.

Текстови се могу доставити и секретару редакције Снежани Ферјанчић sferjanc@f.bg.ac.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

Растко Васић
Немања Вујчић
Срђан Дамњановић
Ксенија Марицки Гађански
Мирко Обрадовић
Данијела Стефановић
Снежана Ферјанчић

САДРЖАЈ CONTENT

СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ STUDIES AND ARTICLES

Мирко Обрадовић (Београд), <i>Тимаџорин случај у Плутарховим Животописима Артаксеркса и Пелопиде. Да ли је Тимаџора осуђен на смрт због примања царских дарова?</i>	7
Mirko Obradović, <i>Timagoras Case in Plutarch's Lives of Artaxerxes and Pelopidas: Was Timagoras Sentenced to Death for Accepting King's Gifts?</i>	
Konstantinos Kalachanis (Athens), Milan S. Dimitrijević (Belgrade), <i>A Possible Mention of the Presocratic Anaximenes to Exoplanets?</i> .	27
Константинос Калаханис, Милан С. Димитријевић, <i>Могуће помињање пресократовца Анаксимена о еџојланејџама?</i>	
Срђан Дамњановић (Нови Сад), <i>Платонова метаполиџика и критика демократије: вређено на коленима Ананкиним</i>	33
Srđan Damnjanović, <i>Plato's Metapolitics and Criticism of Democracy: the Spindle on Ananke's Knees</i>	
Александра Бајић (Београд), Милан С. Димитријевић (Београд), <i>Култ Диониса у Аџини – археоастрономска перспектива</i> . . .	55
Aleksandra Bajić, Milan S. Dimitrijević, <i>The Cult of Dionysus in Ancient Athens – An Archaeoastronomical Perspective</i>	

ПРЕИСПИТИВАЊА RE-THINKING

Victor Castellani (Denver), <i>Odyssey 24 and Intertext: Old Laertes Had a Farm</i>	79
Victor Castellani, <i>Odyssee 24 und Intertext. Dem Alten Laertes gehörte ein Obstgarten</i>	
Срђан Дамњановић (Нови Сад), <i>Аристотел и Лакан: спекулација и параксис</i>	129
Srđan Damnjanović, <i>Aristotle and Lacan: Speculation and Parapraxis</i>	

ХРОНИКА CHRONICLE

Јовица Гроздановски (Битољ), <i>Осми међународни симпозион о античкој Македонији, Солун 21–24. II. 2017.</i>	149
--	-----

КРИТИКЕ И ПРИКАЗИ REVIEWS

Немања Вујчић (Београд), <i>Спасење и спасиоци у религији старе Грчке: Theodora Suk Fong Jim, Saviour Gods and Soteria in Ancient Greece</i> , Oxford 2022	155
Немања Вујчић (Београд), <i>Култура, образовање и идентитет у хеленистичком Египту: Mario C. D. Paganini, Gymnasia and Greek Identity in Ptolemaic Egypt</i> , Oxford 2022	159
Александра Московљевић (Београд), <i>Крајка историја Вавилона: Karen Radner, A Short History of Babylon</i> , London 2020	163

IN MEMORIAM

Сандра Шћепановић (Београд): <i>Љиљана Црејчајац (1931–2018)</i> . . .	169
Ксенија Марицки Гађански (Београд): <i>Франсоа Пацу (1938–2022)</i> .	172
Основна упутства сарадницима	175
Рецензенти	177

Зборник Матице српске за класичне студије излази једном годишње
Уредништво *Зборника Матице српске за класичне студије* двадесет пету
књигу за 2023. годину закључило је 30. септембра 2023. године.

Штампање завршено децембра 2023.

За издавача

Проф. др Драган Станић,
председник Матице српске

Службени сарадник Одељења
Мр Милена Кулић

Лектура и коректура
Татјана Пивнички Дринић

Технички уредник
Вукица Туцаков

Компјутерски слој
Владимир Ватић, ГРАФИТ, Петроварадин

Штампа
САЈНОС, Нови Сад

Министарство науке, технолошког развоја и иновација 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: mkulic@maticasrpska.org.rs
gadjans@eunet.rs
site: maticasrpska.org.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