



МАТИЦА СРПСКА
ОДЕЉЕЊЕ ЗА КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК

ЗБОРНИК

МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ
JOURNAL OF CLASSICAL STUDIES MATICA SRPSKA

18

Уреднички тимо

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

Editorial Board

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

Главни и одговорни уредник
Ксенија Марицки Гађански

Editor-in-Chief
Ksenija Maricki Gadjanski

СЛИКА НА КОРИЦАМА – COVER PICTURE

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

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

Лого – Logo: Dr. Rastko Vasić

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

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

18

НОВИ САД
NOVI SAD
2016

СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ
STUDIES AND ARTICLES



Livio Rossetti
Università degli Studi di Perugia

LA FILOSOFIA VIRTUALE DI PARMENIDE, ZENONE E MELISSO – UNO SGUARDO ALLE PROSSIME LEZIONI ELEATICHE

ABSTRACT: Queste note hanno lo scopo di dare un'idea delle Lezioni Eleatiche dedicate alla filosofia virtuale dei cosiddetti Eleati. Tali lezioni sono in programma per i giorni 28-30 settembre 2017 durante ELEATICA, nei locali della Fondazione Alario ad Ascea Marina, SA. Queste pagine, e così pure i dettagli dell'evento, sono (o saranno) disponibili in italiano e in inglese in www.eleatica.it e forse anche altrove.

Perché 'filosofia virtuale'? Perché con ogni verosimiglianza né Parmenide né Zenone o Melisso ebbero la più vaga idea di ciò che in epoche successive cominciò ad essere chiamato 'filosofia', e perciò non ebbero nemmeno la possibilità di delineare una loro filosofia. Così essi possono essere stati, al massimo, dei filosofi inconsapevoli e involontari, dunque meramente virtuali.

Inoltre c'è abbondanza di indizi per pensare che, una volta stabilite le fondamenta della sua dottrina dell'essere, Parmenide omise di sviluppare una compiuta teoria basata su di esse, mentre fu capace di offrire una serie di dottrine su cielo, terra e organismi viventi. Ora, se così stanno le cose, in cosa dovrebbe consistere la sua filosofia virtuale?

Nemmeno Zenone pervenne a delineare una sua filosofia virtuale, mentre Melisso sì.

PAROLE CHIAVE: Parmenide, Zenone, Melisso, Eleati, Presocratici, Filosofia, Essere, Contraddizione, Paradossi, Enigmi, Ragione, Peri Physeos, Trattato, Platone.

0. PRELIMINARI. LA FILOSOFIA VIRTUALE

È previsto che le lezioni a me affidate nell'ambito della decima edizione di *ELEATICA*¹ vertano sulla 'filosofia virtuale' di Parmenide, Zenone e Melisso.

Non sfugge a nessuno che sull'argomento non esiste letteratura per la semplice ragione che si è scritto molto su questi tre antichi maestri, ma non anche sulla loro filosofia virtuale (FV). Una prassi più che bi-millennaria vuole infatti che essi vengano considerati filosofi a pieno titolo e, almeno Parmenide, un grande filosofo. Eppure ci sono forti motivazioni per passare a parlare non più della loro filosofia ma della loro FV. Basti considerare che, ai tempi di Platone e dello stesso Aristotele, la nozione di "filosofia del filosofo X" non era ancora disponibile. Ciò significa che si cominciò a parlare della filosofia di X (es. di Parmenide) più di un secolo dopo la pubblicazione dei libri di Zenone e Melisso. Perché dunque cominciare facendo ricorso a una categoria così vistosamente antistorica? Il rischio di partire con il piede sbagliato è molto concreto. Basti pensare a quanto riduttiva sia l'immagine che viene accreditata quando si fa di Talete il filosofo dell'acqua, di Anassimandro il filosofo dell'*apeiron*, di Pitagora il filosofo del numero, di Parmenide il filosofo dell'essere, di Democrito il filosofo dell'atomo. Del resto non è meno improprio parlare della *Metafisica* di Aristotele, visto che Aristotele non conobbe questo termine né redasse un libro con questo titolo. Simili schemi e forme di precomprensione semplificano, ma puntualmente finiscono per nascondere molto più di ciò che mettono in evidenza, per cui può ben essere desiderabile farne a meno per quanto possibile. Da parte mia, confido di mostrare che la decisione di passare da una ricerca sulla filosofia a una ricerca sulla FV di Parmenide e degli altri due parmenidei comporta cambiamenti tutt'altro che intuitivi.

L'epiteto 'virtuale' serve dunque, anzitutto, a ricordare a noi stessi che tanto Parmenide quanto Socrate e molti altri presocratici furono filosofi in maniera del tutto inconsapevole e involontaria per la semplice ragione che non seppero – anzi, non poterono nemmeno desiderare – di essere filosofi e, quel che più conta, la filosofia non poté costituire uno degli obiettivi da loro perseguiti. Pertanto il loro apporto alla filosofia dei posteri è dato dal potenziale filosofico che è stato riscontrato nelle loro idee malgrado la comprensibile assenza di una intenzionalità specifica². Del resto è normale che prima si lancino idee significative e poi si acquisti una certa reputazione, ed eventualmente una qualifica *ad*

¹ Cf. www.eleatica.it

² Già Molière ebbe modo di farci sorridere mostrando Monsieur Jourdain che si meraviglia di essere riuscito a formulare una frase ben configurata «senza avere studiato» (*Bourgeois gentilhomme*, atto II). Altre considerazioni sulla filosofia 'spontanea' figurano in Rossetti 2016.

hoc: non a caso si conoscono anche un *Omero filosofo* (libro di Aldo Lo Schiavo, Firenze 1983), un *Thucydide philosophe* (libro di Pierre Ponchon, Grenoble 2017) e un *Sappho première philosophe* di Fernando Santoro (conferenza del 2017).

1. LA FILOSOFIA VIRTUALE DI PARMENIDE

Questo in generale. Nel caso di Parmenide³ tutti siamo stati educati a pensare che la sua FV è consistita nella dottrina dell'essere, senza considerare che gran parte del poema era dedicato alla presentazione di insegnamenti di tutt'altra natura, mentre la presentazione della dottrina dell'essere si conclude nel modo più inequivocabile quando la dea dichiara: *En tōi soi pauō piston logon etc.* (B8.50). Se la trattazione sull'essere finiva al verso precedente (B8.49) e il poema proseguiva con alcune centinaia di altri esametri dedicati a una nutrita serie degli altri insegnamenti su cielo, terra e organismi viventi⁴, l'uso di ravvisare in Parmenide il filosofo dell'essere e niente altro (o poco altro, quasi che tutto il resto fosse costituito da accessori trascurabili) non può non entrare in crisi anche ammettendo, come dobbiamo, che a quella dottrina egli ha chiaramente riconosciuto una certa preminenza su tutti gli altri insegnamenti.

Con la frase *En tōi soi pauō* (etc.) la dea si trova infatti a chiudere irrevocabilmente la trattazione sull'essere e a precludersi ogni possibilità di farne un insegnamento dotato di compiutezza, e del resto sono stati impiegati ben quarantanove esametri per giungere alla conclusione che l'essere è inviolabile (*asulon*: verso 48), è uguale in tutte e direzioni (*pantōthen ison*: verso 49) e sta uniformemente nei (suoi) limiti (*homōs en peirasi kurei*: verso 49). Questo è un inequivocabile punto di arrivo, dato che nel passaggio dal primo al quarantanovesimo esametro è stata condotta a buon fine una impresa quanto mai impegnativa. Bene, questa grande fatica (richiesta anche all'uditorio) servirà pure a qualcosa. Sarebbe logico attendersi che il poeta abbia cura di farci capire perché mai valeva la pena di fare questa grande fatica, cioè di completare il suo ragionamento. In effetti, un insegnamento così strutturato non si prestava a essere lasciato lì come un edificio concettuale incompleto. Ma dove sono gli sviluppi attesi? Compare da qualche parte una risposta alla

³ Sono in dovere di far presente che è ormai prossimo alla pubblicazione un libro su Parmenide. Confido che questo libro, da intitolarsi *Un altro Parmenide*, possa uscire con alcuni mesi di anticipo rispetto a *ELEATICA 2017*. Di conseguenza va da sé che con la prima lezione – e così pure con le considerazioni che ora seguiranno – mi troverò a ripercorrere parte dell'itinerario di ricerca che ha caratterizzato questo libro.

⁴ Ricordo che ho pubblicato un primo inventario di questi insegnamenti in un articolo apparso su *Chora* nel 2015.

domanda “Se l’essere è come la dea insegna, allora...”? La dea di Parmenide non ha offerto *nessuna* risposta e mostra chiaramente di non avere avuto nessuna intenzione di offrirla.

Tuttavia schiere di interpreti hanno dichiarato di sapere che i versi 50-52 di B8 ci informano tanto sulla struttura del poema quanto sul suo contenuto⁵, ma su che base lo affermano? A tale scopo è inevitabile valorizzare dichiarazioni collocate *prima* dell’inizio della trattazione sull’essere (gli ultimi versi di B1) e *dopo* la sua conclusione (gli ultimi versi di B8), cioè *all’esterno* dell’unità testuale espressamente dedicata all’argomento, nonché su un excursus che è collocato all’interno di B8 (si tratta dei versi 34-41) ma è manifestamente discontinuo rispetto al percorso argomentativo che ne costituisce l’ossatura. Ciò significa che gli sviluppi sono affidati per intero a considerazioni non argomentate, molto approssimative e quindi dotate di ben modesta forza probante⁶. Di riflesso, ha senso chiedersi se sia corretto riferirsi a Parmenide quando si parla di monismo, oppure di teologia negativa, oppure dell’equazione Dio=Essere, perché vengono a mancare le premesse minime per passare dalla trattazione offerta nei frammenti all’uno all’altro tipo di sviluppo dottrinale. La ‘quadratura del cerchio’ viene ogni volta presupposta, ma sulla base di considerazioni che, a ben vedere, chiamano in causa Melisso, mentre fanno riferimento a Parmenide solo impropriamente. D’altronde l’incompletezza del ragionamento che si interrompe al termine di B8.49 non è incomprensibile: Parmenide avrebbe potuto anche ritenersi soddisfatto dei considerevoli risultati raggiunti. In ogni caso la sua volontà di non procedere oltre e di non provare nemmeno a completare il discorso è manifestata nel modo più chiaro e netto. Quindi, in quanto interpreti, noi non abbiamo motivo di fargli dire ‘per forza’ ciò che egli non ha detto e non ha voluto dire.

Il ripensamento che ne consegue passa attraverso la seguente considerazione: anche supponendo che Parmenide non abbia nemmeno tentato di completare il suo insegnamento (di arrivare cioè alla ‘quadratura del cerchio’), non tutto il discorso si dissolve: tutt’altro! Rimane pur sempre lo ‘zoccolo duro’ della grande deduzione: sono state messe a punto delle premesse, sono state fissate delle basi, è stato delineato un primo livello del sapere sull’essere e si vede bene che molti aspetti della questione sono stati definiti e argomentati con singolare nitidezza. Per esempio è avvenuto il passaggio del verbo essere da *einai* a *to eon* e *to mē eon*, cioè la messa a punto della forma participiale-neutra-con-articolo in una configurazione che universalizza questa nozione (e quindi è fortemente innovativa

⁵ Così ha avuto occasione di esprimersi Denis O’Brien (2012, 130).

⁶ Riassumere qui le ragioni di questa interpretazione mi porterebbe, temo, troppo lontano. Posso quanto meno riferire che su B1.28-32 verte il § 2 del cap. IV di *Un altro Parmenide*, su B8.34-41 verte il § 4 del medesimo capitolo, mentre su B8.50-61 e su B9 verte il § 2 del cap. III.

rispetto a un famoso verso dell'*Iliade*⁷); è stata dunque istituita una precisa entità (un'astrazione) deprivata di ogni riferimento specifico; questa astrazione è stata dissociata da *to mē eon* ricorrendo all'impiego massivo di una nozione per la quale Parmenide non disponeva ancora del nome: la contraddizione intesa come interdizione perentoria e ostacolo insormontabile. All'inizio di B7 leggiamo, non a caso, Οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆι εἶναι μὴ ἔόντα (“infatti mai si potrà violare questo divieto, tanto da ammettere che ci sia proprio ciò-che-non-c'è”), e una confutazione fatta di molte considerazioni (un *poludēris elenchos*: B7.5) è stata verosimilmente proposta (anche se non ci è pervenuta) proprio allo scopo di stabilire l'invulnerabilità di tale divieto. A questa prima operazione è poi seguito l'itinerario deduttivo che approda alla caratterizzazione dell'essere (in B8), e in tale insieme è del tutto appropriato ravvisare delle vere basi. Viene infatti allestito un pacchetto di premesse molto strutturato. Resta da vedere come impiegare le premesse, cioè cosa è pensabile, possibile e sensato ‘costruire’ a partire da lì. Ed è quest'ultimo il passaggio che, a mio avviso, Parmenide non ha fatto.

La precisazione non è priva di conseguenze. Le conseguenze hanno anzi qualcosa di drammatico in quanto, se non risulta che Parmenide abbia ‘impiegato’ le premesse da lui predisposte (e documentate da ben settantacinque esametri), allora il potenziale sistemico della dottrina dell'essere non si è dispiegato, o quanto meno non è a lui (ma anzitutto a Melisso e Platone) che sarebbe corretto ascrivere il merito di aver dispiegato questo potenziale. Ergo, vengono meno le condizioni per parlare di una filosofia (virtuale) dell'essere che sia ascrivibile a Parmenide. Non rimane, infatti, che constatare l'anomalia di un nucleo dottrinale di primissimo ordine di cui vengono messe a punto le premesse senza poi farne alcun uso. Per strano che ciò possa sembrare, dai settantacinque esametri dedicati a questo argomento non solo non affiora nessuna compiuta ontologia, ma non affiorano nemmeno indicazioni che depongano a favore della proposta formulata decenni più tardi da Melisso, o di altre. Molto dubbio, in particolare, è il rigetto delle opinioni dei mortali perché, come sopra richiamato, questa inferenza non solo prende forma unicamente all'esterno della trattazione, ma per di più non è argomentata ed è oltremodo imprecisa.

Su questo punto si potrebbe (e forse si dovrebbe) discutere a lungo, ma andiamo avanti. Che cosa potrebbe conseguire dall'eventuale ammissione che la dottrina dell'essere non ha titolo a passare né per la filosofia di Parmenide né per la sua FV?

⁷ In *Il.* I 70 prende forma una ‘definizione’ di Calcante come colui che sa le cose – essenzialmente i fatti – che sono, che furono e che saranno: ὄς ἤδη τά τ' ἔόντα τά τ' ἔσόμενα πρό τ' ἔόντα.

Mi pare evidente che dobbiamo ripartire dall'insieme di cui i settantacinque esametri sull'essere costituiscono una parte. L'esigenza di prendere in considerazione l'insieme non ha alternative, e ciò significa che Parmenide si caratterizza non per la sua filosofia, effettiva o virtuale, ma per la sua multiforme *polumathia* e per le meta-riflessioni che avranno accompagnato il suo variegatissimo output. È ovviamente difficile dare dei contenuti a un simile insieme, e non solo perché siamo tutti impreparati a farlo, dato l'uso di non porsi questo genere di problemi.

Si impone infatti anche il paragone con Aristotele o con Leonardo da Vinci, autori inabbracciabili a tal punto che tessere molto significative si disperdono ogni volta quasi senza rimedio. A me è accaduto di apprendere di recente che sono stati individuati ben 26 passi in cui Aristotele invita il lettore a andare a vedere gli schizzi da lui raccolti in due serie di tavole anatomiche di cui è stato autore. Egli scrive per esempio (in *GA* 746a14 s.) che δεῖ δὲ ταῦτα θεωρεῖν ἐκ τε τῶν παραδειγμάτων τῶν ἐν ταῖς ἀνατομαῖς καὶ τῶν ἐν ταῖς ἱστορίαις γεγραμμένων, che cioè questi dettagli li si dovrebbero andare a osservare più da vicino ricorrendo ai modelli che sono stati disegnati (da lui stesso) nei libri intitolati *Anatomiai* e in quelli intitolati *Historiai*⁸. Il dato non è solo capace di suscitare, presumo, una diffusa curiosità e ulteriore ammirazione per il filosofo che ha saputo produrre, fra l'altro, anche qualche centinaio di 'tavole' anatomiche. Ci parla anche di ciò che i migliori conoscitori di Aristotele sono stati capaci di non segnalare, quindi dei limiti che fatalmente ha ogni tentativo di dirci chi è stato Aristotele. Aristotele, e così pure Leonardo, sono stati autori troppo versatili per consentire che la loro produzione venisse abbracciata con un solo sguardo senza incappare in peccati di omissione addirittura imperdonabili. Ma non meno impegnativo è tentare di risalire dall'opera alla complessità del pensiero (cognitivo e metacognitivo) che è a monte delle tante idee lanciate da questi due maestri.

Per l'appunto, la ragion d'essere e la permanente attrattiva del *philosophiein* non nasce da una generica meraviglia o curiosità, ma dall'evidente complessità (o, se si preferisce, dal fatale insuccesso) dei nostri ricorrenti tentativi di orizzontarci e inquadrare correttamente esperienze, emozioni e discorsi nel loro accavallarsi tumultuoso, quindi anche il vissuto, il noto e l'ignoto nella loro sfuggente complessità, e in particolare le idee protette già disponibili, quelle di cui ci serviamo già per orientarci (salvo a precisarle e ridefinirle di tanto in tanto). Di Parmenide ha senso dire che il suo *philosophiein* non è ripiegato su di sé, non è legato a scuole di pen-

⁸ Ne sono venuto a conoscenza da pochissimo, grazie a una breve nota (di M.F. Meyer) che figura a p. 26 di Heinemann-Thimme (eds.), *Aristoteles un die heutige Biologie* (Feiburg-München 2016).

siero già costituitesi⁹, è un *philosophiein* poco meno che spavaldo, che lo porta ad avventurarsi in molte direzioni inesplorate conseguendo impressionanti successi. Da qui sorge, piuttosto imperiosa, la domanda sulla ‘filosofia’ di Parmenide che sta a monte di tutto questo suo frugare in direzioni diverse, una FV sulla quale vorremmo poter mettere le mani perché presumiamo che costituisca un bene davvero prezioso. Ma come fare? Chi è in grado di fare un simile passo, se si tratta non di discettare sull’essere e il non essere, ma di risalire alla complessità del pensiero (cognitivo e metacognitivo) che è a monte delle tante idee lanciate da questo antico maestro?

Se poi consideriamo che la filosofia non è fatta solo di risposte ma anche di domande (tra le quali alcune domande “alle quali si risponde con l’intera esistenza”) e così pure di idee folgoranti, idee che a volte hanno il potere di attraversare spesse coltri di nebbia e di renderci capaci di capire cose che prima non riuscivamo a capire, dunque di renderci diversi e “con una gamba in più”, possiamo ben dire che Parmenide, se non ci ha proposto anche un suo ‘sistema filosofico’, ci ha offerto però una tale quantità di idee creative e tutt’altro che arbitrarie – inclusi, voglio ricordarlo, gli antipodi – da richiedere che venga quanto meno intrapreso un intero percorso ulteriore con l’obiettivo di avvicinarsi un po’ di più al pensiero che c’è dietro. Stiamo dunque perdendo un “filosofo dell’essere”, ma per ‘acquistare’ una mente talmente penetrante e versatile da rivelarsi refrattaria a ogni tentativo di imbrigliarla, e per una buona ragione, perché l’immensità degli *explicanda* su cui egli ha messo gli occhi rendeva ogni tentativo di *reductio ad unum* precipitoso e prematuro.

2. LA FILOSOFIA VIRTUALE DI ZENONE

Le considerazioni appena proposte hanno un’evidente ricaduta sul tema “la FV di Zenone”.

Osservo, in via preliminare, che la documentazione relativa a Zenone – molto ridotta nel DK, appena più ricca in Lee 1936, di nuovo assai ridotta in Laks-Most 2016 – attende da tempo di essere integrata con molti elementi non ignoti, come i passi rilevanti (che non sono né generici né pleonastici) del *De lineis insecabilibus* pseudo-aristotelico¹⁰

⁹ Anassimandro ha costituito per lui una risorsa, un punto di partenza, ma non una prigione concettuale retta da un supposto obbligo di fedeltà. A maggior ragione Senofane, sempre che abbia contribuito alla sua formazione, non gli impedì di intraprendere altre strade nello studio del cosmo.

¹⁰ Nel 2015 Gaetano Messina ha dedicato un importante scritto all’argomento. È disponibile qui: https://www.academia.edu/17019231/Senocrate_e_la_filosofia_eleatica. Nel Diels-Kranz il solo riferimento a Senocrate è costituito da 29A22.

e il passo – anzi i passi – in cui Proclo è inequivocabile nel riferire che Zenone ha avuto modo di parlare degli antipodi¹¹, dunque nell’attestare che questi poté menzionare il termine e trattarlo come una nozione già stabilita, già in uso, già ‘disponibile’.

Sempre in via preliminare segnalo l’opportunità di sbarazzare il campo dal bel racconto platonico, con annesso accreditamento dell’idea che Zenone dedicò la sua vita alla funzione di aggressivo tutore della reputazione di Parmenide. Né il maestro ebbe bisogno di una simile tutela, né dall’insieme di quel che apprendiamo sul conto di Zenone scaturiscono indicazioni a sostegno di questa fin troppo fortunata fantasia. Beninteso: non che Zenone non apprese nulla da Parmenide, ma abbiamo più di un motivo per pensare che, oltre ad appropriarsi di alcuni specifici insegnamenti parmenidei, egli abbia percorso in autonomia delle strade tutte sue. A farlo pensare è anzitutto l’estrema specificità delle idee da lui lanciate e del modo in cui le ha proposte. Siamo infatti in presenza di innovazioni di primissimo ordine e di provocazioni intellettuali sottoposte a una oltremodo accurata messa a punto, c’è un nuovo che egli immette in circolo, ed è un nuovo del tutto non riducibile alla funzione di bodyguard di Parmenide. Per strano che ciò possa sembrare, sulle molteplici innovazioni introdotte da Zenone la letteratura specialistica offre pochissimo, e questa circostanza incoraggia a soffermarsi proprio sulle innovazioni.

Per quanto si sa, quel suo libro venne intitolato, come di consueto, *Peri physeos*, ma Zenone mostra di rinunciare del tutto alla ormai ben stabilita offerta di un sapere ad ampio spettro sulla *physis* e appare pronto a fare oggetto della sua trattazione soltanto una serie di tesi paradossali. Queste sue tesi vertono sul cosmo ma non informano su di esso, non provano nemmeno a capirlo meglio di quanto non abbiano fatto gli autori di altre opere analoghe (Parmenide compreso), anzi si limitano a mettere a fuoco una intera serie di *problemi irrisolti che l’autore non fa nulla per risolvere*. In effetti, egli sembra deciso a proporre dei brevi testi che *non hanno un contenuto informativo convenzionale* e, invece di fornire un insegnamento (eventualmente in competizione con le teorie propugnate da altri maestri), Zenone delinea ogni volta (per quaranta volte?) e nel modo più succinto una situazione, solleva ogni volta un problema e qui si ferma. È come se egli avesse detto ogni volta: *En tōi soi pauō*.

Per di più i suoi paradossi non sono affatto enigmi. Se ne differenziano per il fatto di non avere una soluzione tenuta nascosta, così da confidare che l’uditorio rimanga tenacemente e durevolmente perplesso. A dimostrare che Zenone puntava a mettere gli altri in difficoltà non è soltanto il successo plurimillenario del suo *Achille*; lo è anche l’elemen-

¹¹ La segnalazione si deve a un noto articolo di John Dillon del 1974.

tarità della considerazione che, in via preliminare, parrebbe idonea a chiudere la questione: “ma certo che Achille ci riesce!” (quale adulto non ricorda di aver raggiunto senza difficoltà un bimbo piccolo che stava correndo?). Questa ovvia considerazione ci dice una cosa piuttosto importante: che non c’è una soluzione non intuitiva, ma ben nota a Zenone, che noi perveniamo a individuare con difficoltà come nel caso degli enigmi. Al contrario, dopo aver affermato che il problema non si pone perché siamo sicuri che il più veloce sia perfettamente in grado di raggiungere il più lento, facilmente accade di fare una riflessione ‘di secondo grado’ e domandarsi: “in che senso Achille potrebbe non riuscire nell’impresa? In che senso la freccia scagliata rischia di rimanere ferma a mezz’aria? In che senso la freccia non riesce nemmeno a partire? Etc.”, il che equivale a dire: “Zenone, la invito a spiegarsi meglio!”. Per questa ragione, il senso dei suoi paradossi non sta nella soluzione convenzionalmente intesa: sono tutt’altra cosa che dei ‘normali’ enigmi.

Nel corso del Novecento molti autori, inclusi alcuni grandi nomi, hanno sostenuto, invero, che per venire a capo dei paradossi zenoniani bisogna ricorrere al calcolo cosiddetto integrale, alle grandezze transfinito (e.g. Huggett 2009), all’analisi infinitesimale ‘smooth’ (parola che non oso tradurre: così Harrison 1996), ai supertasks (un giro d’orizzonte in Fano 2012, 52-56), alla topologia e ad altre nozioni, assumendo che altrimenti sarebbe impossibile smantellare i paradossi zenoniani. Ma Zenone si propose forse di competere con persone famose per la loro superiore abilità nel calcolo, di sfidarli e metterli in difficoltà? Difficilmente avrebbe potuto immaginare di confrontarsi con ‘avversari’ qualificati cui lanciare una sorta di sfida. Anzi, le sue invenzioni non avevano attitudine a passare per sfide a trovare la soluzione (quindi come qualcosa di affine agli enigmi della tradizione) perché il più veloce è in grado ‘per definizione’ di raggiungere il più lento (etc.); tantomeno ci sono indizi per pensare che egli abbia inteso proporre degli enigmi risolvibili solo a patto di ricorrere a procedure di calcolo e calcoli ritenuti non alla portata di tutti. Significativamente, i suoi paradossi non invitano *mai* a calcolare. Ma anche la tesi, fin troppo tranquillizzante, secondo cui egli si propose soltanto di drammatizzare la scoperta dell’infinitesimale si scontra con la mancanza di indizi in base ai quali poter pensare che tale fu il suo proposito.

Né si conoscono indizi idonei a farci immaginare che l’autore si sia premurato di trovare *la* soluzione dei suoi paradossi (che si sia chiesto, ad es.: “cosa potrei dire, se dovessero insistere nel domandarmi come mi spiego io l’inseguimento della tartaruga?”) o di elaborare una sua teoria (una meta-riflessione, una FV) a partire dai suoi paradossi. Non è in direzione della risposta (o soluzione) che egli ha investito particolari energie.

La tradizione antica, invero, non sottolinea questo aspetto, ma tende piuttosto a ricavare comunque un insegnamento che possa scaturire dai suoi paradossi. Platone ci ha assicurato che, in tal modo, Zenone intese polemizzare contro i detrattori del suo maestro, «dimostrando che, se si accetta la loro ipotesi che esiste la molteplicità, ne conseguono effetti ancora più ridicoli della tesi dell'esistenza dell'unità» (*Parm.* 128d). Per l'appunto, una frase come questa è pertinente per un libro in cui l'autore si limitava a proporre considerazioni destabilizzanti senza diffondersi in spiegazioni. Tuttavia si è affermato l'uso di intendere che Zenone dimostrava, come se fosse approdato, di volta in volta, a insegnamenti espliciti. Ma egli avvia il suo dire scrivendo che «se gli esseri sono molti, è necessario che essi...» (in B1) oppure che «Se gli esseri sono molteplici, è necessario che...» (in B3), egli «dimostra che coloro che affermano l'esistenza della molteplicità cadono in contraddizione» (Simplicio a margine di B2 DK), e di un suo ragionamento si poté dire che «sembra escludere che esista lo spazio, ponendo la questione nel modo che segue: Se esiste lo spazio etc.» (è il caso di B5). Questo gruppo di dichiarazioni autorizza a presumere che egli inseguiva dei *demonstranda* paradossali e non approdava a un insegnamento convenzionalmente inteso, ma piuttosto al tentativo di scompaginare innumerevoli certezze di base (che non esiste una molteplicità di esseri, che non esiste lo spazio, e a maggior ragione che Achille non raggiunge, che la freccia in movimento sta ferma etc.), quasi che egli avesse anticipato l'essenziale del *Peri tou mē ontos* gorgiano. Dov'è dunque l'insegnamento dell'infinitesimale, il problema di calcolo, la soluzione o qualcosa come la dottrina di Zenone?

Un insegnamento obliquo nondimeno c'è. Per esempio egli si trova a utilizzare spesso nozioni assai sofisticate, che non includono soltanto il “così piccolo da non avere grandezza e così grande da essere infinito” (sono le parole conclusive di B1), ma anche altre nozioni, come quella di “parte che, non avendo nessuna grandezza, non potrebbe rendere maggiore ciò a cui la si aggiunge né minore ciò da cui la si sottrae” (da B2), quella di metaspazio (in B4) e così pure la tesi secondo cui le cose hanno grandezza, hanno spessore, hanno parti distinte e distanza delle parti l'una dall'altra (da B1). Quest'ultimo costituisce un insegnamento di particolare valore in quanto esplicitazione di ciò che una nozione quanto mai generica (quella di “cosa”) necessariamente implica. Questi sì che sono insegnamenti (grazie a lui, essi sono entrati a far parte del patrimonio culturale dei greci, poi di tutti noi: si sono rivelati universali!); però sono insegnamenti obliqui, non esplicitati, non dichiarati. Zenone non pretende di insegnarci che ogni cosa ha grandezza, spessore, parti e distanza delle parti. Egli si limita a mettere a punto e usare simili nozioni senza farne l'oggetto di un insegnamento, dopodiché è compito nostro notare e apprezzare, oppure non accorgercene nemmeno.

Accanto a questo nutrito gruppo di nozioni che chiameremmo fisico-matematiche, e sulle quali Zenone mostra di essersi preparato con cura, affiora anche un altro insegnamento, non meno importante e non meno indiretto. Riguarda la cura nel mettere a punto e proporre ragionamenti del tutto privi di fronzoli e quanto mai trasparenti dal punto di vista della struttura, un argomentare piano e comprensibile che, proprio per questo, si rivela capace di apparire perentorio. Questo secondo aspetto costituisce probabilmente il più vistoso apprendimento dovuto alla frequentazione di Parmenide. Se 'la dea', specialmente in B8.1-33, aveva saputo allestire un percorso dimostrativo di gran pregio, caratterizzato dal notevole tasso di trasparenza del filo conduttore del discorso, Zenone dovrebbe essere stato il primo a produrre testi in prosa in cui ricompare un rigore dimostrativo non inferiore, con frasi disciplinate e del tutto prive di accessori irrilevanti. La circostanza è significativa perché è l'umanità che sta cominciando a prendere confidenza con considerazioni che sono visibilmente inappuntabili e che strappano un ferreo consenso: che sfiorano l'incontrovertibilità. Ma, di nuovo, Zenone mostra di saper innovare senza trasformare nemmeno questa sua innovazione in un insegnamento esplicito.

A fronte di una così creatività potremmo chiederci se è qui che risiede la speciale creatività di Zenone. No, io direi, perché sviluppo di nozioni fisico-matematiche e chiarezza argomentativa sono meri ingredienti di un insieme che li trascende, sono risorse su cui l'autore fa conto nel perseguire i suoi fini, sono mezzi di cui egli si avvale. A quale scopo?

Ecco un buon motivo per indirizzare l'attenzione sui possibili fini, ossia sulla *ratio* delle sue singolarissime creazioni, che lasciano intravedere l'ideazione e messa a punto di sempre nuove situazioni disorientanti, che non hanno precedenti e non hanno nemmeno conosciuto imitazioni (tranne che in Gorgia). Le architetture dimostrative di Zenone non hanno solo attraversato i millenni. Oltre ad essere vissute come sfide intellettuali di rilievo anche ai nostri giorni, esse hanno rappresentato una svolta di prim'ordine nella cultura dell'epoca per il fatto di proporre un insegnamento che non era propriamente un insegnamento (infatti non prende forma una tesi inequivocabilmente accreditata da Zenone, una dottrina, una conclusione ricavata dal singolo paradosso) e una serie di situazioni problematiche prive di uno sbocco inequivocabile.

Come si intuisce dalle considerazioni fin qui proposte, l'investimento maggiore e l'innovazione più memorabile di Zenone sono da individuare, a mio avviso, nella messa a punto di un'invenzione di ordine eminentemente comunicazionale¹², l'ideazione di una formula che, talvolta con

¹² Cf. Rossetti 2010 e Rossetti 2017b.

un breve discorso, talvolta con considerazioni oltremodo brevi, permette all'autore di evocare nitidamente una situazione e di 'inchiodare' immediatamente il suo uditorio sull'impedimento di volta in volta istituito: contrariamente a quel che il buonsenso e l'esperienza quotidiana insegnano, diventano plausibili un Achille che non riesce a raggiungere la tartaruga, una freccia in movimento che non riesce a muoversi, una freccia scagliata che non riesce a superare il primo millimetro e partire (e così via) per via di un impedimento mentale, perché non riusciamo a capire come aggirare o superare il problema. In questo modo il suo sapere non manca di manifestarsi ma, ripeto, non per dare forma a un insegnamento, bensì per accreditare tesi che, pur risultando ben argomentate e apparentemente conseguenti, si rivelano platealmente contraddette dall'esperienza ordinaria (per cui si direbbero semplicemente inattendibili), eppure riescono a scalfire le nostre sicurezze. In particolare, riescono a comunicarci che, di volta in volta, qualcosa ci sta sfuggendo.

In tutto ciò, un ruolo importante sembra spettare a una inequivocabile fallacia. Infatti Zenone sembra voler insinuare che l'esecuzione di un compito di carattere performativo (ad es. che il più veloce si adoperi a raggiungere il più lento) è in grado di andare a buon fine solo se una certa maniera di rappresentarsi l'esecuzione di tale compito non si trasformerà in un ostacolo insormontabile. Ma il buon esito dell'inseguimento dipende forse dal come si rende conto di cosa precisamente accade quando l'inseguitore è sul punto di raggiungere il fuggitivo? In effetti Zenone sembra insinuare che l'inseguimento si può concludere solo se l'osservatore trova il modo di interrompere o concludere un frazionamento che altrimenti continuerebbe indefinitamente. Ho parlato di insinuazione perché nessuno potrebbe pretendere di sostenere che un evento fisico non può aver luogo finché un certo osservatore (oppure ogni osservatore) non avrà dimostrato di saper spiegare come esattamente questo evento si svolge, incluso come finisce, oppure come inizia. Né si potrebbe pretendere che un oggetto – es. questa pietruzza – rischi di rivelarsi privo di grandezza oppure infinitamente grande finché io non sarò riuscito a spiegare come e perché il numero delle sue parti non è infinito, cioè (in base a B1) come e perché sia ragionevole attendersi che la serie dei frazionamenti debba prima o poi interrompersi.

Ora, se siamo in presenza di una serie di provocazioni intellettuali, di ben occultati sofismi e, in ultima istanza, di una comunicazione filtratissima (quindi di una non comune sapienza comunicazionale), e se il suo obiettivo *non* è stato di individuare la sola risposta in grado di sciogliere l'enigma, ma di sorprenderci, spiazzarci e lasciare nella nostra mente il pungiglione (come sapeva fare Pericle, si disse un tempo), allora è difficile che vengano sollevate questioni attinenti al calcolo. Se poi c'è ben poco da contro-argomentare (perché lo sappiamo tutti che Achille

è perfettamente in grado etc.), cessa di diventare ovvio che, per potersi misurare con i paradossi di Zenone, ci si deve munire di cultura matematica avanzata. Al massimo possiamo ammettere che, in teoria, Zenone avrebbe potuto aspirare a farci capire che il passaggio da 0 a 1, oppure da 1 a 2, oppure dal penultimo all'ultimo comporta una sorta di attraversamento di una successione indefinitamente lunga di numeri più piccoli (decimali o frazionari) così come il bastoncino è la risultante dell'avvenuta aggregazione di un numero indefinitamente grande di parti proporzionalmente più piccole. Avrebbe potuto. Che si sia spinto a farlo potremmo forse sospettarlo in considerazione della perspicacia con cui Platone sa parlare del passaggio da 1 a 2 (in *Fedone* 101bc, un contesto in cui peraltro non si fa riferimento a Zenone), ma da sola questa circostanza non assurge a prova e, del resto, nulla permette di pensare che Zenone abbia sviluppato una propensione a illustrare le complicazioni che possono nascondersi nel passaggio da un numero naturale al suo successivo.

Per di più queste complicazioni lui le faceva intuire senza fare nulla per smantellarle, anzi, forse senza nemmeno spingersi a precisare che, se «ciò che si muove non si muove né nel luogo in cui si trova né nel luogo in cui non si trova» (così riferisce Diog. Laert. IX 72 = B4 DK), allora nulla si muove, almeno finché qualcuno non mi spiegherà come fa a muoversi e dove precisamente si muove ciò che si muove (se davvero non si muove né nel luogo in cui si trova né nel luogo in cui non si trova). L'impianto dei suoi ragionamenti è ellittico. A quanto è dato capire, Zenone non spendeva parole per dirci che “questo è un concetto da tenere bene a mente”, né che “questo è un ragionamento ad alto tasso di consequenzialità, fateci caso”, né che “se volete negare ciò che io affermo, mi dovrete spiegare come fa Achille a completare il percorso, dove si muove ciò che si muove etc.”. Ora, se così fosse (e più di un indizio incoraggia a presumere proprio questo), si delineerebbe una propensione – o forse un interesse – di Zenone a lasciare la questione nell'indeterminato, *a non dare spiegazioni*, preferendo aspettare che il pungiglione attecchisca e il rovello prenda forma nella nostra mente.

Se così fosse, come sto prospettando, il suo obiettivo sarebbe stato di farci girare a vuoto, di chiuderci nell'aporia, di farci ‘annusare’ ogni volta l'impensato, insomma di renderci curiosi e ‘coltivare’ la nostra inquietudine con sempre nuove sfide intellettuali. In tal caso egli avrebbe scaricato su di noi l'onere di capire che cosa c'è di sbagliato, sempre che sbagliato sia, nelle difficoltà che egli solleva. In effetti il tipico paradosso zenoniano non è solo molto ben protetto, ma anche molto obliquo: di solito egli si limita a proporre una storia disorientante senza fare troppi commenti, in modo da lasciare il più ampio spazio alle nostre elucubrazioni come accade nel caso degli enigmi. Si direbbe, insomma, che Zenone si sia

specializzato nell'ideare delle complicazioni di carattere analitico-rappresentativo e nel fornire a uditorio e lettori una forte motivazione (o pulsione) ad adoperarsi per venire a capo dei suoi roveli mentre lui si guardava bene dal fornire un principio di decodifica.

Che dietro a tutto questo possa esserci una sorta di fine ultimo è possibile. La reticenza di Zenone ci stimola a adoperarci per sollevare il velo, ma al tempo stesso ci 'autorizza' a mancare l'obiettivo. Per quanto mi riguarda, l'ipotesi che maggiormente mi attrae¹³ è che egli sia stato affascinato dalla possibilità di 'accendere i riflettori' sull'oltremodo piccolo e l'oltremodo breve, trattandolo come una sorta di secondo universo che ancora è tutto da esplorare, e come un universo nel quale i nostri normali parametri potrebbero non essere più validi (infatti l'ultimo millimetro prima di arrivare a toccare la tartaruga diventa una sorta di lunghissimo viaggio!). A favore della presente congettura depongono, quanto meno, il silenzio degli intellettuali greci anteriori per tutto ciò che è talmente piccolo da risultare impercettibile e l'attenzione che Anassagora e Democrito hanno prontamente portato proprio sull'impercettibile.

In ogni caso, quand'anche con le sue provocazioni egli si fosse proposto di attirare l'attenzione sull'oltremodo piccolo e l'oltremodo breve, questa sarebbe soltanto *una* chiave, perché non rende conto delle strategie d'ordine comunicazionale, né del tipo di eccellenza che Zenone ha perseguito, e tantomeno della sua FV.

3. LA FILOSOFIA VIRTUALE DI MELISSO

Melisso è stato il primo ad avvertire una irresistibile attrazione per la strana ma promettente dottrina dell'essere di Parmenide, al punto di concentrare su di essa tutte le sue energie intellettuali così come a noi è dato conoscerle. La sua prosa, così piana, ha qualcosa in comune con quella di Zenone per come è regolare e facile da controllare sotto il profilo della consequenzialità e tenuta delle argomentazioni. Egli non insegue dunque il mero fascino del disadorno, ma si impegna ad allestire una dimostrazione da condurre in porto, per cui si ha la fondata impressione che venga costruito un sapere, che venga impartito un insegnamento. Quanto meno, quel che abbiamo è un testo molto protetto, ben argomentato e ben difficile da scalfire.

In effetti Melisso offre solo argomenti (per lo più offre dei controfattuali) dotati di un così alto livello di 'leggibilità' da far pensare che ogni lettore attento, se non ogni persona del suo pubblico, sarebbe in grado di stabilire se la conclusione di volta in volta segue oppure no, se

¹³ Ne ho fatto parola nella conclusione di *Una tartaruga irraggiungibile* (2013).

i suoi *demonstranda* vengono provati oppure no. Egli è stato esemplare nella capacità di rendere sorprendentemente facile l'obiettivo di κρίνειν λόγῳι, e questo, lungi dal costituire una mera qualità espressiva, è anzitutto un netto progresso rispetto a Parmenide (che era pur sempre condizionato dall'adozione dell'esametro omerico) e allo stesso Zenone, se è vero che Melisso non si è limitato ad allestire un certo numero di brevi e dense unità testuali, ma un intero libro occupato da un solo ragionamento di base e da una serie di corollari, molto omogeneo anche nel modo di argomentare.

Ne è derivata, come scrissi in un'altra occasione, una successione di argomentazioni piane e serrate, senza colpi di scena, senza variazioni importanti e senza passaggi oscuri, un testo sottoposto a serrata configurazione formale come probabilmente non si era mai visto prima. In questo modo, con il suo libro accade che prenda forma un trattato nel quale non si ammassano più insegnamenti su insegnamenti ma se ne offre addirittura uno solo, nel quale anzi viene svolta con ragionevole ampiezza una sola tesi, sostenendola con un quanto mai strutturato edificio argomentativo e dimostrativo. A quanto è dato sapere, nulla di simile era mai accaduto prima, mentre nei 3-5 decenni successivi cominciarono a fiorire scritti nei quali in qualche modo si faceva tesoro di questa innovazione: le *Tetralogie* di Antifonte e qualche altra antilogia di pregio, il discorso di Alcidamante, i *Dissoi logoi*. Ci sono pertanto le condizioni per parlare di una risorsa pregiata, di un prototipo dal quale il pubblico colto aveva di che imparare anche indipendentemente dalla bontà o fragilità della tesi svolta: ci sono insomma le condizioni per parlare di una conquista. E anche in virtù di questa innovazione (che sta a noi di rilevare, visto che è passata inosservata così a lungo), Melisso si colloca autorevolmente sulla scia di Parmenide e Zenone.

Per l'appunto, nemmeno lui fa dei passi in direzione della teoria logica alla maniera di Aristotele, ma in direzione del *mos geometricum*. Osservo anzi, con l'occasione, che i numeri tra parentesi introdotti dal Diels nel caso dei fr. 7-8 si presterebbero molto bene per isolare i singoli percorsi argomentativi (i 'teoremi'), numerarli, formulare ogni volta il *demonstrandum* e alla fine, introdurre, sulla scia di Parmenide, l'equivalente della frase canonica ὅπερ ἔδει δεῖξαι, *quod erat demonstrandum*, *QED*, ossia per adottare uno schema grafico di tipo euclideo: teorema, dimostrazione, QED. Per l'appunto B8 inizia con le parole:

μέγιστον μὲν οὖν σημεῖον οὗτος ὁ λόγος, ὅτι ἔν μόνον ἔστιν, ἀτὰρ καὶ τάδε σημεῖα·

Questo ragionamento costituisce l'indizio più forte, ma anche i seguenti (hanno forza probante)

e si vede bene che l'autore è consapevole di proporre una serie ben individuata di 'teoremi' coordinati e convergenti, tutti finalizzati a provare lo stesso *demonstrandum*. Curiosamente, la comprensibile mancanza dei *paraphernalia* tipici degli *Elementi* di Euclide ha distratto con estrema efficacia molti studiosi, inducendoli a sottovalutare la singolare portata dell'innovazione.

Il dispiegamento di questo processo di formalizzazione dei percorsi inferenziali si combina dunque con la determinazione con cui Melisso è partito dall'embrione di ontologia reperibile nel poema di Parmenide non per ricercare di nuovo il suo fondamento (questo non sembra essere accaduto) ma per appropriarsene e procedere a dargli un seguito 'logico', ossia congruente con le caratteristiche dell'essere individuate da Parmenide, così da trasformare quell'embrione in una dottrina compiuta, sviluppando le sue premesse e spingendosi a formulare delle conclusioni 'logiche', quelle conclusioni che Parmenide non aveva nemmeno provato a delineare. Melisso si direbbe attratto dalla prospettiva di pervenire a chiudere il cerchio e costruire una dottrina strutturata e, a suo modo, completa e coerente. Non gli sfugge che la dottrina va a confliggere con i dati primari dell'esperienza:

δῆλον τοίνυν, ὅτι οὐκ ὀρθῶς ἑωρῶμεν
È dunque evidente che non vedevamo correttamente (B8.5)

ma, almeno a suo avviso, di questa dottrina si può dire che consegue dalle premesse, che è coerente con le premesse.

Sono valutazioni manifestamente ispirate all'exkursus proposto da Parmenide in B8.34-41:

τῶι πάντ' ὄνομα(α) ἔσται,
 ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ
 Saranno dunque tutti nomi,
quelli che i mortali stabilirono convinti che fossero veridici

solo che quanto Parmenide aveva prospettato quasi tra parentesi e senza pretese di rigore deduttivo, Melisso ora lo (ri)propone come la logica conseguenza dell'insegnamento sull'essere. Tutte e due queste dichiarazioni soffrono, invero, del medesimo *non sequitur* – un essere che si presume sia completamente dissociato dal non essere avrebbe attitudine a produrre la delegittimazione e 'rimozione' del nostro mondo, dunque non il mero declassamento di noi stessi e del mondo a oggetto di opinioni sulle quali pesa un errore sistemico, ma molto di più – però in Parmenide il *non sequitur* viene attenuato dal carattere parentetico e non deduttivo

dell'enunciato, mentre in Melisso viene rafforzato dal suo esplicito e inequivocabile inglobamento nell'itinerario deduttivo.

Questa circostanza è significativa, e non solo in negativo ma anche in positivo. Ricordo, per cominciare, che il mezzo espressivo messo a punto da Melisso è visibilmente idoneo a trasmettere l'idea che un'affermazione, se è 'logica', è anche chiara, intuitiva, semplice, non problematica e, in una parola, affidabile. Non a caso, perciò, le sue frasi sono quasi sempre brevi (la complessità sale soltanto nel fr. 2 e in parte del fr. 8); i suoi enunciati sono tutti – tutti – a carattere dimostrativo (secondo la nostra terminologia, sono tutti teoremi) e vengono ogni volta accompagnati da apposita dimostrazione; gli stessi controfattuali, comparando ad ogni passo, diventano una cosa familiare e, a lor modo, rassicurante. Quanto poi alla terminologia che in seguito venne detta ontologica (*to eon, ta eonta, to mē eon, ta mē eonta*¹⁴), che è astrusa per definizione, essa campeggia in Parmenide ma in Melisso l'entità di cui egli sta parlando viene ad essere una sorta di innominato che, quando viene chiamato per nome (solo due volte in ciò che ci è pervenuto), diventa il numerale sostantivato *to hen*, l'uno, mentre altre volte viene trattato come uno dei connotati della cosa di cui si parla ("è uno, infatti se fosse due..."), cioè come un connotato tra i tanti.

Ma c'è qualcos'altro cui prestare attenzione. Questo insieme viene a configurarsi come un trattato, e il trattato – che manifestamente ruota attorno a una tesi centrale e prova, come dicevo, a 'chiudere il cerchio' pervenendo alle conclusioni che dal ragionamento conseguono – si traduce nell'offerta di un pensiero dotato di virtualità sistemiche, insomma di una filosofia cui manca quasi soltanto il nome di filosofia. Infatti il nucleo dottrinale parmenideo, così come viene ripreso da Melisso, non si sottrae al compito di dispiegare l'insieme delle sue virtualità, non rinuncia alla possibilità di assurgere a insegnamento maturo e completo, e l'autore si dimostra noncurante dell'altissimo tasso di non-plausibilità al quale le sue conclusioni sono obiettivamente esposte.

In effetti il suo insegnamento dispiega un potenziale sistemico per il fatto di argomentare che, se l'uno è uno, allora (1) nella nostra comune percezione della realtà c'è qualcosa che non va, (2) quali che siano le nostre impressioni intuitive, la verità è quella ricavata dal ragionamento. La ragione sta diventando la Ragione. Era già accaduto a Parmenide di toccare con mano quali enormi potenzialità si sprigionano quando un ragionamento complesso riesce a svolgersi in maniera così ben fatta da potersi considerare rigidamente consequenziale. C'è chi ha evocato, al riguardo, la nozione di discorso apodittico o assiomatico, e giunge il momento di ricordare il *Parménide enchainé* di Lev Šestov (Parigi 1938)

¹⁴ L'essere, gli enti, il non-essere, le cose-che-non-ci-sono.

con quel memorabile tentativo di rappresentarsi la razionalità che, con Parmenide, irrompe nel nostro mondo e comincia a dettar legge, a vietare, a imporre e stendere catene non troppo metaforiche (come in B826 e 30-31), fino alla famosa massima di Seneca (*De providentia* 5.8) secondo cui *ille ipse omnium conditor et rector scripsit quidem fata, sed sequitur; semper paret, semel iussit*. Šestov l'ha utilizzata più volte per 'documentare' l'avvento di una razionalità che, mentre sembra liberare energie impensate, di fatto asservisce tutto e tutti (per cui, diceva, bisogna mobilitarsi al fine di scrollarci di dosso un simile giogo). In effetti, che la razionalità deduttiva abbia fatto la sua comparsa nel nostro mondo con Parmenide e i due eleati per eccellenza è qualcosa di più di un'attraente semplificazione. Comunque è con Melisso che le conseguenze hanno cominciato a manifestarsi e a lasciar intravedere la loro capacità di pretendere il libero assenso delle intelligenze (cioè, avrebbe detto Šestov, di asservire). Infatti è Melisso che per primo osa arrivare a conclusioni pesantemente controintuitive senza arretrare, è con Melisso che la ragione comincia a comandare e, paradossalmente, a andare spavalidamente contro il buon senso solo perché incombe il fantasma della contraddizione.

Con Melisso molte cose sono dunque pervenute, *ut videtur*, ad affacciarsi nel nostro mondo. Tra queste, un pensiero inequivocabilmente dotato di potenziale sistemico, dunque anche un embrione di filosofia intesa come offerta di una chiave con cui si possa decodificare la totalità, quindi come somma utopia in grado di spalancare orizzonti impensati e far sognare. Ciò che di questo autore maggiormente si apprezza – è la proposta che oso avanzare – non è dunque l'introduzione dell'infinito o una qualunque altra deviazione dall'ortodossia parmenidea, ma questo imponente grappolo di innovazioni.

Che non furono comprese, come ben sappiamo. Melisso è rimasto terribilmente nell'ombra fino ad anni a noi vicini, essenzialmente perché, sulla scia di Aristotele, 'tutti' si sono dedicati a discernere le deviazioni dall'ortodossia parmenidea, interrogandosi sulla *ratio* di alcuni dettagli ma tacendo regolarmente sulle innovazioni e la loro considerevole portata. Ben altra attenzione seppero riservargli Gorgia, che – oso presumere – non avrebbe mai saputo ideare il suo *Peri tou mē ontos* senza passare per Melisso, e Platone che, senza passare per Melisso, (A) non avrebbe mai saputo ideare la tirata argomentativa collocata nella seconda parte del suo *Parmenide*, (B) non si sarebbe mai posto il problema del cosiddetto parricidio.

Ma Melisso è stato oltremodo austero, non ha fatto abbastanza per spiegarsi, non risulta essersi adoperato a segnalare le molteplici innovazioni di cui era portatore, e forse non ha nemmeno ben intravisto gli orizzonti che si trovava ad aprire. Il suo lettore egli l'ha lasciato solo: gli ha parlato dell'essere, ma non anche degli orizzonti, più vasti e ben più fecondi, che intanto si venivano aprendo.

Intanto un'altra inferenza si delinea piuttosto chiaramente: mentre vengono meno le ragioni per ravvisare in Parmenide il filosofo dell'essere e l'autore della prima compiuta ontologia, si moltiplicano le ragioni per trasferire molte di queste benemeritenze su Melisso. Non tutte, però.

4. EPILOGO

Questa è la falsariga proposta per le Lezioni Eleatiche del 2017, con tutta la provvisorietà che può caratterizzare una prima sintesi. La mia grande speranza è di avere l'opportunità di dibattere questi temi, ed eventualmente riscrivere queste pagine, anche prima di *Eleatica 2017*.

NOTA BIBLIOGRAFICA DI PRIMO ORIENTAMENTO

- M. Black, "Achilles and the Tortoise," *Analysis* 11, 1950-51, 91-101.
J. Barnes *et al.*, *Zenone e l'infinito*, Sankt Augustin 2011.
M. Caveing, *Zénon d'Elée. Prolégomènes aux doctrines du continu*, Paris 1982.
G. Colli, *Zenone di Elea, Lezioni 1964-1965*, Milano 1998.
B. Dowden, «Zeno's Paradoxes», *Internet Encyclopedia of Philosophy* [no date]
N.-L. Cordero (ed.), *Parmenides Venerable and Awesome*, Las Vegas 2011.
A.H. Coxon, *The Fragments of Parmenides*, Assen 1986 (poi Las Vegas 2009).
J. Dillon, «New Evidence on Zeno of Elea?», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 56, 1974, 127-131.
V. Fano, *I paradossi di Zenone*, Roma 2012.
H. Flashar-D. Bremer-G. Rechenauer (eds.), *Frühgriechische Philosophie I-II (Die Philosophie der Antike 1)*, Basel 2013.
C. Harrison, «The Three Arrows of Zeno: Cantorian and Non-Cantorian Concepts of the Continuum and of Motion», *Synthese* 107, 1996, 271-292.
N. Huggett, *Space from Zeno to Einstein*, Cambridge MS 2009.
H.D.P. Lee, *Zeno of Elea*, Cambridge 1936 (poi Amsterdam 1965).
J. Mansfeld *et al.*, *Melissus Between Miletus and Elea*, Sankt Augustin 2016.
L. Brisson-A. Macé-A.-L. Therme (eds.), *Lire les Présocratiques*, Paris 2012.
J. Palmer, «Melissus and Parmenides», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 26, 2004, 19-54.
E. Piergiacomì, «Stronger Reality. The Epistemological and Theological Innovations of Melissus to Parmenides' Philosophy», *Philologus* 158, 2014, 197-215.
L. Rossetti [2010a], «Zenone di Elea, maestro in comunicazione», in F. Cortés Gabaudan y J.V. Méndez Dosuna (eds.), *Dic mihi musa virum. Homenaje al Profesor Antonio López Eire*, Salamanca 2010, 595-602.
Id. [2010b], «La structure du poème de Parménide», *Philosophie Antique* 10, 2010, 187-226.
Id. [in collab. con A. Mannino], *Una tartaruga irraggiungibile*, Bologna 2013 (fumetto).

- Id. [2015a], *La filosofia non nasce con Talete, e nemmeno con Socrate*, Bologna 2015.
- id. [2015b], «La polumathia di Parmenide», *Chora* 13, 2015, 193-216.
- Id., «‘Tertium datur’. I molti bei modi del ‘philosophein’», *Logoi* [©Logoi.ph – Journal of Philosophy] 2, 2016, 112-118.
- Id. [2017a], *Un altro Parmenide*, I-II, Bologna 2017 [imminente].
- Id. [2017b], «L’impresa di Zenone, monumento alla creatività» [in corso di stampa sulla rivista brasiliana *Hypnos*]
- L. Šestov, *Athènes et Jérusalem*, Paris 1938.
- J.O. Wisdom, «Why Achilles does not Fail to Catch the Tortue», *Mind* 50, 1941, 58-73.

Livio Rossetti
Perugia

THE VIRTUAL PHILOSOPHY OF THE SO CALLED ELEATICS

Summary

This paper is meant to give a preview of the Eleatic Lectures to be devoted to the virtual philosophy of the so-called Eleatics. They are on schedule for September 28-30, 2017 during ELEATICA, in the premises of the Fondazione Alario, Ascea Marina SA, Italy. These pages, as well as the details of the event, are (or will be) available in Italian and English on www.eleatica.it and possibly elsewhere.

Why ‘virtual philosophy’? Because in all likelihood neither Parmenides nor Zeno or Melissus had the least idea of what in later times begun to be called ‘philosophy’, and therefore they had not even the opportunity to want to outline a philosophy of their own. So, they may have been, at the most, unaware and involuntary (thus merely virtual) philosophers.

Moreover, there is ample evidence of the fact that, once set the foundations of his doctrine of being, Parmenides failed to develop a comprehensive theory rooted in them, while he was able to offer a lot of doctrines on sky, earth and living organisms. Now, if so, where should lay his own virtual philosophy?

Not even Zeno came to outline a virtual philosophy of his own, while Melissus did.

Keywords: Parmenides, Zeno, Melissus, Eleatics, Presocratics, Philosophy, Being, Contradiction, Paradoxes, Riddles, Reason, Peri Physeos, Treatise, Plato.

Victor Castellani,
University Of Denver

DEATH VERSUS DOOM IN VIRGIL'S *AENEID*

ABSTRACT: This essay deals with deaths of important figures in the *Aeneid*, lives of the young *cut short*, of the old *completed*, but also with lives *prolonged*. Each death or deferred death teaches a lesson. That lesson may be unwelcome to us who, however, ought not to ignore it.

KEY WORDS: Dido. Feit. *Furor* / *Furiae*. Jupiter. Killing. Life and death. Revenge. Stoic. Turnus.

This essay deals with deaths of important figures in the *Aeneid*, lives of the young *cut short*, of the old *completed*, but also with lives *prolonged*. Each death or deferred death teaches a lesson. That lesson may be unwelcome to us who, however, ought not to ignore it.

The underlying premise of what follows is that Aeneas' victory in mythic time and Caesar Octavian's in historic time are both to be regarded as *good*. We misread essential features of this intentionally national epic's project or miss them entirely if we suppose that, because we deplore war and bloody conquest, the poet undercuts the good news of his generation. "Cut," in fact, offers a useful metaphor. In major surgery much pain may be involved—in anticipation, in the actual operation, and in what is sometime a long, by no means painless healing. Persons who love the patient may empathize, feeling surrogate yet very real pain, too. Nevertheless, *if all turns out well*, we count the means as necessary, without second thoughts, to the end of health. We do not balance temporary pain against lasting well-being and say that they speak with two equal voices, let alone regret achieved good health in retrospect because of its undeniable cost.

To read the *Aeneid* as the text of the poem indicates that we should, we must, of course, be aware of the impressive scholarship of the past fifty or sixty years.¹ Even simplistic interpretations usually cast new light on what Quintilian (X.1.85f) was surely right to declare the supreme achievement of Latin epic till his time in the late 1st century CE. Even in its not-quite-finished state the poem is so impressive that many of its admirers strive to make it agree with their political, their ethical, even their spiritual views. Referring to his sharp critique of the eminent Virgilian scholar R.D. Williams, Anton Powell writes that he has articulated it “from a belief that such incoherence is symptomatic of a wishfulness in the interpretation of Virgil which is widespread among critics. Williams is far from alone in being directed at times by a *logos* of assimilation to the critic’s own ideals.... In the late twentieth and early twenty-first centuries Virgil has been perceived by very many as a discreet but determined critic of imperialism, of the violence of power, of damage to the environment. A common element in these diverse views is an insistence that the masterly poet be, according to the critic’s own ideals, innocent.”² Interpreters find ambiguity, contradiction, or “two voices” where there is no such thing, only *sunt lacrimae rerum*-compassion that tints a firm moral-historical position.³

Four things will be argued here.

1. We with our humane values may be unsettled by how unfairly—by human judgment—Fate apportions contrasted dooms of death and sometimes of more painful survival. Each, however, is part of the plan of Fate and Jupiter. Fate in the *Aeneid* in its long-range wisdom enlists persons who are either *per se* unattractive (Pyrrhus, Arruns) or not at their best (Turnus—even Aeneas!) as means toward an ultimate good

¹ A much shorter form of this essay was presented at the Annual meeting of the Pacific Ancient and Modern Languages Association at Pasadena, California, USA, in November 2016. A comprehensive bibliography of the *Aeneid*, now in its 3rd edition, may be found at <http://www.vergiliansociety.org/wp-content/uploads/2015/08/BibliVergilAeneis2014.pdf>, searchable document in which themes can be sorted by a “search” or “find” engine. Its heroic compiler Niklas Hiltberg has also provided (in German) a topical index and an index of persons named in titles of the pieces. I have depended upon and seldom dare to disagree with the monumental two-volume commentary edited, with introduction and notes, by R.D. Williams, *The Aeneid of Virgil*, Books 1-6 (Basingstoke: Macmillan, 1972) and its Books 7-12 sequel (1973).

² From *Virgil the Partisan. A Study in the Re-Integration of Classics* (Swansea: The Classical Press of Wales, 2008), p. 124. I have found this work especially helpful, and with it Nicholas Horsfall, ed. *A Companion to the Study of Virgil = Mnemosyne* Suppl. 151 (Leiden: E.J. Brill 1995), Chapter. Four: *Aeneid* and in this *especially* pp. 192-216, “Book 12: Justice and Judgement.”

³ For example see the influential article by Adam Parry, “The Two Voices of Virgil’s Aeneid,” in *Arion* 2 (1963), 66-80, reprinted in at least two collections, Harold Bloom, ed., *Modern Critical Interpretations: Virgil’s Aeneid* (New York: Chelsea House Publishers, 1987), pp. 57-73, and Philip Hardie, ed. *Virgil. Critical Assessments of Classical Authors*, Vol. III: *The Aeneid* (London: Routledge, 1999), pp. 49-64.

end that might hardly have been apparent to mortals within the story to contemporary mortals.

2. Supernatural, that is, divine forces sometimes cause people to behave differently than they otherwise would (Dido infused with love by Love, Palinurus made by Sleep to sleep at the tiller), or more vehemently than they otherwise might do (Amata and Turnus agitated by Allecto). Sometimes Fate simply exploits an existing weakness: rash ambition for glory in combat on the part of a young, inexperienced warrior (Pallas and, compounded with *pietas*, Lausus), appetite for glorious spoils of battle (Euryalus, Camilla—and Turnus!) or, when a dear person is killed, a suicidal desire for revenge (Nisus, Mezentius).

3. The means—agency of a human *and therefore an imperfect being* driven by *emotion*—is justified by the long-range end. Often that being's own or some important other's death is a mediate event, an intermediate step toward a remote future that only a Jupiter can perceive, or a Vulcan, *or a revenant like Aeneas after his visit to the Underworld*. The intermediary agent who is either kept alive to advance something (Aeneas!) or who incurs his or her own death to unblock something (Mezentius, Camilla, and finally Turnus) is seldom, if ever aware of exactly what that "something" is. In the *Aeneid* it is the breeding of a Trojan-Italian nation in the near future and, over a millennium later, the *Res Gestae* not-yet-Divi Augusti.

4. Despite the poet's attested personal convictions as a humane Epicurean, for the project of his *magnum opus* he adopted a basically Stoic stance.⁴ Simultaneously optimistic and realistic, he argues that because of Roman-Augustan hegemony his world has advanced to just rule, good order, and peace albeit at high cost in personal struggle and pain (*tantae molis erat Romanam condere gentem* I.33). His Stoic-eclectic position is clear from the importance of all the selfless duties that his principal figure's characterizing *pietas* imposes on him and that he performs, but

⁴ Francis Cairns is correct to state that "the hypothesis of a 'stoic *Aeneid*' is over-narrow," *Virgil's Augustan Epic* (Cambridge University Press, 1989), p. 36. On the other hand, in his definitive discussion of the *Aeneid*'s political philosophy Cairns writes on p. 25 that "Evidence of stoic interest in the 'God'-king link is of course valuable for the *Aeneid*: for although, as will be argued later (pp. 31-8, 78-84), Virgil is 'eclectic' in his philosophical borrowings, an essentially stoic "'Fate' has been shown to play an important role in the epic, interacting radically with Jupiter and with its hero." The same year Elisabeth Henry in her less well known but insightful *The Vigour of Prophecy. A Study of Vergil's Aeneid* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1989) considered how a Stoic understanding of purposeful Fate; see especially in Ch. VI titled "Memnisse Iuvabit," pp. 148-163.

Eve Adler, *Vergil's Empire. Political Thought in the Aeneid* (Lanham: Rowen & Littlefield, 2003) argues forcefully if unconvincingly that Virgil's familiarity with Lucretius' *De Rerum Natura* made him Epicurean more than in humane sympathy for human suffering. A valuable discussion of how Epicureanism in the vein of Philodemus was a component of the *Aeneid*'s eclecticism is G. Karl Galinsky, "How to Be Philosophical about the End of the *Aeneid*," *Illinois Classical Studies* 19 (1994), 191-201.

also from his improbable yet destined success. It is also clear and certainly starker in matters of life and death, which God/Fate controls.⁵

The *Aeneid's* readers know that it is punctuated by a series of significant deaths. Creusa's ends Book II, Anchises' the following one. Dido's concludes the first great structural unit of the tripartite poem at the end of Book IV. The *third* great unit ends (and with it the poem) in the death of Turnus, Aeneas' other prime obstruction. The middle block, i.e. Books V-VIII, ends fifteen lines after implying the corresponding deaths of Augustus Caesar's most dangerous opponents Mark Antony and Cleopatra. The center of that central portion (and of Virgil's epic) anticipates the death of young Marcellus in 23 CE, ending Book VI, while the more natural passing of Aeneas' ancient nurse Caieta, begins Book VII and the poem's second *half*. Formidable enemies of the Trojans Mezentius and Camilla die at the ends of Books X and XI, respectively. Another person dear to the *pious* hero plunges to his apparent death at the end of V, the flagship's helmsman Palinurus, while the trumpeter Misenus is struck dead in Book VI, where his funeral is one of a series in the poem.⁶

⁵ A note is in order here on "Fate" as distinguished in this essay from (lower case) "fate" or "fates." Every person has a fate, as I apply *this* word (meaning something like Greek *aisa*, *moira*, or, when death, is indicated, *potmos*). This fate is determined and assigned by Fate, which coincides with the plan and will of Jupiter. The latter resembles Greek *heimarmenē*, yet is hardly identical to it. Likely for metrical reasons Virgil often writes plural *fata*, the universal system of individual destinies, where I will name Fate. On this matter Cyril Bailey's *Religion in Virgil* (Oxford University Press, 1935; repr. New York: Barnes & Noble, 1969) remains definitive: pp. 204-234 on "Fate and the Gods," with analysis more complex than my binary distinction, though ultimately in close agreement, and pp. 234-240 on "The Meaning of 'Fortuna' in Virgil," also nice in distinguishing that word's applications. Despite it age the article by Louise E. Matthaei, "The Fates, the Gods, and the Freedom of Man's Will in the *Aeneid*," *CQ* 11 (1917), 11-26, provokes thought, although, writing during the Great War, she confuses compassion with pessimism. Closer to our time is the valuable discussion of R.O.A.M. Lyne, *Further Voices in Vergil's Aeneid* (Oxford University Press, 1987), pp. 71-75 on "Jupiter and Fate" and pp. 75-99 on "Jupiter."

⁶ And perhaps after it as well, if, as I think, we may expect that Aeneas will return Turnus' dead body to his father, as the supplicating Rutulian begs him to do if he does not spare his life (XII.932-936). At least two scholars would leave this open, however, even unlikely. One maintains that Aeneas may have permitted his comrades to mutilate the dead body of Mezentius *before* he stripped his armor, and compares the Achaeans' wounding of Hector's corpse at *Il.* 22.369-375). This is the view of distinguished Latinist William S. Anderson, in "Aeneid 11. The Saddest Book" = Chapter 11 of Christine Perkell, ed., *Reading Vergil's Aeneid. An Interpretive Guide* (Norman: University of Oklahoma Press, 1999). On pp. 198f he describes the punctured, bloody trophy of the hated Tuscan tyrant's armor affixed to an oak trunk, "wherever his body is, however disfigured." He leaves it very much in doubt whether the Trojan hero will grant Mezentius' dying wish at X.903-906 to be buried with his son Lausus (whose own body, armor and all, Aeneas *has* treated respectfully, X.825-832). Lee Fratantuono, *A Commentary on Virgil, Aeneid XI* (Brussels: Editions Latomus, 2009), pp. 13-19, visualizes a grisly nailing-up of the hated foeman's dead body as a sort of carrion-trophy. The text does not support this. On the other hand, we *know* no more about the final disposition of Mezentius' body than we do of Turnus'. The Rutulian's appeal to Aeneas' *pietas* by mentioning his own father Daunus and naming his conqueror's late father Anchises (X.932-936) seems to me to combine elements of Hector's dying plea at *Il.* 22.338-343 with Priam's appeal to Achilles at

This is all familiar. Equally important, however, are important figures who may wish *not* to live yet who do so, especially in the first half of the *Aeneid*. In Jupiter's scroll that spells out *fatorum arcana* (I.262) not only is an individual's death marked down but also another's *continued life*, however much he himself (or she herself) would prefer to die.

Our key to understanding numerous key deaths and several critical survivals appears in the starkly contrasted fates of three pivotal characters. Aeneas tries to get killed during the sack of Ilium, but fails. Dido tries to kill herself, and almost fails, too! Finally, Turnus, though he pleads for his life, loses it to Aeneas' vindictive sword. We return to Dido and Turnus later, and add Cleopatra and Mark Antony; but first let us focus on Aeneas.

When we first meet the Trojan hero and leader he wishes he had fallen in battle at Troy:

“O terque quaterque beati,
quis ante ora patrum Troiae sub moenibus altis
contigit oppetere! O Danaum fortissime gentis
Tydide! Mene Iliacis occumbere campis
non potuisse, tuaque animam hanc effundere dextra,
saevus ubi Aeacidæ telo iacet Hector, ubi ingens
Sarpedon, ubi tot Simois correpta sub undis
scuta virum galeasque et fortia corpora volvit?” (I.94-101)

However, the son of Venus and Anchises is destined for something else, for monumental *res gerendae* far away to the west, although it takes years and many tears for him to learn exactly what and where. And it takes a further thousand years, through remote descendants of his, for Hector, Priam, and their city to be avenged—by Romans.

AENEAS AND ODYSSEUS

Aeneas' despondent outburst during Juno's malevolent storm remind us of what Odysseus exclaims after Poseidon has shattered the craft on which the Ithacan was sailing home from Calypso's island:

τρὶς μάκαρες Δαναοὶ καὶ τετράκις, οἳ τὸτ' ὄλοντο
Τροίῃ ἐν εὐρείῃ χάριν Ἀτρεΐδῃσι φέροντες.
ὥς δὴ ἐγὼ γ' ὄφελον θανέειν καὶ πτότμον ἐπισπεῖν

24.486-492 and 504, referring to old Peleus though not naming him. In response Achilles weeps for his father, whom he will never see again, and for Patroclus (511f); then he proceeds to surrender and even honor dead Hector to his supplicating, ransom-bearing sire. *Pius Aeneas* can hardly act less. Nobly!

ἤματι τῷ ὅτε μοι πλεῖστοι χαλκήρεα δοῦρα
 Τρῶες ἐπέρριψαν περι Πηλεΐωνι θανόντι. τῷ κ' ἔλαχον κτερέων, καί
 μεν κλέος ἦγον Ἀχαιοί:
 νῦν δέ λευγαλέω θανάτῳ εἴμαρτο ἀλῶναι. (5.306-312)

Both heroes are equally “fated” to reach their destinations. Their destinies, of course, are quite different. On the one hand, Odysseus’ fate is personal, as is the reason for his despair: he was willing to leave behind all that Calypso offered him, the chance to be the eternal lover of an ageless goddess, in order to get home to his aging wife, his grown up son, and his ancient father. Poseidon’s divine enmity threatens the son of Laërtes. He has brought this upon himself by his rash words at the end of the Polyphemus episode, which he remembers vividly although we, the poem’s audience, learn about its cause only four books later when he tells the story to Alcinöus and the Phaeacian court. Odysseus heard and years later can quote the blinded Cyclops’ prayer/curse addressed to his father Poseidon:

“κλῦθι, Ποσειδάων γαιήοχε κυανοχαῖτα,
 εἰ ἐτεόν γε σός εἰμι, πατήρ δ' ἐμός εὐχεται εἶναι,
 δὸς μὴ Ὀδυσσῆα πτολιπόρθιον οἴκαδ' ἰκέσθαι
 υἱὸν Λαέρτεω, Ἰθάκη ἐνὶ οἰκί' ἔχοντα.
 ἀλλ' εἴ οἱ μοῖρ' ἐστὶ φίλους τ' ἰδέειν καὶ ἰκέσθαι
 οἶκον ἐυκτίμενον καὶ ἐὴν ἐς πατρίδα γαῖαν,
 ὄψε κακῶς ἔλθοι, ὀλέσας ἅπο πάντας ἐταίρους,
 νηὸς ἐπ' ἀλλοτρίης, εὖροι δ' ἐν πῆματα οἴκῳ.” (9.528-535)

Nowhere does the poem make *explicit* that Odysseus *is* fated to survive. However, the invocation to the *Odyssey* makes it obvious enough that he too, though latest of all, got home after the Trojan War when the poet points out that his crew, but not he, lost *nostimon hēmar* by their follies:

ἀλλ' οὐδ' ὥς ἐτάρους ἐρρύσατο, ἰέμενός περ:
 αὐτῶν γὰρ σφετέρησιν ἀτασθαλίησιν ὄλοντο,
 νήπιοι, οἳ κατὰ βοῦς Ὑπερίονος Ἡελίοιο
 ἦσθιον: αὐτὰρ ὁ τοῖσιν ἀφείλετο νόστιμον ἦμαρ. (1.6-10)

Later, though it is always presented as an alternative rather than a certainty, we hear, first from Teiresias among the dead (11.110-114), then from Circe (12.139-141) that the alternative of survival in Polyphemus’ curse is open to him (9.534-935). If he lets his crew harm the Sun’s cattle (but does not join in their killing and eating?), “then I see definite signs of destruction, for both ship and comrades; but if you evade it, you will get home late and in a bad way, having lost all your comrades.” At 11.115 Teiresias, aware of the curse, adds the phrase “on someone else’s ship” (= 9.135), then at 116-118 spells out “grievous troubles in your household”

in the persons of the villainous Suitors. We infer that, as the Cyclops allowed for possible escape from early death in his curse, it is indeed Odysseus' *moira* "to see his dear ones and to arrive at his well-built home and ancestral land." Worth noting also is that in the Olympian council of Book 1, Odysseus' homecoming is not discussed with reference to any external Fate, but rather as subject to the will of Zeus and the majority of the blessed gods, Poseidon's chronic "bile" notwithstanding (1.68-87). I quote 76-79:

ἀλλ' ἄγεθ', ἡμεῖς οἶδε περιφραζόμεθα πάντες
νόστον, ὅπως ἔλθῃσι: Ποσειδάων δὲ μεθήσει
ὄν χόλον: οὐ μὲν γὰρ τι δυνήσεται ἀντία πάντων
ἀθανάτων ἀέκητι θεῶν ἐριδαινέμεν οἶος.

Aeneas, too, is hated by an Olympian. However, implacable Juno despises him not because of anything he himself has done, but because of his durable Trojan race. Moreover, it is toward the future home of a yet unborn hybrid race to be descended from him that he is striving; for *he* is not struggling to return to any dear person to whom he has personal ties of affection or to a familiar place. Odysseus has a complete *nostos*, returning to land, wife, son, even aged father, whereas Aeneas has only a destination in a very literal sense of that word, a *destiny*: to gain a foothold in a land he has never seen and to marry a princess whom he never meets in person until after he fights and wins a bloody war to win her.

AENEAS, HECTOR, AND ACHILLES

Ex-Trojan Aeneas is also understood to be compared paradoxically with Trojan Hector *and* with Hector's slayer Achilles, the Achaean enemy of both.

In a famous, uniquely moving episode in *Iliad* Book 6 Hector cannot face up to the consequences of his own expected death, praying for a glorious future for his infant son (6.476-481). In fact, he foresees that he is doomed to fall in defense of Ilium and of his family, that the city will fall, that his father Priam will die, even that his wife Andromache will suffer demeaning captivity (447-465); nevertheless he entertains hope that his inescapable *aisa* or *moira* of death may be distant in time (487-489). Andromache knows better (6.431-432 and 495-502: his *menos*—407—will indeed get him killed). Her dread of her and her baby's post-Hector future as widow and orphan becomes more acute after he does die (at 22.477-506, what happens if Ilium stands; and, if not, worse: 24.725-739—from 732 sadly addressing the doomed, uncomprehending little Astyanax). Perhaps the fundamental reason why Phoebus Apollo defends Hector while

ἦδεε μαντοσύνας, οὐδὲ οὓς παῖδας ἔασκε
στείγειν ἐς πόλεμον φθισήνορα: τῷ δέ οἱ οὐ τι
πειθέσθην: κῆρες γὰρ ἄγον μέλανος θανάτοιο. (11.328-332)

Aeneas too is only a demi-god. Not only in being ready for death when it must come does Aeneas acknowledge his born mortality. In this he is like his brother-in-law Hector. On the other hand, Greek demi-god Achilles' attitude toward finite mortal life as opposed to some sort of immortality differs (and perhaps Aethiopian Memnon's, though not Sarpedon's). Unknown to Aeneas, of course, he is destined for divinity (as Jupiter assures his mother Venus at I.259f and reminds his enemy Juno at *Aeneid* XII.794-797). He will eventually suffer an apparent death, and one without proper burial, in fulfillment of Dido's famous curse upon him, which includes elements of Polyphemus' on Odysseus:

Si tangere portus
infandum caput ac terris adnare necesse est,
et sic fata Iovis poscunt, hic terminus haeret:
at bello audacis populi vexatus et armis,
finibus extorris, complexu avulsus Iuli,
auxilium imploret, videatque indigna suorum
funera; nec, cum se sub leges pacis iniquae
tradiderit, regno aut optata luce fruatur,
sed cadat ante diem, mediaque inhumatus harena. (IV.612-620)

Significantly here his eventual "fall" is distinct from his near and his ultimate fate (the dying queen's begrudging *necesse est*). This "necessity" is that he achieve much, however painfully, that moves Italy toward Rome and the Romans. Moreover, Anchises' son does not actually die, as we have noted just above.⁷ This outcome combines those post-Homeric accounts according to which Achilles and any number of other heroes escape the worst features of death by an afterlife on the Isles of the Blessed or in an Elysium with the well-established apotheoses of the Hellenistic-Roman era, including that of Divus Julius. Aeneas will rise to Olympus like Heracles/Hercules. (More on Aeneas and Hercules below.) Hector, on the other hand, like Priam and a less fortunate son of his, Deïphobus (VI.494-547), must die and be dead; for Old Troy must expire.⁸ Indeed

⁷ However, Yvan Nadeau, *Safe and Subsidized. Vergil and Horace Sing Augustus* (Brussels: Éditions Latomus, 2004), however, in a section on "The Death of Aeneas" (pp. 93-126), which includes much on the death of *Turnus*, argues that Virgil intends grave caution to Augustus about how *his* reign and life might end. I am not persuaded.

⁸ See A.M. Bowie, "The Death of Priam: Allegory and History in the *Aeneid*," *CQ* 40 (1990), 470-481. He argues that the undeniable allusion of Priam's headless trunk on a shore to the ignominious end of Pompey the Great opens the possibility that Augustus might meet a similar fate. I see rather an eternal decapitation of two literally doomed political establishments that had put themselves in the wrong, Laomedon's Troy that condoned his sins and then first

Juno urges and Jupiter ordains that Aeneas' descendants through both his Trojan son and his Italian one be "Latin" in name, therefore *Italian*, not Trojan, not Teucrican, nor any other Anatolian ethnic (XII.819-828). Fate clearly permits this. *Illud te*, she says at 819f, *nulla fati quod lege tenetur/pro Latio obtestor*.

DIDO

The Founder-Queen of Carthage uniquely, strikingly is *not* supposed to die when she chooses to do so but when, thanks to hasty *ad hoc* divine improvisation she actually does so (IV.693-705). Much about her is Epicurean, most famously her objection to Aeneas' claims of divine solicitude for humans and commands to them (IV.376-380); moreover, Dido's first speech to Aeneas, before she has been overwhelmed by Cupido/Amor, ends with the memorable line *non ignara mali miseris succurrere disco* (I.630) that, with unmetrical *ignarus* instead, might be paraphrased from the founder of the Garden School, who suffered many years from chronic ailments. For Epicurus and his school the gods do exist, but preserve exemplary tranquility—Dido's *quietos*, 384—by neither involving themselves in the troubles of our world nor, among themselves, engaging in such strife as harmful myths about them describe. The queen declares, beginning with what I believe to be sarcasm, a bitter cynicism about state cult like that of Divus Julius—in her case, that of Patroness Juno, whose great temple she has built:

Iam iam nec maxuma Iuno,
nec Saturnius haec oculis pater aspicit aequis.
Nusquam tuta fides. Eiectum litore, egentem
excepi, et regni demens in parte locavi;
amissam classem, socios a morte reduxi.
Heu furiis incensa feror! Nunc augur Apollo,
nunc Lyciae sortes, nunc et Iove missus ab ipso
interpres divom fert horrida iussa per auras.
Scilicet is Superis labor est, ea cura quietos
sollicitat. (371-380).

Suicide is more immediately associated with the Stoics, for whom it was sometimes a positive act, yet must never be against Fate—that is, against duty in this life.⁹ In the view of Epicurus, who himself clung to

Paris' adultery, then his brother Deiphobus' (and the underlying sensational violation of Menelaus' hospitality) and the corrupt Late Republic that provoked a series of rebellions and outright civil wars rather than reform.

⁹ See, however, Galinsky (n. 4) on the Epicurean Philodemus' discussion of what amounts to auto-euthanasia.

a very painful life for many years before his merciful but not euthanized demise, the idea of ending expected life-long pain by ending one's existence must have been at least thinkable. Cicero's Epicurean *familiaris* Atticus allowed himself that escape from an agonizing and probably irreversible disease by starving himself to death at age 77. Dido, in prime of life did not merely help death along, however, but accelerated it by decades. In fact, she dies exactly as an Epicurean atomist should: *in ventos vita recessit* (IV.705).¹⁰ The *contemptor divum* Mezentius similarly dies when he *animam diffundit* (X.908).¹¹ Turnus' death will have our further attention later, as it comes much later in the poem; nevertheless the phrase that describes his death (and that ends the poem, XII.951f) belongs here: *ast illi solvuntur frigore membra/vitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras*. Emotion survives death and part of a person has a destination below. Dispersal or other spatial disposition of "life" or "soul" notwithstanding, we know from Book VI that individual, personal *umbrae* exist in an Underworld, including (to her surprise and perhaps disappointment!), Dido's which, though silent, is certainly aware of her surroundings and of her hated Trojan visitor (VI.450-474).

Her asserted counter-doom of death achieves tragic grandeur resembling that of the title character of Sophocles' *Ajax*, on whom she is in part modeled. He, like Dido, shapes the future of many by cursing enemies and offering himself to the gods in compelling *do ut detis*.¹²

¹⁰ Williams' commentary offers in comparison X.819-820 (describing Lausus' death: *tum vita per auras/concessit maesta ad manis corpusque reliquit*) and XI.6615-617 (*excussus/Aconteus/fulminis in morem aut tormento ponderis acti/praecipitat longe et vitam dispergitur in auras*). The former is fundamentally different from Dido's demise in that Lausus' "life" remained together (*concessit*) and had emotion (*maesta*) after leaving the *corpus* behind and joined other dead persons (*manis*). The latter, on the other hand, indicates a scattering of what had been Aconteus' "life," quite atomist in impression: *dispergitur*. After Book VI, however, we know that souls, however named, remain intact, and may retain marks of corporal disfigurement (Deiphobus' at VI.494-497; cf. dream imagines of Dido's husband Sychaeus, I.353-356, and of Hector, II.270-273).

¹¹ S.J. Harrison in his commentary in *Vergil Aeneid 10* (Oxford University Press, 1991), *ad v* 908 points out that "life/soul and blood are spilt together as often (cf. 2. 532, 9. 349); *animam diffundere* is Lucretian (3. 437, cf. 3. 1033)."

¹² Important discussions of Dido in relation to Sophocles' *Ajax* (and Telamonian Ajax) now include that of Vassiliki Panoussi, *Greek Tragedy in Vergil's Aeneid. Ritual, Empire, and Intertext* (Cambridge University Press, 2009), pp. 178-19, with bibliography. Antonie Wlosok, "Vergils Didotragödie. Ein Beitrag zum Problem des Tragischen in der Aeneis," in H. Görge-manns and E.A. Schmidt, eds., *Studien zum antiken Epos* (Meisenheim am Glan: Anton Hain, 1976), pp. 228-250; trans. by H. Harvey for Hardie, op. cit., Vol. IV: *The Aeneid* (continued), as "The Dido Tragedy in Vergil: A Contribution to the Question of the Tragic in the *Aeneid*," pp. 158-181, declares that "Dido has acted wrongly in this situation. Her misdoing was judged by Virgil himself as accountable guilt, *culpa*, and recognized by Dido herself as such. She took the atonement voluntarily upon herself, executed the penalty and carried out her own death as a ritual sacrifice" (p. 124 of the English version).

Sarah Spence, "*Varium et Mutabile*. Voices of Authority in *Aeneid* 4" = Chapter 4 in Perzell (n. 6), pp. 80-95 insists unpersuasively that Aeneas is more in the wrong than Dido,

Dido's self-inflicted, counter-destiny of death has been understood as an Epicurean escape from insufferable pain, as an expiation, or as a magic *devotio* to rid her of her passionate desire for unresponsive Aeneas. However, its principal intention, indeed more “magical” than religious, is *like Ajax’ in the play* by offering to the gods a uniquely precious victim—herself—to *compel* them to do her will, as stated in her curse quoted above.

After and before Ajax makes other requests to other gods, at the center of the monologue that he speaks before he kills himself by falling on a “sacrificial blade” (*sphageus*, l. 815; cf the adjectives at 841) he invokes the Erinyes, using prayerful optative for what he wants to happen to the hated Atreids and to all the Greek army:

καλῶ δ’ ἄρωγούς τὰς αἰετὰς παρθένους
αἰετὸν ὀρώσας πάντα τὰν βροτοῖς πάθη,
σεμνάς Ἐρινύς τανύποδας, μαθεῖν ἐμὲ
πρὸς τῶν Ἀτρεϊδῶν ὡς διόλλυμαι τάλας,
καὶ σφας κακοῦς κάκιστα καὶ πανωλέθρου
ξυναρπάσειαν, ὥσπερ εἰσορῶσ’ ἐμὲ
αὐτοσφαγῆ πίπτοντα, τὼς αὐτοσφαγεῖς
πρὸς τῶν φιλίστων ἐκγόνων ὀλοίατο.
ἴτ’, ὦ ταχεῖαι ποίνιμοί τ’ Ἐρινύες,
γεύεσθε, μὴ φεῖδεσθε πανδήμου στρατοῦ (Ajax 835-844)

Agamemnon *will* be killed by a cousin, soon; Odysseus much later, by a son. Menelaus, on the other hand, will escape violent death; and no inter-national feud, centuries long will ensue.¹³

Compare Dido. Note that, besides calling to the Sun and *conscia* (!) Juno, Dido summons *nocturnis ...Hecate triviis ululata per urbes/et Dirae ultrices et di morientis Elissae* (IV.609f). She commands them to accept her sacrifice and grant her prayer in bold imperatives *accipite ...advertite ... audite* (611f). In fact, Juno and Allecto, *Dirarum ab sede Dearum* (VII.324) and an Erinyes (VII.447), will fulfill this in the second half of the poem. The two hateful female divinities delay Aeneas’ inevitable

and that she reacts more like Medea, discarded by Jason, than the guilty lover. But she herself is aware of a *culpa* (IV.19) from the outset and has heard *repeatedly* of her guest-lover’s destiny (IV.77-79) and *ignores it all*. In fact, when Aeneas says that he never *intended* to be married to Dido (IV.338f), though—hardly blameless—he suspended his duty elsewhere, there never was a marriage under Roman law. The witnessing of *pronuba* Juno to what happened in a cave during her insidious storm (IV.120-127 and 165-168) means less than nothing. *Nec iam furtivum Dido meditatur amorem: coniugium vocat, hoc praetexit nomine culpam* (IV.171f).

¹³ Cyclops Polyphemus, whose curse is also quoted above, does not need to make any such offering since he invokes his father. Poseidon, whose considerable power suffices, was no friend of Odysseus even before this. I argued this at length many years ago in an unpublished paper “Odysseus’ Divine Enemies.” Here I merely point to how Laërtes’ Ithacan son ‘takes the god’s name in vain’ in a lie about how Poseidon wrecked his ship (*Od.* 9.283-286).

victory by several days of gratuitous bloodshed whose outcome is nevertheless directed by Jupiter-and-Fate.

That Dido resorts to “black” magic and to infernal powers at the crisis (IV.478-493 and 509-521) and to “Stygian Jove” (638) does not contradict her basic Epicurean thinking. Nor does the fact that she *and her well-meaning temptress-sister Anna* frequent altars and temples and offer abundant sacrifices at an earlier stage of the widow-queen’s burning passion for the Trojan guest (IV.56-64). Under the influence of urgent sexual desire many people, even without a Venus and an Amor manipulating them, abandon their rationality and lose their wits!

TURNUS

Third of the three most important characters in order of appearance is Turnus, whose undeniably unsettling death ends Virgil’s epic. It is so unsettling because sympathetic—not Stoically apathetic—Aeneas would be clement. He is tempted to spare the wounded and suppliant Rutulian prince’s life. The wound from Aeneas’ spear is incapacitating but not mortal; Turnus could live out his life, albeit in disgrace.¹⁴ However, in vindictive rage he instead kills the killer and despoiler of Pallas. When Aeneas gives Turnus the fatal sword-thrust, he dies; therefore he must be *fated* to die thus, then. What is there not to understand in this?

Turnus must die. Aeneas must *not* spare his life.¹⁵

¹⁴ No first-class warrior ever makes an appeal like Turnus’ here. Thinking again of Sophocles’ *Ajax*, recall how the title character dreads the thought of facing his father Telamon if he should go home disgraced as he now is (*Ajax* 460-466). How would Turnus face Daunus—*again* (after the embarrassment described at X.665-688)? Never mind what Drances would say!

¹⁵ This brusque statement is blunter than the equivalent famously argued by Brooks Otis (in *Virgil: A Study in Civilized Poetry* [Oxford University Press, 1963], especially pp. 351-382 on the last three books of “The Iliadic *Aeneid*.” That view has been challenged as simplistic by Adam Parry (n. 3 above) and rejected passionately, repeatedly by Michael C. J. Putnam, for example in *The Humanness of Heroes. Studies in the Conclusion of Virgil’s Aeneid* (Amsterdam University Press, 2011), p. 12: “Through the course of the epic the hero evolves from an apparently stoical, self-effacing leader of his people, passive victim of Juno’s storm of jealous anger that opens the poem, burdened with the founding of Rome and putting this destiny ahead of any personal desires, into the fury-driven, vengeful conqueror who, his power now assured, kills his humbled opponent at the conclusion of the poem.” As R.D. Williams says in his commentary ad vv. 887f, anticipating ll. 933-939 and his comments there, “the fact remains that the reader expects Aeneas to show mercy.” Putnam goes so far as to claim that killing Turnus is virtual fratricide (pp. 149f). W.S.M. Nicholl, who has much else to say about sacrificial deaths, has a similar notion, comparing Aeneas with his descendant the brother-slayer Romulus in “The Death of Turnus,” *CQ* 51 (2001), 190-2000, particularly in the section at pp. 197-20 on “The Purpose of Turnus’ Sacrifice.” Nicholl believes that such slaying of “one for many” is here combined with a mortal’s slaying that precedes another’s deification, possibly also with the mechanism of “foundation sacrifice.” That Turnus—and, for that matter, Remus—might be seriously *guilty* of something and deserve condign punishment does not seem important to

I draw this conclusion by contrasting his end with that of Dido, whom Fate did not license to kill herself. Aeneas *was* licensed to kill Turnus. No intervention by Juno (who is as much the Rutulian's patroness as she is Dido's) or by anyone else needs to amend Fate in order for this to happen. Saturn's daughter does prevail upon Jupiter to allow her darling *and her agent* Turnus to live a bit longer, if not nearly as long as she would like (X.611-632). Before his final, fatal confrontation with the Trojan chief, however, Juno gives way—literally, “way” that the fates find—to an inevitability. She finally accepts it as a good thing on her terms, that Aeneas prevail, marry Lavinia, but only to advance a soon to be composite *Latin* race's destiny.

Before the Rutulian's death, in a striking passage that adds fuel to the fiery indignation of those who condemn the Olympian father for the defeat of Turnus and the Trojan interloper for his murder, Jupiter launches the terrible *Dira* into action.

First, this baneful spirit drives away Turnus/ divine sister and ally Juturna (XII.843-886). That, however, merely responds to and reverses the effect of Juno's involvement before the aborted earlier duel between the two contenders. The great goddess then incited the nymph to intervene (XII.138-160), as Juturna did (at XII.222-256, doubtless 319-323, then at 468-480, 623-630, and finally 784f). Williams *ad vv* 788-90 observes that when Venus frees Aeneas' spear, unnaturally stuck in a tree-trunk, and Juturna bring her brother his proper sword “the two divine interventions cancel each other out.” The *Dira* cancels Juturna completely.

Second, the *dea dira* undoes the ferocious and murderous energy that, among other disruptions of the peaceful reception of Aeneas' Trojans, Allecto instilled in Lavinia's betrothed Turnus back at VII.446-466. Through a *Dira* Juno started Turnus' often vicious warfare against a divinely Chosen Race, through a Fury Jupiter ends it. Although Book XII's *Dira* is not named, she must be either Allecto's sister Tisiphone, “Murderous Avenger/Avenger of Murder,” or else Allecto herself (since XII.845-847 excludes Megaera by name). Allecto gives and Allecto takes away?

Moreover, while to speculate about what Aeneas will do after *Aeneid* XII.952 is entertaining and contentious, can anyone doubt that, were Turnus spared, he would heal, come again “to a boil” as at VII.462-466, and then return for more warfare, hoping to recover honor diminished in Book IX (789-818) when he was driven back from the Trojan camp and swam away, damaged in Book X (659-665) when he floated away from the battle, and lost in XII (932-938) by pathetic begging for mercy without even promising ransom? Would he reappear weeks later in a chariot,

him. Nevertheless Aeneas' decisive, *fated* act will probably be forever challenged by modern religionists and tender-hearted agnostics as well as by anti-imperialists.

again driven by Juturna? Or perhaps he would plan another ambush? (Remember his Hannibal-like plan of XI.513-516, thwarted by the death of Camilla.) Anyone who doubts such a sequel has badly misread this volatile warrior's characterization.

Consider these lines the second through fourth of which his scholarly allies like to cite,

obstipuit varia confusus imagine rerum
Turnus et obtutu tacito stetit; aestuat ingens
uno in corde pudor mixtoque insania luctu
et furiis agitatus amor et conscia virtus.
ut primum discussae umbrae et lux reddita menti,
ardentis oculorum orbis ad moenia torsit
turbidus eque rotis magnam respexit ad urbem, (665-671)

They follow exhortation and finally reproach by wounded Saces (653-664). They also follow Turnus' astonishing non-confession and claim regarding his *sancta ad vos* [scil. his Manes] *anima atque istius inscia culpae* (648). Williams *ad vv* 648-9 pronounces these "splendid, heroic sentiments" and stylistically admirable. However, Turnus is hardly blameless! Williams compares Dido, citing IV.654 of which Turnus' words are "faintly reminiscent." "Faintly" indeed! Dido was aware of fault and is far nobler in every other way. Turnus' *conscia virtus* (668) is only in his own mind, like his *inscia culpae* innocence, where sense of responsibility should be instead. Moreover, he does nothing until Saces arrives. The Rutulian ought to be contrasted with Trojan Hector, who *is* conscious of his terrible mistake in not heeding Poulydamas' advice of the day before (*Il.* 22.98-110). Hector needs no other person's reproach now; indeed, he briefly entertains the idea of a peaceful if costly alternative to his confrontation with his deadly enemy Achilles (22.111-121). Then he holds his ground, at least for a while. Turnus, in contrast, *rides* away from negotiated resolution of the Italian War in his Iliadic chariot, from which he does almost all of his killing, even before his sister Juturna takes over its reins at XII.468-472.

His ensuing death may also be contrasted with that of his ally Mezentius, a more straightforwardly bad fellow man who nevertheless dies well.

Consider comparable tales from our own times. We are all acquainted with movies of "action," "fantasy," "thriller," and "science fiction" kinds whose plots typically have melodramatic shape. To a morally upright urgency to put a stop to wickedness and deliver the innocent from evil, an element of personal revenge is often added. However, it remains melodrama. A very bad person or persons (or monster) predictably *survives* in an early encounter and does great harm before he, they, it, or rarely she can finally be destroyed. This consequential escape of the "bad guy"

may result from a mere moment's hesitation on the part of whoever could—and in retrospect should—have ended the story then and there. Sometimes the missed opportunity results from moral aversion to killing a vulnerable person. A familiar variation occurs when a well-meaning but unknowing *third* party prevents the righteous killing. Ultimately there comes a climactic duel.

Do you recognize the *Aeneid* now? Like his good friend *tyrannus* Mezentius, *tyrannus* Turnus has evaded a deserved retribution. Virgil's variation—did he know about Darth Vader?—adds unexpected sympathy for Turnus, *new to the poem in Book XII*. Before this he has been emotionally unstable but consistently villainous, even when at first contemptuously resisting disguised Allecto (VII.435-444). Does the son of Daunus shed a tear when his most important allies Mezentius and Camilla have died for *his* cause? Or is he driven to avenge Lausus or Mezentius? Even in Book XII it seems more his *pudor* (667) than his *amor* (668) that compels him finally to stand up to Aeneas; when he does, he tries to avenge only his own damaged honor, no thing or no one else. Though he *seems* to be ready to die, a selfless, valorous ostentatious “one for you” (who are his Rutulian-Latin army), when he actually faces death he loses heart. First he runs away from the man he has mocked in *others'* presence, then begs for the mercy that he himself has granted to no one, and that no hero of first rank ever seeks.¹⁶

One can say that Dido dies too soon, but manages to accelerate her fate and dies, whereas Turnus dies too late, delaying his fate and making it worse when it comes. Like Cleopatra and Antony?

Nevertheless the Italian prince's death is anguishing, in part because the poet has shown others' distress at his impending death, that of his Rutulian compatriots (focalized at XII.216-221) and of his distraught sister Juturna. Before he himself articulates that thought of sacrificing himself *unum...pro vobis* and dismisses Juturna, his comrades resist the idea of losing *pro cunctis talibus/unam ...animam* (229f). So in actual fact does he.

ARMA VIR(OR)UM AND FATIFER ENSIS

Before we leave Turnus to rest in angry peace, a few words about exactly how and perhaps *part* of why Aeneas dispatches him are in order. Aeneas, in his at first hesitant right hand (XII.939) wields and stabs with

¹⁶ Pathetic, hardly heroic, are supplicating Adrestus at *Il.* 6.37-50 and Lycaon at *Il.* 21.71-98. Of course, both are cruelly slain, but not for personal vendetta. Their killer Agamemnon hates all Trojans, Achilles all Priamids.

a *ferrum* (950), which can only be a sword.¹⁷ A sword is an Apollonian weapon, such as at *Il.* 7.303-305 Hector exchanged with Ajax for a belt (*zōstēr*) and such as Apollo's protégé Hector unsheathed in futile defense against Achilles' Pelian ash-spear (*Il.* 22.306-311).¹⁸ The sword that the Trojan prince traded away may well have been a gift from Apollo, like the helmet that saves his life at *Il.* 11.349-353. Ironically that *xenion-xiphos*-become-*sphageus* would be the instrument of Ajax' suicide (*Ajax* 817f). Hector faces Achilles' even more formidable cousin with an ordinary blade.

Aeneas has three swords in the *Aeneid*. The first, his Trojan one and souvenir of his lost war and lost defense of Ilium, is burned with Dido's corpse after she uses it, *non hos quaesitum munus in usus* (IV.647), to start her dying (IV.663-665). Aeneas himself has acquired a second, fancy Carthaginian one in its place, a counter-gift (IV.261f). It must be with this one that he severs his ties—literally, his ship's moorings!—with Carthage (IV.579f). His third and final sword is the *fatifer ensis* (VIII.621) that Vulcan forged for him. Like the rest of his new armor it is proto-Roman. With it he draws his first blood in his Italian War, killing a Latin named Thero who attacked him first (X.310-314), makes his first kill after Pallas' death (X.535f), and then dispatches Lausus (X.815f) and Mezentius (X.896 and 907). With it he finally “immolates” Turnus (XII.9550-952). Here is more evidence that Aeneas, who relatively seldom fights with a spear, is realizing his adversaries' individual fates and global Fate. We are shocked at this sword's final “fate-bearing” deed that ends this war and this epic.

Let us consider swordbelts. At XII.941-949 sight of that swordbelt which Pallas' killer stripped from the young Arcadian on the battlefield (X.495-505) suddenly infuriates Aeneas, who was inclining toward mercy, with lethal consequence for his grounded adversary. Turnus, too, uses swords,

¹⁷ *Ferrum* in fact also applies to a spear-head, as at XII.774 and 777; but here a sword must be meant, as in *ferrum* at II.333, 510, nd 671, for examples. As used in Book XII it can refer, with specific context to name spear-heads, as at 165 and 774 or an arrow-head, at 404; but the default is “sword.”

¹⁸ The identification of Apollo *Chrysaor*, “Golden-Sword,” with *sword* is as important as the more familiar one with arrows and silver *bow*. He is openly the patron and enabler of Arruns (XI.785-804) and, although Ascanius as archer prays to Jupiter before he shoots the boastful Rutulian Numanus Remulus and that god indicates thundering approval (IX.625-631), Apollo blesses him after the deadly shot but commands him to fight no further (640-658). The Homeric tradition understood Apollo's “behind the scenes” involvement by narrative detail, for examples, in the breaking of Menelaus' sword during his duel with Apollo's friend Paris (*Il.* 3.361-363), though Menelaus himself blames Zeus (365), and in the way Odysseus executes the last of the Suitors, the bad priest-seer Leodes, with the sword that one of his dead comrades-in-evil dropped (*Od.* 22.326-329). Earlier, of course, he has killed the worst of the gang, Antinoüs and Eurymachus with Apollonian arrows, all of the rest apart from Leodes with his and his three companions' thrown spears in the manner of Athena's friends Diomedes and Achilles. (Contrast what Turnus does to fallen, half-dead enemy Eumedes with that man's own sword at XII.356-358, adding a boastful taunt that he would hardly dare to utter were Aeneas near.)

two of them. His own is one that that Vulcan made for his god-descended father Daunus (XII.90f). However, he borrows an ordinary one from his chariot driver Metiscus, and shatters it against Aeneas' Vulcanian, *Roman* shield: the proto-Roman's *fata* embodied there physically protect him from death here and now (XII.728-741). At 759 Turnus asks urgently for his own sword, which he somehow left behind and which Juturna fetches for him at 785. Virgil describes the two heroes as they square off for the climax of the epic, *hic* [Turnus!] *gladio fidens*, *hic* [Aeneas!] *acer et arduus hasta* (789). But Turnus never uses his sword, while Aeneas only wounds him with his spear.

In fact, the long spear (*hasta*) is Turnus' usual, lethal weapon as it was Achilles'. The Rutulian wields one taken as spoil of war from a slain enemy named Actor (XII.92-97); and with this he slays Pallas. Pallas, after only gazing him spear-throw, charges at him in vain with a sword (X.474-489). The sequence parallels an Iliadic one, Hector's doomed charge, *sword* in hand at *Il.* 22.306-311, meeting which Achilles wounds him mortally with his father's famous *spear*. However, when Achilles despoils the son of Priam thereafter he merely recovers his own divine armor (which must remind him of slain Patroclus). Turnus, on the other hand, to his own doom takes and will wear Pallas' ominous swordbelt (X.495-505, with Williams, notes ad vv. 496, 497, 501-2, and 503-4).

The sword, I repeat, is an Apollonian weapon; therefore, it is not by chance that Turnus can do nothing much with even a divinely made blade "dipped in Stygian wave." Aeneas is Apollo's man. He succeeds Hector but is more successful than he as swordsman. Hector could not wound Thetis' son with his long spear nor defend himself against the Pelian ash spear with a sword, whereas Venus' son wounds Turnus, gravely though not mortally, with his spear (XII.919-927); then, in a vindictive, righteous, fated fury the Trojan kills the suddenly meek Rutulian by *sword*, as Odysseus killed the aforementioned suppliant Leodes.

As we have seen, Turnus' last effort to forestall Aeneas' victory is impeded by the Dira whom Jupiter has send to drive Juturna away and against him against him. Not using—not thinking of?—his sword he attempts to heave a huge stone against the Trojan (XII.895). This reminds the reader of the two memorable *khermadion* incidents in the *Iliad*. Diomedes throws one in Book 5. His target is none other than Aeneas whom, seriously injured in the hip, first Aphrodite, then, more effectively, Apollo saves from a *coup de grace* (*Il.* 5.302-310, 312-317, 344-346, and 432-442). In Book 14 (409-420) Telamonian Ajax heaves the other important Iliadic stone against Hector's chest. This inflicts internal injuries and what physicians today call "shock" (436-439). Friends carry the Trojan prince behind their front line where, once Zeus awakens and discovers what Poseidon and Ajax have done while he slept off a rare pleasurable encoun-

ter with Hera, Apollo will restore him to health and vigor (*Il.* 15.236-270). Not only is the target in both cases a major enemy of the Greeks, but Apollo is the defender and/or healer of each. Jupiter is wide awake and in control when Turnus attempts the like against Aeneas. Through the debilitating intervention of *dira dea* he causes the doomed man's stone to fall short of its target (XII.896-907). How can a victory that Jupiter himself facilitates be wrong? Though the slaying that follows is harsh, it is like the slaughter of eight Trojans upon Pallas' pyre (more on this below), an immolation that culminates Pallas' funeral, after which revenge upon his killer remains unfinished business. The verb *immolat* so striking at XII.949 describes the fate of those other literal victims, *inferias quos immolet umbris* (X.519). Besides being ritualistic it is also punitive, avenging not only Pallas' death and others from the aggression that Turnus led, and preemptive, to prevent a villain man from doing more atrocity. The poet calls him tyrant (X.480).¹⁹ Never forget that Mezentius, utterly wicked as the *Aeneid* characterizes him, is Turnus' *hospes* (VIII.493). The Daunian "hero" is an impious brute who could wish that Evander were present to see him kill and taunt Pallas after his sister Juturna directed his eager attention to the old man's young overmatched son (X.439-443).

We might well contrast what happens with Mezentius in Book X, whom Aeneas has gravely wounded, who rides (since he cannot walk) willingly to his death in a futile attempt at revenge. Surprisingly he ends somewhat Priam-like, after Polydorus is slain right before the feeble old king's eyes (II.529-553). In contrast, Turnus, who will be no more seriously wounded and still has *his* sword, offers no resistance to Aeneas' terrible swift sword but instead pleads for life. He wants no revenge for any of his many friends whom the Trojan has slain or for Amata's death; nor does *he* ever admit guilt, only embarrassment. He does not even offer a ransom, as supplicating losers do (e.g., *Il.* 6.37-50 and 16.131-135). He calls Lavinia "yours" (XII.937), as if she were his to give. He asks Aeneas to do him a favor!

OTHER TARGETS OF FATE

Besides the principal three characters of the *Aeneid*, others of secondary, even tertiary importance in the epic are doomed either to die or

¹⁹ Williams offer no comment on *dicta tyranni* in X.448, although his extended note *ad vv* 439f points out how unattractive Turnus is in this episode overall. I would compare but also contrast the phrase *facta tyranni* describing Turnus' buddy Mezentius at VIII.483 in the same "bucolic" diaeresis position (which metrical feature, however is hardly rare in the *Aeneid*). Turnus is often more *dicta* than *facta*, especially when it comes time to meet his match.

Ad v X.443 Williams aptly compares Turnus' ugly wish with the heinous action of Pyrrhus in Book II, where he slays Priam's adolescent son Polydorus before the old king's eyes.

to live, so that Rome may arise in all its military, political, and moral glory many centuries later.

What are some of these dooms? Not every named person's death or the scores reported in the poem can be evaluated here, nor every escape. We must be selective. How do the briefly highlighted individuals' fates function in the Big Picture? To measure significant life or death we shall acknowledge the existence of the Roman Empire and contemporary claims about it during the first decade of Augustus Caesar's reign and judge the first steps along the path, initially a legendary one, later a historic one toward it. This journey continues with the peace that follows Turnus' death by the terms sworn by both sides if Aeneas wins the duel with Turnus (XII.187-194, including the foundation of a city named after Aeneas' Latin bride Lavinia).

Examples, book by book, will occupy our attention for the next pages.

Book I: As we noted above, when we first meet Aeneas, storm-tossed he wishes he had died at Troy, recalling the deaths there of Hector and Sarpedon and so many others. Here, however, of the twenty ships carrying his refugee nation a single ship with its crew is actually lost in Juno's storm (I.113-119). It is that of "keen Orontes" (220), whom Aeneas mourns first of the several captains he thinks have perished. Juno can so much to make *pious Aeneas* suffer.²⁰ However, the entirety of Book I—like the retrospect in Book III to follow—shows how little he understands of the emigrant Trojans' destiny. Others whose *fata* he now also laments, namely Amycus, Gyas, and Cloanthus, turn out to have survived. Venus, of course, knows this, and in (unsuccessful) disguise points out to her son a birds-sign that the "twice six" ships that he thinks to have foundered are, in fact, battered but landed safely further down the coast (I.390-401). On the mural *pictura* outside Juno's temple in Carthage (I.456-493) besides other tear-inducing slaughter and atrocity that Aeneas sees, two individual deaths stand out, those of Rhesus (469-471) and of Troilus (474-478). To each of these persons were attached alternative fates, as Williams' commentary *ad vv.* 469f and 474f notes: Troy would have won

²⁰ The loss from Aeneas' fleet of one ship, its captain and crew, has been understood as a sacrifice, comparable to the later one of an individual, Palinurus, that I treat below with Books V and VI. Nicholl in the article cited above (n. 15) and in his earlier "The Sacrifice of Palinurus," *CQ* 38 (1988), 459-472, detects a series of such sacrifices. However, Neptune is angry with the winds that caused Juno's storm. The fated loss is rather a concession to Juno, who is permitted to exact a price even though she can only retard and make more painful the progress of events toward Fate's milestones of *res gerendae*.

James J. O'Hara, *Death and the Optimistic Prophecy in Vergil's Aeneid* (Princeton University Press, 1990), pp. 7-24 makes much of the loss of Orontes, though disguised Venus' reading of a bird-sign hardly fits the pattern of *deceptive* "optimistic prophecy" that he explores, since the goddess only predicts that a dozen *other* ships which Aeneas feared lost would in fact be found, not counting that of Orontes, an unlucky thirteenth which Aeneas saw wrecked and sinking (I.111-119). There is nothing misleading about that!

the war had they not been slain, *where* Rhesus is by Diomedes, at what a tender age Troilus is by Achilles. They died, Troy fell. *Troy was destined to fall*. Another death in the past, this one in Dido's backstory is also consequential in a big way, as we will see in Books IV and VI. The dastardly murder of Dido's first husband Sychaeus (343-352) led to the foundation of glorious, ultimately tragic Carthage. His memory becomes important in Book IV, his *umbra* in VI.

Book II: In Aeneas' account of the fated end of Ilium, Priam dies along with many kin while his royal city itself is perishing. His young son Polites dies just before the old king himself (II.526-532). Before and after this, many others are slain, valorous some in futile combat, helpless others by massacre. Among them are Laocoön and sons. The *fata deorum* have made this man's compatriots deaf to his warnings about the "gift" that the Greeks have brought (II.40-55) and even to give-away sounds of clashing metal arms from inside the Wooden horse (242-2458). Among them only sad *non umquam credita* Cassandra knows the fated future (246f). The extinction of the royal line through Ilus, Laomedon, and Priam even entails the mysterious euthanasia of Aeneas' first wife, Hector's sister Creusa, so that the cadet male line through Ilus' brother Assaracus may carry descendants of *their* father Tros, son of Dardanus, son of Zeus/Jupiter into that eternal future which is guaranteed to Assaracus' grandson Anchises in the Homeric *Hymn to Aphrodite* (194-201).²¹

Priam's cousin Anchises wishes not to outlive his city, preferring to stay and be slain (II.634-654) and Anchises' son Aeneas does his best to fall in its hopeless defense, intending with a desperate band of Trojan warriors to punish the Greek enemy until they are overwhelmed (II. 339-355); nevertheless both are doomed to survive. Aeneas' suicidal fighting has stopped when the death of Priam reminds him of his own defenseless father; however, when both of them refuse to leave Ilium while leaving is good, indeed Aeneas is ready to resume suicidal yet vindictive combat (665-672), signs from the gods intervene. A supernatural flame about Ascanius' head spotlights their grandson/son (681-686), followed by thunder and a shoring star. This all convinces Anchises and therefore Aeneas to escape the burning city. After their escape succeeds, Aeneas messes his wife and explores the fire and mayhem in the city until the ghost of his wife Creusa, whose mysterious passage from life is another sign, bids the post-Trojan, pre-Roman widower to *live* his fate, to re-

²¹ This is hardly explicit in Homeric *epic*. On the one hand, Poseidon knows that Zeus plans (and it is *morsimon*) for Aeneas Anchisiades to *live on*, as we have seen, so that Dardaniid descent may proceed indefinitely in the future through his line (II. 20.300-308). On the other hand, it seems quite possible that Achilles may kill him without divine intervention (290 and 294-302).

marry in “Hesperia,” as the *numen divum* and Jupiter’s will command (778-784). Aeneas’ destiny in the *Aeneid* excludes Priamid *Creusa*, yet definitely includes their *son*. In the *Little Iliad* Aeneas seems to have been captured and released by the Greeks, even by the evil Neoptolemus. By the 6th century, however, as seventy four Athenian Black-figure vases or fragments show, he escapes the city with his old father on his back and, on twenty three of these, little Ascanius runs or is drawn along with them. Thirty three show a woman who could be *Creusa*.²² What is important here is that an old man understood to be Anchises and a boy identified as Ascanius *survive*, too, in an Archaic tradition of which the vase-painters were aware. Other old men (Priam, for one!) and other boys (Polites, Astyanax) of the Dardanid royalty do not. Moreover, in the *Little Iliad* the Mother of the Gods and Aphrodite “saved *Creusa* from enslavement” (Pausanias 10.26.1), so her “fate” was indeed consistent with what Virgil describes at II.772-788. She evidently did not sail away with the menfolk there; perhaps the Mother of the Gods takes her in exchange for the timber that becomes her husband’s flee by the Berecynthian Mother’s grant (IX.85-t92).

Book III: In this book Aeneas reports the false starts at sites where he and his Trojans, ignorant of the right place to plant their destined hegemonic nation, begin to do so in wrong one after wrong one—in Thrace, on Delos, on Crete, maybe in the Strophades, in Epirus. The worst mistake, of course, is yet to come: in North Africa where the hero is telling (and will repeatedly *retell*) his story to Dido and her court. Individuals’ fates for the most part were bound up with those of the eager band of Trojan emigrés and would-be colonists. Nevertheless opposite fates of two sons of Priam stand out. The atrocious murder of Polydorus, his mother Hecuba’s last hope (as we know from Euripides’ *Hekabe*, Virgil’s direct or indirect source), indicates not only that no heir of Priam will ever reign as king in the East but also that Thrace across the strait is *not* where the future kingdom of Aeneas shall be (III.57-61). Later in the book the eventful post-war history of Helenus, last surviving son of Priam, and his marriage to Hector’s widow make a stark contrast with the Priamid princeling’s murder. Their Fate is to establish a kind of backward-looking memorial New Troy on the Adriatic, but also to pass on to Ascanius, as successor to and (alas) dead Astyanax the mantles—literally, the clothing—of royal dignity (III.482-491). Prophetic Helenus, who by tradition told his Greek captors how they could win the Trojan War, now reveals his brother-in-law’s, his nephew’s, and the other Trojan

²² These counts are from the Beazley Archive Pottery Database (<http://www.beazley.ox.ac.uk/XDB/ASP/dataSearch.asp?Search=Clear>), where, however, at times the female figure present is named “*Kreusa?*” in the records, other times just as “*woman?*”

refugees' destiny—by way of *ventura ...bella* (III.458) that, as we know, would end in far more consequential victories than in that regional conflict that they left behind. *Vade age et ingentem factis fer ad aethera Troiam* is his final injunction (III.464).

The episode of the uneaten Ithacan survivor Achaemenides on eastern Sicily in Cyclops Land (590-683) gratuitously shows fear and carelessness on the part of Ulyssean Greeks and more thematically generosity of Aeneas and the Trojans toward a suppliant former enemy, because they would not after all “learn all Danaans’ treachery from one indictment” (II.65f): Trojans’ alliance with Arcadian Greek in Italy will be important in Books VIII-XII.

Anchises’ passing at the end of this book (III.708-714) sets up his son’s greatest trial in the sequel, testing his *pietas* to its limit and proving it when he must break off his satisfying relationship with Dido, leave Carthage, and resume his course toward the west coast of Italy and the Tiber.

Book IV: The salient death is Dido’s, defying more generous fated lifetime as we have seen. Her unscheduled death indicates that countless others that occur during the course of *Aeneid*, many inviting more “tears of world events” than Aeneas imagined in Book 1, are *due*. During Dido’s passion we are reminded of her husband Sychaeus’ death. IV.457-459 refers to a cenotaph-shrine at which as a chaste *univira* she has honored him. His murder and her brother Pygmalion’s other atrocities drove Punic exile-colonists far westward of Tyre/Sidon to what became Carthage. Whatever that city’s original role in the world-plan of Jupiter and Fate, Dido seems to change it, perhaps tragically, by her famous curse (IV.622-629) that dooms her nation and Aeneas’ to prolonged cruel warfare at the end of which (we know) Carthage will be utterly destroyed, and Roman rule of the Mediterranean secured.²³

Book V: The importance of helmsman Palinurus is clear at the beginning of the book (V.8-25), as is that of his sacrificial death at its end (V.833-866).²⁴ Dangerous stormy weather prevents the Trojans from sailing onward to Italy; it dictates, he declares, a return to Acestes’ kingdom

²³ Among unborn Roman heroes in the Underworld Aeneas will view the two Scipiones Africani and the first famous M. Claudius Marcellus (VI.842f). These generals, among others, will make true Anna’s notorious proleptic epithet phrase *Africa terra triumphis/dives* (IV.37f).

²⁴ Probably the best discussions remain those of Nicholl (n. 15).

O’Hara (n. 20), pp. 16-24, definitively treats the misunderstood prophecy mentioned at VI. 343-346 that Palinurus would reach *finis ...Ausonios* safe and sound, though his effort to tie this sacrifice to the drowning of Orontes et al. in Book I does not convince. *This* affair of Apollo’s oracle in Book VI is a clear instance of how a prophet may engage in misleading ambiguity. *That* incident in Book I is not. Although Venus encourages Aeneas there, she does not mislead. Nor *is* her son misled. Rather he is delighted that a dozen other ships were saved after all, though he is anxious about what may happen next (I.509-519).

at the west end of Sicily. In the urgent necessity of finding the nearest safe haven we should see, on the one hand, convergence of Dido's factual winter-weather forecast (IV.309-313) and her efficacious dying curse, with, on the other hand, benevolent Fate that permits *pius* Aeneas to celebrate the anniversary of his father's decease at the very place where Anchises' ashes are interred (V.46-57). The detour is divinely intended: *haud equidem sine mente*, says Aeneas, *reor sine numine divum* (56). He honors his father in grand, heroic style with funeral games that at five hundred lines' length occupy most of Book V.

At the book's very end comes a different lesson about gods' will and human ignorance (V. 779-871). In a concession to anxious Venus Neptune requires only a limited sacrifice for his cooperation, i.e. of one for many: *unum pro multis dabitur caput*, he promises her, in one of those incomplete hexameters which make a striking cadence (800-815). What is salient here is that we know, because the poet tells us, how Palinurus resisted the persuasions of Somnus in disguise and had to be put to sleep by irresistible force, by Sleep himself, and even so was thrust overboard still tightly grasping the rudder. Aeneas wrongly believes that Palinurus placed too much trust in the sea (870f), exactly the opposite of the man's actual caution. Fortunately for both, if "fortunate" applies here, the helmsman's shade meets his commander soon after and can describe the violence that tore him, rudder and all, from his station. In fact, Aeneas by now suspects that some god was responsible for the man's drowning (VI. 341f). The pilot's *fata* did not permit him to stay with Aeneas after he had guided the Trojan fleet so close to Tyrrhenian Sea waters that Aeneas himself though hardly a sailor, could take over the helm (V.868-VI.1f and VII.6-36). Like many who die in this poem, Palinurus serves his necessary purpose, first as helmsman, then as victim, and thereafter is discarded. In his case, as we see in the following book he gains prompt rehabilitation in his commander's eyes and prophesied posthumous honor from his killers (VI.337-383).

Book VI: Anchises died not only to test Aeneas' *pietas* in Book IV but also so that he may reveal all he does to Aeneas in Book VI's katabasis. In the first part of the book, however, we see how a mortal's fault, the blasphemy of bugler Misenus, incurs a lethal penalty, inflicted by Triton.²⁵

²⁵ Misenus was originally attached to Hector (VI.166). In Book III he sounds the signal for a frustrating fight of disgusted Trojans with invulnerable Harpies (III.238-244): Aeneas' men planned an ambush of sorts, itself not a noble tactic, and only made matters worse for themselves in that episode. Misenus has only a role to play as a geographic eponym; in fact, like Hector he belongs to a past that is proven to be as futile as the battle against Celaeno and her sisters. He has little to boast of, let alone to boast of *blasphemously*; and he has no further usefulness. No set battle requiring trumpet signals is in store for the Trojans in Italy. Misenus is one among several persons in the poem who deserve death, whose character coincides with

Neptune's son has otherwise been gracious to the Trojan exiles (I.144-f), and his father Neptune, after exacting the aforementioned tax of Palinurus' dislodging and death, has permitted Aeneas himself to guide his flotilla safely to land at Cumae (VI.1f). Misenus is contrasted with faithful Palinurus, with whose *umbra* Aeneas converses. The Sibyl indicates that the late helmsman's *fata* included his slaying on a beach at the hands of unfriendly indigenes, his burial and passage across Styx delayed until he receives proper funeral rites, but they also promise his eventual interment and high honors at the cape that will bear his name forever (VI.376-381).

Of the dead who have had proper funeral rites and have crossed the river Aeneas meets the aforementioned Deiphobus, whom he honored with mourning and a cenotaph (because his unburied body lay out of reach in the heap of Trojans slaughtered during the sack of Ilium: VI.502-508). That ritual acknowledgment demonstrates proper loyalty to a brother-in-law; however, such a victim of such atrocity deserved severe punishment. It came at the hands of the man, Menelaus, whose faithless wife Deiphobus "married" after the likewise deserved death of Paris. Paris' violations of lawful marriage and of hospitality had brought on the terrible war, the deaths of their brother Hector and of countless others, and finally the destruction of Troy. Deiphobus picked up where his disastrous brother left off. Though not directly a violator of *xenia*, he should have been painfully aware of the horrors that Troy's shameful nine years possession of Helen had brought upon his family and his nation.²⁶

During his path through the main area of the Underworld Aeneas is reminded of the war's cost and the further more recent cost of his abandonment of Dido; later, he becomes aware as well of future casualties among his remote descendants. Saddest and hardest for his instructor Anchises to note is the death of young M. Claudius Marcellus, descended from the great general named in n. 23 and Augustus Caesar's nephew and son-in-law. Anchises (and Augustus) regarded that youth's death at age nineteen untimely; nevertheless, its timing was that of *fata*: 869f). This, at the very center of Virgil's epic, shows the inscrutability of Jupiter's/Fate's plan for the world and for the Julian line descended from Aeneas's son Ascanius/Iulus. Much lamentable havoc was inscribed into that plan for the past that the *Aeneid* has so far recorded, so much more will have been added during the poet's own lifetime. Plenty more follows in

their punitive fate. I find only contrast, not resemblance between him and Palinurus. O'Hara, however, refers to Misenus' "sacrifice" (n. 15), p. 23 n. 31, as somehow necessary for Aeneas' descent to the Underworld. I regard his punitive death only as an impediment.

²⁶ That Athena chooses to impersonate *Deiphobus* for her deadly deception of Hector in *Iliad* 22 (226-247) may ironically anticipate how this second-rate Priamid will finish the tragic work of Alexandros/Paris, leading not only to Deiphobus' own death but to the death or worse of his parents and of innumerable kin related to him by blood or by lawful marriage.

Book VII: Before the first shots thrown and slashes of the war that will dominate the remaining six books of this epic, a nonviolent death occurs. It precedes the Trojans' translocation to habitation after Troy, with a new world order to be centered far to the west in "Hesperia." Aeneas' Trojan *nutrix* Caieta, who must have been rather an old woman by this time, has not been mentioned before. Nevertheless as the second half of the poem begins she is first person to be named, first to die (VII.1-4). This is a watershed moment, a watershed site. Caieta's burial place on the cape to which she gives her name lies at the threshold of Latium; from there Aeneas and company set off on the last leg of their years-long odyssey from Mount Ida: up the Latin coast to the Tiber (VII.6-36). His nurse's passing marks Aeneas' symbolic weaning from Old Troy, this voyage toward the Tiber mouth a geographic *translatio imperii*.

After non-violent diplomacy has been counteracted by intervention of the Fury Allecto, whom by Juno's continuing malice deploys, the first blood of a new and historically decisive war is shed. In killing a tame deer Ascanius' provokes Trojan-Italian skirmishing (VII.496-539) and demonstrates how small an event can lead to epic war. Almo, fond of that deer, and would-be peacemaker old Galaesus *iustissimus unus* die early (531-539). During the Greeks' sack of Ilium a like *iustissimus unus* was slain, Ripheus (II.426).²⁷ The Trojan War had to be lost and Ilium razed so that a better nation and city could replace Laomedon's and Priam's kingdom and capital. The incipient Latin War must be fought for that nation to be born. That is the Big Picture. Its details are sad indeed, and reasons why war of any kind is to be avoided, whether between inveterate enemy nations or, even worse, between components of a future single people. Ascanius' ignorant bowshot instigates a grievous dialectic that leads through bloody conflict to sublime conciliation. Deplorable yet all too familiar escalating violence in Book VII leads to general mobilization for a major war that as the catalogue that ends the book makes clear draws in virtually all of Italy. Horrifying though the grim modern notion of "collateral damage" would be to a compassionate Epicurean, it might be acceptable to Old or Middle Stoics and was business and usual to "the gods" and Fate. The blood-letting ultimately creates a hybrid Trojan-Latin Master Race.

Book VIII: The narration comprises Aeneas' voyage up the Tiber for Arcadian welcome at the destined site of Rome, rehearsal the local

²⁷ Good Ripheus was likewise a victim of cruel violence—and of seemingly indifferent Fate. Williams *ad vv* VII.511f and 536, here mentioning Ripheus, remarks how battle takes lives of such good persons. Unfortunately (!) Fate can only use the human beings that are on hand, and their misbehavior (Paris' sins) or even their innocent mistakes (Ascanius' fatal wounding of a tame deer) can lead to escalating slaughter that makes no moral distinctions among its victims.

legend of Hercules and Cacus with Virgil's elaboration and modifications, and description of Vulcan's proto-Roman *arma* for the ex-Trojan hero (whose Trojan set have been consumed on the pyre with Dido: IV.495-498).²⁸ The great prophetic Shield (VIII.626-728) depicts, first as Aeneas and we scan it, the legendary bloody war between first generation "Romans" and their Sabine neighbors (637f) that, however, ended in *foederaa*. After this, assorted violence and conflict in Italian generations and centuries thereafter. It includes the war of liberation from Etruscan domination under the early, pristine Republic (646-651). Vignettes commemorate a series of improbable yet fated *escapes from death* by persons essential to the progress of the race that would ultimately create Augustan Rome: infants Romulus and Remus (631-634); Cocles (650); Cloelia, 651; and Manlius, 652f. In contrast one villain's sensational *execution* is depicted as well, that of Mettius whose treachery Rome herself survived (642-645). All these events are steps along the arduous, costly way to Pax Augusta. In the afterlife doomed revolutionary Catiline is doomed further, a tormented sinner (668f), whereas honored Cato is a righteous judge (670).²⁹ All of this complements whom what Aeneas saw and learned—and with him, we—in Book VI. The elaborate central zone of the shield represents the Battle of Actium, where quietly foreshadowed are the deaths, tragic or otherwise, of Mark Antony and Cleopatra, the bold Italian Turnus and the North African Dido of Roman civil warfare's monstrous last throes.

Book IX (simultaneous with VIII): Learning that Aeneas is away upriver, Turnus orders deployment of his allied Italian forces around 'the fortified Trojan camp. An assault will take place later. Two incidents that end in named fighters deaths stand out, and on the last pages of the book one warrior's escape.

First is an extended episode (IX.230-502), offering an example of audacious enterprise by the attractive comrades young Euryalus and Nisus his lover. They undertake a nocturnal mission to inform Aeneas of imminent hostile threat to their *castra*. Their mission, however, is tragically frustrated. They are distracted—not a good thing!—by the unexpected opportunity to massacre lots of sleeping or sleepy Rutulians as they pass through the surrounding enemy lines (314-356). Nisus knows

²⁸ The most thorough study of the Cacus episode in relation both to the Shield of Aeneas with its confrontation of the hero's claimed descendant Augustus Caesar with Antony and Cleopatra, each of whom Cacus resembles in some way and Aeneas overcoming of Dido and Turnus, each also likened to Vulcan's monstrous son, is G. Karl Galinsky, "The Hercules-Cacus Episode in *Aeneid* VIII," *AJPh* 87 (1966), 18-51.

²⁹ Williams *ad v* 670: "i.e., Cato the younger, of Utica, here thought of not in his capacity as a republican opponent of Caesar, but as the Stoic type of justice and virtue," citing two odes of Horace.

they have slaughtered to excess, *far* more than needed to justify his statement at 356 that *via facta* [scil. *est*] *per hostis*. Because young Euryalus has been too reckless about spoils (357-366), glint from a piece of which betrays him to the Rutulian enemy (373f), he is captured. After Nisus casts javelins among his captors from the darkness and kills two (410-419), his beloved is slain in retaliation. Nisus himself dies in a successful albeit willingly suicidal effort to avenge his boyfriend (424-445). Before his sniping from the dark he thought of making a suicidal charge (400f); however, by killing two enemy invisibly he doomed beloved Euryalus to death. Both messengers now dead, the vital mission that Ascanius and the Trojan elders entrusted to them remains *unaccomplished*. Aeneas must still be warned! The gods, however, make up for this by a miraculous occurrence. The Trojans' ships that the enemy attempt to burn swim away, having become water nymphs (IX.107-122); thereafter one of them, "the most accomplished in speaking," tells Aeneas in excellent Latin hexameters that his son and the people he left behind are in acute danger and offers tactical advice as well (X.219-245).

The second incident I select occurs during the Italian attack on the Trojans' position. An arrogant, loud-mouthed Rutulian named Numanus Remulus taunts the Trojans generally alleging their "Orientalist" effeminacy (IX.595-620); in response, after a prayer to Jupiter Ascanius shoots him dead (632-637). Thereupon Apollo, in disguise, bids the young prince to leave off warfare, for he is reserved for peaceful foundation of Alba Longa once he reaches his prime of life (cf. I.267-271). Each generation has its fates to realize. His *father* will fight and win this *war* and establish kingship, peace, and order (I.261-266).

Those two sequences from Book IX demonstrate (1) how the positive trend of history advances even when well-intending persons like Nisus and Euryalus fail in needed tasks, because their missions will be otherwise accomplished, and their valor and their effort may still be acknowledged in posthumous glory; (2) how human agents of divine will, here Ascanius, punish the hubristic, like Numanus; and (3) how some persons, again like Ascanius, have a specific destiny that no untimely involvement in what are properly someone else's fated tasks, i.e., his father Aeneas', must impede.

We have already observed how by pre-arrangement between Jupiter and Juno Turnus' life is spared or, better said, his death is postponed beyond the end of Book X: Juno will protect him from Aeneas' vindictive wrath by tricking him into chasing a replica of Aeneas onto a ship and then sending it and with it him on it down the coast to his father Daunus (X.636-688). In fact, Juno has before that saved him from a well thrown spear (IX.743-746). The Rutulian warlord and former fiancé of Lavinia has a historical role to play in the following two books, and at their end

the tragedy of his own fate that combines elements of Hector's, of Cacus', and of Marc Antony's.

Book X: In the battle that is resumed in this eventful book a series of interrelated slayings occur. They bear resemblance to a linked chain of deaths in the *Iliad* 16 from Book 16 onward.³⁰ These begin with the killings of Sarpedon's chariot driver Thrasymelus and the mortal trace-horse of Achilles' chariot team and end only with the death of Achilles, which although it follows the close of the poem is explicitly foretold within it. In the *Aeneid* we find more a braid than a chain. One strand of it leads from Turnus to Mezentius to Lausus and back to Mezentius. The other binds the fates of Pallas and Turnus, starting, however, with Agamemnon's companion Halaesus, the most important foe of the many whom Evander's son slays (X.417-426). Halaesus' death attracts the attention of young Lausus, who responds by killing a Tuscan named Abas and rallying his troops. However, before the young Tuscan exile can square off against Arcadian Pallas the poet tells us, in the passage quoted below, that each young man is fated to die at a greater warrior's hands (X.433-438). Both are intertwined with the destiny of Aeneas who, on the one hand, punishes the evil Mezentius, though not without a pang over the fatal *pietas* of Lausus, a fine young man who dies in defending an evil sire. What set him upon Mezentius, however, was his furious, frustrated impulse to confront Pallas's slayer Turnus. On the other hand, the Trojan-Roman eventually does avenge his *hospes* Pallas by denying to Turnus that mercy that Turnus did not grant to the young overmatched son of Evander, so the chain is closed only with the slaying of Turnus in the final book. The two doomed young heroes' deaths are expressly controlled by Jupiter and *fata*:

Hinc Pallas instat et urget,
hinc contra Lausus, nec multum discrepat aetas:
egregii forma, sed quis Fortuna negarat
in patriam reditus. Ipsos concurrere passus

³⁰ Patroclus kills Thrasymelus (*Il.* 16.463-465), Sarpedon misses Patroclus but wounds the horse Pegasus which, dead, Patroclus' driver Automedon must cut away from the immortal pair Balios and Xanthos (466-476). Immediately after, in response Patroclus kills Sarpedon (477-505), whom Hector not long after avenges by slaying Patroclus with help from Apollo, after an extended battle over the corpse of Hector's driver Cebriones, whom Hector also avenges (751-857). Several books later once Apollo must leave his protégé Hector to meet his fated death, Achilles with help from his divine ally Athena exacts revenge for his dear companion upon the Trojan prince (22.214-363). Hector's brother Paris and Apollo will kill Achilles with a bowshot (predicted at 22.359f). An even longer chain may add the deaths of Paris, of Priam, and ultimately of Neoptolemus. Apollo continued to be implicated. Except for Priam's (22.66-76), however, these are not foreshadowed within the poem as some other late-war and post war events are (examples: the fates of the two Aiantes).

haud tamen inter se magni regnator Olympi:
mox illos sua fata manent maiore sub hoste. (X.433-438)

Each must die at the hands of a pivotal character in the epic, respectively Turnus and Aeneas, and must be avenged (Pallas) or *not* avenged but *honored* (Lausus) by the Trojan/proto-Roman hero.

Pallas falls first. Virgil makes him into a Patroclus to Aeneas' Achilles in a wrath-revenge dynamic; for even though Aeneas has known the young half-Greek for only a couple of days, the youth's father Evander has established close ties with the Trojan leader. By hospitality in Pallanteum (note the Trojans' reception at the Arcadians' solemn feast in Book VIII.102-183), by *foedus* and *dextra* besides (see 169), and by Aeneas' mentorship of the novice warrior (X.159-161) *which Evander mandated* (VIII.514-517), the soon to be bereaved old Greek and Aeneas are sacredly bonded. Aeneas' focalized thoughts when he has learned of Pallas' death emphasize this:

Pallas, Evander, in ipsis
omnia sunt oculis, mensae, quas advena primas
tunc adiit, dextraeque datae. (X.515-517; reinforced at XI.45-55)

To be stirred to vindictive rage Aeneas did not need mourning Evander's added urging of revenge when his son's dead body is brought back to him (XI.175-181), though this adds fuel to the fiery wrath.³¹

Both Pallas, explicitly, and his young Etruscan counterpart Lausus are not only destined to be outmatched victims of mightier warriors, but to show how fate and glory have a complex, even paradoxical relationship. Jupiter explains to his son Hercules after doomed Pallas prays, in vain, that his father's deified guest aid him against Turnus:

“Stat sua cuique dies, breve et irreparabile tempus
omnibus est vitae: sed famam extendere factis,
hoc virtutis opus. Troiae sub moenibus altis

³¹ It is quite possible that, although Proclus' summary of the *Little Iliad* makes the death of Antilochus and its avenging by Achilles seem consecutive, there was an interval between. Perhaps this was so in the *Aethiopsis*. During it Antilochus' body would have brought back to his ancient father, whose grief Evander's in *Aeneid* XII may recall and whose tearful command to was a model for Evander's message to Aeneas at XI.177-181. Nestor's Evander-like lament that he outlived his heroic son is mentioned by Propertius (II.13.45-50) and Juvenal (X.246-256), and seems likelier *before* Achilles slays his son's slayer. In Athenian vase-painting, although named or (more often) unnamed combatants are identified as Achilles and Memnon, and seventeen times we see a dead young warrior between/below them, twice as often no corpse lies there; and when one does, it is usually anonymous or, when it *is* named, is named “Melanippos” or “Phokos,” *never* “Antilochus”! (Counts taken from the Beazley Database: see n. 22 above.) If Nestor had time to mourn his son and to plead in pathetic tears for revenge *before* Achilles met and defeated Memnon at the climax of Arctinus' epic *Aethiopsis*, the parallel would add weight to Aeneas's burden of revenge. (I cannot argue this in more detail here.)

tot nati cecidere deum; quin occidit una
Sarpedon, mea progenies. Etiam sua Turnum
fata vocant, metasque dati pervenit ad aevi.” (X.467-472)³²

Jupiter/Fate is in control, but does not explain his/its reasons for ever assigning a “day.”

To a dying enemy Mezentius says sarcastically that he will let Jupiter “see about me” (742-744), when ironically it *is* Jupiter (689f) who has urged him onto that part of the battlefield where angry Aeneas will soon face him, will wound him in the groin, and, when despite his debilitating wound he returns to the fight to avenge his son, will kill him. Young Lausus falls victim to Aeneas’ rampage incidentally, since his father Mezentius is the immediate object of the Trojan’s attack (769f); by defending his sire Lausus confronts the Trojan leader, who declares to him that *fallit te incautum pietas tua* (812). Narrator Virgil commends the young man’s admirable valor (791-793), comparable to that of his coeval Pallas, even though Mezentius’ filial defender fights and dies for a cause as bad as Pallas’ was good. Bad, moreover, not only in historical judgment about the “wrongness” of a belligerent alliance spurred by odious Juno and the Fury Allecto, but also regarding the contingent to which Lausus belongs, the thousand Tuscan henchmen of an adversary whom Virgil presents as a veteran villain, an atrocious tyrant who has alienated most of Etruria (VIII.481-495). Unlike Turnus, Mezentius has needed no Allecto to spur him to gleeful slaughter. We scarcely recognize this “Mezentius” from a very different one in a tradition that Livy transmits (*History* I.2-3). Virgil re-invents him and invents, for him, an attractive, tragically loyal son. The “tyrant” father here becomes a precursor of Etruscan—that is, legendary Tarquin—tyranny at its most outrageous. The poet also changes “history” so as to make righteous Aeneas himself slayer of the old brute rather than Ascanius, after Aeneas’ death (as in Livy). Aeneas, therefore, although postulated ancestor of Julius Caesar, the *dictator perpetuus* whom some regarded as a Roman tyrant, could also be a tyrannicide.³³ In any case, Mezentius’ death this very day is his condign fate, the *fata ...paria* which dying Orodes has predicted for him (739-741) and which Aeneas effects. Notable in this context is that he resolves to die in what he knows to be a vain effort to avenge his innocent son. He should have died before, paying for his guilt:

“Debueram patriae poenas odiisque meorum:
omnis per mortis animam sontem ipse dedissem!

³² Mention here of Sarpedon, Patroclus’ victim in the Iliadic sequence of slayings delineated in n. 29 above, suggests to me that the Roman poet was conscious of a relationship between his “braid” and the *Iliad*-poet’s “chain.”

³³ As a matter of fact, Turnus calls Aeneas a tyrant (XII.75); but consider the source!

Nunc vivo neque adhuc homines lucemque relinquo.
Sed linquam.” (853-856)

In the same vein is Evander’s complaint that he was doomed to survive his only son (158-161). However, it was necessary that the old Greek receive, instruct, and advise Aeneas, and that he now should lay upon the Trojan a duty to avenge Pallas that will cancel a temptation to exercise misplaced mercy, indeed mercy *against destiny*, when Turnus will plead for his life. Evander is not suicidal, of course, whereas Mezentius is. His resolve to die now coincides with his doom to do so, now, at the hands of the Trojan hero. Aeneas kills him, and he dies.

Above we observed that similar language describes his decease and that of Turnus. He also has something in common with Dido, however: although his contempt for the gods is more radical, like her he too seems to think that gods are not effective in human affairs; in his case, that only physical strength—his arm, his spear (773f)—is actual *deus* for us. On the other hand, by purely secular measures he finds himself *sontem* and condemns himself to die.

Book XI: Here two *post mortem* ritual events occur early, respectively triumphal and mournful. One is the votive installation of Mezentius’ armor, memorializing the death of a formidable yet hated enemy (XI.5-16). The other is the lamentation for Pallas and his funeral procession up the Tiber to Pallanteum (29-35, 59-99, and 139-147). Aeneas’ eulogy of his young protégé recalls the even more gushing one of Anchises for Augustus’ son-in-law Marcellus (XI.41-44 and 57f; cf. VI.870-883). The resemblance is not verbatim, of course; yet both times we feel the pain of human beings, limited in wisdom and understanding, when faced with events—defeats, deaths—that can be for the good, yet are personally painful.

The most important further deaths inflicted and suffered in Book XI are closely connected: that of Camilla, from an arrow that a nasty stalker-sniper shoots when she is momentarily distracted (XI.778-782), and that of her slayer, Etruscan Arruns.³⁴ It is “historically necessary” that Camilla to die when she does, and not an hour later. Only so will a devastating ambush of the Trojan column marching toward Latinus’ city be prevented. It is called off as soon as Turnus learns of the Volscian

³⁴ The most thorough treatment of this character that I know is by Lee Fratantuono, *Madness Unchained. A Reading of Virgil’s Aeneid* (Lanham et alibi: Lexington Books, 2007) passim but especially pp. 344-354. Much is helpful there, though the author has an odd and unsustainable suspicion that Arruns was on the side of the Italian coalition, the side of Turnus and Camilla, of course, but also of Mezentius and his *renegade* Tuscans. In fact Arruns’ native Mt. Soracte, is well inland, is nowhere near Mezentius’ Agylla-Caere on the Tyrrhenian Coast.

maiden's death and its adverse consequences on the battlefield at the Trojan *castra* (896-902; on its timeliness for the Trojans' escape from grave danger: 903-907). His unpleasant but necessary task done, Arruns dies from a likewise deadly arrow (836-867). Since Diana knew in advance that her mortal devotee was marked for death *fatis ... acerbis* (535-537 and 584-594), she has given this arrow and the golden quiver that contains to her companion nymph Opis. Arruns' deed and the revenge upon him for it are both fated. He is merely Fate's tool, discarded after his/its use of him. His action is approved by Apollo, to whom he prays (785-793). The arrow Arruns shoots hits its mark and kills a darling of Phoebus' sister Diana. However, the Archer God does not permit him to survive the feat. Rejecting half of the Tuscan's prayer he allows him to die. When Opis exacts Diana's revenge, the assassin cannot have even the secret satisfaction of having contributed greatly to the Trojan-Etruscan-Arcadian cause. In fact, he sought neither spoils nor praise from this deed (790f) and was willing to be *inglorius* (793). So he is: he dies a lonely death and has already been forgotten by his friends (864). Camilla's death is far more consequential.

Book XII: Two significant deaths and one even more significant survival are key events here. We have considered the fated slaying of Turnus to end the book and the poem, although more remains to be said about his Trojan executioner.

The Rutulian prince's admirer and would-be-mother-in-law Queen Amata has caused much grief for her husband Latinus and their Latin people. Now, however, she must be removed as an obstruction on the "road" that the fates *are* finding.³⁵ However, she takes care of this herself, in the second direct suicide of the poem. She hangs herself and dies (595-603)—with no Didonian fuss! So Fate determines this event and its timing. Aeneas, on the other hand, must live. Unlike Opis who dispatches Arruns when his destined role has been played, nymph Juturna cannot kill Aeneas (318-323).³⁶ She does try.

Aeneas recovers, not without help from one of the gods whom the Tuscan tyrant despised (XI. 411-425) and, though showed down by the lingering injury (746f), he achieves revenge. All is destined.

³⁵ At X.111-113, *before* the several consequential deaths we have been considering, Jupiter says of the combatants: *sua cuique exorsa laborem / fortunamque ferent. rex Iuppiter omnibus idem. / fata viam invenient*. At this point, only Amata and Turnus are "in the way," though Turnus's half-sister Juturna (see following note) will try to impede fates as well, both her brother's and Aeneas'—to no avail, of course.

³⁶ Who can doubt that Juturna shoots the anonymous arrow, seeing what she later does at 468-630, what Turnus says at 632-634—and what Juno says at 813-815?

Turnus must also clear the way; accordingly with his terrible swift sword angry Aeneas exacts revenge, demanded by Evander and sanctioned by Caesar Octavian's example in his famous vow before the Battle of Philippi to build the eventual huge Temple of Mars Ultor.³⁷

AENEAS AND ARRUNS

The conjunction of these two persons may be startling. The first is a bold hero, reckless of his own life in his fighting for his people, past (at Troy), present (In Italy), and toward a distant future (the Roman Empire). He has a conspicuous and illustrious individual destiny, yet he is only as an essential link between Troy, on the one hand, and whatever was good there, and, on the other, over a thousand years later the immeasurably greater good of *Pax Romana* achieved during the poet Virgil's lifetime. The second, as noted in my treatment of Book XI, is a coward who sneaks up upon his target Camilla and then runs away to save his skin (XI.806-815). Arruns, too, constitutes a link, in a series of events that run their fated course only if someone kills Camilla, and thereby draws Turnus from an ambush position that threatens the Trojans and their allies and sends him toward the battlefield on which he must die. In comparison, of course, that Etruscan's role is an ephemeral one. Named for a first time at XI.759 he is dead at 866, after which the poem, like his comrades, forget him (*socii ...obliti ...relinquunt*, 865f). Within a few minutes' time, in the story and in its reading time, Arruns does what Fate, including both his target's and his own *fata*, demand of him. In contrast those same controlling forces need and employ Aeneas for several *years*. Nevertheless, *mirabile intellectu ac dictu*, both these men are mere temporal parts of a vast historic machine whose working begins with Jupiter's son Dardanus and ends—Never! It is guaranteed to operate *sine fine*. It is, however, nearing a major goal, as constructive as the terrible destruction of Ilium and Troy was destructive, in Aeneas' victory on the battlefield of Laurentum. That eventually leads to the victories and the regime of Aeneas' supposed remote descendant Julius Caesar Octavianus, the *Augustus Princeps* who bears easy-to-recognize resemblances (the poem shows us) to his ancestor, *pater Aeneas, Romanae stirpis origo* (XII.166). Aeneas, Arruns, and Augustus are all favorites of Apollo, yet each is only an instrument of Fate.³⁸

³⁷ Suetonius, *Divus Augustus* 29; cf. *Res Gestae Divi Augusti* 3.

³⁸ Aeneas pays an extended visit to Actium (III.274-288) at once recreational and reverent, with sacrifices and games to honor the local Apollo. Arruns, as noted, is a devotee of Apollo of Soracte (XI.785f). Augustus will honor his patron god at Actium and on the Palatine Hill.

AENEAS AND HERCULES

A more flattering association joins Aeneas with Hercules, a divinity whose ancient cult at the site of Rome Book VIII of the *Aeneid* traces back to a time before the Trojan War. His employment as a global moral exemplar by the Stoic School is familiar to all. Aeneas will likewise be worshiped, at least at Rome, after his own strenuous time among mortals. Aeneas cannot meet him in the Underworld, or even his place-holding *eidōlon*, as Odysseus does in the *Nekyia* of *Odyssey* 11, because he is unambiguous and pure god—in the narrative now. Heracles/Hercules was not always so, however, just as Aeneas is not so “yet,” again in epic narrative time, not the reverent reader’s “now” during the principate of Caesar Octavian. When mortals, both showed all-too-human traits; however, the *Aeneid* is silent about those Greek myths that show him at his worst. The Herculean accomplishments that Evander mentions and that the Arcadian choruses celebrate are all glorious and mostly beneficent. VIII.201-203 makes him a *maximus ultor* who defeated triple giant Geryon and VIII.288-300 catalogues his feats, where even his sack of *bello egregias .urbes* seems all right. Contrast the pre-philosophical Greek epic tradition (*Il.* 2.658-660 on his depredations at Ephyra, *Il.* 5.392-439 on his outrageous attacks on Hera and Hades, *Il.* 11.690-693 on his depopulation of Pylos, and *Od.* 21.24-30 on his wanton murder of his *xeinos* Iphitus).

Under his Latin name Hercules becomes a model for Aeneas when Evander tells his local story in *Aeneid Book VIII*, and explicitly invites his demigod Trojan guest to follow the example of Jupiter’s heroic son, just as Heracles was a conscious model, albeit for different characteristics, to Homeric Achilles and Odysseus both.³⁹ What must be pointed out here is how Aeneas and Hercules are each moved by *furia*—both times ablative *furiis* after caesura—when they do their highlighted deeds, the Greek slaying evil Cacus, the Trojan, Turnus. Here is how his admirer-worshiper Evander describes the beginning of the struggle that leads to Cacus’ death:

Hic vero Alcidae furiis exarserat atro
felle dolor: rapit arma manu nodisque gravatum
robur et aerii cursu petit ardua montis. (VIII.219-221)

³⁹ Achilles knows the saga of Heracles well, citing it at *Il.* 18.117-119; however, there can be little doubt that that hero’s deeds were prominent among those *klea andrōn* of which the son of Peleus—himself a sometime companion of Heracles—sang at 9.189. Odysseus meets not the deified Heracles but his speaking facsimile at *Od.* 11.601-626. He knows some of the man’s history, too, as we read in his reference to prominent archers of old at 8.223-228. This probably includes some atrocious deeds as well, such as his murder of Iphitus from whom Odysseus received the famous bow of notorious Eurytus (20.22-33).

With this we may instructively compare Aeneas' much criticized deadly change of heart at the end of Book XII:

Stetit acer in armis
Aeneas, volvens oculos, dextramque repressit;
et iam iamque magis cunctantem flectere sermo
coeperat, infelix umero cum apparuit alto
balteus et notis fulserunt cingula bullis
Pallantis pueri, victum quem volnere Turnus
straverat atque umeris inimicum insigne gerebat.
Ille, oculis postquam saevi monimenta doloris
exuviasque hausit, furiis accensus et ira
terribilis, "Tunc hinc spoliis indute meorum
eripiare mihi? Pallas te hoc volnere, Pallas
immolat et poenam scelerato ex sanguine sumit." (938-949)

Furiis exarserat ≈ *furiis accensus*. The son of Jupiter, therefore, whose merit from helping the human race has raised him already to the same stars for which Aeneas is destined, is provoked to rid the world of wicked Cacus not by rational reflection, not by wisdom, but by violent emotion. *Furiae* can be well motivated, can be "just," for example, in near-"golden" line VIII. 494 that summarizes the uprising of "all Tuscany" against Mezentius (483-488), whose atrocities raised his countrymen in revolt and drove him to flee to his *hospes* Turnus to protect him from their wrath (489-493). The speaker Evander adds:

ergo omnis furiis surrexit Etruria iustis
regem ad supplicium praesenti Marte reposcunt. (494f)

A few lines later Evander quotes an aged haruspex, who mentions those countrymen whom *merita accendit Mezentius ira* (501).⁴⁰

As most monotheistic religious traditions that like the Stoics acknowledge divine governance of the world would agree, humans' misplaced *mercy*, however noble its intention, can sometimes be wrong. That would be so here. What is different in *Aeneid* is that *ira*, "anger," "wrath," or in its extreme form *furor* or *furiae*, "madness," is the means to Fate's good end. *Ira* prepares Aeneas to settle his score of revenge with Turnus, to win his destined bride, and to end the war with peace and alliance between the antagonist races. While overconfident Turnus readies his chariot and arms himself arms himself for a decisive duel (XXI.82-100),

Nec minus interea maternis saevus in armis
Aeneas acuit Martem et se suscitatur ira,
oblato gaudens componi foedere bellum.

⁴⁰ Note also the "just" anger of those who hate but also dread Mezentius: *iustae quibus est Mezentius irae* (X.714).

tum socios maestique metum solatur Iuli
fata docens, regique iubet responsa Latino
certa referre viros et pacis dicere leges. (XII.107-112)

THE END OF THE POEM

The ending of Virgil's epic, all agree, is a challenge to accept, and a temptation to deplore. The *vir* whom the invocation introduced nearly 9,900 lines ago has now used his divine *arma* in an unsettling way. We cannot *but* judge him and his killings in retrospect, and that retrospect proceeds from Turnus' dying groan and indignation. Is his parting *vita* somehow more justly angry now than when it animated his selfish, murderous body?

Of course, we all recall Anchises' command to his son at VI.851-853:

“tu regere imperio populos, Romane, memento
(hae tibi erunt artes), pacique imponere morem,
parcere subiectis et debellare superbos”?

Often, almost as cliché, critics of the execution of Turnus quote these words to indict Aeneas. It matters not that Aeneas is not yet “Romanus,” only a model for Romans to come. He *is* an imperfect human being, *insignis pietate* yet not distinguished for wisdom or for clemency. Nor for anger management. After dreadful “collateral damage” he angrily, even madly kills his really bad principal mortal enemies, Mezentius and Turnus. (Formidable but more sympathetic Camilla is left for another man to kill.) However, let us consider the twin instructions of that last line quoted above. Is Turnus in fact “*subiectus*,” in the sense of that word's perfect tense, subdued *once and for all*, or is he not more accurately characterized still by “*superbus*”? Dare we believe that, after all of his previous actions, once healed, he would not come back, in his chariot with his Actorian spear, impelled to avenge his own honor? He lost it spectacularly by his embarrassing widely witnessed surrender and appeal to spare his life: *vicisti et victum tendere palmas/Ausonii videre* (936f).

Aeneas has been denied status of hero. Parry (n. 3 above) declares that “The tragedy of Aeneas is that he cannot be a hero, being in the service of an impersonal power. What saves him as a man is that all the glory of the solid achievement which he is serving, all the satisfaction of ‘having arrived’ in Italy means less to him than his own sense of personal loss. The *Aeneid* enforces the fine paradox that all the wonders of the most powerful institution the world has ever known are not necessarily of greater importance than the emptiness of human suffering” (p. 64). This is unconvincing, and not only because it begs the question of what a “hero”

ought to be. Although written long before Disney Studios' 1997 animated movie *Hercules* it shares an adolescent view of who can be a "true hero." Parry may wish that Aeneas' triumph overcome by feelings of personal loss, but I see in the poem only anguish over the difficulties and human costs on the way to victory and durable peace—peace such as Turnus has twice violated.

Aeneas has been accused of loss of humanity, has been charged with and convicted of worse than that, of having become a vindictive, gloating killing machine (as in the quotation from Putnam in n. 15 above). However, if anyone has been a killing machine, it is Turnus, and never more so than after the *pax* and *foedera* XII.202 have been broken and the Latin-Rutulian side is under heavenly ban. Coward that this unsteadfast man sometimes is, he waits to see wounded Aeneas withdraw behind Trojan lines before starting the most grisly slaughter in the poem at XII.324-382 (which ends with a gratuitous beheading). When the Trojan has been healed and returns to the fray he and the Rutulian perpetrate parallel violence. Aeneas kills, sometimes brutally, in his quest for Turnus, and finally attacks the city of Latinus in frustration, whereas the Rutulian slays and taunts and mutilates, flaunting on his chariot a pair of enemy heads dripping with blood (509-512); all the while with his disguised sister's connivance he avoids the foeman he was sworn to confront if he really wanted to *end* bloodshed and establish peace and concord.

Aeneas is hardly perfect. He is nevertheless better than Achilles and better-fated than Hector. When angered by Turnus' merciless slaying of Pallas, he takes eight Rutulian captives for human sacrifice (X. 517-520; cf. XI.51f), as compared with the dozen Trojans that Achilles took for slaughter upon Patroclus' massive pyre (*Il.* 18. 36f, 23. 22f and 175-182).⁴¹ This is progress, but not instant sweetness and light.

CONCLUSION: WISDOM BEYOND HUMAN UNDERSTANDING

Jupiter/Fate is wise, while human beings, even the wisest (or, rather, least ignorant: think of Anchises while still alive) are *not*. Very *just* they may be, like Ripheus and Galaesus; but this depends upon honest intention, not upon knowledge. (Virgil is not Plato of the *Republic*.)

Neither *săpîens* nor *săpîență*, despite being quite comfortable in hexameter, occur a single time in the *Aeneid*. Zeno of Citium, founder of the Stoic School, seems to have embraced a pre-Platonic Socratic,

⁴¹ It may be significant that four each of the eight seem to be *sons* of warriors on Turnus' side: Ufens is clearly an important leader (VII.744-747 and XII.641f), Sulmo less certainly so. Nisus kills a "Sulmo" at IX.411-413 who is perhaps a lieutenant of Volcens but otherwise obscure.

pessimistic appraisal of human understanding and ethical action—of true wisdom. Early Stoics railed against the human emotions and denied that any mortal was a sage.

The Ruler of Gods and Humans, on the other hand, *is* wise but also pragmatic. He understands human nature and what moves it, that even the “proficient” in virtue and continence can explode in fury. Hercules did so, as we have seen. Aeneas does this for a time in Book X (from 513, “with his sword”: here *gladio*), especially once his sword-blade is warmed in blood (570, its *mucro*). He does so again in Book XII. Each time, however, his frenzy leads to the death of an evil enemy, Mezentius and Turnus, respectively. When in the final book he cannot find his pledged opponent Turnus, he slaughters truce-violating Latins from XII.451 onward, including at l. 460f that Tolumnius who instigated the violation (258-265) and who personally broke the truce with his thrown spear (266f). Then, frustrated by Turnus’ evasiveness and provoked by a spear Messapus throws that grazes his helmet, he loses his temper:

tum vero adsurgunt irae, insidiisque subactus,
diversos ubi sensit equos currumque referr
multa Iovem et laesi testatus foederis aras
iam tandem invadit medios et Marte secundo
terribilis saevam nullo discrimine caedem
suscitat, irarumque omnis effundit habenas. (XII.494-498)

Eventually at Venus’ prompting Aeneas turns against the city of Latinus, loudly protesting its reiterated perfidy (554-582). At the very end, as we have seen, he is moved by *ira ... et furiiis*. Recall, however, that *ira* made him eager to settle his claim to Lavinia and his hope for *foedus and peace*. In contrast Turnus arms and incites himself in an apostrophe to his spear that reminds us of Mezentius (X.773f), with big talk about what he is going to do to the “Phrygian half-man” (99). Contrast Aeneas here:

nec minus interea maternis saevus in armis
Aeneas acuit Martem et se suscitatur ira,
oblato gaudens componi foedere bellum.
tum socios maestique metum solatur Iuli
fata docens, regique iubet responsa Latino
certa referre viros et pacis dicere leges. (XII.107-112)

Appropriately Aeneas is nowhere called wise. *Pius*, of course, he is and *Pater*, literally in two sons in his capacity as *Romanae stirpis origo* and by extension to the nation he forms, to the grater one he anticipates. However, he is a hero, *not* a sage; a man, not a god. Why he will *become* a god has to do with what he achieves, and his reward will be more

understanding of the shape of history than Anchises could impart to him in Book VI. His stepfather Vulcan exhibits divine foreknowledge in crafting the Shield, whose decoration Aeneas *as a man* still cannot read. Recall that when he receives it, Venus' Trojan son becomes a pre-Roman by wielding it for both spiritual assurance and material protection, yet he does not know what all is going on:

Talia per clipeum Volcani, dona parentis,
miratur rerumque ignarus imagine gaudet,
attollens umero famamque et fata nepotum.

(739-741, ending Book VIII).

Nevertheless he is confident that it is all good, that he has there preview of a future which he rejoices. Once arrived in Heaven he will *know*. Perhaps, like some of the saints in Dante's *Paradiso* he will smile at his human follies past and below, yet he will also appreciate how Fate, making use of these very follies, has guided all toward the greater good. In heaven Hercules, who is son only of Jove, retains compassion enough to groan and shed tears as described at X.464f. Other, *born* gods like Venus and Juno also have strong feelings that are not compatible with true wisdom. Aeneas' powerful emotions, however, in ignorant concert with his *fata* have brought him to victory and toward a fertile second marriage.

To be angry/mad is not in itself good, and can be extremely bad. However, in his divine wisdom Jupiter *uses* emotional *unwisdom* to achieve the best not for the impassioned agents of Fate, who do without knowing it what must be done, but better and best for the world—and for a future beyond the comprehension of the mortals who, like Aeneas, serve it.

Ultimately Aeneas' antagonist Turnus must die, yet *his* death after so many more others' less obviously necessary is distressing. The poet himself expresses wonder at the contradiction between painful means and best imaginable ends at XII.500-504:

Quis mihi nunc tot acerba deus, quis carmine caedes
diversas obitumque ducum, quos aequore toto
inque vicem nunc Turnus agit, nunc Troius heros,
expediat? tanton placuit concurrere motu,
Iuppiter, aeterna gentis in pace futuras?

The answer is “yes, alas.” For although human Turnus and equally human Aeneas fight and kill with like ferocity, Aeneas does so only because Turnus will not face him, Turnus because he can kill and taunt, and yet elude Aeneas. When the Trojan is treacherously wounded

Turnus ut Aeneas cedentem ex agmine vidit
turbatosque duces, subita spe fervidus ardet;
poscit equos atque arma simul, saltuque superbus
emicat in currum et manibus molitur habenas.
multa virum volitans dat fortia corpora leto.
seminecis volvit multos: aut agmina curru
proterit aut raptas fugientibus ingerit hastas. (324-330;

We might contrast this *superbia* with his *gelidus ...tremor* later, when he sees Aeneas and his Trojan companions arriving on the battlefield (446-448).

However, he recovers his swagger and brutality when Juturna drives his chariot far away from Aeneas, who cannot catch up with them on foot (477-485). When Turnus has stepped off his chariot (681) he can continue his sinful slaughter, for the Trojan, still hobbled by his wound, can pursue only with difficulty (746-748). Only with the supreme deity's help—Jupiter's—can Aeneas finally confront him and kill him, as Fate decrees.

Death has abounded, many instances on both sides of the war far sadder than the culminating one of Turnus. All lead somehow to survivor Aeneas' grim triumph at the end of the *Aeneid*, which ends the killing and establishes delayed peace (which is all that Aeneas ever desired), and beyond this to his descendants' happiness far in the future. That, too, came only by way of deplorable wars before anyone would be able *paci ...imponere morem* (VI.852) on resistant human beings.

Let us return to my keynote analogy, from major surgery. This could easily furnish an extended allegory. Pain of anticipation, planned trauma with copious loss of blood, frightening loss of consciousness as well, and afterward groggy return to awareness, followed by a long painful convalescence and strenuous rehabilitation--all may be avoidable only if the patient is resolved to live debilitated *or to die*. However, a successful operation can lead not only to a complete recovery but to an improved state of health and well-being—a replaced joint, a repaired heart, a cranium cleared of a tumor. Every element of that and more might be anachronistically allegorized in the *Aeneid*, but only if, with its author, we look to the long-range consequence of what is done *and suffered* there. Fate is a scalpel wielding surgeon, individual human tissues are—I shall go no further. (The bleeding, alas, is literal. Augustan Rome, however, is the result. However *we* judge it, Virgil evaluates it with compassion, with realism, with admiration. He acknowledges many sacrifices that, whether those who offered them or who were themselves the offerings ever understood Fate's plan, after wars and anguish both legendary and historical led to peace and flourishing.

Victor Castellani
Denver

TOD GEGEN SCHICKSAL IN VERGILS *AENEIS*

Zusammenfassung

Ob und wann man stirbt oder—trotz tödlicher Gefahr—überlebt entscheidet *Fatum*, das Schicksal, was in Vergils Gedicht dem vorausschauenden Willen Jupiters immer gleich ist.

Viele moderne Leute die das größte lateinische Epos bewundern wünschen sich mit dessen Verfasser in voller Übereinstimmung zu finden, was die Moral, oft eine liberale Politik betrifft. Was sie suchen, finden sie. Allzu leicht bekommen sie seine Wunsch erfüllt! Leider zeigte sich Vergil zwar ja voller Mitgefühl, wie sie, immer wenn er Leid und Schaden beschrieb, war aber hauptsächlich ein Stoiker als er das ganze Bild der Geschichte zwischen dem Trojanischen Krieg und der Augustszeit, das „Big Picture“ betrachtete. Durch zahllose traurige, oft tragische Ereignisse, nach Jahrhunderten kam fast ein zweites Goldenes Zeitalter in der Lebenszeit des Dichters. Der Jupiter, d.h. weises Schicksal lenkte sowohl böse wie gute, doch nie eigentlich *sapientes* Männer und Weiber zu immer besseren Zuständen.

Chirurgie ergibt eine realistische, sachbezogene Analogie, fast eine Allegorie: Man erleidet, verliert Blut, doch mit der Zeit heilt, manchmal wird stärker und gesünder als zuvor. Dennoch ist dieses „man“ weder eine Einzelperson noch eine besondere Gruppe, ein besonderes Volk (selbst wenn das Römische eine führende geschichtliche Rolle spielt), sondern die ganze Welt; und die „Zeit“-Spanne nach der die Heilung vollendet ist, kommt wann und wo niemand unter Himmel versteht. Und verstehen vermag.

Nicht nur Verständnis sondern auch *apatheia*, der andere Bestandteil der *göttlichen* Weisheit, fehlt unter *Sterblichen*. Weiterhin, weil Jupiter-Schicksal die Schwäche der Leute, bis auf Könige und Königinnen, Helden und Heldinnen, wohl weiß, macht er/ es deren Unwissenheit und besonders deren Gefühlsregungen zunutze. Ganz unbewusst werden ausser sich besorgte Personen oft instrumentalisiert, sogar von *ira* und *furor* bzw. *furiae* bewegte und bezungene—Aeneas zu einem guten selbstlosen Ziel, d.h. einer nah zukünftigen regionalen *Pax Italiana*, einer ferner globalen *Pax Romana*; Turnus im Gegenteil, denn solange er lebt, lebt er allein um jenes Ziel zu behindern, nur sich selber zu fördern.

Das Schicksal kümmert sich überhaupt nicht um Personen, wenn diese keinmehr brauchbar verbleiben; andererseits bewahrt es jemanden, gut, schlimm, oder dazwischen, dem noch eine Rolle, *egal ob groß und lang oder kein und kurz*, gehört.

In einzelner Verhältnis mit Schicksal läßt sich Aeneas in lehrreichem Vergleich zu jedem von einigen homerischen Figuren, zu den Feinden Odysseus, Achilleus, und Telamonischen Aias wie auch zum Schwager Hektor beurteilen.

In der *Aeneis* sterben so viele, sowohl durch einen Gewaltakt wie auch (selten!) eines natürlichen Todes, dass wir uns klar nicht werden, jeder sei vom Schicksel bestimmt. Zwei Tode, der der Königin Dido und der des Helden Turnus, beweisen bei Gegenüberstellung das Wichtigste: Dido versucht Selbstmord mit dem alten, ihr geschenkten trojanischen Schwert des Aeneas zu begehen—und kann es nicht! Andererseits mit

seinem neuen urrömischen Schwert tötet Aeneas den Turnus, der—sofort stirbt! Schicksal verlangte den letzteren Tod, den vorderen nicht, so dass Juno bei einem versagten Todestoß eilend einschreiten mußte, um Dido ums Leben kommen zu erlauben.

Hier kann das “Aeneas tötet” bedeuten entweder schuldig mordet ihn oder richtet ihn wegen Straftat/en hin, oder den Toten opfert ihn, oder übt pflichtige Rache an ihm. Turnus trägt die Schuld an vielen Missetaten, während Aeneas fromme Ehre den für seine heilige Sache Gefallenen und treue Befriedigung dem leidtragenden Vater des von Turnus erschlagenen Pallas, Evander, schuldet.

Das voreilige Ableben Didos und Turnus’ dauerndes Leben haben unabsichtliche Konsequenzen. Dido bestimmt es, Karthager und Römer unversöhnliche Feinde zu werden, Kriege gegeneinander zu führen bis die vollkommene Ruinierung Karthagos und zu grösserem, ewigem Ruhm Roms. Turnus läßt Hunderte Landsleute gar umsonst sterben, im Kampf gegen Feinde die der friedfertig in Italien angekommen sind. Hätte Juno ihn in Frieden in Buch VII bleiben gelassen oder, als Krieg über das Land dank ihm selber gekommen war, ruhmreich in Buch IX oder (in den Händen des Aeneas) in Buch X fallen, wären sehr viele Leute nicht verletzt. Denn der Trojaner suchte ihn schon in Buch X und wiederum sofort nachdem das *foedus* des Buchs XII gebrochen war, ehe sein zögerndes Duell mit Aeneas endlich stattfand.

Die Waffen der Krieger, besonders der Hauptpersonen im Gedicht Dido, Aeneas, und Turnus legen ein markantes Thema vor: Schwert, von Aeneas bevorzugt, in Gegensatz zu Speer, typisch für Turnus wie auch für Achilles. Anchises’ Sohn verlor sein Trojanisches Schwert in Karthago, hatte ein karthaginisches einige Zeit, erwarb ein urrömisches von Vulcan neu geschmiedet—einen *fatifer ensis*—womit er andere und Turnus ersticht. Auch Daunus’ Sohn hat ein vulkanisches Schwert, von seinem Vater, das er aber selten wenn überhaupt verwendet.

Alle in Schlaglicht geworfene Tode müssen wir auch überlegen, warum Orontes stirbt (Buch I, aber auch in Hintergrundgeschichte Sychaeus), Priam und manche Trojaner (Buch II, aber auch Polydorus in III), Anchises (Ende Buch III), Dido selbstverständlich (Ende IV), Palinurus (Ende Buch V), Misenus und in ferner Zukunft der junge Marcellus (Buch VI), Caieta und erste Gefallene in Vorkriegsgefecht (Buch VII), die Ungeheuer Cacus—und Antonius und Cleopatra (Buch VIII), *inter alios* Euryalus und Nisis, Numanus Remulus (Buch IX), auf grossem Schlachtfeld Pallas, Lausus, Mezentius (Buch X), Camilla und Arruns (Buch XI), und nach viel unnötigem Blutvergießen, doch trotz einer viel diskutierten Bitte um Gnade Turnus (XII).

Aeneas’ Sieg über Turnus läßt sich nicht nur einerseits mit jenem des Hercules über den ganz hässlichen Cacus vergleichen, andererseits mit des Heckenbogenschützen Arruns als er die ziemlich sympathische Camilla tötet.

Niemand unter den Sterblichen, sogar unter den Halbgöttern, in diesem Gedicht heißt *sapiens*. Auch Aeneas nicht. Das Wort *sapientia* erscheint hier nie. Nur Jupiter hat gesamtes Wissen, welches weit über humanische Fähigkeit reicht. Alles wird gut, ja möglichst gut, wenn nur auf die (leider) sehr lange Dauer. Was die verschiedene *fata* von Einzelpersonen betrifft, erklärt der Optimus Maximus seinem vergötterten Sohn Hercules mit diesen Zeilen, gleich vor Pallas’ Tötung durch den sich schon hämisch freuenden, aber auch todgeweihten Rutulier:

“Stat sua cuique dies, breve et irreparabile tempus
omnibus est vitae: sed famam extendere factis,
hoc virtutis opus. Troiae sub moenibus altis

tot nati cecidere deum; quin occidit una
Sarpedon, mea progenies. Etiam sua Turnum
fata vocant, metasque dati pervenit ad aevi.” (X.467-472)

Jupiter/Fatum hat alles fest unter sich, erklärt aber niemanden seine Gründe
worauf er jeden “Tag” zuteilt.



Wojciech Duszyński
Jagiellonian University, Kraków

THRASYBULUS' CAMPAIGN IN THE AEGEAN (390-389) AND BEGINNING OF CHABRIAS' MILITARY CAREER

ABSTRACT: The article concentrates on a figure of Chabrias – an important Athenian military commander during the first half of the 4th century BC, who frequently held office of the *strategos*¹. The text deals with a problem of his earliest steps during Corinthian War (395-387/6 B.C.). It appears that young commander took a part in operations of Thrasybulus in North Aegean at the turn of 390s and 380s. He was involved especially in diplomatic activity. The single Athenian inscription (IG II² 21) speaks of him in context of agreement with the Thracian ruler Seuthes. The problem of Chabrias' personal connections with Thrasybulus is also analyzed in text and put in the broader context of shaping the Athenian military leadership. It is argued that mechanisms, which had ruled this process, were probably not completely democratic and egalitarian. A political support of powerful persons and political fractions, was probably essential in succeeding during first elections on military offices. Senior politicians and commanders (like Thrasybulus) also could have specific reason for supporting younger ones. During military campaigns other officers (besides specific *strategos*) were potential organ of polis' control. A filling of military with own supporters was very useful in decreasing control power of the Athenian *demos*.

KEYWORDS: Chabrias, Seuthes, Athens, Sparta, Thrace, North Aegean, Corinthian War.

The Corinthian War (395-387/6 B.C.) was another great conflict, that heated the Greek world, after the Peloponnesian War. Coalition of Argos, Corinth, Athens and Thebes (as well as several smaller *poleis*) engaged in fight with Sparta and its allies. This was also a time when

¹ The present paper was completed thanks to the support from the National Science Centre (grant: UMO-2012/07/B/HS3/03455). All dates in text are B.C., unless stated otherwise.

few careers of later famous commanders had begun, like Athenians: Iphicrates and Chabrias. First steps of the later one will be an object of investigation in the present article. The problem is interesting to us from purely biographical point of view, because Chabrias' career have not been subject of particularly intense study.² At the same time an analysis of the commander's activity may have some importance for history of the conflict in North Aegean during late 390s. Moreover some observations made on the basis of sources can be possibly important for our understanding of shaping of Athenian military command, especially the way of starting military path of life and the role of connections in such a process.

The information about beginning of Chabrias' career is very scant, but attempt of reconstruction can be made. The most important here is a single, very damaged inscription, concerning some agreement, made by Athenians with Thracian ruler Seuthes. This is signaled by mention of oaths, taken by unspecified *strategoí*.³ Inscription contains the name of our commander in three places, including one undamaged.⁴ The signaled strong involvement of Chabrias in diplomatic action, means that he had to have appropriate power, that the office of *strategos* gave.⁵ The document also mentions an embassy sent by Seuthes to Attica.⁶ The surviving text does not specify any conditions of agreement, but Spartans appear there, probably in the role of opponents of thraco-athenian alliance.⁷ On this information about treaty ends. The text mentions prytany of Erechtheis *phyle*, but it is impossible to precisely date inscription on the basis of her content.⁸ However the person of Seuthes is of key importance, for dating the document. It most likely comes from the end of 390s when Athenian commander Thrasybulus was operating in northern Aegean, probably together with Chabrias.

It is necessary here to briefly sketch situation in the Aegean, during the period of interest. In summer of 394 Conon commanding the Persian fleet (with considerable percent of Greek crews) inflicted a severe defeat of Spartan navy near Cnidus. This battle marked the end of Sparta's superiority on sea, and fall of its power in Aegean basin. Having gained their victory, Conon and Persian satrap Pharnabazus sailed to *poleis* on islands and coast of Asia Minor, expelling Spartan harmosts and garrisons.

² On Chabrias generally see Rehdantz, 1845; Kirchner, 1899 and 1901 (PA: nr 15086), Bianco, 2001. Problem of the commander's early career is treated by Thompson, 1985, who concentrates only on episode in Corinth. The Aegean episode has not been an object of in-depth analysis.

³ IG II² 21 (= StdA. II 2388 = GHI 110)ll. 11-12.

⁴ IG II² 21 ll. 2, 21, 22.

⁵ IG II² 21 l. 12.

⁶ IG II² 21 l. 19.

⁷ IG II² 21 l. 7.

⁸ IG II² 21 l. 10.

Fight in the north Aegean had died out until 391. Then Spartans had taken the new offensive, led by Thibron. He was defeated quite quickly and died. His successor, Diphridas limited himself to defensive. Spartans had also undertaken action of support of oligarchs from Rhodes, who were attempting to overthrow proathenian democrats.⁹

The Lacedaemonian actions had elicited response of the adversaries, described by Xenophon and Diodorus. Thrasybulus was sent by Athenians with fleet of 40 ships. Most likely according to plan, he should have sailed to Rhodes, but decided to take completely different course.¹⁰ He set off to Ionia, and later to Thrace. There he reconciled two local rulers: Amedocus (or Medocus) and Seuthes, and prompted them to conclude an alliance with Athens.¹¹ In this actions, the Athenian commander had not met with serious resistance. He achieved another success on Thasos, as well as on Samothrace (probably), by subordinating them and imposing 5% duty on ships.¹² Next Thrasybulus sailed toward Hellespontus, where again imposed duty on ships passing straits, and installed a friendly, democratic government in Byzantium. He concluded an alliance with Chalcedon. Then Thrasybulus with success fought against Spartans on Lesbos, which poleis were attracted on Athenian side. Later he began preparations to provide support for Rhodes. He died near Aspendus in Asia Minor, killed by locals, enraged by plunder of his soldiers.¹³

The campaign of Thrasybulus have become an object of numerous analysis of modern scholars, interested in political and military history of 4th century. There is basic consensus on the course of operations. The discussion have concentrated on speculations about plans of Thrasybulus. Often wish of reconstruction of Athenian *arche* in style of Delian League is attributed to him.¹⁴ Many scholars attribute to him a more modest targets.¹⁵ Also a chronology of events remains a considerable problem. Researchers situate whole campaign over a three years period (the beginning between 391 and 389, and end in 389 or 388).¹⁶

⁹ Xen. Hell. IV. 8.; Diod. XIV. 84. See Buckler, 2003: 152-156.

¹⁰ Xen. Hell. IV. 8. 25. See Seager, 1994: 103-105, 112-113; Buckler, 2003: 157-158.

¹¹ Xen. Hell. IV. 8. 26; Diod. XIV. 94. 2.

¹² Tazos: Xen. Hell. V. 1. 7; Dem. XX. 59; IG II² 24. Samotraka: Xen. Hell. V. 1. 7. See Seager, 1967: 109-110.

¹³ Xen. Hell. IV. 8. 25-31. Diod. XIV. 94. 2-4. i 99. 4. See Beloch, 1922: 90; Cawkwell, 1976: 270-271; Strauss, 1984: 47-48; Seager, 1994: 113-115.

¹⁴ Seager, 1967: 105-113; Hamilton, 1979: 294-295; Funke, 1980: 150-153.

¹⁵ Busolt, 1877: 675; Strauss, 1986: 152-154; Buckler, 2003: 157-160.

¹⁶ At the earliest time (autumn 391) expedition is placed by Höck, 1891: 88 and especially Cawkwell 1976: 271-275. His argumentation is accepted by Strauss 1984: 47, who in later work situates beginning in 390 – 1986: 151. Seager 1967: 109, dates it on summer of 390 r., similar Funke 1980: 96. On the autumn 390 places campaign Kirchner 1899: 2017. 390 is supported by Buckler 2003: 158. Later situates it Beloch 1922: 224, Accame 1951: 134 and Hamilton 1979: 294, who seem to not take into consideration the presence of Chabrias in Thrace.

The period of described operations is the most plausible for situating our inscription, containing the name of Chabrias, because Xenophon and Diodorus explicitly state that Thrasybulus had concluded the friendship with Seuthes. None of them mentions of Chabrias as a member of these events, but we know that other Athenian commanders did take a part in campaign of Thrasybulus. A speech of Lysias *Against Ergocles* provides us information about far-reaching abuses, that some military commanders (including title one) had probably committed during operations in Ionia. They were recalled by Athenians, probably during the winter of 390/389 and then several court cases were brought against them. Because Lysias talks about them using a Greek term in plural form: *archontes*, we can conclude that they were *strategoí* in number bigger than one.¹⁷ This means that Chabrias could have been another commander next to Ergocles. Most of the scholars agree that Chabrias had participated in actions of Thrasybulus.¹⁸

Late testimony of Aelius Aristides may also witness about involvement of Chabrias in described campaign. The author in Panathenaic Oration speaks about reconciliation of two unnamed Thracian rulers by Thrasybulus.¹⁹ A comment of scholiast explains that Aristides meant the case when Chabrias helped citizens of Abdera attacked by Triballoi and Maronitai tribes. The Athenian commander led to reconciliation between sides.²⁰ This is an evident mistake, because events described by the scholiast (labeled as “A”) refer to much later episode from Chabrias’ career, around 375 and described by Diodorus. It is essential that they are mentioned again by same scholiast in good place.²¹ This raises the question of reasons of such a mistake. Of course the easiest explanation is simple lack of precision of scholiast in first case. However, due to double (at least) stay of Chabrias in Thrace during Corinthian and Boeotian War, and similar circumstances (reconciliation) scholiast could also have confused two cases.

Chabrias activities possibly were not limited to diplomatic talks. Polyaeus describes a situation in which Chabrias had besieged a Spartan commander Ischolaus in Thracian town Drys.²² In the face of coming assault the Spartan ordered destruction of part of fortifications. The goal

¹⁷ Lys. XXVIII. 4. About case of Ergocles see Kulesza, 1994: 83.

¹⁸ Kirchner, 1899: 2017; 1901: 404; Parke, 1933: 56; Funke, 1980: 96-98 with fn. 91; Strauss, 1986: 156; Bianco 2001: 49-50; Buckler, 2003: 158 with fn. 28.

¹⁹ Ael. Arist. *Panath.* 172. 7. (s.282): καὶ τοὺς Θρακῶν βασιλείας διήλλαξαν.

²⁰ schol. Arist. *Panath.* 172.7 (s. 275): Αὐδηρίτας ἐβοήθησε Χαβρίας ἐν Θράκῃ πολεμουμένοις ὑπὸ Μαρωνιτῶν καὶ Τριβαλῶν, ὧν ἤρχε Χάλης, καὶ διαλλάξας τοὺς αὐτῶν βασιλεῖς ἀλλήλοις, καὶ φίλους καὶ συμμάχους ἀμφοτέρους Ἀθηναίων ἐποίησε.

²¹ schol. Arist. *Panath.* 173. 17 (s. 283): ὅτε Αὐδηρίτας καὶ Μαρωνίτας πολεμοῦντας ἀλλήλοις Χαβρίας διήλλαξεν.

²² Polyaeus. II. 22. 3.

was to make soldiers more brave, due to lack of confidence in walls. In such situation opponents resigned from attack. Unfortunately the ancient author give us no information about dating of this episode. Ischolaus is known to us from heroic death on Peloponnesus, during fight with Arcadian in 370, mentioned by Xenophon and Diodorus.²³

There are two options for dating the Polyaenus' episode. The first one sees it during Boeotian War about 376/375, when *strategos* gave support for Abdera.²⁴ The most serious argument supporting such a dating is time proximity with episode described by Xenophon and Diodorus. Also it was stated that Drys had not existed in time of Corinthian War. The *locus* of key interest here is quotation of Theopompus by Harpocration. According to his testimony Drys was founded by Iphicrates: ὑπὸ Ἰφικράτους κατοικισθῆναι.²⁵ However this is very problematic. As A. Schafer noted the verb κατοικίζω does not necessarily mean founding from scratch. The town could have existed before and Iphicrates only have supplied it with new settlers.²⁶ The second option puts events during Corinthian War about 390.²⁷ That means over 20 years of silence about Ischolaus in sources (however it is physically possible). Despite this disadvantage the earlier dating looks more plausible. We do not possess any certain information about Spartan activity in Thrace in half of 370s.²⁸ Here draws attention the fact that Spartan nauarch Polis during his attempt of blocking Attica operated from bases on Aegina, and possibly Andros and Ceos. He did not try blockade in best place that is Hellespontus (as Spartans did in Peloponnesian and Corinthian wars). That means that Spartan did not operate so far on the north during Boeotian War. On the other hand during Corinthian conflict the Spartan army should have found itself near to Drys, perhaps leaving a garrison there. Xenophon mentions that Agesilaus, returning from Asia Minor to Greece in 394 was marching the same way that Xerxes during his expedition in 480. In such a situation the route had to run near Drys, if not through the same town.²⁹

The episode with Ischolaus appears to fit in Thracian campaign of Thrasybulus. It is possible to seek a connection in mention of Spartans as probable enemies in inscription IG II² 21. But according to Xenophon

²³ Xen. *Hell.* VI. 5. 24-26; Diod. XV. 64.3. (calls him Ischolas).

²⁴ Rehdantz, 1845: 30; Kirchner, 1899: 2019; 1901: 406, who stress out lack of certainty regarding the chronology. Similarly Bianco 2001: 41.

²⁵ Harp. s.v. Δρύς. See. Rehdantz, 1845: 30.

²⁶ Schafer 1856: 39 ftn. 2, also Pritchett, 1974: 67. It is supported by newer and more specific research – see Hansen, 2005: 878 and Archibald, 2010: 162-165. Drys was member of the Delian League bringing contribution of even 1 talent.

²⁷ See Parke, 1933: 56; Welwei, 1998; Borowska 2003: 106.

²⁸ For description of Spartan actions in Boeotian War see Seager, 1994: 173-174; Buckler, 2003: 247-251.

²⁹ Xen. *Ages.* II. 1.

Thrasylbulus had not met any opponent in Hellespontus, or Thrace. Diodorus is also silent about fights. Of course lack of information in ancient historians' works does not exclude possibility of identifying siege of Drys with Thrasylbulus' expedition. Diodorus and Xenophon possibly may have overlooked such, quite small and probably rather unimportant, episode. However, language of Xenophon is still unequivocal, except if we consider the Greek phrase: οὐδενὸς ἀντιπάλου παρόντος as meaning not any opponent but only worthy opponent (and if we do not classify Ischolaus as worthy – probably he did not have any considerable forces).³⁰

It must be noted that different theories, separating actions of Thrasylbulus and Chabrias were also formulated. The first editor of inscription U. Kohler had the treaty, sworn by Chabrias, moved on later time, and independent from Thrasylbulus' expedition.³¹ Similar view was expressed nearly 100 years later by A. Fol. According to him, the pact was signed about 388/387, and was the second agreement with Seuthes, an extension and supplement of the first one.³² The information in text of inscription about embassy of Thracians to Athens, and information about Spartan as enemies, are said to indicate a such option. This concept solves problem of mutual silence of sources (Xenophon and Diodorus about Chabrias, and inscription about Thrasylbulus). According to the Bulgarian scholar the alliance of Athens and Thracian rulers was possible only after previous campaign of Thrasylbulus (described by ancient historians) and successes of Chabrias on Corinthian Isthmus.³³ Seuthes sent the embassy (mentioned in inscription) at that time. This proposition of chronology have not gained popularity.³⁴ It appears very problematic, because Chabrias during period of 389-387 was involved first in Peloponnesus and just after on Aegina and Cyprus.³⁵ There is only a small chance that he could have found the time for visit in Thrace. Furthermore Aelius Aristides mentions, that Seuthes had turned against Athenian on the end of Corinthian war.³⁶ It is hard to suppose that this happened right after signing another treaty with Athens.

³⁰ Xen. *Hell.* IV. 8. 26. W. Klinger in his polish translation gives the meaning of ἀντίπαλος as worthy adversary. However most of translations treats the word as meaning any opponent – e.g. „*There was no enemy force to oppose him in that area*” (R. Warner).

³¹ CIA II 12 (=IG II² 21) with commentary on p. 6.

³² Fol, 1978: 431.

³³ Fol, 1978: 432.

³⁴ Only a few scholars quote Fol, usually disagreeing with him: Funke, 1980: 97, przyp. 91; Buckler, 2003: 158, przyp. 28.

³⁵ Kirchner 1899; E. Bianco, 2001: 50 suggests that Chabrias' operations in Thrace (dated on 389) had been preceded by actions on Peloponnesus and followed by episode on Aegina. However this is rather contrary to the testimony of Harpocration (s. v. ξενικὸν ἐν Κορίνθῳ), who lists Chabrias as the commander in Corinth after Iphicrates. Against this reverse chronology see Howan, 2010: 32-33.

³⁶ Ael. Aristid. *Panath.* 172.10.

We see that Chabrias was present in Thrace during end of 390s, most likely participating in the North Aegean campaign, together with Thrasybulus. He concluded the agreement with Seuthes and eventually engaged in fight with Ischolaus. This activity means that he should have been *strategos* during this time. An acceptance of such a dating of the episode, described by Polyaeus, means that first part of operation was less peaceful than according to Xenophon and Diodorus. On this ends our knowledge, due to scarcity of sources. As it was mentioned earlier, we possess also sources that witness the participation of other *strategoí* and their earlier return to Athens. Chabrias might have returned to Athens with these people, probably before campaign on Lesbos.

The presence of Chabrias is of utmost importance for dating the whole campaign of Thrasybulus. In chronological context we know that Chabrias was involved on Peloponnesian peninsula, where in 389 he replaced Iphicrates as commander of Athenian corps in Corinth.³⁷ In order to bring together his activity, we need to place the beginning of Thrasybulus' expedition in summer of 390 at the latest (or even the autumn of 391) and assume an early abandonment of it by Chabrias, so he could have enough time for transfer.³⁸

Described operations represent the first trace of Chabrias' activity, so we may suppose that he had only begun his career. Due to this some scholars proposed that he was a supporter of Thrasybulus.³⁹ None of historical sources calls Chabrias this way, but it is quite probable. Lysias clearly describes Ergocles and other *archontes* (likely with Chabrias among them) as adherent to Thrasybulus⁴⁰. Another Lysias' speech – *Against Philocrates*, contains significant passages in this context. The text is an attack on other member of Aegean campaign, connected with mentioned Ergocles. The orator says that Ergocles was supposed to make Philocrates moved from unit of hoplites to navy, when shortly afterwards he became a trierach and treasurer of *strategos*, despite lack of own property.⁴¹ Later during trials, Philocrates was said to hire orators in order to help his mentor.⁴² We observe here an interesting case of functioning of mechanism of personal connections, used to develop one's career.

Thrasybulus probably had serious reasons to take care about possessing trusted people in command of the expedition. It should be noted

³⁷ Diod. XIV. 92. 2; Zob. Kirchner, 1899: 2017-2018; Pritchett, 1974.

³⁸ Funke, 1980: 96 ft. 91. Kirchner 1899: 2017 thinks that also beginning of the campaign in autumn fits with later activity of Chabrias on Peloponnesus.

³⁹ Strauss, 1986: 156.

⁴⁰ E.g. Lys. XXVIII. 4-7,9. In another place (XXVIII. 9.) he calls other participants of operations: ὁρῶ δ' αὐτοῦς[...] –sc. of Thrasybulus.

⁴¹ Lys. XXIX. 3-4. About process see Kulesza, 1994: 83-85.

⁴² Lys. XXIX. 6.

here that other officers could have been an additional organ of city's control.⁴³ This problem might have been neutralized through seeking cadres composed from own friends and supporters. Ergocles was a companion of Thrasybulus, and most likely a *strategos*, elected by the Athenians. Unfortunately we do not know how Thrasybulus might have given his support. We can seek some resemblance in other case. Xenophon praises Iphicrates for influencing Athenians to chose Callistratus and Chabrias as his fellow-commanders in 373.⁴⁴ This suggests that certain possibilities were existent. The choice of Philocrates on treasurer looks very handy here, because this made easier to conceal problematic financial operations. Of course simple citizen soldiers could have played additional role, but they were dependent on commanders due to hierarchy and finances (sold). Probably they might not have been orientated in all nuances to catch eventual abuses.

It is very probable that Chabrias' case was similar, to the certain degree, to Ergocles and Philocrates. The support of powerful Thrasybulus could have helped him greatly to gain the office for a first time. This raises a question: to what degree it was necessary to have an appropriate political backup, in order to start the public career in Athens? Xenophon in his *Memorabilia* depicts a conversation between Socrates and Nicomachides, angry due to own failure in elections for *strategos*.⁴⁵ Nicomachides laments to Socrates that despite his military experience (he was before a *lochagos* and *taksiarchos*) he have not been chosen for *strategos*. This can possibly show that same competences were not enough to succeed in this field. Also it suggests bigger number of candidates than posts, and competition between them, despite all dangers connected with military life. The threat was posed not only by enemies but also native courts.⁴⁶ Of course we are hardly able to determine motives which guided people (including Chabrias) to choose a such path in life. We cannot negate a role of desire to serve the fatherland, but it is hard to suppose that everybody was guided only by altruistic motives.

Lysias' speeches against Ergocles and Philocrates possibly throw some light on problem of potential gains of *strategoí* and lower officers. In text of speech against Ergocles a very serious accusations are being formulated. They refer to embezzlement of funds, exploitation of allies, even introducing in their *poleis* oligarchic forms of government.⁴⁷ The

⁴³ For such cases see Hamel, 1998: 119-120.

⁴⁴ Xen. Hell. VI. 2. 39: ἐγὼ μὲν δὴ ταύτην τὴν στρατηγίαν τῶν Ἰφικράτους οὐχ ἦκιστα ἐπαινῶ, ἔπειτα καὶ τὸ προσελῆσθαι κελεύσαι ἑαυτῷ Καλλίστρατόν τε τὸν δημηγόρον, οὐ μάλᾳ ἐπιτήδειον ὄντα, καὶ Χαβρίαν, μάλᾳ στρατηγὸν νομιζόμενον.

⁴⁵ Xen. Mem. III. 4.

⁴⁶ On this see Hansen, 1975: 58-65; Hamel, 1998: 122-135.

⁴⁷ Lys. XXVIII. 1-4.

accused is said to be a traitor, deserving capital punishment several times. The orator highlights that Ergocles, thanks to his connections with Thrasybulus during expedition, had become one of richest people in the city.⁴⁸ From connected speech against Philocrates we learn yet that Ergocles illegally gained property of about 30 talents.⁴⁹ About Thrasybulus, we read in speech against Ergocles, that he did take a part in extortions. In context of Thrace there appears a proposition of marrying by Thrasybulus daughter of Seuthes.⁵⁰

We do not know to what degree (if at all) Chabrias was involved in mentioned abuses of his comrades. The Lysias' use of plural noun: ἄρχοντασ τοῦσ μετ' ἐκείνου [*sc.* with Thrasybulus], to describe commanders called back to Athens, suggests that he may have been among the suspects. However Chabrias' name does not appear in material connected with lawsuits. Moreover we see him shortly afterwards as commander in Corinth. That means that he probably remained free from charges.

Naturally we need to remember that such information come to us from a very biased source, that is a court speech⁵¹. It is hard to determine their truthfulness, but certainly they describe a kind of practices present in Greek world. In text of *Against Philocrates* Lysias recalls that Ergocles had been sentenced to death, what means that Athenians gave a faith to accusations.⁵² It is difficult to suppose that somebody could had been executed on basis of allegations not only totally false, but also fantastic and hard to imagine by judges. Also we cannot expect that information about complaints of allies, formally directed to Athens, were fabricated by Lysias. His testimony is partially supported by ancient historians, also writing about collection of money and extortions in case of Aspendus. Similar accusations appear more often in speeches: e.g. Chares was accused of embezzlement of funds.⁵³

To sum up: we do not know much about the same beginning of Chabrias' career. However we still have more than nothing. Chabrias probably had taken part in last expedition of Thrasybulus to Thrace. During it he signed some kind of agreement with Seuthes. Also the engagement with Ischolaus, mentioned by Polyaeus, most likely had took place during this campaign. On this our knowledge about Chabrias' actions ends. It looks like that his participation in Thrasybulus' operation was simply not intensive and short, due to earlier recall to Athens.

⁴⁸ Lys. XXVIII. 4.

⁴⁹ Lys. XXIX. 1. 2.

⁵⁰ Lys. XXVIII. 5.

⁵¹ For connotations of Lysias with circles of Thrasybulus' enemies see Strauss, 1986: 154. Political importance of public processes in 4th century Athens treats Kulesza, 1994: 99-101.

⁵² Lys. XXIX. 2.

⁵³ Aesch. II. 71.

The use of the material from court speeches (albeit name of the commander does not appear there) can significantly expand our view on earliest steps of Chabrias. Probably he was affiliate to Thrasybulus, and this helped him greatly in obtaining office for the first time. Chabrias' case allows us to look into shaping and functioning of the Athenian military command as a whole. It is quite probable that mechanisms working here were not completely egalitarian, and starting a career required having serious political and social backing. We can find more examples supporting this theory. The same Chabrias is said by Plutarch to give support to young Phocion in 370s.⁵⁴ The famous leader could have a reasonable interest in promoting of his people. This was useful in screening from control of Athenian *demos*. Halicarnassus, mentioned by Lysias in the context of extortions, was likely visited by Thrasybulus on late stage of the campaign. It is a single city that the orator refers to as an example.⁵⁵ Therefore it appears that Athenians acknowledged abuses only after local people had complained about it. If such was the course of events, the problem remained beyond consciousness of the *demos* for quite a long time. This mean that some aspects of *demos*' control over *stratego*i can be possibly put into the question.⁵⁶ Overall picture that emerges from analyzed sources is undoubtedly quite "dirty". At the same time it can throw some of light on motivations leading people in choosing the military career, as well as aspects of functioning of Athenian democracy.

BIBLIOGRAPHY:

- Accame S. (1951): *Ricerche intorno alla guerra corinzia*, Napoli.
 Archibald Z. (2010): *A Lost Continent. The Political Communities of Ancient Thrace*, w: Eirene 46 (2010), s. 162-167.
 Beloch K. J. (1922): *Griechische Geschichte*, t. III cz. 1, Berlin-Leipzig.
 Bianco E. (2001): Chabrias Atheniensis, RSA 30 (2000), s. 47-72
 Buckler J. (2003): *Aegean Greece in the Fourth Century B.C.*, Leiden-Boston.
 Busolt (1877): *Das zweite athenische Seebund*, Leipzig.
 Borowska M. (2003): introduction and commentary in: Poliajnos, *Podstepy Wojenne* tłum. M. Borowska, Warszawa.

⁵⁴ Plut. *Phoc.* 6. 1. See Tritle, 1988: 11-12.

⁵⁵ Lys. XXVIII. 12, 17. Of course we must remember that Lysias (XXVIII. 5.) mentions that Ergocles had suggested to Thrasybulus taking Byzantium, after order of return. However it appears that this proposition is not identical with testimony of Xenophon (Hell. IV. 8. 27.) about introducing duty there. Lysias mentions also in the same *passus* about marriage with Seuthes' daughter, which had not been finalized. Also he consequently use *infinitivus prae-sentis* which suggests strongly imperfect state of suggestions.

⁵⁶ For the traditional look see Hamel, 1998: 122-135; 158-160. About influence of war on political elites during 5th century (especially the Peloponnesian War) in general see Jordovic, 2005: 51-60.

- Cawkwell G. L. (1976): *The Imperialism of Thrasybulus*, CQ 26 (1976), s. 270-277.
- Funke P. (1980): *Homonoia und Arche, Athen und Die Griechische Staatenwelt vom Ende Des Peloponnesischen Krieges bis zum Konigsfrieden (404/3 – 387/6 V. Chr.)*, Wiesbaden.
- Fol A. (1978): *IG II² 1, 21 et IG II² 1, 22 dans le cadre de l'histoire politique de lae Thrace au IV^e s. av. n. ere*, in: V. Georgiev et al. (eds.) *Studia in honorem Veselin Besevliev*, Sofia.
- Hamel D. (1998): *Athenian Generals: Military Authority in Classical Period*, Leiden-Boston-Koln.
- Hamilton Ch. D. (1979): *Sparta's Bitter Victories. Politics and Diplomacy in the Corinthian War*, Ithaca-London.
- Hansen M. H. (1975): *Eisangelia. The Sovereignty of the People's Court in Athens in the Fourth Century B. C. and the Impeachment of Generals and Politicians*, Odense.
- Hansen M. H., Nielsen T. H. (eds.) (2005): *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, pp. 364, 369-371 Oxford 2004.
- Höck A. (1891): *Das Odrysenreich in Thrakien: Im Funften und Vierten Jahrhundert v. Chr.*, Hermes 26 (1891) s. 76-117.
- Jordović I. (2005): *Anfänge der Jüngerer Tyrannis : Vorläufer und erste Repräsentanten von Gewaltherrschaft im späten 5. Jahrhundert v. Chr.*, Frankfurt am Main 2005.
- Kirchner J. (1899): *Chabrias*, w RE III (1899), kol. 2017-2021.
- Kirchner J. (1901): *Chabrias*, w PA II, s. 404-407 (nr. 15086).
- Kulesza R. (1994): *Zjawisko korupcji w Atenach V-IV wieku p.n.e.*, Warszawa.
- Parke H. W. (1933): *Greek Mercenary Soldiers. From the Earliest Times to the Battle of Ipsus*, Oxford.
- Pritchett W. K. (1974): *The Greek State at War*, t. II, Berkeley.
- Rehdantz K. (1845): *Vitae Iphicratis Chabriae Timothei Atheniensium*, Berolini.
- Seager R. (1967): *Thrasybulus, Conon and Athenian Imperialism*, JHS 87 (1967), s. 95-121.
- Seager R. (1994): *The Corinthian War i The King's Peace and the Second Athenian Confederacy*, in: CAH VI, s. 97-117, 156-176.
- Schafer A. (1856): *Demostenes und seine Zeit*, t. III, Leipzig.
- Strauss B. (1984): *Thrasybulus and Conon: A Rivalry in Athens in the 390s B.C.*, AJP 105 (1984), s. 37-48.
- Strauss B. (1986): *Athens after the Peloponnesian War. Class, Faction and Policy 403-386 B.C.*, Ithaca.
- Thompson W. E. (1985): *Chabrias at Corinth*, GRBS 26 (1985), 51-57.
- Trittle L. (1988): *Phocion the Good*, New York.
- Welwei K.-W. (1998): *Ischolas*, in: H. Cancik, H. Schneider (eds.), *Neue Pauly*, t. V, s. 237.

Wojciech Duszyński
Krakowie

KAMPANIA THRASYBULOSA NA MORZU EGEJSKIM (390-389) I
POCZĄTKI KARIERY WOJSKOWEJ CHABRIASA

Streszczenie

Niniejszy artykuł analizuje materiał źródłowy, dotyczący początku kariery wojskowej Chabriasa, istotnego ateńskiego dowódcy w ciągu pierwszej połowy IV w. Miał on miejsce podczas wojny korynckiej (395-387/6 przed Chr.). Najprawdopodobniej Chabrias brał wówczas udział w ostatniej ekspedycji Thrasybulosa na morze Egejskie. Wtedy też prowadził rozmowy dyplomatyczne z trackim władcą Seuthesem, o czym zaświadcza materiał epigraficzny. Być może startł się również w boju ze spartańskim dowódcą Ischolaosem, czego ślad znajdujemy w zbiorze podstępów wojskowych (*Strategemata*) Poliajnosa. W dalszej części tekstu następuje omówienie kwestii związków Chabriasa z Thrasybulosem, oraz problemów kontroli ateńskiego demосу nad poczynaniami dowódców czy roli powiązań politycznych, przy rozpoczynaniu kariery wojskowej. Wydaje się bowiem, że pełniły one funkcję zasadniczą o czym świadczą również wzmianki źródłowe odnoszące się do innych postaci niż Chabrias.



Ђурђина Шијаковић

Етнографски институт САНУ, Београд

ЕУРИПИДОВА *ХЕКАБА*: НЕКОЛИКО АСПЕКТА МАЈЧИНСКЕ ОСВЕТЕ*

АПСТРАКТ: У фокусу овог рада су различити аспекти мајчинске освете у драми *Хекаба*. Испитују се улога родних односа, предуслови за освету и њена легитимност, њен диониски предзнак, симетричност освете у односу на освећени злочин, цијена коју починилац освете плаћа, итд.

КЉУЧНЕ РИЈЕЧИ: Еурипид (око 480–406. год пре н.е.), *Хекаба*, освета, родни односи, диониски аспект, ретрибутивност, миметичност.

Као и у другим трагедијама, у *Хекаби* се драма људских односа одвија на основу структуре која почива на родним релацијама и на поларитетима Грк – варварин, слободан грађанин – роб, сродник – странац, пријатељ – непријатељ. У *Хекаби* су ови нивои ванредно комплексни, а родне релације су у погледу подјеле моћи радикализоване: у првобитној (послератној) поставци снага на једној страни се налазе мушкарци побједници, а на другој поробљене жене (којима можемо прикључити потомство мада је у драми *in situ* присутно само Хекабино двоје дјеце, једно живо и једно мртво). Жене и дјеца су жртве мушког насиља: било да се оно може оправдати вишим циљем и поштовањем ратне етике (у случајевима Поликсене, коју грчка војска жртвује Ахилејевом духу, и Касандре, која је припала грчком краљу), било да је насиље резултат тешке повреде гостинског права и подмуклог убиства (у случају Полидора, којег је усмртио трачки краљ). Ово посљедње насиље ће, будући сасвим лишено оправдања, изазвати женску диониску освету.

* Рад је саопштен на Десетом међународном скупу Друштва за античке студије Србије 17. децембра 2016. године у Београду.

Хекаба се одвија на Трачком Херсонесу, на обали насупрот илијској: простор је посве транзитан јер се војска са заробљеницама овдје само кратко зауставља, па наставља путовање ка Хелади.¹ Иако пролазна зона, трачка обала је привремено насељена уз уобичајену демаркацију између мушког и женског простора и уз опозиционирање приватне и јавне сфере. Постоји *οἰνωρο* поље на коме се окупљају и дјелају (бесједе, дебатују, гласају, одлучују, жртвују) Грци, и шатори Тројанки *уноῦιαρ* којих ће се десети освета. Трачки Херсонес је нарочито интересантан са становишта језичке семантике: *χερσος νῆσος* је „суво“, „тврдо“, чак „бездјетно“ острво.² И заиста: на Херсонесу се прво затире Пријамова, па Полиместорова кућа. Чарлс Сигал сматра да је Трачки Херсонес за Атињане био довољно и познат и удаљен, те је могао да функционише симболично као земља у којој је моралност крајње угрожена; мада, Грци су ти који приносе људску жртву, не варвари (Segal 1990a: 111). Но чини се да постоји још разлога за Еурипидов одабир локалитета. Митски житељ ове златом богате земље³ је Ликург, који је по хомерској традицији (*Илијада* 6.130sq) прогонио дијете-Диониса и његове његователице све до мора, због чега је свирепо кажњен: услед божанског лудила, масакрирао је своју породицу, био је ослијепљен и умро. Прогоњено дијете које завршава у мору, ослепљење као казна, Тракија – очите паралеле између Ликурга и Полиместора приближавају нас диониској атмосфери драме. Путоказан је и детаљ да је Еурипид Хекабу у овој драми учинио кћерком трачког краља Кисеја (*Хекаба* 3), а не фрижанском кћери (*Илијада* 16.718): Кисеј је „Бршљанко“ (*κισσός*: „бршљан“), што опет призива Диониса.⁴ Уопште, много је алузија

¹ Рат, свеprisутна позадина како атичке трагедије тако и живота Атине, премјешта многе жене из њихових заједница. У трагедији честе теме егзила, азила, губитка грађанских права и заплети са „премјештањем“ свједоче о снажној атинској потреби за припадањем заједници (Hall 1997: 98). Трачки простор је транзитан са једним изузетком: без трага о насељу и поданицима, трачком земљом влада Полиместор, и у њој живи са својом дјецом. После женске освете, у аветињској Тракији ће остати само њен краљ, сам и слијеп. У трагедији су жене те које неријетко остају саме код куће и, бивајући без мушког надзора, чине фаталне потезе (Hall 1997: 106–107). Но, у *Хекаби* мајци Полиместорове дјече нема трага. Ко је и гдје је она? Трачки предео је такође посреднички простор између свјетова живих и мртвих: ту се живима јављају два духа (Полидор и Ахилејев), тражећи оно што им припада. Ту ће два погубљена дјетета (Полидор и Поликсена) чекати своје погребне, неспремна да крену даље.

² Придјев *χερσος* употребљен као епитет уз жену пренесено значи „бездјетан“, а именица „острво“ је у грчком женског рода; то је парче земље, а земља је као родитељка именица женског рода *ραγ excellence*. О трачкој земљи и клими уп. ст. 8, 81, 900. Ковач је примијетио да се у овој драми термин *νησος* користи у вези са варварима, насупрот термину *πληρης* који се употребљава у вези са Грцима (Kovacs 1987: 140 ф. 17).

³ Свједочанства о трачком злату могу се наћи код истог Еурипида: *Алксџида* 498, *Хекаба* 25–27, *Ресос* 303, 305, 382–85, 439, 921–22). Интересантно је да се Полиместор као владар златом већ богате земље полакомио на тројанско злато.

⁴ Иначе, група научника је својевремено изнијела сада превазиђену теорију о трачком поријеклу Диониса (нпр. Rode 1991[1925]: стр. 199–219).

на диониски језик, мит и ритуалну праксу, које заједно са сасвим диониским заплетом, подјелом и инверзијом улога, њиховом размјеном и пометњом, тензијама између сопства и другости, чине амбијент Дионисовог позоришта. „Диониско“ ће кулминирати у завршној сцени женске освете. Када затим Полиместор изговори Дионисово пророчанство (у комаду у којем су богови упадљиво одсутни⁵), оно се ретроактивно повезује са свиме што кореспондира са диониским.

* * *

Убога усужњена старамajaкa коју затичемо на почетку драме показале се као страшна осветница.⁶ За разлику од Хомерове Хекабе која је статична, патетична и ријетко избија у први план, Еурипидова Хекаба је дјелатна и доминантна личност (у *Хекаби* и *Тројанкама*, вјероватно и у изгубљеном *Александру*).⁷

Но, прије освете, некадашња владарка мора молити непријатеље за милост и то двапут: од Одисеја безуспјешно тражи поштеду кћерке, од Агамемнона не може издејствовати интервенцију после убиства сина. Хекабино преклињање је прибјегарство – *ικετήϊα*, које је специфично грчка категорија из социјално-култне сфере и подразумијева право слабијег да под одређеним условима тражи заштиту јачег. Према Гулду, који је написао најутицајнији чланак на ову тему, *ικετήϊα* је ритуал који се понавља у одређеној форми и беспомоћном прибјеглици доноси успјех уколико се поштују утврђена правила (Gould 1973: 74sq). Последица „игре“ (како је Гулд назива) јесте новоостварени обавезујући однос између онога ко моли и онога ко је мољен. У ритуалну праксу прибјеглиштва спадају препознатљиви гестови контактне (преносне) магије (нпр. обујмљивање кољена), која се ослања на моћ додира и интеракције два бића. Тако Хекаба додирује Одисејеву браду (ст. 286), па Агамемнонова кољена, браду и десницу (ст. 752sq, 787). Хекаба стиче нарочиту легитимност да Одисеја

⁵ О проблему богова у *Хекаби* в. Segal 1989; Kovacs 1987: 110. Сигал образлаже како представа о боговима обезбјеђује широк простор у којем сви ликови понаособ откривају сопствене основне и константне вриједности (или њихов недостатак): људи показују какви су тиме како говоре о боговима. Такође, Сигал примјеђује да је одсуство богова у овом комаду Еурипид представио првенствено из перспективе људских жртава, не као апстрактан теолошки проблем.

⁶ Као и у Медејином случају, не зна се када тачно наступа ова промјена код Хекабе. Опште је мишљење да се Хекаба трансформише из пасивне жртве у активног извршитеља освете према Полиместору. Међутим, Хекаба дјела све вријеме које год да је њено дијете у питању – било да покушава да спријечи Поликсенину смрт, било да хоће да освети убиство сина (Kovacs 1987: 99).

⁷ За Хомерову Хекабу в. *Илијада* 6.251–311, 22.79–92, 24.193–227, 283–301, 747–60. Овдје се, дакле, не слажем са Цастином Грегори која сматра да је Еурипиду за карактеризацију Хекабе као жестоке и одлучне мајчинске фигуре послужила управо *Илијада* (Gregory 2005: xviii).

моли за милост јер је претходно (за вријеме рата) она прихватила Одисеја као прибјеглицу и поштедјела му живот.⁸ Од Агамемнона прибјегарка Хекаба такође са правом очекује помоћ, сматрајући да би он морао да стане у одбрану веома важног гостинског права (ξενία) које је Полиместор оскрнавио.⁹

Хекабино клечање пред Агамемноном¹⁰ јесте гест који, будући говор тијела на позорници, ефектно ставља нагласак на пол, поријекло и статус потлачене старице и групе коју она представља. Наиме, (прибјегарско) клечање је, као знак покорности, у грчкој култури примјереније женама и дјевојкама, те дјецима, робовима и странцима (дакле, инфериорној другости), него мушкарцима-грађанима.¹¹ Невезано за показивање покорности и за прибјегарски контекст, клечање, уопште, подразумева једно осјећање емотивне блискости између молиоца и мољеног – осјећање резервисано за молитве упућене оним божанствима која се директно брину о људима (као што су ἐπιτήκοοι који ће да чују, σωτήρες који ће да спасу, и први међу свима њима је Зевс, који је између осталог заштитник прибјегара). Како је описано осјећање више својствено женама – будући да оне кроз искуство рађања, бригу о болеснима и покојнима и специфично учешће у обредима директније опште са божанствима зарад својих најближих (Parker 2005: 166, 270) – клечање је углавном повезивано са њима, а само изузетно са мушкарцима (van Straten 1974; Clark 2009: 14–15). Хекабин клечећи став, дакле, сугерише и потврђује њену родноспецифичну улогу *йазийељке* породице, што доноси нарочит

⁸ Више аутора сматра да је мотив Одисејевог пада у ропство код Хекабе Еурипидова иновација. Њоме је писац као резултат постигао гнусну нељудскост Грка и снажнији патос због старичиног удеса. Уп. Хомер, *Одисеја* 4.242sq, гдје се Хекаба не појављује нити Одисеј глуми сљевило.

⁹ И ἰκετεία и ξενία као древне ритуалне праксе образују нераскидиву везу (каква је нпр. сродничка) не само између двије особе које их успостављају, већ и међу њиховим потомством. Хекаба такође покушава да обавезе Агамемнона да стане у одбрану освете Полидорове смрти као сродник, будући да је грчки краљ за љубавницу изабрао Ксандру, Полидорову сестру. Овај сасвим лични апел је молба за узвратну услугу – χάρις (ст. 830). У колоквијалном језику, термин χάρις би се могао превести као „ја теби – ти мени“, а χάρις χάριν τίκτει као „рука руку мије“.

¹⁰ Мерсије је дао анализу текста по којој Хекаба врши „продужени“ прибјегарски чин, најављујући га већ у ст. 737sq, падајући на кољена најкасније у ст. 752sq, када почиње да користи језик прибјегарства, и остајући на кољенима све до ст. 888. (Према овој анализи чин траје више од 130 редова, што је изнимно дуго и упоредиво једино са Андромахином клечањем пред Пелејем у *Андромахи*, које заузима 144 реда.) Тако дуго клечање старице која је обујмила кољена краља док он покушава да је се отресе морало је бити изузетно непријатан процес за актере чина и изузетно непријатан приказ за остале глумце (тј. интерну публику) и гледалиште (Mercier 1993: 158).

¹¹ Gould 1973: 88; Clark 2009: 14–15; у трагедији клече жене, у комедији клече робови. Уп. нпр. Есхил, *Седморица йроишв Тебе* 111; Еурипид, *Алкесийида* 162–164; Аристофан, *Вишезови* 30–31. Сцена продуженог прибјегарског чина на кољенима карактеристична је за Еурипидов театар.

патос јер ће њена некад многочлана и силна породица, сада тако мала и крхка, ускоро бити истријебљена.

* * *

Полидорово унакажено тијело доносе на позорницу: оскрнављеност даје беживотном тијелу извјесну моћ. (Баш на ту моћ и рачуна Хекаба, када Агамемнону показује леш, не би ли га наговорила¹² да јој помогне или да јој бар дозволи освету.) Полидор лежи пред нама и пред мајком – „као од мајке рођен“. Када је умотано Полидорово тијело разоткривено, Хекаба запијева тужбалицу и баш се тада дешава диониска трансформација и преокрет у смјеру одмазде (ст. 684–687):

ΕΚΑΒΗ
ὦ τέκνον τέκνον,
αἰαῖ, κατάρχομαι γόων,
βακχεῖον ἐξ ἀλάστορος
ἀρτιμαθῆ νόμον.

ХЕКАБА
Ох, чедо, сине!
Куку мени! Почињем да тужим,
управо научивши бакхички пој
од духа освете.

βακχεῖος νόμος се збиља може превести као „бакхичка пјесма“ – пјесма тужења која је бакхичка тј. помахнитала услед велике туге. Како βακχεῖος примарно значи „бакхички“, „припадајући Дионису“, „Дионисов“, а νόμος „закон“, „обичај“, „правило“, Хекабина изјава се може схватити и као упозорење: она је управо схватила Дионисов закон, оно што се по Дионисовим правилима мора збити. Непреводивом игром ријечи, Еурипид маркира тренутак у коме се у Хекабином космосу νόμος реструктурише: божански закон правде (ст. 799–805) постаје закон освете. Полидоров леш остаје на сцени до краја комада и тако непрестано подсећа на Полиместоров злочин и потврђује „легитимност“¹³ Хекабиног поравнања.

¹² Богиња Πειθώ је пратиља, некад ћерка богиње Афродите, или је Πειθώ био Афродитин епитет. Веза са Афродитом је разумљивија ако се зна да Πειθο у свом домену има не само наговарање већ и завођење. Наговарање је типична активност античке грчке жене на позорници и ван ње: по стандардима народног морала, грчка жена није могла сама да дјелује, већ би се повиновала мушком ауторитету, или би наговарала мушкарца који је за њу одговоран да дјелује у њену корист. На женску моћ убјеђивања у грчкој култури се гледало са подозрењем (Foley 2001: 272–273). Хекаба, жена и сужањ, посеже за убјеђивањем мушкарца који над њом има моћ. У трагедији се, међутим, културолошке границе прелазе, те ће ова жена-сужањ и те како сама дјелати, али не прије него што мушки ауторитет закаже.

¹³ Хекабин преокрет је увијек био у фокусу интерпретација. О историји критицизма и рецепцији овог комада и Хекабиног поступка, в. Heath 1987. Како је показано у овој студији, античка критика је подржавала правичност Хекабине освете, док су преокупације модерне критике осуда Хекабе и фокус на моралној деградацији. Критика XIX и XX вијека сматра насиље и приказ Хекабиног пропадања сирово саблажњивим и одбојним. За кратак преглед новије критике в. Nusbaum 2009[1986]: 493–494, са ф. 4 и 5. Уп. ф. 33.

Када од више инстанце није добила ништа до сагласност, Хекаба „узима правду у своје руке“. Ова сагласност је тек Агамемнонов пристанак да *зажмури*¹⁴ док Хекаба не обави свој наум, уз обећање да ће бити на њеној страни на псеудосуђењу. Иако истински жали Хекабу, Агамемнон мора заступати интересе и жеље војске. У овој драми су конфронтирани стандарди јавне политике у скупштини и приватне правде у судници (Segal 1993: 211). Хекабин случај и Агамемнонова формална арбитража указују на процијеп између два етичка модуса који припадају двјема сферама живота. За тумачење Хекабиног поступка у сфери судског права Еурипид је оставио путоказе. Термини који се употребљавају за кажњавање Полидорове смрти су изведенице из придјева $\tau\iota\omega\rho\acute{o}\varsigma$ и изрази $\delta\iota\kappa\eta\nu\ \delta\iota\delta\omicron\nu\alpha\iota$ / $\acute{\upsilon}\lambda\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\nu$; по њиховој учесталости видимо да се на појмовима које ови изрази означавају заправо инсистира (Meridor 1978: 28–29). У архајској Грчкој и свакако у класичној Атини право је захтијевало да се изврши казна ($\tau\iota\omega\rho\acute{\iota}\alpha$) над починиоцем злочина убиства, и да ту казну потражује породица убијеног.¹⁵ Из угла атинског кривичног права, некаква освета је Хекабино право и чак њена обавеза према убијеном дјетету и друштву.

* * *

Богови су одсутни,¹⁶ полис и његове институције су далеко и адекватна интервенција изостаје,¹⁷ мушкарци су се одрекли улоге моралног ауторитета и моралног дјелања. Најважније обичајне норме су прекршене: третман покојних, $\iota\kappa\epsilon\tau\epsilon\acute{\iota}\alpha$, и заштита слабијих, $\xi\epsilon\nu\acute{\iota}\alpha$, поништени су. Сваки од прекршаја погађа Хекабу и њено потомство. У околностима вишеструке социјалне инверзије долази до диониског заплета – сплетке жена (ст. 883sq):

¹⁴ Интересантна је игра ријечи, јер ће Агамемново *жмурење* (или *зледање* кроз прсте, у ком случају шаке прекривају очи) омогућити Полиместорово *ослепљење*. Одговарајући идиоми на другим језицима и њихови дословни преводи на српски језик су: „ein Auge zudrücken“ („затворити око“), „to turn a blind eye“ („окренути, вртјети слијепо око“!), „chiudere un occhio“ („затворити око“), „fermer les yeux“ („затворити очи“), „ἐθέλω τυφλώ“ („желим да сам слијеп“!), „hacer la vista gorda“ („учинити поглед дебелим“), „закривати глазу“ („затварати очи“), „смотреть сквозь пальцы“ („гледати кроз прсте“). Сигалова опаска је да Агамемнон и Полиместор дијеле морално сљевило (Segal 1990a: 129).

¹⁵ MacDowell 1963: 1; Tulin 1996. У контексту тумачења освете као правно регулисане реакције на злочин је и читање драме по коме Хекаба не извршава својом руком (не експлицитно!) ни убиство дјете (ст. 1161sq) ни ослепљење (ст. 1167–71), што је у духу са атичким законом који изричито брани изручење убице оштећеној страни (Meridor 1978: 30).

¹⁶ У већ поменутој епизоди о Ликургу у *Илијади*, Зевс је тај који хибрис кажњава сљевилом.

¹⁷ Осим Есихлове *Оресџије*, ово је јединствен примјер судске арбитраже у трагедији освете. *Хекаба* „преокреће“ *Оресџију*: крвна освета се у *Хекаби* дешава тек пошто апел на институцију правде пропада (Gregory 1991: 108).

ΑΓΑΜΕΜΝΩΝ
καὶ πῶς γυναιξὶν ἀρσένων ἔσται κράτος;
ΕΚΑΒΗ
δεινὸν τὸ πλῆθος σὺν δόλῳ τε δύσμαχον.¹⁸

ΑΓΑΜΕΜΝΟΝ
А одакле мушка снага женама?
ХЕКАБА
Мноштво је моћно, са лукавством
– непобједиво.

Током довођења непријатеља „на свој терен“, Хекаба избјегава не само тактилни контакт са Полиместором (као Одисеј и Агамемнон раније са њом), већ и контакт погледом (ст. 968sq), позивајући се на стид унесрећеног и на женски срам.¹⁹ Гледати право у очи значило би видјети свој лик, себе у туђим очима, значило би афирмацију узајамности два бића (Nusbaum 2009[1986]: 510). Тога Хекаба Полиместора лишава и истовремено од тога себе штити, осигуравајући да зарад старог номоса у коме је важило пријатељство не устукне пред извршењем новог номоса освете. Хекаба је женски вјешто намамила²⁰ преступника у шатор робиња, унутра – у женски простор, ради егзекуције казне. Полиместора прво чујемо како из унутрашњости шатора запомаже за изгубљеним видом и двојицом синова. Он затим бауља из шатора,²¹ крвавих очију, проклињући своје душманке: људоубице Тројанке (ἀνδροφόνους Ἰλιάδας, ст. 1061), проклете, подле кћери фригијске (τάλαιναί κόραι τάλαιναί Φρυγῶν, ст. 1064), менаде Хада (βάκχαις Ἄιδου, ст. 1077).

Створивши интимну, кућну атмосферу²² (ст. 1151sq), жене су оголиле Полиместора (γυμνὸν μὲ ἔθηκαν, ст. 1156) одузевши му хаљине

¹⁸ Уп. ст. 880. Слика женског мноштва (πλῆθος, ὄχλος) карактеристична је за бакхичку атмосферу и менадско насиље, попут оног у *Бакхама* (в. ф. 24). Хекабина група жена која ступа у акцију независно од ауторитета команданта дјелује као паравојна формација (и дјелује унутар територије војног логора!), попут Агавиних менада у *Бакхама* које су се одметнуле у планину.

¹⁹ Као што се раније Поликсена покрила велом пред одлазак на олтар, то чини и Хекаба пред њен судбоносни догађај. Већ виђена, Хекаба избјегава да види. Ако се ово може читати као страх од полуције у контакту са убицом, онда са истим мјестом кореспондира Агамемнонова одлука којом се затвара драма: убица се шаље у егзил, на пусто острво (ст. 1285). Сцена у којој се њихови погледи не срећу је мајсторска најава за драстичну промјену стања очију Полиместора, али, видјећемо, и Хекабе.

²⁰ Злато је послужило као већ испробан, сигуран мамац: Полиместора уништава сопствено златохлепље. Поводом ове сцене и проблема легитимности Хекабине освете, Сигал наглашава да зло садржи сјеме самодеструкције (Segal 1989: 19).

²¹ Управо овај тренутак из Еурипидове драме је осликан на једном апулијском црвенофигуралном лутрофору (око 340–320. пр. Хр.), приписаном сликару Дарију (Британски музеј у Лондону, 1900.05–19.1). Са лијеве стране стоје Агамемнон и слуга, са десне Хекаба са млађом пратиљом. У средини стоји унесрећени Полиместор, у китњастој крађој хаљини и са накривљеном оријенталном капом. Трчки краљ стоји неспретно, раздвојених стопала и чудно испружених руку. Ово је једина представа епизоде о Полиместору у сачуваној античкој умјетности (Tarlin 2007: 141–142).

²² Непосредно прије епизоде освете у женском шатору, као својеврстан прелудије стоји хорска дионица која дочарава интимну атмосферу дома (ст. 914–930). Одсликан је амбијент унутар тројанског дома непосредно пред искрцавање грчких војника из утробе

и оружје. Док су *ἰρεῖ*редено хвалиле трачко *ἱκα*ње, истовремено су под својом *ο*дјећом криле сјечива.²³ Ово је веома сугестиван тренутак грчке драме: беспомоћна, инфериорна жена под својим пеплосом крије субверзивну моћ, свој убилачки потенцијал. Полиместор је огољен и сведен на објекат освете, на беспомоћно тијело које налик ује тијелу његове жртве, Полидора. Полиместор је лишио Полидора основног поштовања: покривања мртвог тијела; ретрибутивна женска освета узвраћа ударац.

У погубљењу Полиместорове дјеце – *мајчинска* улога (Хекабина и Тројанки) сусреће се са *диониском* улогом, и у њу се трансформише (ст. 1157–1162):

ΠΟΛΥΜΗΣΤΩΡ
 ὄσαι δὲ τοκάδες ἦσαν, ἐκπλαγούμεναι
 τέκν' ἐν χερσὶν ἔπαλλον, ὡς πρόσω πατρὸς
 γένοιντο, διαδοχαῖς ἀμειψοῦσαι χερῶν:
 κᾶτ' ἐκ γαληνῶν – πῶς δοκεῖς;
 – προσφθεγμάτων
 εὐθὺς λαβοῦσαι φάσαν' ἐκ πέπλων ποθὲν
 κεντοῦσι παῖδας

ПОЛИМЕСТОР
 Оне које су тек родиле са одушевљењем су
 љуљале дјецу на рукама, додајући их из
 руке у руку, како би се од оца што даље
 нашла.
 А после угодних поздрава – вјерујеш ли?
 – у трену повадивши ножеве однекуд
 из хаљина – пробадају дјецу.

У просторно сведеном женском шатору Полиместор је опкољен Тројанкама, оне пипају материјал његовог пеплоса, додиром испитују оружје, додају једна другој дјецу из руке у руку, да би им затим задале смртоносне убоде, док њиховог оца грабе за косу, држе га за руке и ноге. На сцени је *vendetta* и директна, сирова надмоћ физичке снаге „голих руку“ мноштва.

Тројанке су истовремено њежне мајке и крволочне менаде Хада: оваква конфузија и инверзија улога су типичне за диониски контекст.²⁴ Туга за сопственом дјецом се кроз срцбу развија према бакхичком дјелању. У овом контексту се може читати крај хорске оде непосредно пред откривање Полидоровог беживотног тијела, а коју поју исте ове Тројанке, присјећајући се рата (ст. 652sq):

Тројанског коња: муж је уснио после гозбе (одржане у част завршеног рата), а Тројанка дотјерује косу испред огледала. Слика кућног спокоја је у снажном контрасту са ратним покличима који ће се проломити градом, баш као што ће се пријатељска блискост Тројанки са Полиместором претворити у сцену насиља.

²³ О одјећи, покривању и откривању тијела у овом комаду, и из родне перспективе в. Segal 1990b; одијевање у трагедији у фокус ставља контрасте и промјене између спољашњег изгледа и унутрашњег бића, између физичког облика и стварног карактера (Segal 1990b: 315).

²⁴ Овај моменат нагле промјене женског колективног понашања веома подсјећа на потоњу сцену из *Бакхи* (ст. 689–711 и 734–768), у којој жене из бајковите атмосфере пуне мајчинске њежности и склада са природом постају помахнитале крволочне менаде. Обје сцене су суштински диониске.

Норос
πολιάν τ' ἐπὶ κρᾶτα μάτηρ
τέκνων θανόντων
†τίθεται χέρα δρῦπτεται παρειάν,†
διαίμων ὄνυχα τιθεμένα **σπαραγμοῖς**.

Хорос
Мајка
чија су дјеца погинула,
по сиједој глави се туче, образе гребе,
ноктију крвавих од раздирања.

Кључна ријеч **σπαραγμός** се овдје односи на типичне традиционалне гестове жене у жалости за покојником (раздирање коже, гребање по лицу, чупање косе). Међутим, **σπαραγμός** је и круцијални термин Дионисовог мита и култа који означава специфичну ритуалну праксу комадања живе животиње и везује се углавном за посвећенице култа – менаде. Слика ожалошћених мајки из ове хорске оде кореспондира са каснијом сликом разјарених „менада Хада“ које се свете. И у жалости за покојном дјецом, и у диониској манији, Тројанке су једно; сједињују се са Хекабом, чија се диониска алтерација зачела над синовљевим тијелом („управо научивши бакхичку пјесму“ ст. 684–687).

Освета је и подмирење, обрачун, *revanche*. Да ли би се у овој „рачуници“ између варварског краља и варварске краљице могао ставити знак једнакости? Хекабина освета има два изразита аспекта, ретрибутивни и миметички: она тежи да неправду врати свом извору, наносећи исти бол који је нанесен њој (Nusbaum 2009[1986]: 508). Ако су на Трачком Херсонесу животе изгубили њено двоје дјеце, она узима животе двојице Полиместорових синова, мада Полиместор није одговоран за Поликсенину смрт.²⁵ Ако је она, оставши без дјеце, остала без „очињег вида“ – исто је одузела Трачанину.²⁶ Ако је он злоупотребио гостинско право, исто чини и она. Ако лешеви њене дјеце чекају непокопани, исто пријети његовим синовима (ст. 1076sq). Најзад, веома упечатљив диониски ефекат овог поравнања је бестијализација. Слијепи Полиместор четвороношке пузи као горска звијер (тетράποδος θηρὸς ὀρεστέρου, ст. 1058, ст. 1173), чули уши да би ушао у траг душманкама, хотећи да се њиховим месом и костима погости као на гозби за дивље звјериње (ст. 1070sq). У једном стању (бакхичког?) лудила, он прижељкује да куша од меса „крвожедних кучака“ (τὰς μακρόνους κύνας, ст. 1173) и да надвоје растргне Хекабу (διασπάσσομαι,

²⁵ Оваква „економија освете“ је смислена: Полидоровом смрћу затире се Пријамова кућа; наставак владарске лозе и ренесанса Троје су онемогућени – стога се Полиместору враћа истом мјером (Zeitlin 1996: 193). На ову „неправду“ Полиместор узвраћа пророчанством о Касандриној смрти. У Хекабиној реакцији на Полиместорово пророчанство о Касандриној смрти (ст. 1276) Микелини види знак старичине непрекинуте рањивости, с обзиром на то да јој преостаје само крхка нада да јој Клитемнестра неће убити последње чедо (Michelini 1987: 172).

²⁶ Κόρη („дјевојка“, „ћерка“), женски облик од κόρος/κοῦρος („дјечак“, „младић“, „син“), на грчком значи и „зјеница“. Поистовећивање свјетлости/ока/вида са дјететом је опште мјесто. О ослепљењу у комбинацији са ликвидацијом мушких наследника као о симболичкој кастрацији в. Segal 1990a: 192.

ст. 1126).²⁷ Употреба диониског речника је свакако намјерна и алузивна. Измијењено стање свијести Полиместору омогућава да објави Дионисово пророчанство и најави Хекабину судбину (ст. 1265):

ΠΟΛΥΜΗΣΤΟΡ		ΠΟΛΙΜΕΣΤΟΡ
κύων γενήσῃ λύρος ἔχουσα δέρματα. ²⁸		Ποσταήσῃ куја ватреног / крвавог погледа.

По пророчанству, она ће се претворити у кучку, скочити са јарбола брода који је кренуо за Грчку и тако скончати; то мјесто, рт Киносема, тј. „Пасји знак“, служиће као оријентир морнарима. Хекабина метаморфоза²⁹ образује извјестан реципроцитет са Полиместоровим четвороножним стањем. Поглед Хекабе-кује се може тумачити као „крвав“, што се уклапа у слику њеног анималног статуса, али и као „ватрен“, „пламен“. У другом случају, промјена њеног погледа у смјеру интензивирања неки је одговор на Полиместорово осљепљење. Полиместор помиње (ст. 1104), нимало случајно, Сиријус или тзв. „псећу звијезду“, која је најсјајнија звијезда ноћног неба и има своје мјесто у митологији. Свакако, Хекабина физичка метаморфоза је корелатив њене унутрашње промјене (ст. 1266, 1272; уп. Segal 1993: 162). Та промјена није нужно њен губитак човјечности и морално пропадање, како се често сматрало. „Пасји знак“ може бити, како је то показао Ковач, ознака њеног херојства, са којим су Грци идентификовали изванредну животну снагу човјека, истовремено надљудску и „подљудску“, божанску и животињску (Kovacs 1987: 108–109). Овај гроб који ће водити морнаре, стоји као спомен на Хекабино превазилажење граница уобичајених за човјека. Њено херојство (у грчком смислу те ријечи) произилази из њене патње.

* * *

Патња је скопчана са бригом и старањем. Патимо – јер нам је стало. Рађање и брига о дјеци, брига о погребним ритуалима и велики

²⁷ Ὠμοφαγία (једење сировог меса) је уз старациός (комадање меса жртвене животиње) други важан термин Дионисовог култа. Употребљени глагол πλάω се у оваквом случају значењски поклапа са старάσσω, глаголом познатим из диониског контекста (LSJ s.v. πλάω II 2).

²⁸ Сјетимо се да Херодот (*Историја* 7.11) помиње Дионисово пророчиште у Тракији. Дионисово пророчанство се ретроактивно повезује са осталим диониским елементима у драми. Полиместорово позивање на Дионисов ауторитет Сигал назива пародистичком верзијом *deus ex machina*, тврдећи да ово пророчанство не служи да изврши правду већ да надокнади Полиместорову беспомоћност и освету (Segal 1989: 18). У неколицини Еурипидових драма у којима се не појављују божанства улогу *deus ex machina* добија недопадљиви људски лик (Медеја у *Медеји*, Еуристеј у *Херакловој дјеци*, такође ослијеппљени Киклоп у *Киклоју*).

²⁹ Овидије је пјесму „Хекаба“ посветио Хекабиној метаморфози (*Метаморфозе* 13.399–575); његова Хекаба се претвара у монструозног пса (ст. 565sq); Еурипид не намеће монструозност и експлицитно мијењање облика на којима инсистира Овидије.

дио култне праксе уопште, у грчкој традицији спадају у домен женских активности. То су бриге о спонама са будућношћу и прошлошћу и тако се тичу једне шире слике у односу на мушкарчеву јавну, грађанску активност и тренутна, дневна (ако и горућа) питања на агори. Чак и ако на традиционалне женине активности гледамо као на припадајуће сфери приватног живота, и даље се ради о широј слици, будући да је то сфера универзалних чињеница живота. Прекршај у овој сфери (личног али универзалног) често се може тицати повреде обичаја или закона који се могу назвати богомданим, у природи утемељеним, предачким, заједничким читавом човјечанству, неписаним.³⁰ Управо у ове неписане законе који регулишу међуљудске односе спадају они на које се позива Хекаба и на чију повреду Тројанке одговарају осветом. То су права покојних, ратних заробљеника и робова; право на прибјеглиштво, на узвратну услугу и гостинско право; уопште, права која обезбјеђују заштиту потлачених. Хекаба апелује на Одисеја позивајући се на правила прибјегарства и на његов дуг, а затим на заштиту од неправедне смрти – заштиту коју и робови заслужују. Молећи Агамемнона, она се прво безуспјешно позива на универзални божански νόμος (ст. 799sq) који важи за све.³¹ По једном тумачењу, Тројанке представљају етички путоказ за Грке који су се за вријеме дугог рата „десоцијализовали“ и удаљили од фундаменталних обичаја (Burnett 1998: 166). Хелен Фоли примјећује да Хекаби улога остарјеле и пострадале мајке даје извјестан ауторитет, упркос типичној грчкој представи жене као емотивне и емотивно нестабилне. Хекаба (као и неколико других Еурипидових женских ликова) наступа као остарјела мајка, што значи да сексуалност не игра улогу у мотивацији њених молби и дјела; у том смислу, евентуалне личне интересе надјачавају интереси њене дјеце (Foley 2001: 286). Са овим на уму, сматрам да Хекаба даје неку врсту кредибилишућег предзнака свом колективу којем припадају и младе мајке. Два мушкарца, Агамемнон и Полиместор, доводе у питање могућност и легитимитет женског дјелања.³² Као одговор на то, патња и материнство дају кредибилитет Хекаби, али и Тројанкама *in toto*.

³⁰ Обичајно право је кодекс обичаја који има карактер неформалног права. Антропологија и етнологија показују да је оно настало прије државе и државног права. Снага обичајног права извире из традиције и спремности заједнице да санкционише свако понашање које одступа од обичајних норми, као и да подржи она понашања која су с њима у складу.

³¹ О Хекабином посезању за божанским законом (Νόμος) и људском вјештином наговарања (Πείθω) в. Kirkwood 1947. Хекабин став о божанском закону правде (ст. 799–805) чини једну од упоришних тачака философског тумачења Марте Нусбаум (Nusbaum 2009[1986]: 491–521) у којем се поменути став дефинише као етички антропоцентризам.

³² Агамемнон, већ смо рекли, сумња да жене могу извести освету (ст. 885). Полиместор бјесни јер га је поразила жена робиња (ст. 1252–53).

Хекаба је сина Полидора, „Многообдареног“ или „Многодари-јућег“ – своју и тројанску будућност повјерила Трачанину, чему је прерогатив *слијејо* повјерење. Пошто га је Полиместор изиграо, Хекаба га осљепљује, „јер је одувек био слијеп, јер никад није *видео* њеног дјечака“ (Nusbaum 2009[1986]: 509, прев. Б. Глигорић, Л. Акад; курзив је мој). После колапса њеног свијета, освета је била структура и план, освета је мамила идејом о сврсисходности. Хекабина најстрашнија метаморфоза је она у којој јадна мајка постаје једно са својим болом и својом (*слијејом?*) мржњом. Бол је промијенио њено обличје, но прво је изопачио њен ум, како и Данте каже: *tanto il dolor le fé la mente torta* (*Божанска комедија, Пакао* 30.16–21).

Старица је одбила Агамемнонову понуду да је лиши ропства да би могла да изврши освету (ст. 756sq), јер тек после извршене освете она слободу може сама себи додијелити: скочивши са брода свог господара, она понире у *своју* слободу. А ако је Хекаба притом ипак изгубила људскост³³ – њу само мајка може жртвовати болу због изгубљене дјеце.³⁴

ИЗВОРИ:

- Аристофан, *Вийезови: Aristophanes, Comoediae*, edd. F. W. Hall, W. M. Geldart, 2 vols., vol. 1, Oxford: Clarendon Press, 1906.
- Есхил, *Седморица њројив Тебе: Aeschylus*, with an English translation by Herbert Weir Smyth, 2 vols., vol. 1: Suppliant maidens, Persians, Prometheus, Seven against Thebes, Cambridge: Harvard University Press, London: Heinemann, 1922.
- Еурипид, *Алексида: Euripides, Cyclops, Alcestis, Medea*, ed., tr. David Kovacs, Cambridge, London: Harvard University Press, 1994.
- Еурипид, *Бакхе: Euripidis Fabulae*, ed. Gilbert Murray, 3 vols., vol. 3: Helena, Phoenissae, Orestes, Bacchae, Iphigenia Avlidensis, Rhesvs, Oxford: Clarendon Press 1909, 21913.
- Еурипид, *Хекаба: Euripidis Fabulae*, ed. Gilbert Murray, 3 vols., vol. 1: Cyclops, Alcestida, Medea, Heraclidae, Hippolytvs, Andromacha, Hecvba, Oxford: Clarendon Press, 1902.
- Еурипид, *Ресос: Euripidis Fabulae*, ed. Gilbert Murray, 3 vols., vol. 3, Helena, Phoenissae, Orestes, Bacchae, Iphigenia Avlidensis, Rhesvs, Oxford: Clarendon Press 1909, 21913.
- Овидије, *Мејаморфозе: Ovid, Metamorphoses*, ed. Hugo Magnus, Gotha: Friedr. Andr. Perthes 1892.

³³ Неки критичари су у Хекабиној метаморфози видјели трансформацију у животињу услед дивље освете и губитка људскости – налик Медејином удесу (Reckford 1985; Nussbaum 2009[1986]; Michelini 1987; Segal 1993). За друге је, напротив, Хекаба симбол правде и извршилац божанског номоса (Meridor 1978; Kovacs 1987; Mossman 1995).

³⁴ Овај текст је дио једног од мојих радова посвећених проблему патње жене у Еурипидовим трагедијама.

- Херодот, *Иστωροϋα*: *Herodotus*, with an English Translation by A. D. Godley, 4 vols., Cambridge: Harvard University Press, London: Heinemann 1920-5.
- Хомер, *Ιηουδα*: *Homeri Opera*, edd. David B. Monro, Thomas W. Allen, 5 vols., vol. 1–2, Oxford: Clarendon Press 1902, 31920.
- Хомер, *Οδυσεια*: *Homer, The Odyssey*, with an English Translation by A. T. Murray, 2 vols., Cambridge: Harvard University Press, London: Heinemann 1919.

ЛИТЕРАТУРА:

- Burnett 1998: Anne Pippin Burnett, *Revenge in Attic and Later Tragedy*, Berkeley: University of California Press.
- Clark 2009: Christina A. Clark, „To Kneel or Not to Kneel: Gendered Nonverbal Behavior in Greek Ritual“, *Journal of Religion & Society* 2009: *Women, Gender, and Religion*, 6–20.
- Foley 2001: Helene Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Gould 1973: John Gould, „Hiketeia“, *Journal of Hellenic Studies* 93, 74–103.
- Gregory 1991: Justina Gregory, *Euripides and the Instruction of Athenians*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Gregory 2005: Justina Gregory, „Euripidean Tragedy“, *A Companion to Greek Tragedy*, ed. Justina Gregory, Malden, Oxford: Blackwell, 251–270.
- Hall 1997: Edith Hall, „The sociology of Athenian tragedy“, *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*, ed. P. E. Easterling, Cambridge: Cambridge University Press, 93–127.
- Heath 1987: Malcolm Heath, „Jure principem locum tenet‘: Euripides’ *Hecuba*“, *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 34, Institute of Classical Studies, 40–68.
- Kirkwood 1947: Gordon M. Kirkwood, „Hecuba and Nomos“, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 78, 61–68.
- Kovacs 1987: Paul David Kovacs, *The Heroic Muse: Studies in the Hippolytus and Hecuba of Euripides*, Baltimore and London: Johns Hopkins University Press.
- MacDowell 1963: Douglas Maurice MacDowell, *The Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*, Manchester: Manchester University Press.
- Mercier 1993: Charles E. Mercier, „Hekabe’s Extended Supplication (*Hec.* 752–888)“, *Transactions of the American Philological Association* 123, 149–160.
- Meridor 1978: Ra’anana Meridor, „Hecuba’s Revenge: Some Observations on Euripides’ *Hecuba*“, *The American Journal of Philology* 99.1, 28–35.
- Michelini 2006[1987]: Ann Norris Michelini, *Euripides and the Tragic Tradition*, Madison: University of Wisconsin Press.
- Mossman 1995: Judith Mossman, *Wild Justice: A Study of Euripides’ Hecuba*, Oxford: Clarendon Press.
- Nusbaum 2009[1986]: Marta Nusbaum, *Krhkost dobrote: Slučaj i etika u grčkoj tragediji i filozofiji*, prev. Branimir Gligorić, Lada Akad, Beograd: Službeni glasnik. (Martha Nussbaum, *The Fragility of Goodness: Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press 1986.)

- Parker 2005: Robert Parker, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford: Oxford University Press.
- Reckford 1985: Kenneth J. Reckford, „Concepts of Demoralization in the *Hecuba*“, *Directions in Euripidean Criticism: A Collection of Essays*, ed. Peter Burian, Durham, NC: Duke University Press.
- Rode 1991: Ervin Rode, *Psyche: Kult duše i besmrtnost kod Grka*, prev. Drinka Gojković i Olga Kostrešević, Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića. (Erwin Rohde, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr 1925.)
- Segal 1989: Charles Segal, „The Problem of the Gods in Euripides' *Hecuba*“, *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 22, 9–21.
- Segal 1990a: Charles Segal, „Violence and the Other: Greek, Female, and Barbarian in Euripides' *Hecuba*“, *Transactions of the American Philological Association* 120, 109–131.
- Segal 1990b: Charles Segal, „Golden Armor and Servile Robes: Heroism and Metamorphosis in *Hecuba* of Euripides“, *The American Journal of Philology* 111.3, 304–317.
- Segal 1993: Charles Segal, *Euripides and the Poetics of Sorrow: Art, Gender, and Commemoration in Alcestis, Hippolytus, and Hecuba*, Durham, London: Duke University Press.
- Taplin 2007: Oliver Taplin, *Pots and Plays: Interactions between Tragedy and Greek Vase-Painting of the Fourth Century B.C.*, Los Angeles: Getty Publications.
- Tulin 1996: Alexander Tulin, *Dike Phonou: The Right of Prosecution and Attic Homicide Procedure*, Stuttgart, Leipzig: B. G. Teubner.
- van Straten 1974: F. T. van Straten, „Did the Greeks Kneel before their Gods?“, *Bulletin Antieke beschaving*, 159–89.
- Zeitlin 1996: Froma I. Zeitlin, *Playing the Other: Gender and Society in Classical Greek Literature*, Chicago: University of Chicago Press.

Djurdjina Šijaković
Belgrade

EURIPIDES' *HECABE*: FEW ASPECTS OF MATERNAL REVENGE

Summary

This paper focuses on various aspects of maternal revenge in tragedy *Hecabe*. Gender roles, preconditions for revenge and its legitimacy, its Dionysiac sign, symmetry of the revenge in relation to the crime being avenged, the price that the revenger pays, etc. are being examined.

Key words: Euripides (c. 480–406 BC), *Hecabe*, revenge, gender roles, Dionysiac aspect, retributive aspect, mimetic aspect.

Јелена Пилиповић
Филолошки факултет
Универзитет у Београду

DULCIS PARTHENOPE.
Хеленистичка поетологија и вишеслојност
Вергилијевог текста*

АПСТРАКТ: Фрагменти неколиких списа Филодема из Гадаре пружају непроцењив увид у раскош хеленистичке мисли о поезији. Потврђујући и емпиријску блискост епикурејске заједнице са Вергилијем и његовим поетским сапутницима, позивају да се стваралачка визија овог песника сагледа у озрачју низа изузетно инспиративних мислилаца који су најзад искрсли на мапама античке културе или се у свој својој упечатљивости на њима показали. У поетичке и естетичке стубове на којима почива основни Вергилијев творачки поступак – надслојавање значењских целина или стратифијална полисемија – уграђени су, на разне начине, *каменови* који припадају мисаоној баштини низа малопознатих аутора, попут Паусимаха из Милета, Хераклеодора, Андроменида. Како због фрагментарности, тако и због опосредованости текстова, њихово саградитељство у изградњи поетике великог римског песника тешко је но и подстицајно распознавати. Анализом Прве књиге Филодемовог трактата *О њесмама* овај рад ће покушати да том распознавању бар унеколико допринесе.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: поетика, поетологија, хеленизам, Филодем из Гадаре, Публије Вергилије Марон (70–19. год. пре н.е.), Андроменид, Паусимах из Милета, Хераклеодор.

УВОД

Завршни стихови *Георџика* граде сфрагиду, *йечайи*, аутореференцијалну, а често и аутопоетичку субформу, омиљену у хеленистичкој

* Рад је настао у оквиру пројекта бр. 177001 Министарства за просвету, науку и технолошки развој. Саопштен је на Десетом међународном скупу Друштва за античке студије Србије 17. децембра 2016. године у Београду.

поезији, којом се довршено дело отворено везује за аутора, уз то и поетички и/или биографски контекстуализује, те тако симболички *зайечађује*, као што се на довршено писмо, повељу или документ удара прави печат у воску. Поетско *ја* овога спева себе открива као *Верџилија* и повезује са Напуљем, коме се метонимијски придева име сирене Партенопе,¹ док се творење идиличних и дидактичких стихова са наглашеном скромношћу назива „незнатном доколицом“:

„Illo Vergilium me tempore dulcis alebat
Parthenope studiis florentem ignobilis oti“

*У време оно Верџилија, мене, доколици незнајној
йреданоџ с жаром, Парйенойа храњаце љуйка.*²

Георџике, 4.563–564

Два стиха посредно осведочавају песникову везу са кругом напуљских епикурејаца, којој знатну улогу придају како Сервијеви коментари³ и позноантички животописи, тако и епиграми из *Кайталейиона*,⁴ збирке која се традиционално приписивала песнику из Мантове, но та је атрибуција под знаком сумње. Тек откриће и релативно успешна реконструкција херкуланеумских папируса омогућују да се веза непосредно потврди путем једног од фрагмената⁵

¹ Могуће је да коришћење исте метонимије у Филодемовим епиграмима (*P. oxy.* 3724, col. IV.14, col. IV.15) написаним у Италији указује на непосредни међусобни утицај два ствараоца, а да помињући „господара Партенопе“ Филодем има на уму самог песника из Мантове, како верује Марчело Ђиганте (Marcello Gigante, “Vergil in the Shadow of Vesuvius” in: *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, edited by David Armstrong, Jeffrey Fish, Patricia A. Johnston, and Marilyn B. Skinner, University of Texas Press, Austin, 2004; p. 90–91).

² Мој превод. Целовит превод *Георџика* на српски, нажалост, не постоји, те читаоца могу упутити само на застарели хрватски препев из пера Томе Маретића (Вергилије, *Дјела*, ЈАЗУ, Загреб, 1932), док се надахнут превод изабраних делова може наћи у књизи Веселина Чајкановића *Верџилије и његови савременици* (СКЗ, Београд, 1930). Осим у Маретићевом, *Еклозе* су доступне и у преводу Младена Атанасијевића (Народна библиотека „Вук Караџић“, Крагујевац 2008), а маестрални превод *Енеиде* нам је подарила Марјанца Пакиж (*Енеида*, Федон, Београд, 2014).

³ Маур Сервије Хонорат, у складу са својом склоношћу алегоријском читању Вергилијевог текста, у лику Силена из *Шесте еклозе* види алегорију Сирона, у лику најаде Егле персонификацију епикурејског *Уживања, Хедоне*, а у ликовима два Фауна Вергилија самог и Квинтилија Вара: “*Pergite pierides: hortatur musas ad referenda ea, quae Silenus cantaverat pueris: nam vult exequi sectam Epicuream, quam didicerant tam Vergilium quam Varus docente Sironem. et quasi sub persona Sileni Sironem inducit loquentem, Chrominautem et Mnasyron se et Varum vult accipi. quibus ideo coniungit puellam, ut ostendat plenam sectam Epicuream, quae nihil sine voluptate vult esse perfectum.*” Maurus Servius Honoratus. In *Vergilii carmina comentarii. Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii; recensuerunt Georgius Thilo et Hermannus Hagen. Georgius Thilo. Leipzig. B. G. Teubner. 1881; Ecloga VI, ad versum 13.* <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2007.01.0091%3Apoem%3D6%3Acommline%3D13> (*йрисиџуйљено 1.3.2017*).

⁴ Еп. 5 и 8 посвећени су Сирону.

⁵ У питању је *P.Herc. Paris. 2* frt. 278 b и 279a. Више о овоме: Régine Chambert, “Vergil’s Epicureanism in His Early Poems” in: *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, edited by David Armstrong, Jeffrey Fish, Patricia A. Johnston, and Marilyn B. Skinner, University of Texas Press, Austin, 2004; p. 44.

у коме Филодем из Гадаре свој спис *О ласкању* посвећује управо Вергилију, а уз њега и Квинтилију Вару, Варију Руфу и Плоцију Туки.⁶ Благодарeћи делимично сачуваним и реконструисаним поетолошким и музиколошким Филодемовим трактатима, та се веза може и конкретизовати, промислити и дубље истражити.⁷ Док се вергилијанска традиција плете око имена Сирона, папирусни текстови са једне стране померају фокус ка философу из Гадаре, али, с друге стране, откривају и да је улога епикурејских мислилаца могла бити и посредничка: преко напуљског круга Вергилије је могао доћи у додир не само са философијом *Врџа* већ и са много ширим спектром хеленистичких идеја о уметности и поезији посебице.

Разгранатост александријске поетологије се тек овлаш, па ипак импресивно, оцртава у Филодемовом спису *О њесмама* особито у првој, начелно доксографској, књизи. Већ и површним читањем увиђа се да кроз неке од основних одлика Вергилијеве поетике одјекује низ поетолошких увида које философ из Гадаре цитира, парафразира или само алудира на њих, а који потичу из пера разнородних аутора. Може ли се то одјекивање упоредним читањем открити, забележити и фиксирати, могу ли се предочити сустицања, рачвања, развијања појединих одјека?

Трактати хеленистичких мислилаца нису само фрагментарно познати, већ и опосредовани гласом интерпретатора и интелектуалног опонента. Услед лакуна и лоше очуваности текста ипак понекад остаје нејасно шта је цитат,⁸ а шта парафраза, те тек минуциозна лингвистичка анализа, која препознаје језичке обрете својствене поједином аутору, даје (или не успева да да) на то одговор. Притом, Филодем углавном излаже ставове које ће потом побијати,⁹ а трајно

⁶ Сва тројица су на више начина повезани са Вергилијем, како у случају Вара сведочи и сам песников текст (*Шестиа еклоџа*, ст. 6–12), али и низ познијих коментара, полихисторских дела и животописа, по којима су управо Варије и Тука, на Августов захтев, приредили постхумно издање *Eneide*. Вид. David Armstrong, *Introduction*” in: *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, edited by David Armstrong, Jeffrey Fish, Patricia A. Johnston, and Marilyn B. Skinner, University of Texas Press, Austin, 2004; pp. 1–22.

⁷ Вид. David Armstrong, “Philodème et l’appréciation de l’effet poétique par l’intellect” in: *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, éd. par Clara Auvray-Assayas et Daniel Delattre, Edition rue d’Ulm/ENS, Paris, 2001; p. 299.

⁸ Иако философ из Гадаре са завидном прецизношћу ставља знак навода, о чему се можемо осведочити прегледом самих папируса, фототипског или факсимилског издања – наводници су посебно видљиви нпр. на pl. 20. *P.Herc.* 1081a.

⁹ Општи осврт на структуру Прве књиге трактата *О њесмама*, на природу „сажетак“ којима Филодем представља ставове својих претходника/опонената може се наћи у: Richard Janko, “Philodème et esthétique de la poésie” in: *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, éd. par Clara Auvray-Assayas et Daniel Delattre, Edition rue d’Ulm/ENS, Paris, 2001; pp. 283–296, покушај реконструкције диспозиције текста у: Richard Janko, “Reconstructing Philodemus’ *On Poems*” in: *Philodemus and Poetry. Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus, and Horace*, edited by Dirk Obbink, Oxford University Press, New York – Oxford, 1995; pp. 69–96.

отворено остаје питање са коликом прецизношћу, пажњом и теоријском скрупулозношћу преноси туђе идеје, тезе и закључке. Онкрај многих тешкоћа, које су поглавито плод разорног хода времена, искрсава, међутим, и једна олакшица. Наиме, могућност да се успостави кореспонденција између Филодемових философских фрагментата и конкретног поетског ткива олакшана је природом епикурејчеве аргументације, која оставља по страни многе метафизичке и онтолошке теме, усредсређујући се на сферу етичког, аксиолошког, естетичког и стилског.¹⁰

Овај оглед се чврсто ограничава на поетологе чије се присуство у Вергилијевој оставштини може препознати, а који се сусрећу у Првој књизи Филодемовог трактата *О њесмама*: Андроменида, Хераклеодора и Паусимаха.¹¹ То нису једини списатељи о којима философ из Гадаре извештава у уводној књизи свога списка: напротив, велики простор на сачуваним папирусима дат је Кратесу из Мала, Мегаклиду из Атине и неименованим „музичким критичарима“, али присуство њихових ставова изложених на овом месту унутар Вергилијевог дела ја не успевам да сагледам, што, наравно, осим моје аналитичке ограничености, може бити и последица великих лакуна у реконструисаном тексту.¹² Верујем да се флуидни појам *ἡρिसυσιῶνα* може усредоточити на неколико доминантних поетичких тема, којима ће подељци овога огледа и бити посвећени:

1. Слојевита визија поетске речи и еуфонија
2. Алогосно и вредносна неутралност фабулативног аспекта поетског дела
3. Порекло поетских жанрова
4. τέλος поезије.

1. СЛОЈЕВИТА ВИЗИЈА ПОЕТСКЕ РЕЧИ И ЕУФОНИЈА

Велики део аргументације која се износи у уводној књизи списка *О њесмама*, било да је у питању Филодемов сажетак противничких

¹⁰ У томе се може препознати Филодемов одговор на потребе (или можда и отворене захтеве) римског аудиторијума, окренутог много више питањима ефекта, учинка, успешности поезије, но питањима њене онтолошке природе. Вид. Daniel Delattre, “Vers un premier bilan des conceptions esthétiques de l'épicurien Philodème de Gadare” in: *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, éd. par Clara Auvray-Assayas et Daniel Delattre, Edition rue d'Ulm/ENS, Paris, 2001; pp. 238–239.

¹¹ О осталима вид. Richard Janko, “Philodemus’ Sources and Opponents” in: *Philodemus, On Poems. Book One*, edited with Introduction, Translation, and Commentary by Richard Janko, Oxford University Press, Oxford – New York, 2007; pp. 120–189.

¹² Поетолози о којима извештавају Друга, Трећа, Четврта и Пета књига овога списка, као и мисао самога Филодема, биће, надам се, предмет потоњих огледа, *modo vita supersit* (*Георџике*, 3.10).

ставова, било образлагање сопствених погледа, односи се на хијерархију слојева унутар поетске речи, а потом и унутар виших структура које се од речи граде – реченица, песама, дела... Хијерархија се заснива на вредносном, естетском, хедонистичком критеријуму, а поетска реч се притом сагледава као слојевита целина у којој се сустичу звук, ἤ ἦχος, и подлежуће значење – τὸ ὑποτέταγμα (О ђесмама, Прва књига, кол. 114.13, кол. 115.11–12, кол. 164. 21–24). Будући да разлика између фонеме и графеме није установљена (или није релевантна) именица ἤ ἦχος и сродни изрази који је алтернирају означавају и *глас* и *слово*. Термин τὰ ὑποτέταγμα снажно сугерише однос надслојавања, будући да дословце значи *оно ђодлежуће*, а припада епикурејској терминологији,¹³ коју Филодем, као припадник овог философског правца, користи и у доксографским извештајима о својим неепикурејским мисаоним супарницима, но тиме не изневерава нужно њихову мисао, будући да готово идентично значење у стоичкој терминологији имају појмови ἡ διάνοια и τὰ ὑποκειμενα (Симплиције *In Ar. Cat.* P. 48.11–21 / FDS 834–843). Појам није изворно поетолошки, већ пре глотолошки – Епикур у *Писму Херодојју* (Диоген Лаертије, 10.37) помиње τὰ ὑποτέταγμα τοῖς φθόγοις, „оно што лежи испод језичких гласова“.¹⁴ Појмове ἤ ἦχος и τὸ ὑποτέταγμα (који могу бити замењени сличнозначним лексемама) можемо превести на језик модерне теоријске мисли на више начина: у ингарденовском коду,¹⁵ то би били слој звучања и слој значења, у сосировском, пак означитељ и означено.

Доминација звуковног над значењским слојем, или обратно, уз разне међуоблике, предмет је ингениозне расправе: но раслојеност на звук, ἤ ἦχος, и значење, τὸ ὑποτέταγμα, сви поменути поетолози прихватају без задршке и без посебног доказивања. Штавише, очигледно је да управо у самој тој раслојености, у начину на који се слојеви саодносе један према другом, за ове мислиоце лежи кључ естетске и поетичке вредности, које се кристалишу у појмовима τὸ ἴδιον, *оно самосвојно*, и ἡ ἐξοχή, *изврсноси*. Као *оно особено*, *оно самосвојно*,

¹³ Овај појам се може анализирати и као стожер епикурејске интерпретације текстова који ову школу утемељују, пре свега из пера самог Епикура, те и као пут ка сагледавању неких карактеристика епикурејства као интелектуалне и социјалне појаве – о томе вид. David Blank, “La philologie comme arme philosophique: la connaissance technique de la rhétorique dans l’épicurisme” in: *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, éd. par Clara Auvray-Assayas et Daniel Delattre, Edition rue d’Ulm/ENS, Paris, 2001; pp. 244–245.

¹⁴ У преводу Албина Вилхара: „Пре свега, драги мој Херодоте, треба јасно схватити шта то речи означавају (шта им лежи у основи)...“ (Диоген Лаертије, *Живојши и мишљења истакнутих филозофа*, превео Албин Вилхар, БИГЗ, Београд, 1973, стр. 344).

¹⁵ За реактуализацију Ингарденове стратифијалне схеме у савременој теорији погл. Ioana Vultur, “Structure et concrétisation dans l’esthétique d’Ingarden” in: *Roman Ingarden: ontologie, esthétique, fiction*, dir. par Jean-Marie Schaeffer et Christophe Potocki, Editions des archives contemporaines, Paris, 2012; pp. 97–100.

идион означава оно чиме се један феномен неопозиво разликује од неког другог:¹⁶ дакле, што је поезији својствено наспрам других облика стварања речју или наспрам других уметности, али и оно што је језгро истинске вредности појединог поетског дела. Појам ἡ ἔξοχή, *изврсно̄с̄ӣ*, ближе означава управо ту вредност појединог дела.

Стога се и не поставља питање да ли је поетска реч слојевит ентитет, већ из ког од њених слојева проистичу самосвојност поезије као феномена, τὸ ἴδιον, и изврсност појединог поетског дела, ἡ ἔξοχή. Питање се додатно грана, будући да домен звучања и домен значења нису монолитни, већ се додатно разлажу. За Андроменида, Хераклеодора и Паусимаха, као и за једну значајну струју хеленистичке поетологије која корене вуче из питагорејске естетике а врхунац вероватно достиже у делу Кратеса из Мала, поетска вредност, како самосвојност поезије, тако и изврсност песме, почива у домену звучања. И сам домен звучања, међутим, дејствује на нивоу појединих гласова, али и на нивоу групе гласова, те обухвата благозвучје, али и распоред језичких јединица у стиху односно реченици, те ће један од полемичких праваца водити ка хијерархизовању ова два нивоа. Тако ће Хераклеодор,¹⁷ на пример, једноставно устврдити: „Еуфонија је важнија од композиције /ἡ σύνθεσις/“ (*О њесмама 1*, кол. 37.1–3), док ће други аутори развијати сложеније дедукције. Теоретизација благозвучја, еуфоније, плодноснија је, међутим, када се запути другим, мање очекиваним, правцима, водећи, на пример, ка инспиративном ставу Паусимаха из Милета да:

„... звуци треба да буду у сагласју са ликом/лицем...“¹⁸

„... πρὸς ἄρμόττοντας ἤχους...“ (*О њесмама 1*, кол. 82. 1–2)

¹⁶ О значењу овог филодемовског појма у контексту теорије садржаја и форме погл. James Porter, “Content and Form in Philodemus: The History of an Evasion” in: *Philodemus and Poetry. Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus and Horace*, ed. Dirk Obbink, Oxford University Press, New York – Oxford, 1995; pp. 97–147; David Armstrong, “The Impossibility of Metathesis: Philodemus and Lucretius on Form and Content in Poetry” in: *Philodemus and Poetry. Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus and Horace*, ed. Dirk Obbink, Oxford University Press, New York – Oxford, 1995; pp. 210–232.

¹⁷ Књижевни теоретичар овог имена познат је само захваљујући Филодему, те се стога у биографском и библиографском погледу о њему ништа не може рећи. У исказима које Филодем наводи Хераклеодор цитира Аристотела, док њега цитира Кратес из Мала, али се по својим ставовима не може сврстати у перипатетичаре. Занимљивост и екстремност ставова о еуфонији, о алогосности поезије, а налази паралеле у Деметријевом спису *О стилу*. На темељу тих оскудних података Хераклеодор би се могао сместити у трећи век ст. е., али то остаје хипотеза – вид. Richard Janko, “Philodemus’ Sources and Opponents” in: *Philodemus, On Poems. Book One*, edited with Introduction, Translation, and Commentary by Richard Janko, Oxford University Press, Oxford – New York, 2007; pp. 155–165.

¹⁸ Сви преводи су моји.

Ова мисао отвара сасвим нови херменеутички приступ Вергилијевом делу који се већ издалека показује као смислен, ако се само присетимо учесталости фонемских група /tu/, /ti/, /te/ у предочавању Титировог лика у првом песниковом тексту.

Теоријски речник хеленистичких поетолога понекад укључује неочекиване појмове, попут термина *блис̄т̄авос̄т̄ι*, *с̄ја̄ј*, ἡ λαμπρότης, којим Андроменид¹⁹ именује један од основних квалитета који, у његовој аксиологији, поетска реч треба да поседује:

„А реч, не она која је заиста изречена, већ каква треба да буде изречена у песника мора да буде самерена метричком облику и да поседује велику блиставост и лепоту...“

„καὶ ὄνομα ῥήτὸν μὲν ἄρρητον δὲ ποιεῖ δεῖν τῆς ιδέας τ’εἶναι καὶ μεγάλην λαμπρότητα καὶ κάλλος...“ (*О њесмама* 1, кол. 18.22–26)

Блис̄т̄авос̄т̄ι, уз лепоту, одлика је не стварне, већ идеалне речи, „каква треба да буде изречена у песника“. Блистање, прецизираће Андроменид, не долази од садржаја појмова – из домена *означено̄* – који би по себи представљали *блис̄т̄аве* предмете или појаве (нпр. злато и сребро), него од фонемског склопа речи²⁰ – *означӣт̄еља* – чија слова/звукови и њихови спојеви блистају по себи (*О њесмама* 1, кол. 24.1–12). Малопознати поетолог јасно указује да *блис̄т̄авос̄т̄ι* није метафоричка одредница, већ да изворни перцептивни смисао *еманира̄ња с̄ја̄ја*, попут онога којим зраче племенити метали, није изгубљен. У питању је, дакле, синестезијски квалитет.²¹

¹⁹ Осим у филодемовским папирусима, Андроменид се спомиње сам на два места у сачуваним античким текстовима: сасвим успутно у једној од глоса Хесихијевог *Лексикона* (Хесихије, Е 3231, каталогизује се као Андроменидов фрагмент 1) и у делимично очуваном спису Деметрија Лакона *О њесмама* (*О њесмама* 1, кол. 7–8), где се помиње више појмова о којима извештава и Филодем: лепота слова, побуђивање емоција, људска природа, алогосно, људска природа, појединачна природа. На темељу тих фрагмената може се успоставити веза са перипатетичком традицијом, посебно са Теофрастом, те би Андроменид био перипатетичар. На основу језика, атичког по дијалекту, можда се може ситуирати у период око 300. г. ст.е. Међутим, веома је вероватно да Филодем о Андромениду извештава из друге руке, преко трактата Кратеса из Мала, што све закључке чини још непозданијим. Вид. Richard Janko, “Philodemus’ Sources and Opponents” in: *Philodemus, On Poems. Book One*, edited with Introduction, Translation, and Commentary by Richard Janko, Oxford University Press, Oxford – New York, 2007; pp. 143–154. О трансмисији Аристотеловог наслеђа у александријској филологији вид. Francesca Schironi, “Theory into Practice: Aristotelian Principles in Aristarchean Philology”, *Classical Philology*, 104/ 3 (July 2009); pp. 279–316.

²⁰ О везама Андроменида и најпознатијег представника тзв. музичких критичара, Кратеса из Мала, чије ставове Филодем најподробније излаже у Петој књизи трактата *О њесмама*, вид. Elizabeth Asmis, “Crates on Poetic Criticism” *Phoenix*, 46/2, (Summer, 1992); pp. 144–146.

²¹ О појму синестезије у поезији вид. Ђорђевић Вуковић, *Синес̄т̄езија у њоезији*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад, 2010, посебно стр. 5–64.

Андроменидова мисао се креће путем семантизовања фонеме, који није нов у античкој глотиологији,²² будући да управо значењима појединих гласовних спојева, фонема и морфема, рекли бисмо речником сосировске лингвистике, Платон посвећује свој дијалог *Крайшил*, само што овај поетолог наглашава особени вид семантизације – визуализацију односно придавање ликовног значења. Вергилијева поетика неће поћи тим путем, већ његовим успутицама: с једне стране, лексички избори су на многим местима условљени фонемским склопом, особито у наглашеним, почетним, стиховима. Иако можда не сеже до идеје о семантици фонема, римски песник свакако рачуна са њиховом хармонијом. Вергилијев текст у себи крије изузетно значајан субсемантички стратум, чија је бит у сензуалитету и који собом остварује могућност *естјесиса*, усмеравајући се ка аудитивној перцепцији и дарујући чулно задовољство у слушању. Конститутивни елементи који омогућавају да се уобличи овај субсемантички стратум јесу звуци – уистину, звуковне комбинације које остварују хармонију сачињену од интралексичких тонова. Тон који нема више музичку чистоту, већ саучествује у оној неухватљивој многоликој целини која се зове *реч*, остаје датост аудитивног доживљаја, али истовремено садејствује са смислом *речи*, синтагме, реченице, поетске целине и из тог двоструког положаја – музиколиког и субсемантичког – происходе различити односи којима се естезијско и смисаоно могу допуњавати или подривати. У Вергилијевом делу које у начелу проноси *јоеишк*у *сусреишања*, а не разилажења или детронизовања, најчешће је реч о међусобном допуњавању.

С друге стране, Вергилијев поетски израз може бити назван „језиком светлости“, како сам дозволила себи да кажем у једном огледу.²³ Надахнуће, подстицај, порив за таквим поетичким избором могу потицати из многих сфера, а једна од њих је свакако и платонистичка философија. Још једна, међутим, може бити и синестезијски правац у хеленистичкој поетологији. Језик светлости има не само орнаменталну већ и конститутивну функцију: језиком светлости граде се многи ликови *Енеиде*, као и низ симбола који продубљују слику Елизија, особито поворка нерођених душа, симболички стуб на коме ће почивати будући Рим.

²² Да ли је посебна синестезијска вредност коју слову ламбда, „најслађем од свих слова“, придаје Дионисије из Халикарнаса („ἠδύνηι μὲν γὰρ αὐτὴν τὸ λ καὶ ἔστι τῶν ἡμιφόνων ὑλκῦτατον“ *De compositione verborum* 14), плод Андроменидовога утицаја, вероватно се не може утврдити. Вид. Dirk Schenkeveld, “Linguistic Theories in the Rhetorical Works of Dionysius of Halicarnassus”, *Glotta*, 61. Bd., 1./2. H. (1983); pp. 67–94.

²³ Јелена Пилиповић, „Језик светлости. Поетичке аналогije Платонове *Државе* и Вергилијеве *Енеиде*“, *Парадижме, уишцаји, рецеиција*, ур. Зорана Пауновић и Биљана Дојчиновић, Филолошки факултет, Београд, 2013; стр. 185–196.

2. АЛОГОСНО И ВРЕДНОСНА НЕУТРАЛНОСТ ФАБУЛАТИВНОГ АСПЕКТА ПОЕТСКОГ ДЕЛА

У погледу на поезију који јасно разлучује звучање од значења, када се домен звучања препозна као извор поетске вредности, било на нивоу поједине фонеме/графеме, као у случају Андроменида, било на нивоу њихове скупине и распореда, као у случају Паусимаха²⁴ и Хераклеодора, домену значења се мора оспорити важност, што ови мислиоци и чине. У два појма, *несхватљиво* (ἄγνωστον, *исџо* кол. 33.1–2) и *казивач не-исџиниџоџа* (ψευδορήμων, *О џесмама* 1, кол. 181.5), кристалише се визија поезија као простора самосвојне смисаоности и самосвојне истинитости, које се са логичким смислом и фактичком истином уопште не морају преклапати.

Појам *несхватљивоџ* Хераклеодор ће увести следећим речима:

„Чак и кад оно што је речено буде несхватљиво, звук је *узрок/залоџ/извор* разумевања...“

„κἄν ἄγνωστον τὸ λεγόμενον ἦ, αἴτιον εἶναι τοῦ συνιέναι...“ (*О џесмама* 1, кол. 33.1–2)

Самосвојна смисаоност поезије почива, дакле, на разумевању које није и не мора бити интелигибилно већ сензибилно, будући да се не одвија на нивоу појма већ на нивоу осета: реално перцептивног звука, али и имагинарно перцептивне светлости, као у случају Андроменидове концепције „блистања језика“. Хераклеодор појам несхватљивог допуњује појмом *оноразумскоџ*, алогосног,²⁵ тврдњом да ред речи, који јесте део *идиона* поезије, не очарава сам од себе стога што је добар или низак, већ нас очарава *алоџосни удео, ираџионални* или *оноразумски елементи*, τὸ ἄλογον (*О џесмама* 1, кол. 37.13, кол. 83.25).

Алогосно се на другачији начин објашњава метафором куvara, чија вештина, као ни вештина песника, не сме да буде просуђивана по одликама материјала који користи. Оно што за песника одговара

²⁴ Као ни Хераклеодор, ни овај поетолог није познат изван филодемовског корпуса, те се о свим појединостима његовог живота и дела може само нагађати. Блискост са тзв. музичким критичарима по низу ставова наводи да се доведе у везу са дугом традицијом теорије музике и музиколикости поезије, која сеже од Питагоре преко Аристоксена до Кратеса, а његово делање би се, по анализи језика, али и ставова, могло везати за 200. г. ст.е. Вид. Richard Janko, “Philodemus’ Sources and Opponents” in: *Philodemus, On Poems. Book One*, edited with Introduction, Translation, and Commentary by Richard Janko, Oxford University Press, Oxford – New York, 2007; pp. 165–189.

²⁵ О значењу овог појма у контексту хеленистичке философије уопште вид. David Armstrong, “Philodème et l’appréciation de l’effet poétique par l’intellect” in: *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, éd. par Clara Auvray-Assayas et Daniel Delattre, Edition rue d’Ulm/ENS, Paris, 2001; pp. 297–298.

куварским *намирницама* јесу мисли, идеје, τὰ νοούμενα (*О ѱесмама* 1, кол. 34. 9–12).

Уверење у алогосну вредност поезије природно води ка поимању песника као *казивача не-исѱиниѱоѱа*, на трагу Хесиодовог далекосежног прогласа, приписаног Музама, у проемију *Теоѱоније*.²⁶ Андроменид ће тако рећи:

„*Κазивач не-исѱиниѱоѱа* треба да изабере речи које не само да онеобичују језик, већ су и најлепше, а најлепше су оне чији су слогови сплетени од многих слова, тако да милозвучна слова испуњавају уста и украшавају тешке слогове најблиставијим звуцима, а ламбда је најблиставије од свих, јер је најлепше и *кориѱеј* је у блиставости и сјају, и извор је пламених искри у изразу.“

„δεῖ τὸν ψευδορήμονα μὴ ξενόστομα μόνον ἐγλέγειν, ἀλλὰ καὶ κάλλιστα, κάλλιστα δ' εἶναι τὰ τὰς συλλαβὰς ἔχοντα πολλοῖς γράμμασιν σπαθημένας καὶ εὐηχῆ δράξασθαι τὸ στόμα καὶ ρίπτειν ὀγκώδεις συλλαβὰς λαμπροτάτων φθόγγων, ἀλλὰ λαμπρότατον εἶναι τὸ λάβδα, καὶ γὰρ κάλλιστον καὶ τοῦ λαμπρότατου κορυφαῖον εἶναι καὶ τοῦ στίλβειν, ὡς αἴτιον τοῦ φλογώδους ἐν τῇ διαλέκτῳ γινόμενον“ (*О ѱесмама* 1, кол. 181.4–22, *исѱо*, кол. 21.1–14).

Чини ми се да овај *ѱон* александријске поетологије доприноси да се са више страна сагледа Вергилијев идеолошко-политички ангажман: нпр. *нијансирање* све до *ѱребојавања* неких историјских догађаја, попут битке код Акција у екфрази Енејиного штита, другачије се да појмити ако се ослушне у *дослуху* са Паусимаховом изјавом да чак ни писац, некмоли песник, нема дужност да пише у складу се истином (*О ѱесмама* 1, кол. 49.1–5), или у дослуху са Андроменидовим називом за песника – *казивач не-исѱиниѱоѱа* (*ψευδορήμον*, *О ѱесмама* 1, кол. 181.5). Дужност о којој је реч је естетска: естетска вредност песничког дела не почива ни на истинитости ни на вредности мисли које су у њему исказане. Како ће у два маха исказати Паусимах из Милета:

„οὕτω δ' ῥέσκει τὸ νοούμενον, ἀλλῶς δ' οὔκ, ἐὰν /.../ τὰ ποιήματ' εὖ πεποημένα ἦ.“ „Мисаони део нам се свиђа ако и само ако су песме добро сачињене, а друкчије не.“ (*О ѱесмама* 1, кол. 55.13–17).

„μηδὲν εἶναι διανόημα καλόν τῆς συνθέσεως μὴ καλῆς οὔσης ποιήσει τὸ γεγραμμένον ἐξ ἀνάγκης ἐπαινεῖσθαι, μηδὲ φαῦλον οὕτως ὃ τῆς συνθέσεως καλῆς οὔσης...“ „Нема лепе мисли која може по нужности учинити да спис буде вредан хвале, ако распоред језичке грађе није

²⁶ Хесиод, *Теоѱонија*, 27–28: „ἴδμεν ψεῦδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα, ἴδμεν δ', εὖτ' ἐθέλωμεν, ἀληθεῖα γηρύσασθαι.“ („Ми лажи многе истини налик казиват' знамо, / ал' и истину, кад нас је воља, знамо објавит'.“ Хесиод, *Теоѱонија*, предео Марко Вишић, Октоих, Подгорица, 2000; стр. 50).

леп, нити пак тако ниске мисли која би га учинила вредним критике, ако је распоред језичке грађе леп.“ (О *Њесмама* 1, кол. 57.2–9).

Обезвређивање домена значења, τὸ ὑποτετάγμενον, у поетској речи шири се на поетске исказе, али и на целину дела, из чега проиходи афирмација идеје о *алоγосности* поезије. Оспорити важност домену значења у оквирима миметичког књижевног текста води, међутим, и томе да се фабулативни аспект поетског дела сагледа као нешто по страни од вредности – као аксиолошки неутрални ентитет. То становиште ће изложити Паусимах из Милета тврдњом да фабула није ни оно примордијално (τὸ πρῶτον, 42.3), ни оно самосвојно (τὸ ἴδιον, 42.4) поједином песнику, додавши: „Песник не треба да буде хваљен ако су му лепе фабуле и фабулативни заплети, већ ако...“ „οὐκ ἐλαυνετέον,“ φησί, „τὸν ποιητήν, ἐὰν μῦθοι ᾧσιν καλοὶ καὶ ὑποθέσεις...“ (О *Њесмама* 1, кол. 42.5–8). Паусимахов експлицитни исказ Андроменид ће формулисати на трагу теорије беседништва, наслеђујући Исократов²⁷ *Панеџирик* 4.10:

„Није задатак песника да кажу оно што нико дотад није рекао, већ да казују тако како се нико други не би изразио, да предочавају катарзу погрешке и лепа дела Муза, као и речи и сагласја у њима“

„ποιητῶν ἔργον οὐ λέγειν, ὁ μηδεὶς, ἀλλ’ οὕτως εἰπεῖν ὡς οὐκ ἂν ἕτερος ἐρμηνεύσειε“, καὶ „κάθαρσιν ἀμαρτίας καὶ Μουσῶν κάλλη καὶ φωνᾶς καὶ ἁρμονίαν ἐν αὐταῖς κατασκευάζειν“ (О *Њесмама* 1, кол. 131.8–16).

Фоноцентрична теорија поезије на овом месту преузима аргумент који почива на јасном раздвајању *садржаја* и *форме*, што је карактеристично за беседничку праксу и за теорију беседништва.

За ове хеленистичке поетологе фабуле, фабулативне окоснице, елементи фабуле, елементи заплета, не улазе у естетску вредност песме нити у самосвојност поетике појединог песника – преузимање, позајмљивање, делимично или потпуно понављање ових аспеката туђег дела уистину не утичу на естетску вредност, *изврсности*, ἡ ἐξοχή, новог остварења нити могу бити сматране за део самосвојности поетског феномена. Тиме се на аутентичан начин осветљава Вергилијев однос према прототекстовима – преузимање, цепкање, колажирање, прављење мозаика, прераспоређивање фабулативних елемената не стоји у служби раста естетске вредности: стоји у служби нечег другог, а само по себи је аксиолошки неутрално. Ехоизација која се одвија на нивоу фабуле – од Друге еклоге до краја *Енеиде* – требало би да буде сагледана и у оквиру аксиолошке неутралности фабула-

²⁷ О везама Филодема и Исократовог вид. Jacob Wisse, “Atticists, Academics and Epicureans. Response to Robert Gaines” in: *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, éd. par Clara Auvray-Assayas et Daniel Delattre, Edition rue d’Ulm/ENS, Paris, 2001; pp. 277–279.

тивног аспекта миметичке поезије, коју експлицитно заговарају и Паусимах и Андроменид.

3. ПОРЕКЛО ПОЕТСКИХ ЖАНРОВА

Паусимах из Милета ће порекло поетских жанрова експлицитно наћи у домену књижевних конвенција:

„ὄστε φύσει μὲν οὐ ῥητέον ἰαμβοποιὸν ἢ ἄλλο τι ποιοῦντα γένος, ἀλλὰ νόμῳ...”

„Стога се мора рећи да песник јамба или неког другог жанра не постоји по природи, већ по конвенцији...” (*О њесмама* 1, кол. 117.13).

Вергилијев однос према преузетим жанровима је преображава-лачки, тежи њиховом трансформисању које може водити чак и до преосмишљавања основне жанровске матрице – тако се, на пример, жанр идиле у *Еклоџама* преображава да би постао *дом* за тренодију (*Пеџа еклоџа*), енигматски дијалог (*Трећа* и *Седма еклоџа*), али и за козмолшко псеудопророчанство (*Четвртина еклоџа*), космогонијски наратив (*Шестина еклоџа*), наратив о обоготворењу (*Пеџа еклоџа*), чиме сама срж теокритовске буколике, као плода естетике малих форми и малих тема, ишчезава да би уступила место новој визији идиличног.²⁸ Тако слободан однос мора бити заснован на темељном уверењу да жанр није нешто дато по себи тј. *ἢο ἱρприοδι, φύσει* (било природи човека, било природи поезије као феномена), већ нешто настало *доџвором, конвенцијом, њоеџским ѡправилом – законом, νόμῳ*. Док је природа непроменљива, или готово непроменљива, договор, конвенција, *закон*, може бити ревидиран, изнова исписан. На извештан начин, Вергилијева поетика је метажанровска јер поставља нове конвенције наслеђеним жанровима, односно стваралачки их промишља и репозиционира.

4. ТЕЛОС ПОЕЗИЈЕ

Питање о томе у чему лежи *τέλος, сврха, циљ, исход* стваралачког процеса незаобилазан је део сваког метакњижевног текста у антици. Одговор који даје низ александријских поетолога којима је овај оглед

²⁸ Исто важи и за *Георџике* и за *Енеиду*, чијим трансжанровским особеностима не могу на овом месту да посветим довољну пажњу. О томе, уз одговарајућу библиографију вид. мој текст „Дидона или о сновима. Преплет трагичког и епског жанровског модела у *Енеиди*“, *Античка и савремени свеџ данас. Зборник радова*, ур. Ксенија Марицки Гађански, Друштво за античке студије, Београд, 2016; стр. 290–301.

посвећен јесте: уживање слушаоца или читаоца, но значењски валери којима свој основни, хедонистички, став нијансирају завређују пажњу. Андроменидови ставови о сврси поезије, на темељу Филодемовог сажетка, заснивају се на две тезе – поезија треба да покрене душу а да би то учинила, треба да донесе задовољство:

„Очаравање душе доноси радост. Јер знам да оно што је исказано у спреси са болом не може да покрене ниједан од делова душе.“

„...τῆς ψυχῆς κατὰ τὰς ἐπιφοῖδας²⁹ τέρπασθαι. ἐπιγινῶναι γὰρ ὅτι τὸ κατὰ λύπην περιαιρούμενον οὐθὲν ἄν ψυχικῶν κινούει.“ (О *Њесмама* 1, кол. 12.17–21).

Паусимах ће пак устврдити да је „... сврха сваког жанра иста“ – „... τοῦ τέλους ὑπάρχοντος παντὶ γένοιτα τοῦτο.“ (О *Њесмама* 1, кол. 77.21–22), подразумевајући под тиме ужитак читаоца и прецизирајући:

„... све што су рекли они уметници који су способни да измишљају на овај начин, или да пишу у прози или у стиху на уживање слушалаца.“

„Пάντα γάρ“, φησὶν οὗτος, „τὰ λεγόμενα ὑπὸ τῶν τεχνιτῶν τῶν οὕτω νοεῖν ἰκανῶν οὕτω ποεῖν συγγράφειν καταστρέφομεν εἰς τὴν τῶν ἀκούοντων ἡδονήν“ (О *Њесмама* 1, кол. 52.23–28).

Уживање у рецепцији књижевног дела се, међутим, у Паусимаховој мисли повезује и са узвисивањем људске природе:

„Уживање добијено из слова, у складу са њиховим звуцима, нагони нашу природу да се узвиси“ „... κατὰ τῶν ἄλλων γραμμάτων κατὰ τοὺς ἤχους ἡδονὴν [...] τὴν φύσιν ἡμῶν ἀναγκάζει...“ (О *Њесмама* 1, кол. 84.15–19).

Управо у тој тачки се хеленистичка поетологија можда највећма приближава сржи поетике великог римског песника. Вергилијевска стратифијална полисемија³⁰ почива, наиме, на споју концепата узнесења и уживања: уживање може израстати из различитог тла, а кретање кроз поетска значења повлачи за собом другачија уживања која се црпу из перцептивног, ерудитског или мисаоног.

Рецептивно уживање темељ је Вергилијеве поетике која почива на преплету субсемантичког и три семантичка домена, који се органски међупрожимају и спајају у хедонистичкој усмерености ка слушаоцу или читаоцу, коме сваки од тих домена нуди особен облик

²⁹ Појам ἐπιφοῖδα је у аналогном значењу употребљен већ код Горгије, *Похвала Хелени* 11.

³⁰ О значају полисемије за Вергилијеву поетику у целини погл. Милан Будимир – Мирон Флашар, *Прегледа римске књижевности – De auctoribus Romanis*, Научна књига, Београд, 1991; стр. 285–331.

уживања. Док субсемантички слој песме дарује чулно задовољство у слушању тиме што звуковне комбинације стварају сазвучје интра-лексичких тонова, семантички домени могу се раздвојити на онај који нуди уживање у миметичком опредмећивању фантазматских простора, потом на онај који пружа уживање у полифонијском доживљају књижевне баштине, и, најзад, онај који омогућава рецепијенту да ужива у продирању у самосвојну и аутохтону мисаону мрежу, чија је *differentia specifica* спој метафоричког са поетским.³¹

ЗАКЉУЧАК

У покушају да једним појмом искажем саградитељску улогу хеленистичких поетолога, посебице Андроменида, Хераклеодора и Паусимаха, у настанку Вергилијеве поетске визије, бирам реч *дослух* која не представља књижевнотеоријски термин, нити носи у себи јасну хеуристичку концепцију, већ на готово метафорички начин исказује однос који не подразумева строго поклапање стваралачких принципа римског песника и ставова хеленистичких мислилаца, још мање круту каузалност *йесничке йтеорије* и *йесничке йраџме*. Саградитељство, које се открива благодарeћи херкуланеумским папирусима, надасве је слободно сустицање, ослушкивање и усаглашавање, које није увек лако уочити, пратити, а још мање јасно и прегледно изложити.

Иако је напор да се Вергилијев *дослух* са хеленистичком поетологијом разазна, распозна и разврста морао остати неостварен, недовршен, можда донекле и узалудан, ипак је херменеутичка корист коју доноси драгоцен. Чак и тако мали, несигуран, клецав корак ка откривању природе и начина на који су мислиоци са којима нас упознаје Филодем из Гадаре садејствовали у стваралачким изборима великог римског песника, ипак вреди начинити, јер води ка томе да се самосвојност Вергилијевог дела сагледа унутар једног новог идејног спектра, у оквирима једне још неотваране лепезе значења и значењских могућности. Док се, с једне стране, продубљује разумевање појединих песникових поступака и принципа, те се и поимање и тумачење текста усмерава неочекиваним и потенцијално плодноним правцима, с друге стране сагледава се колико је сама Вергилијева поетика полифона. Творачка начела која условљавају

³¹ Ову јаку хипотезу, која се излаже многим оспоравањима, на другом месту сам детаљно изложила и покушала да одбраним на више начина. За ту аргументацију молим читаоца да погледа мој текст: „*Musam meditaris*. Преплет значења у Вергилијевој поетици“, *Језик, књижевности, значење: зборник радова. Књижевна исцртавања*, ур. Весна Лопчић, Биљана Мишић Илић, Филозофски факултет, Ниш, 2016; стр. 271–282.

поетску градњу *Буколика*, *Георџика* и *Енеиде* проистичу из многих извора, плод су многих веза и одјек многих гласова: у *дослуху* су са многим теоријама песничког стварања. Управо и из тог вишеструког ослушкивања, саглашавања, усаглашавања проистиче посебност Дела. Тако, премда је по својој наклоности мисаоном Вергилијева поетика умногоме непријатељица апологетима поетског звука, међу које се убрајају и Хераклеодор и Андроменид и Паусимах из Милета, она ипак, у својој полифонији, баштини и од њих.

Док је полифонија Вергилијевог поезије предмет проучавања кроз миленијуме, полифонија његове поетике тек благодарјећи откривању богатства хеленистичке мисли постаје симболички *чујна*. Многогласје и разногласје творачких замисли на којима су утемељене *Еклоге*, *Георџике* и *Енеиде* стога тек треба да буде спознато, а сложена хармонија Вергилијевог стваралаштва моћи ће да се појми на нов и, верујем, продубљенији начин.

ИЗВОРИ

- Dionysii Halicarnasei. *Quae Exstant*, Volumen Sextum. Ludwig Radermacher. In Aedibus B.G. Teubneri. Leipzig. 1904. Keyboarding. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0586%3Achapter%3D14>
- Hesiod. *The Homeric Hymns and Homeric with an English Translation* by Hugh G. Evelyn-White. *Theogony*. Cambridge, MA., Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1914. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A199-9.01.0129%3Acard%3D1>
- Philodemus, *On Poems. Book One*, edited with Introduction, Translation, and Commentary by Richard Janko, Oxford University Press, Oxford – New York, 2007.
- Maurus Servius Honoratus. *In Vergilii carmina comentarii. Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*; recensuerunt Georgius Thilo et Hermannus Hagen. Georgius Thilo. Leipzig. B. G. Teubner. 1881. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2007.01-0091%3Apoem%3D6%3Acommline%3D13>
- Публије Вергилије Марон, *Дјела*, превео Тома Маретић, ЈАЗУ, Загреб, 1932.
- Публије Вергилије Марон, *Пастирске њесме*, превео Младен С. Атанасијевић, Народна библиотека „Вук Караџић“, Крагујевац, 2008.
- Публије Вергилије Марон, *Енеида*, превела Марјанца Пакиж, Федон, Београд, 2014.
- Диоген Лаертије, *Животи и мишљења истакнутих филозофа*, превео Албин Вилхар, БИГЗ, Београд, 1973.
- Хесиод, *Теогонија*, превео Марко Вишић, Октоих, Подгорица, 2000.

ЛИТЕРАТУРА

- Милан Будимир – Мирон Флашар, *Прељед римске књижевности – De auctoribus Romanis*³ Научна књига, Београд, 1991. (Прво издање 1963)
- Ђорђе Вуковић, *Синезија у поезији*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад, 2010.
- Јелена Пилиповић, „*Musam meditaris*. Преплет значења у Вергилијевој поезици“, *Језик, књижевност, значење*: зборник радова. Књижевна истраживања, ур. Весна Лопичић, Биљана Мишић Илић, Филозофски факултет, Ниш, 2016; 271–282.
- Јелена Пилиповић, „Језик светлости. Поетичке аналогije Платонове *Државе* и Вергилијево *Енеиде*“, *Парадигме, ујицаји, рецеиција*, ур. Зорана Пауновић и Биљана Дојчиновић, Филолошки факултет, Београд, 2013 / изашло из штампе 2015/; 185–196.
- Јелена Пилиповић, „Дидона или о сновима. Преплет трагичког и епског жанровског модела у *Енеиди*“, *Антика и савремени свијет данас*. Зборник радова, ур. Ксенија Марицки Гађански, Друштво за античке студије, Београд, 2016; 290–301.
- Веселин Чајкановић, *Вергилије и његови савременици*, СКЗ, Београд, 1930.
- *
- David Armstrong, “The Impossibility of Metathesis: Philodemus and Lucretius on Form and Content in Poetry” in: *Philodemus and Poetry. Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus and Horace*, ed. Dirk Obbink, Oxford University Press, New York – Oxford, 1995; pp. 210–232.
- David Armstrong, “Philodème et l’appréciation de l’effet poétique par l’intellect” in: *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, éd. par Clara Auvray-Assayas et Daniel Delattre, Edition rue d’Ulm/ENS, Paris, 2001; pp. 297–309.
- David Armstrong, “Introduction” in: *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, edited by David Armstrong, Jeffrey Fish, Patricia A. Johnston, and Marilyn B. Skinner, University of Texas Press, Austin, 2004; pp. 1–22.
- Elizabeth Asmis, “Crates on Poetic Criticism” *Phoenix*, 46/2, (Summer, 1992); pp. 138–169.
- David Blank, “La philologie comme arme philosophique: la connaissance technique de la rhétorique dans l’épicurisme” in: *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, éd. par Clara Auvray-Assayas et Daniel Delattre, Edition rue d’Ulm/ENS, Paris, 2001; pp. 241–257.
- Régine Chambert, “Vergil’s Epicureanism in His Early Poems” in: *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, edited by David Armstrong, Jeffrey Fish, Patricia A. Johnston, and Marilyn B. Skinner, University of Texas Press, Austin, 2004; pp. 43–60.
- Daniel Delattre, “Vers un premier bilan des conceptions esthétiques de l’épicurien Philodème de Gadare” in: *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, éd. par Clara Auvray-Assayas et Daniel Delattre, Edition rue d’Ulm/ENS, Paris, 2001; pp. 237–240.
- Marcello Gigante, “Vergil in the Shadow of Vesuvius” in: *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, edited by David Armstrong, Jeffrey Fish, Patricia A.

- Johnston, and Marilyn B. Skinner, University of Texas Press, Austin, 2004; pp. 85–99.
- Richard Janko, “Reconstructing Philodemus’ On Poems” in: *Philodemus and Poetry. Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus, and Horace*, edited by Dirk Obbink, Oxford University Press, New York – Oxford, 1995; pp. 69–96.
- Richard Janko, “Philodème et esthétique de la poésie” in: *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, éd. par Clara Auvray-Assayas et Daniel Delattre, Edition rue d’Ulm/ENS, Paris, 2001; pp. 283–296.
- James Porter, “Content and Form in Philodemus: The History of an Evasion” in: *Philodemus and Poetry. Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus and Horace*, ed. Dirk Obbink, Oxford University Press, New York – Oxford, 1995; pp. 97–147.
- Dirk Schenkeveld, “Linguistic Theories in the Rhetorical Works of Dionysius of Halicarnassus”, *Glotta*, 61. Bd., 1./2. H. (1983), pp. 67–94.
- Francesca Schironi, “Theory into Practice: Aristotelian Principles in Aristarchean Philology”, *Classical Philology*, 104/ 3 (July 2009), pp. 279–316.
- Ioana Vultur, “Structure et concrétisation dans l’esthétique d’Ingarden” in: *Roman Ingarden: ontologie, esthétique, fiction*, dir. par Jean-Marie Schaeffer et Christophe Potocki, Editions des archives contemporaines, Paris, 2012; pp. 97–108.
- Jacob Wisse, “Atticists, Academics and Epicureans. Response to Robert Gaines” in: *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, éd. par Clara Auvray-Assayas et Daniel Delattre, Edition rue d’Ulm/ENS, Paris, 2001; pp. 273–282.

Jelena Pilipovic
Belgrade

DULCIS PARTHENOPE.

Hellenistic Poetology and Vergil’s stratified polysemy

Summary

Fragments of several works by Philodemus of Gadara provide invaluable insight into the splendor of Hellenistic thought about poetry. These partially preserved and reconstructed texts confirm also the well established connections between the Epicurean community in/near Naples with Virgil and his poetic companions. We are thus invited to explore the creative vision of this poet as related to a series of extremely inspirational Hellenistic thinkers, who, due to Philodemus, have finally emerged on our maps of ancient culture: Pausimachus of Miletus, Andromenides, Heracleodorus. Vergil’s main *procédé*, the stratified polysemy, inherits many insights provided by these authors, and indirectly reconstructed *via* Philodemus. Concentrated exclusively on the text of *On Poems – Book One* this paper tries to detect and explore that particular, poetical, heritage.

Key-words: poetics, poetology, Hellenism, Philodemus of Gadara, Vergil (70–19 BC), Andromenides, Pausimachus of Miletus, Heracleodorus.

Ивана Поповић

Археолошки институт, Београд

ПОРФИРНЕ СКУЛПТУРЕ ИЗ ЦАРСКЕ ПАЛАТЕ У СИРМИЈУМУ*

АПСТРАКТ: У раду су анализирани скулптуре од порфира чији су делови откривени током археолошких истраживања, спроведених 2012–2015. године на простору североисточног дела палатијалног комплекса у Сирмијуму (локалитет 85). Реч је фрагментованим главама једног цара из доба прве тетрархије (Диоклецијана или Галерија), једног цара из средине IV века (Констанција II ?), једног египатског свештеника и о бисти цара на глобу. С обзиром на бројност и разноврсност скулптура, овај налаз је од изузетног значаја, поготово ако се има у виду чињеница да је на територији целог Римског царства до данас сачуван релативно мали број скулптура од порфира.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Сирмијум, порфир, скулптуре, царски портрети, царске бисте, глава египатског свештеника.

Црвени порфир, најтврђи камен на Земљи, има вишеструку симболику. Својом тврдоћом манифестује моћ и снагу, а својом пурпурном бојом асоцира на узвишеност и достојанство. Име је добио управо по својој боји, имајући у виду да старогрчка реч *porphyrous* значи пурпуран, по боји која се добијала из тела шкољке *murex*, а чији је визуелни ефекат стварао слику царске моћи, светости и мистицизма.¹ Порфир се експлоатисао само у Египту, на рубу Источне пустиње, у каменолому на планини Гебел Абу Докхан (Gebel Abu Dokhan).

* Текст је резултат рада на пројекту Министарства просвете, науке и технолошког развоја бр. 177007 (Романизација, урбанизација и трансформација урбаних центара цивилног, војног и резиденцијалног карактера у римским провинцијама на тлу Србије). Детаљна анализа свих налаза из Сирмијума, као и улога овог града у касноантичкој историји Римског царства, презентоване су у оквиру рада I. Popović, *Porphyry sculptures from Sirmium, Antiquité Tardive* 24, 2016. Рад је саопштен на Десетом међународном скупу Друштва за античке студије Србије 17. децембра 2016. године у Београду.

¹ D. Del Bufalo, *Porphyry. Red Imperial Porphyry. Power and Religion*, Turin 2012, 11–12.

Римљани су јој дали име *Mons Porphyrites*, према налазима пурпурног камена који су они прозвали *porphyrytes* (ἰορφυριῖν), а име *ἰορφυρ*, у средњовековним текстовима *porphyra*, појављује се касније, да би се одредили варијетети и боја овог камена.²

Анализа епиграфских споменика показала је да је каменолом Гебел Абу Докхан у римско доба постао царско добро, а најстарији нађени натписи су из времена Тиберијеве владе. Плиније бележи да је префект Египта *Vitrasius Pollio* наручио статуу цара Клаудија у овом црвенопурпурном мермеру уз напомену да нико не може да је имитира, мада су, касније, порфирне фигуре наставиле да се израђују. Производња у радионици уз каменолом је обухватала израду архитектонских елемената, фигура, ваза, базена, што потврђују још увек видљиви налази *in situ* једне полузавршене вазе и бисте.³ Међутим, осим поменуте Плинијеве опаске, не постоје други подаци да су током ранонарског периода израђиване скулптуре царева у порфиру. Наиме, у Капитолинском музеју у Риму чува се једна колосална порфирна скулптура без главе⁴ која приказује мушкарца у тоги, за коју се претпостављало да је статуа Трајана, која је била постављена у близини Трајановог форума. На овом форуму се можда налазила и велика порфирна скулптура Дачанина, такође из Трајановог времена, данас у Фиренци, у врту Боболи.⁵ Међутим, у новијој литератури изражена је сумња у овакво датовање, па се указује на касноантичку провинцијенцију ових скулптура.⁶ Сигурно датоване скулптуре царева, целе извајане у порфиру, потичу тек из тетрархијског периода. Портрети царева из овог времена, настали у радионицама у Александрији и делом у онима уз каменолом на планини Гебел Абу Докхан, упркос свом локалном стилу, нису били радови намењени Египту и ближој околини, већ централној дистрибуцији.⁷ Требало је да они, као и мермерни царски портрети, буду дистрибуирани на што широј територији, уз контролу царске власти.⁸

² *Ibid.*, 55.

³ L. Faedo, I porfidi: imagines di potere; Busto con ritratto imperiale non pertinente; Torso di togato, Torso di clamidato, Cat. 220, 215, 217, in: *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, eds. S. Ensoli, E. La Rocca, Roma 2000, 61–63.

⁴ D. Del Bufalo, *op. cit.*, 87, no S 12.

⁵ L. Faedo, *op. cit.*, Cat. 220, 215, 217, in: *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, eds. S. Ensoli, E. La Rocca, Roma 2000, 63, no 215, fig. 3; D. Del Bufalo, *op. cit.*, 88, no 16, 17.

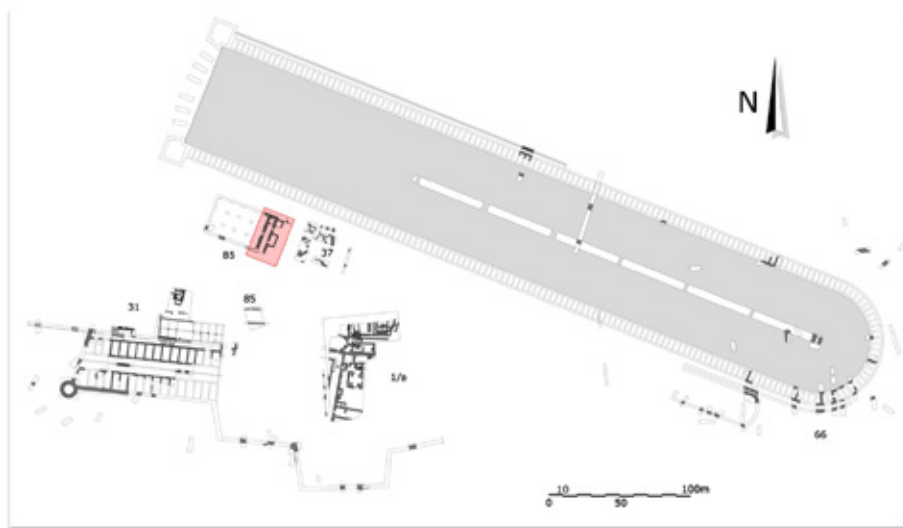
⁶ H. P. L'Orange, *Das spätantike Herrscherbild von Diokletian bis zu den Konstantin Söhnen 284–361 n. Chr.*, Berlin 1984, 100; R. Falkner, Mystery Red Head Identified, *Minerva* 2012, November/December, In the news, 6.

⁷ H. P. Laubscher, Beobachtungen zu tetrarchischen Kaiserbildnissen aus Porphyry, *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 114 (1999), 2000, 227–228.

⁸ M. Bergmann, Bildnisse der Tetrarchenzeit, in: *Konstantin der Grosse – Imperator Caesar Flavius Constantinus*, ed. A. Demandt, J. Engemann, Trier 2007, 164–165.

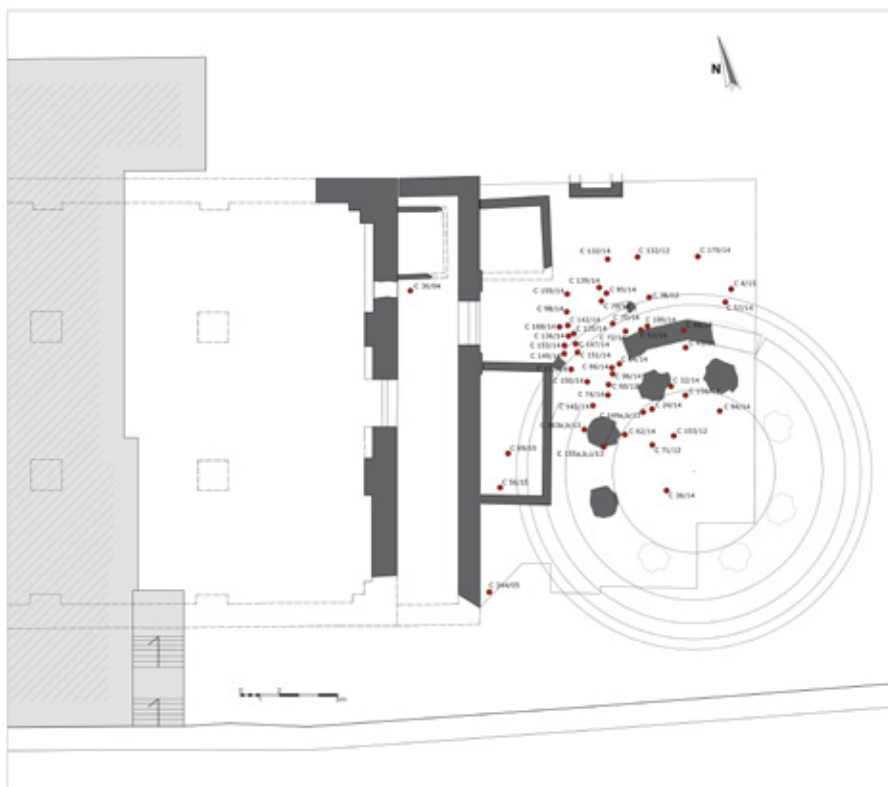
I УСЛОВИ И СТРАТИГРАФИЈА НАЛАЗА

На северном делу комплекса царске палате у Сирмијуму (локалитет 85) (сл. 1) фрагменти порфира спорадично су регистровани већ током истраживања 2004. и 2005. године, 2012. године, налазом дела лобање са ушном шкољком, постало је сасвим јасно да је реч о порфирној скулптури или фигуралној композицији. Изузетни налази делова главе и бисте на глобу, регистровани 2014. године, потврдили су да је реч о сложеној порфирној композицији, чији су делови откривени и 2015. године. Од 50 до сад констатованих налаза порфира, 48 је нађено у моћном слоју шута, заједно са малтером, уломцима опека, деловима фресака и архитектонске пластике. Овај слој регистрован је изнад пода *g*, а налази порфира констатовани су на апсолутним дубинама од 79,71 до 80,86 m. Њихова највећа концентрација уочена је на простору источно и североисточно од јужног анекса касноантичке грађевине (хореума ?), делимично истражене током ранијих кампања ископавања. Само су три комада порфира откривена даље, један у слоју из доба варварског насељавања у историји 7 касноантичког објекта, други испод пода гепидске куће и трећи на нивоу средњовековне улице (сл. 2). Под *g* регистрован је већ 2002. године и опредељен је као најстарији касноантички хори-



Сл. 1 – Истраживани локалитети у оквиру палатијалног комплекса Сирмијума (план Б. Поповић)

Fig. 1 – Les sites du complex du palais impérial explorés jusqu'au maintenant (plan B. Popović)



Сл. 2 – Положај налаза порфира на локалитету 85 Сирмијума
(план Б. Поповић)

Fig. 2 – La disposition des trauvailles du porphyre sur le site 85 de Sirmium
(plan B. Popović)

зонт, подигнут изнад ранијих римских објеката. Хронолошки је дефинисан налазима новца⁹ Галерија из 297–311. г. и Максимијана Херкулија из 300–303. године¹⁰ изнад самог пода, на апсолутној дубини 79,51 м. Овај ниво потврђен је и на источном делу локалитета налазом новца Констанција Хлора из 293–306,¹¹ у шуту изнад пода *g*. Почетак градње октагоналног сакралног објекта, око кога и у коме је нађен највећи број фрагмената порфира, дефинише новац Максимијана Херкулија из 301. године,¹² нађен у гаражи код стуба објекта,

⁹ Сав новац са ископавања прелиминарно је обрадио и идентификовао Павле Поповић, нумизматичар Музеја Срема у Сремској Митровици.

¹⁰ *RIC VI*, no 43b.

¹¹ *RIC VI*, no 46a.

¹² *RIC VI*, no 316.

на самом поду *g*, на апсолутној дубини од 79,80 m. Периоду градње одговарају и новци Констанција Хлора из 298/99. године,¹³ Диоклецијана из 300/303. године¹⁴ и Максимиана Даје из 308/310. године,¹⁵ откривени у шуту изнад пода. Објекат је касније преправљан изградњом или доградњом кружног потпорног зида. У испуну негатива тог зида нађен је новац Констанција II типа „пали коњаник“, датован у период од 348. до 361. године.¹⁶ У шуту изнад пода *g* откривено је више примерака касноантичког новца, а у супструкцији малтера пода млађег нивоа *e* нађен је новац Валентинијана I из 367–375. године. Он дефинише време последњих грађевинских делатности, односно деструкцију толоидног објекта и промену функције овог дела палатијалног комплекса. Последња грађевинска фаза на палатијалном комплексу обележена је и у његовом јужном делу, на локалитету Ia, такође новцем Валентинијана I, откривеним у малтерној супструкцији најмлађег мозаика у просторији 16.¹⁷ Нумизматички налази показују да су октагонална грађевина и, највероватније, порфирна композиција подигнуте за време владавине Диоклецијана, првих година IV века, да је објекат преправљан током владавине Констанција II, средином IV века, а да је уништен током владавине Валентинијана I у осмој деценији IV века, када је промењена намена овог простора.

II АНАЛИЗА ДЕЛОВА ФИГУРАЛНЕ КОМПОЗИЦИЈЕ ОД ПОРФИРА

После конзервације 50 фрагмената порфира, обављене 2015. године у Одељењу за конзервацију камена Народног музеја у Београду,¹⁸ дошло се до закључка да је реч о деловима три главе, једној бисти на глобу и другој, вероватно идентичној, али фрагментовној, деловима скулптуре и архитектонског склопа.

Од главе тетрарха (сл. 3) сачуване су само средишње партије лица. Ширум отворене очи, тешких доњих капака, пластично моделованих рожњача и бушених зеница, сведоче да је поглед приказаног

¹³ *RIC* VI, no 30a.

¹⁴ *RIC* VI, no 45a.

¹⁵ *RIC* VI, no 32.

¹⁶ *RIC* VIII, 38–39.

¹⁷ О. Брукнер, Прилог проучавању урбаног развоја Сирмијума. Просторија 16 „царске палате“ у Сремској Митровици (A Study of the Urban Development of Sirmium. Room 16 of the „Imperial Palace“ in Sremska Mitrovica), *Грађа за проучавања сѐоменика културе Војводине XI–XII*, (1982–1983), 1983, 21.

¹⁸ Конзервацију, рестаурацију и реконструкцију порфирних скулптура урадила је Мина Јовић, доцент на Факултету примењених уметности у Београду.



Сл. 3 – Глава цара, Диоклецијана или Галерија, фрагментована, Сирмијум, локалитет 85

Fig. 3 – La tête d'un empereur, Dioclétian ou Galère, fragmentée, Sirmium, site 85

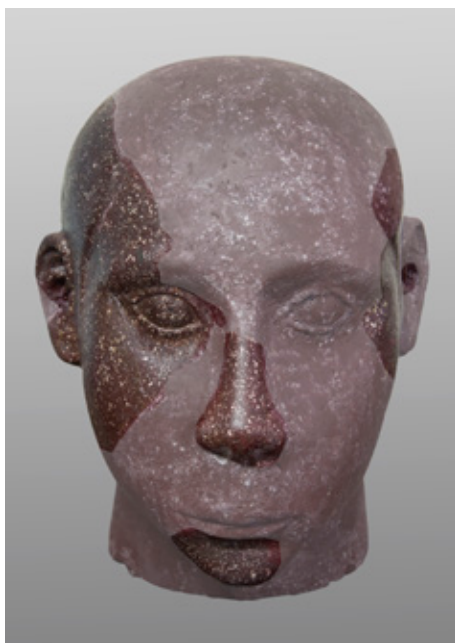
лика био уперен у даљину, док је лице било лишено сваке експресије. Глава је кубичног облика, глатких образа без браде, са носем широких ноздрва и устима пуних, стиснутих усана. Иконографска решења на представи лица фигуре, пре свега обрада очију, јасно показују да је реч о портрету из времена тетрархије, по свој прилици царском. Међутим, услед фрагментарности налаза, недостатка чела и браде, није могуће прецизно дефинисати стил израде ове главе. Уста на приказаном лицу не одају никакву експресију, за разлику од уста на лицима тетрарха из Ватиканске библиотеке¹⁹ која су обрађена тако да наговештавају доброћудан осмех и благу забринутост. Али, како њен чеони део није сачуван, не зна се да ли су се на њему налазиле наглашене хоризонталне боре, које потенцирају одлучан израз лица и једна су од карактеристика „тврдог“ стила у тетрархијској уметности. На основу глатких и релативно пуних образа лица главе из Сирмијума, може се само претпоставити да је она израђена у „мекшем“ стилу, попут порфирних глава Галерија из Гамзиграда (*Felix Romuliana*) или изгубљене порфирне главе из Антиохије.²⁰ Ову групу портрета карактеришу релативно опуштене црте лица и изражене косе боре које полазе од ноздрва, а које образима дају пуноћу, док је кожа испод рубова усана вертикално опуштена. Стилске паралеле упућују на закључак да је сирмијумска глава настала у периоду између 298. и 303. године,²¹ у време владавине Диоклецијана и његовог цезара Галерија.

¹⁹ R. Delbrueck, *Antike Porphywerke. Studien zur spätantiken Kunstgeschichte*, vol. 6, Berlin–Leipzig 1932, 91–94, Pl. 35; H.P. L'Orange, *op. cit.*, 6–9, 27, 99–100, Pls. 5, 7; D. Del Bufalo, *op. cit.*, 96, no S 49.

²⁰ D. Brinkerhoff, *A Collection of Sculpture in Classical and Early Christian Antioch*, New York 1970, 19–28, figs.1, 22, 23.

²¹ I. Popović, Insignia on Galerius' Porphyry Head from Felix Romuliana (Gamzigrad, East Serbia, *The Lower Danube in Antiquity (VI C BC–VI C AD)*, Sofia 2007, 291; D. Srejović, The Representations of Tetrarchs in Romuliana, *Antiquité Tardive* 2, 1994, 152.

Глава (сл. 4) је реконструисана од делова костију лобање и лица са десним ухом и оком, који се спајају, док су нос, брада са доњом усном и слепоочна кост са левим ухом укомпоновани на основу пропорција лица. Глава мезокефалног типа је потпуно глатка, без косе, браде и бркова. Нос је у горњем делу узак, док су му ноздрве широке („афрички нос“). Око је бадемасто и мало укошено („мачкасто око“), танко моделованих капака, а рожња-ча и зеница нису означене. Ова-кав начин представљања ока није примењиван на царским порфирним портретима из доба тетрархије, па вероватно није реч о глави цара, већ, судећи по облику главе, ока и носа, реч је о неком Египћанину, највероватније свештенику, с обзиром на то да је глава обријана. Пор-трети египатских свештеника обријаних лобања, моделовани



Сл. 4 – Глава египатског свештеника, реконструисана, Сирмијум, локалитет 85

Fig. 4 – La tête d'un prêtre égyptien, Sirmium, site 85

средином IV века пре н.е. од сивозеленог камена (greywacke), који се чувају у Египатском музеју у Берлину (Egyptian Museum of Berlin – The Berlin Green Head)²² и у Музеју лепих уметности у Бостону (Museum of Fine Arts Boston – The Boston Green Head),²³ као и мермерни портрети Изидиних свештеника, један из I века пре н.е., по-нуђен на продају аукцијској кући Christie's,²⁴ и други из I века н.е., данас у Уметничком музеју у Даласу (Dallas Museum of Art),²⁵ носе физиономске карактеристике веома блиске цртама лица сирмијумске главе, па, упркос хронолошкој разлици и другачијим врстама камена у којима су ове главе клесане, може се уочити да је приликом приказа египатских свештеника током дугог временског раздобља, од краја династичког, преко касноптоломејског, до римског периода,

²² B.V. Bothmer, M.E. Cody, P.E. Stanwick, M. Hill, *Egyptian Art: Selected Writings of Bernard V. Bothmer*, Oxford 2004, 163–164, Figs. 10.9; 27.19.

²³ *Ibid.*, 162, 164, Figs. 10.8; 27.14.

²⁴ www.christies.com/.../an-egyptian-marble-portrait-head-of-a-5321756-deta...

²⁵ [Commons.wikimedia.org/wiki/File: Priest_of_Isis_DMA.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File: Priest_of_Isis_DMA.jpg).

примењиван исти образац. Ипак, сирмијумској глави стилски је најближи портрет Изидиног свештеника из музеја у Даласу, клесан у стилу који се приближава римском уметничком изразу, удаљавајући се од египатских узора.

Објашњење за присуство порфирне главе египатског свештеника вероватно треба потражити у чињеници да су Диоклецијан и Галерије морали да сређују прилике и у Египту. Током последње деценије III века везе са Египтом које су ова два цара одржавала, постале су интензивне како због реорганизације рада каменолома порфира у регији *Mons Porphyrites* и велике продукције царских скулптура у тамошњим радионицама, тако и због политичких прилика. Наиме, у Египту је избијала побуна, која је у стручној литератури донедавно датована у 292, 293. или 295. годину. Предводио ју је извесни Домиције Домицијан (*L. Domitius Domitianus*), који се прокламовао за цара, сматрајући себе савладарем тетраха. Међутим, стварни вођа буне био је коректор (*corrector*) провинције Аурелије Ахил (*Aurelius Achilleus*).²⁶ Међутим, недавно тумачење папируса *Argent*, који се чува у Стразбуру, показало је да је реч о две буне, од којих је прву, 294. године, угушио Галерије, док је другу, која се одвијала између лета 297. и пролећа 298. године, сузбио Диоклецијан,²⁷ који је стигао у Египат са одредима из 18 легија. Пошто је побуна угушена, Диоклецијан је заузео Александрију и наредио да се Аурелије Ахил и његове присталице погубе. Цар је, затим, путовао до јужних граница Египта, спроводећи административне и војне промене и примивши племена Нобада и Блемија за федерате, са обавезом да дају трупе и плаћају порез Римској држави. Будући да се показало да Персијанци користе Манихејце из Египта као своје агенте, Диоклецијан је 297. године донео указ којим су припадници ове секте проглашени непријатељима Царства и оптужени да се баве магијом и вештичарењем.²⁸ Исте године цезара Галерија послао је да се бори са персијским краљем Нарзесом. После почетних неуспеха, Галерије је победио Персијанце, окончаваши миром у Нисибису, чије је услове 298. или фебруара 299. године Нарзесу издиктирао заједно са Диоклецијаном,²⁹ побуну у Месопотамији, која је, по свој прилици, била синхронизована са оном у Египту, будући да су се Манихејци из Фајума, који су

²⁶ За досадашња датовања побуне у Египту, њен карактер и идентитет Домиција Домицијана и Аурелија Ахила, cf. W. Seston, *Dioclétien et la tétrarchie*, Paris 1946, 137–159; E. Stein, *Histoire du Bas-Empire* I, Amsterdam 1968, 77; A. H. M. Jones, *The Late Roman Empire 284–602*, I, Oxford 1986, 39.

²⁷ C. Zuckerman, *Les campagnes des tétrarques, 296–298. Notes de chronologie*, *Antiquité tardive* 2, 1994, 65–70.

²⁸ W. Seston, *op. cit.*, 137–159; E. Stein, *op. cit.*, 77; C. Zuckerman, *op. cit.*, 70.

²⁹ W. Seston, *op. cit.*, 166–183.

били у Нарзесовој служби, отворено ставили на страну Аурелија Ахила и његових присталица.³⁰ Победу у Египту Диоклецијан није глорификовао у својој титулатури, али Галерије је касније себи придодао титулу *Thebaicus et Aegintiacus*.³¹ Диоклецијан је, између два боравка у Антиохији, у Египту био и током 301/302. године, а у лето 303. године, на путу за Рим, прошао је кроз Сирмијум.³² Активности Диоклецијана и Галерија у Египту, Арменији, Месопотамији и Сирији могле су да буду повод да се у Сирмијуму прикаже неки египатски свештеник који одаје почаст овим царевима.

Међутим, при анализи околности које су довеле до постављања порфирне главе египатског свештеника у Сирмијуму, мора се обратити пажња на чињеницу да је овај град имао веома значајну улогу у верским активностима Констанција II, цара аријанске оријентације. Сабору у Сирмијуму 358. године присуствовао је и аријанац Ђорђе из Александрије, супарник епископа Атанасија, проповедника никејске догме, кога је Констанције II хтео да уклони. То је и успео, поставивши за александријског епископа свог штићеника Ђорђа.³³ Отворено је питање да ли се подизање порфирне главе египатског свештеника може довести у везу са сукобима око превласти у александријској цркви, имајући у виду оштар став Констанција II према паганizmu и чињеницу да је већина становника Александрије, и хришћана и пагана, стала на страну епископа Атанасија у сукобу са царевим штићеником Ђорђем, који је побегао из града, вративши се у њега 361. године, недуго после пљачкања чувеног Сераписовог храма од стране војске Констанција II.³⁴ Да ли је овај догађај, или неки сличан који му је претходио током бурних догађаја везаних за превласт у организацији цркве у Александрији, био повод за подизање скулптуре египатског свештеника, вероватно у подређеном положају у односу на фигуру цара?

На сачуваном делу чеоне и потиљачне кости главе (сл. 5) представљена је коса која дебелим вертикалним праменовима пада на чело, а тањи, хоризонтално постављени праменови очешљани су ка потиљку. У коси се налази дијадема, састављена од два реда елипсоидних перли. Дијадеме начињене од низова перли први пут се појављују на Константиновом новцу. На новцу кованом у Солуну 327. године приказана је дијадема састављена од три низа перли и цен-

³⁰ *Ibid.*, 158–160.

³¹ *Ibid.*, 141–142.

³² T. D. Barnes, *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge Mass., London 1982, 49–68.

³³ W. Stein, *op. cit.*, 145–145; 150–154.

³⁴ *Ibid.*, 153.



Сл. 5 – Глава цара, Констанција II (?), фрагментована, Сирмијум, локалитет 85

Fig. 5 – La tête de Constance II (?), fragmentée, Sirmium, site 85

тралног медаљона,³⁵ што представља привремену варијанту, а од 330. године у употребу је ушла дијадема начињена од два низа перли и централног медаљона, облик инсигније који ће, после Константина, носити његови синови и наследници, а спорадично ће се задржати све до Јустинијановог времена.³⁶ Није забележено да су цареви Прве тетрархије носили дијадеме, мада су њихови претходници Галијен и Нумеријан на својим бронзаним медаљонима били приказани са дијадемом,³⁷ а за Аурелијана писани извори наводе да је био први Римљанин који је на главу ставио дијадему и обукао одећу украшену златом и драгим камењем.³⁸ Међутим, Диоклецијан и његови савладари нису на новцу приказивани са дијадемом. Сирмијумски порфирни фрагменат, судећи не само по облику дијадеме већ и

по фризури цара који је носи, највероватније представља део главе Констанција II, о чему сведоче његови портрети на новцу и на гемата. Наиме, на сребрним силиквама, кованим у Сирмијуму од 353. до 361. године,³⁹ Констанције II приказан је са дијадемом састављеном од два низа перли, док му коса, као на порфирном примерку из Сирмијума, у крупним праменовима пада на чело. Ово иконографско

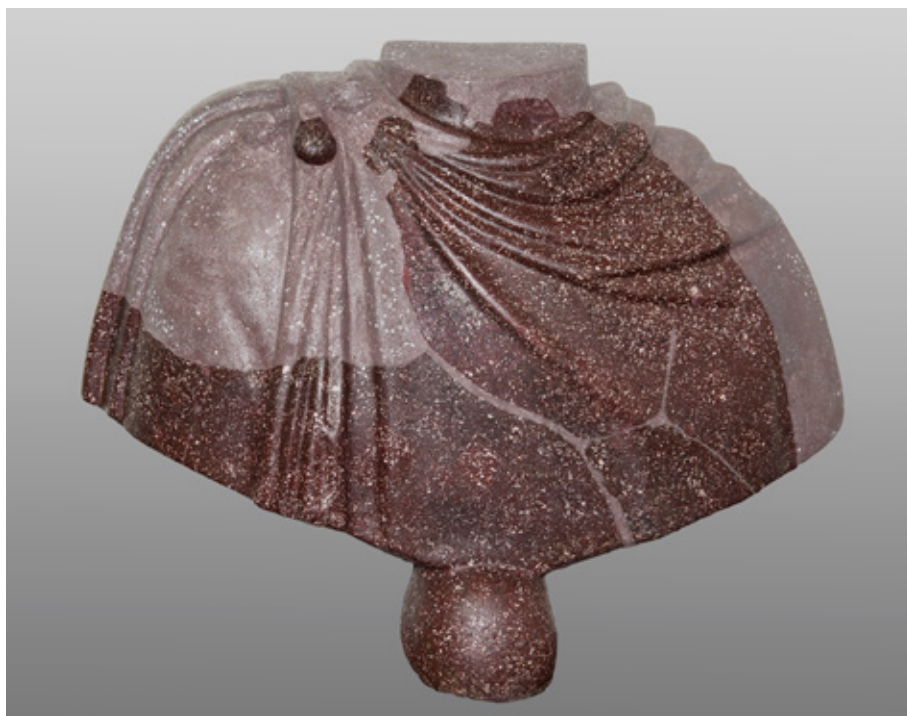
³⁵ A. Alföldi, Insignien und Tracht der römischen Kaiser, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung* 50, 1935, Taf. 13.

³⁶ И. Поповић, Дијадема на Константиновом портрету из Ниша: настанак и развој нове царске инсигније (Diadem on Constantine's Portrait from Naissus: Origin and Evolution of new Imperial Insignia), *Ниш и Византија / Niš and Byzantium* III, ур. /ед. М. Ракоција /М. Rakocija, Ниш / Niš 2005, 109–114.

³⁷ A. Alföldi, *op. cit.*, Taf. 10. 9–10.

³⁸ Aur. Vict., *Epitome de Cesaribus* XXXV, 5.

³⁹ *RIC* VII, 389, no 15, 17, 66, 68. Примерак овог новца, кованог у Сирмијуму 351/355. године, откривен је и у околини самог Сирмијума, cf. П. Поповић, Налаз силикви на траси аутопута код Сремске Митровице (Findings of siliqui on the line of the highway near Sremska Mitrovica), *Нумизмашичар* 13, 1990, 48, no 2.



Сл. 6 – Биста цара на глобу, Сирмијум, локалитет 85

Fig. 6 – Le buste impérial posé sur un globe, Sirmium, site 85

решење примењено је и на геми од аметиста из Британског музеја у Лондону, за коју се претпоставља да представља Констанција II,⁴⁰ али на геми, такође од аметиста, која се чува у Градским музејима у Берлину (Staatliche Museen), за коју постоје различита мишљења о томе да ли представља Констанција II или његовог оца, Константина Великог.⁴¹

Биста цара на глобу (сл. 6) била је постављена на елипсоидно постоље са усадником који је улазио у правоугаони отвор на дну глоба. Попрсје је представљено у оклопу, преко кога је пребачен огртач, наборан око врата и прикопчан на десном рамену фибулом.

⁴⁰ P. Roberts, Intaglio con il ritratto di Constanzo II, nr. 30, in: *Constantino il Grande. La civiltà antica al bivio tra Occidente e Oriente*, eds. A. Donati, G. Gentili, Milano 2005, 222–223.

⁴¹ G. Gentili, Intaglio con il ritratto di Constantino, nr. 31 in: *Constantino il Grande. La civiltà antica al bivio tra Occidente e Oriente*, eds. A. Donati, G. Gentili, Milano 2005, 222–223; J. D. Breckenridge, Gem with bust of Constantius II, nr. 17, in: *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*, ed. K. Weitzmann, New York 1979, 24–25.

Од фибуле је сачувана само једна луковица, на основу које се може закључити да она припада раној варијанти луковичастих фибула са слабо развијеним луковицама, тип Keller 1 / Pröttel 1 A, датованој у крај III – сам почетак IV века.⁴² По начину моделовања огртача најближа аналогија се налази на порфирној бисти из места Атрибис у Египту, за коју се претпоставља да представља Галерија,⁴³ Диоклецијана,⁴⁴ Лицинија⁴⁵ или Максимиана Дају.⁴⁶ Огртач на овој бисти је, такође, на рамену прикопчан раном луковичастом фибулом. Аналогне представе огртача на бистама из Сирмијума и из места Атрибис упућују на закључак да су бисте овог типа рађене серијски, у истој радионици и да су им главе накнадно додаване. Може се претпоставити да иконографски предложак за представу бисте цара на глобу представљају порфирне бисте Нерве и Трајана на глобу, фиксирани на порфирне стубове, који су пореклом из Рима, а чувају се у музеју Лувр у Паризу. Иако бисте носе портретне карактеристике поменутих царева, о њиховој хронолошкој детерминацији у науци се још увек полемише. Постоје мишљења да оне потичу из времена ових царева,⁴⁷ затим да се њихово датовање може проширити на период II до IV века, али и да није искључена њихова каснија израда,⁴⁸ као и да су оне настале у време тетрархије.⁴⁹ На основу рукописа из VIII века и једног ренесансног цртежа који се чува у Галерији Уфици (Uffizi), може се претпоставити да су два стуба са бистама на глобу припадала конструкцији фонтане (*Cantharos*) у атријуму старе базилике Св. Петра у Риму, чији је бронзани кров у облику балдахина, према том цртежу, носило осам стубова, од којих је један био украшен бистом на глобу.⁵⁰ Иако су бисте из Лувра фиксирани за порфирне стубове, а биста на глобу из Сирмијума причвршћена на елипсоидно (кружно ?) постоље, јасно је да су све три бисте извајане на основу исте концепције, што би могло да пружи важне податке за хронолошко опредељење споменика који се чувају у Лувру.

⁴² E. Keller, *Die spätrömischen Grabfunde in Südbayern*, München 1971, 32–35, Abb. 11; P. M. Pröttel, *Zur Chronologie der Zwiebelknopffibeln*, *Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz* 35/1 (1988), 1991, 349–353, Abb. 1 A.

⁴³ R. Bianchi Bandinelli, *Roma. La fine dell'arte antica*, Milano 197, 282, fig. 258; R. Calza, *Iconografia romana imperiale. Da Carausio a Giuliano (287/363 d. C.)*, Roma 1972, 144–145, fig. 104–105; Zs. Kiss, *Études sur le portrait impérial romain en Egypte*, Warszawa 1984, 95, figs. 238–239; H. P. L'Orange, *op. cit.*, 27–28, Pl. 7.

⁴⁴ D. Del Bufalo, *op. cit.*, 124, no B 16.

⁴⁵ R. Delbrueck, *op. cit.*, 94–96; Д. Срејовић, Два касноантичка портрета из Србије (Two Late Antique Portraits from Serbia), *Жива антика* IX/1, 2, 262.

⁴⁶ F. H. Volbach, G. Salls, G. Duthmit, *L'art byzantin*, Paris 1931, 36, fig. 5.

⁴⁷ Ph. Manguoyres, ed., *Porphyre. La pierre pourpre, des Ptolémées aux Bonaparte*, Paris 2003, 51–54, no 7–8; D. Del Bufalo, *op. cit.*, 123, no B11; 178, no C 4.

⁴⁸ H. P. Laubscher, *op. cit.*, 219.

⁴⁹ R. Falkner, *op. cit.*, 6.

⁵⁰ H. P. Laubscher, *op. cit.*, 219–221, fig. 14; D. Del Bufalo, *op. cit.*, no B 11e.

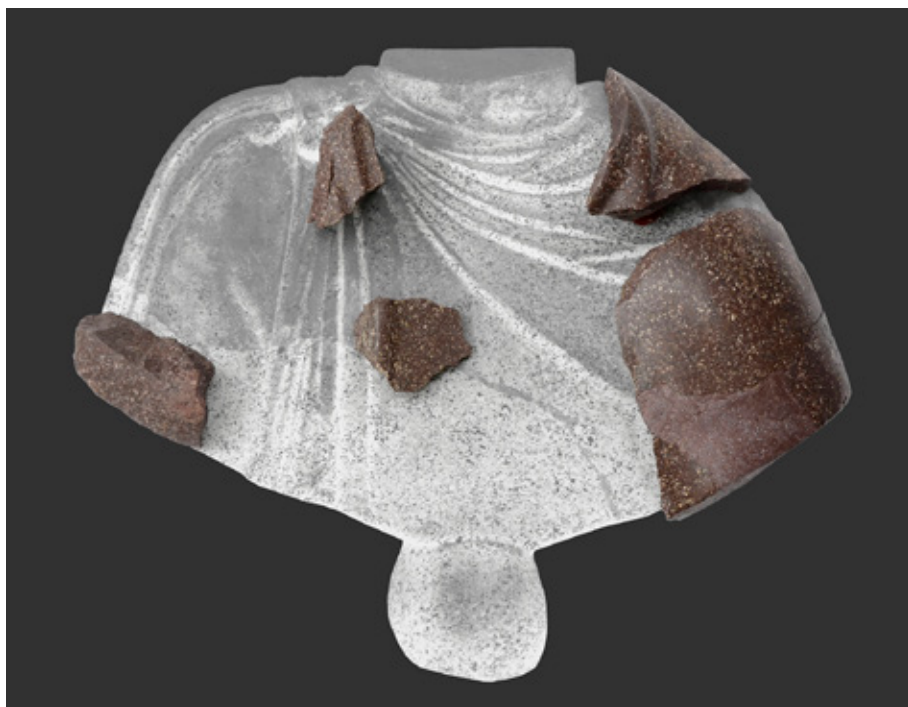
Исто тако, идентификација, датација, па и аутентичност порфирне бисте младића, висине 69 cm, која се чува у Ватикану, у музеју Пио Клементино (Pio Clementino), изазвале су у стручној литератури бројне контроверзе, а данас је углавном прихваћено мишљење да је погрешје настало у IV веку, можда у време Констанција II.⁵¹ Оно се може довести у везу са поменутиим бистама Нерве и Трајана, будући да је сачуван мали део глоба на који се погрешје ослања, али не може се са сигурношћу утврдити да ли је биста била причвршћена на стуб, као ни да ли је тај стуб такође био део конструкције фонтане *Cant-haros* у атријуму старе базилике Св. Петра.⁵² Недавно је порфирна глава из Галерије Темпл (Temple) у Лондону идентификована као портрет тетрарха и стилски је повезана са поменутом бистом из Ватикана. Глава из Лондона и глава бисте из Ватикана разликују се од порфирних представа тетрарха рађених у тврдом стилу, а поспани израз очију указује на идеалистички стил Константинових приказа као Александра Македонског, негован и у уметности из времена владавине његових синова. Претпоставило се да глава из Галерије Темпл такође припада бисти и да је, као и ватикански примерак, била причвршћена за стуб, који је заједно са стубовима из Лувра формирао архитектонску целину са представама четири тетрарха. Главе порфирних скулптура из Лондона и Ватикана имају фризуру карактеристичне за јулијевско-клаудијевску династију, док су на стубовима из Лувра бисте Нерве и Трајана, са фризурама и цртама лица, типичним за ове царе. Овај феномен објашњен је потребом каснијих царева да успоставе легимитет, позивајући се на „добре владаре“ из претходних периода.⁵³

Уколико се прихвати датовање порфирних скулптура из Лувра, Ватикана и Галерије Темпл у IV век, мало је вероватно да се оне могу одредити у период Прве тетрархије, с обзиром на идеолошко-политички концепт тог времена. С друге стране, у каснијем раздобљу сукоба савладара, тешко је могуће поверовати да се подижу четири царске бисте. Међутим, имајући у виду Константинову политику инсистирања на легимитету и поштовању „добрих царева“, коју су неговали и његови наследници, могуће је да четири бисте представљају Константина и његова три сина и да су израђене око средине IV века. Питања око датације и идентификације ових скулпторских

⁵¹ R. Delbrueck, *op. cit.*, 27, 103–104, Taf. 45–46.

⁵² M. Bergmann, P. Liverani, Busto con ritratto imperiale non pertinente, nr. 220, in: *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, eds. S. Ensoli, E. La Rocca, Roma 2000, 563–564; P. Liverani, Busto con ritratto imperiale non pertinente, nr. 123, in: *Constantino il Grande. La civiltà antica al bivio tra Occidente e Oriente*, eds. A. Donati, G. Gentili, Milano 2005, 285; D. Del Bufalo, *op. cit.*, 124, no B 17.

⁵³ R. Falkner, *op. cit.*, 6.



Сл. 7 – Биста цара на глобу, фрагментована, Сирмијум, локалитет 85

Fig. 7 – Le buste impérial posé sur un globe, fragmenté, Sirmium, site 85

остварења су још увек отворена, а њиховом решавању може допринети налаз бисте на глобу из Сирмијума и друге, по свој прилици идентичне, али фрагментоване бисте (сл. 7). У сваком случају, порфирне бисте носиле су снажну династичку поруку.

* * *

Анализа фрагмената порфирних скулптура из Сирмијума показала је да су оне настале у различитим временским периодима, репрезентујући најмање два археолошка хоризонта. Први је везан за крај III – прве године IV века, односно за владавину Диоклецијана и његовог цезара Галерија, док други, из средине IV века, припада периоду владавине Констанција II. Тешко је закључити у које време је израђена глава египатског свештеника, али судећи по њеним димензијама, није много вероватно да је стајала уз доста мању главу цара из времена Прве тетрархије. Како је од скулптуре већих димензија сачувано само раме, није могуће донети закључке о њеном изгледу, идентификацији и хронолошкој детерминацији. Порфирне

скулптуре су се налазиле унутар октогоналне грађевине, а биле су постављене у нише или на конзоле. Бисте су, по свој прилици, биле постављене у нише или уза зид, на пиластре, будући да им задња страна није била обрађена. Октогонални објекат са првим порфирним скулптурама подигнут је за време Диоклецијана, који је успоставио религијско-идеолошки концепт *Iovii et Herculii*, по коме су цареви били земаљски заступници Јупитера и Херкула, а за време Констанција II, који је био ревностан хришћанин аријанске оријентације објекат је преправљен и подигнуте су нове скулптуре. Сагледавајући ова два различита религијска концепта које су поменути цареви заступали, чини се да је за њихове владавине заједничко било неговање царског култа и, имајући у виду да су и Диоклецијан и Констанције II по два пута у Сирмијуму славили тријумф над прекодунавским варварима, давање великог значаја царском тријумфу. То упућује на закључак да је толоидна грађевина у Сирмијуму, у којој су се налазиле порфирне скулптуре, била у функцији царског култа, пре свега слављења царских тријумфа и јубилеја. Такво објашњење би се могло применити и на друге октогоналне и толоидне грађевине, регистроване у склопу касноантичких палатијалних комплекса.

У сваком случају, налаз порфирних скулптура из северног дела палатијалног комплекса Сирмијума (локалитет 85) епохално је откриће, будући да су до сада сачуване само две фигуралне композиције четири тетрарха од порфира; једна, пореклом из Константинопоља, данашњег Истанбула, сада се налази испред цркве Св. Марка у Венецији,⁵⁴ док се друга чува у Ватиканској библиотеци.⁵⁵ Од порфирних скулптура, сачуваних у већој или мањој мери, а нађених на територији данашње Србије, најзначајније су глава цара Галерија из Гамзиграда (*Felix Romuliana*)⁵⁶ (сл. 8), фрагмент главе Лицинија или Галерија из Текије (*Transdierna*)⁵⁷ (сл. 9) и глава дијарха, Константина или Лицинија, из Ниша (*Naissus*)⁵⁸ (сл. 10). Оне потврђују важност коју је територија данашње Србије имала у касноантичкој историји Римског царства. Иконографска анализа скулптура и обрада пратећег нумизматичког материјала показале су да налаз порфирних скулптура из Сирмијума потиче из више археолошких слојева, од-

⁵⁴ R. Delbrueck, *op. cit.*, pl. 45–46; D. Del Bufalo, *op. cit.* no B 17.

⁵⁵ R. Delbrueck, *op. cit.*, 91–94, Pl. 35; H.P. L'Orange, *op. cit.*, 6–9. 27, 99–100, Pls. 5, 7; D. Del Bufalo, *op. cit.*, 96, no S 49.

⁵⁶ D. Srejović, The Representations of Tetrarchs in Romuliana, *Antiquité Tardive* 2, 1994, 143–152.

⁵⁷ Д. Срејовић, Два касноантичка портрета из Србије (Summary: Two Late Antique Portraits from Serbia), *Жива антика* IX/1, 2, 1959, 253–264.

⁵⁸ M. Vasić, On the Porphyry Head from Niš once more (Резиме: Још једанпут о царској порфирној глави из Ниша), *Starinar* L (2000), 2001, 245–251.

носно да садржи царски портрет Диоклецијана или Галерија са самог краја III или из првих година IV века, као и портрет цара, највероватније Констанција II, из средине IV века. Биста цара на глобу је јединствен налаз који потврђује изузетан значај Сирмијума у IV веку, као царске резиденције, али и града веома важног за формирање различитих аспеката царске пропаганде.



Сл. 8 – Глава Галерија, Гамзиград
(*Felix Romuliana*)

Fig. 8 – La tête de Galère, Gamzigrad
(*Felix Romuliana*)



Сл. 9 – Глава цара, фрагментована,
Текија (*Transdierna*)

Fig. 9 – La tête d'un empereur,
fragmentée, Tekija (*Transdierna*)



Сл. 10 – Глава дијарха, Ниш (*Naissus*)

Fig. 10 – La tête d'un diarch, Niš
(*Naissus*)

СКРАЋЕНИЦЕ / ABBREVIATIONS

RIC VI – C.H.V. Sutherland, From Diocletian's reform (A.D. 294) to the death of Maximinus (A.D. 313), *The Roman Imperial Coinage* Vol. VI, ed. C.H.V. Sutherland, R.A.G. Carson, London 1967.

RIC VII – P. Bruun, Constantine and Licinius. A. D. 313–337, *The Roman Imperial Coinage* Vol. VII, ed. C.H.V. Sutherland, D. Litt, R.A.G. Carson, London 1966.

RIC VIII – J.P.C. Kent, The Family of Constantine I. A.D. 337–364, *The Roman Imperial Coinage* Vol. VIII, ed. C.H.V. Sutherland, R.A.G. Carson, London 1981.

Ivana Popović
Belgrade

LES SCULPTURES EN PORPHYRE TROUVÉES À SIRMIMUM

Résumé

Au cours des fouilles archéologiques de la partie nord-est du complexe du palais impérial à Sirmium (site 85), effectuées entre 2012 et 2015, on a trouvé une quantité de 50 fragments de porphyre, découverts dans une couche de gravats autour et à l'intérieur d'un bâtiment en forme de tholos, dont on avait constaté, en 2014, les empreintes des bases de quatre piliers massifs. Au sol du bâtiment on a trouvé la monnaie de Maximien Hercule de l'an 301, indiquant que la construction se déroulait à l'époque de la première Tétrarchie. Après la conservation, restauration et reconstruction des fragments de porphyre, il est devenu clair qu'il s'agissait de trois têtes humaines fragmentées, d'un buste posée sur un globe, d'un autre buste identique à celle-ci, quoique fragmentée, des parties d'une sculpture (?) et des fragments d'une structure architecturale. Ces trouvailles indiquent au moins deux étapes de la fabrication de ces sculptures, qui étaient posées sur des consoles ou dans des niches du bâtiment en forme de tholos. La tête fragmentée d'un tétrarque, probablement Dioclétien ou Galère, appartient à la première étape. L'autre tête représente une figure d'homme sans cheveux ni barbe, sans doute un prêtre égyptien. La tête fragmentée dont reste une partie du front et du sommet de la tête avec des contours des cheveux et d'un diadème consistant en deux rangs de perles, appartient à la deuxième étape, qui peut être liée à la construction d'un mur circulaire autour du bâtiment. Il est possible qu'il s'agisse du portrait de Constance II. La datation des bustes impériaux posés sur un globe est plutôt discutable, étant donné qu'il s'agit des exemplaires uniques.

Le bâtiment en forme de tholos et les sculptures de porphyre à l'intérieur ont été détruits pendant le règne de Valentinien I^{er} lors de la huitième décennie du IV^e siècle, quand l'affectation de l'espace où le bâtiment se trouvait a été changée. Les ravages définitifs des sculptures en porphyre ont été accomplis par les chrétiens, parce qu'ils associaient ces sculptures aux représentations de leurs persécuteurs, notamment Dioclétien et Galère.

Mots-clés: Sirmium, porphyre, sculptures, portraits impériaux, bustes impériaux, la tête des prêtres égyptiens.

РЕЦЕПЦИЈА И НАСЛЕЂЕ
HERITAGE



Konstantinos Kalachanis

Efstratios Theodosiou

Section of Astrophysics, Astronomy and Mechanics,
Department of Physics, University of Athens

Milan S. Dimitrijević

Astronomical Observatory, Belgrade

ARISTOTELIAN AETHER AND VOID IN THE UNIVERSE*

ABSTRACT: The question of whether the cosmic space in which celestial bodies move is a void or filled with something has been considered even in the ancient Greece. Whether certain material fills the void in the universe and what is its nature has been discussed throughout the centuries, even in modern physics.

The philosopher who was particularly interested with this question was Aristotle, who argued that the cosmic space behind the Moon is not a void but filled with aether. In this paper is discussed Aristotelian view of the aether, a material which fills the space between the celestial bodies, which he considered as superior to the four primary elements, fire, air, water and earth.

Then, the concepts formulated in the 17th century, which describes the aether as a medium which transmits light through the empty cosmic space and allows an explanation of gravity, have been discussed, as well as the aether in the Maxwellian theory of electromagnetism, the negative result of the Michelson-Morley experiment, the role of Lorentz and of the Einstein's theory of relativity.

At the end has been considered what, in accordance with contemporary theories, permeates the cosmic space, which, as considered Aristotle, is not a complete void.

KEY-WORDS: aether, Aristotle, cosmic void, history of science.

* The paper was presented at the Tenth International Conference of the Serbian Society for Classical Studies (Belgrade, December 17, 2016).

INTRODUCTION

Already in ancient Greece, one of the important questions discussed by philosophers was whether exist some material which fills and permeates the cosmic space in which celestial bodies move or it is a void. The opinion of Aristotle was that the cosmic space behind the Moon is not a void but filled with aether. The notion of aether, as a material which fills the void between cosmic objects, existed through centuries in science, but his nature and properties changed. In physics, aether was used in several theories in order to explain natural phenomena, like the traveling of light or gravity. The concept of aether is rejected in modern physics but the question of existence of something which fills and permeates the cosmic void, and of the nature of such material is still a very important question.

In this paper we will follow the ideas that cosmic space is not an absolute emptiness, but is “filled” with some “material”, starting with Aristotelian aether and the meaning and properties of aether through the history of science up to modern theories about something which permeates the universe, demonstrating that in accordance with the view of Aristotle the cosmic space is not a void.

ARISTOTELIAN AETHER

In the Aristotelian cosmology, the space in which are celestial bodies is not a void. According to him, the Universe is divided into two regions, the sublunar and the celestial that lies beyond the Moon. This highest region (*ὁ περὶ τᾶς ἄνω φερᾶς*) is filled with aether or ether.¹ The sublunar region consists of four concentric spheres, each one containing one of the four primary elements (fire, air, water, earth), widely accepted since the Pre-Socratic period of ancient Greek philosophy. Since the earth is the heaviest element, it is naturally that the Earth is in the center (Fig. 1).²

In Greek mythology, aether is the upper air,³ which envelops the mountain peaks, moon, sun and stars. It is breathed by gods, while mortals breathe the normal air (*ἀήρ*). Its personification is the corresponding deity, Aether, son of Erebus (Darkness) and Nyx (Night), and brother of Hemera (Day), according to Hesiod.⁴

¹ Aristotle, *Meteorologica*, 339b, 16-18.

² Aristotle, *De caelo*, 308b, κ.ε.

³ Grimal, 1996, p. 22.

⁴ Hesiod, *Theogony*, 124-5, 1914, p. 86-87.

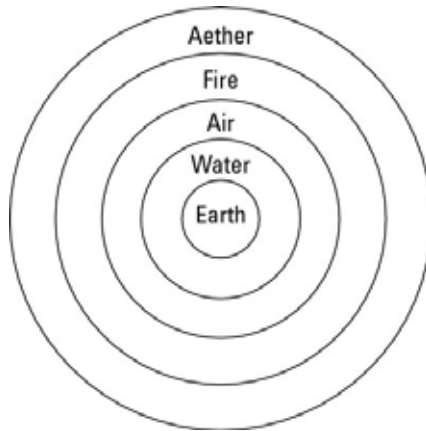


Figure 1: the division of the Universe according to Aristotle
 Source: <http://www.dummies.com/education/science/physics/string-theory-a-history-of-cosmology/>

In the fifth Orphic hymn to Aether its substance is described as:

*Great portion of the Stars and lunar light,
 And of the Sun, with dazzling lustre bright;
 All-taming pow'r, ethereal shining fire,
 Whose vivid blasts the heat of life inspire;
 The world's best element, light-bearing pow'r,
 With starry radiance shining, splendid flow'r;*⁵

Pre-socratic philosophers supposed that everything was made up of four elements, fire, air, water and earth. Aristotle considered ether as a fifth element, superior compared to the other elements. Since it is above the normal air it is also called *ἀνωτάτω τόπον* (highest region). Also, its name, *αιθέρα*, is, according to Aristotle, derived from *θεῖν αἰεί* which means always running.⁶ Consequently, the ether is connected with the notion of motion, in fact with the eternal motion, what is mentioned and by Plato in *Cratylus* (410b, 6 and § 5.1.3). Moreover Aristotle criticizes the opinion of Anaxagoras who considered the aether as a fire.⁷ Namely, in his cosmology, Aristotle needed an explanation of eternal circular motion of celestial bodies. He considered that every body which moves linearly, at the end will stop and will be at rest.⁸ So, he considered that the rotation of celestial bodies is not in accordance with the law that governs the motion on Earth. The celestial bodies do not have a resting

⁵ *Orphic Hymns*, 1896, V 3-8, p. 17.

⁶ Ademollo, 2011, p. 239.

⁷ Aristotle, *De caelo*, 270b, 20-23.

⁸ *Ibidem*, 301a, 20-21 and 304b, 14. See also Kalachanis, (2011).

point where the movement will stop, but have circular motion and end up into ‘being’ (όν). In accordance with this, John Philoponus (490-570) and other commentators of Aristotle calls the ether as *σῶμα κυκλοφορητικόν* (body that moves into circles).⁹ Such property of circular motion have, according to Aristotle, celestial bodies because they move in the ether, while bodies on the Earth have a natural movement that has a beginning, and an end where motion is stopped.¹⁰ Moreover, aether was incapable of motion of quality or quantity, but naturally moves locally, in circles, and had no contrary, or unnatural, motion (Lloyd, 1968). Aristotle also noted that crystalline spheres made of aether held the celestial bodies. Consequently, Aristotle attributed to aether such properties that make it different from other four elements, and, considering it as the material of the celestial bodies, highlights its superior nature.

The Aristotle’s teaching that the aether is superior to the other four basic elements reflects the argument expressed by his teacher, Plato in *Timaeus*, that the aether is the cleanest part of the air, namely that “there is the most translucent kind which is called by the name of aether (αιθήρ)”.¹¹ In fact, neo-Platonic Proclus (412-487), in a commentary on *Timaeus*, stated that in this dialogue Plato has connected the four elements with the four solids (earth-cube, air the octahedron, water-icosahedron, fire-tetrahedron), and the pentagonal dodecahedron with the fifth element to through which God formed the sky.¹²

As a difference from the four classical elements, subjected to the change, which naturally move linearly, the Aristotle’s first element is located in the heavens and celestial bodies move circularly due to it. Moreover, it has not the qualities of the four terrestrial elements have. Aether is not hot or cold, neither wet nor dry. For later commentators ether, the Aristotle’s first one, became the fifth and they also called it *aether*, a word that, according to Hahm (1982), Aristotle not used.

TO THE LUMINIFEROUS AETHER

Since the concept of aether was not in accordance with the Christian teaching that God is the unique cause of creation of the Universe and of the motion of heaven and heavenly bodies, in Byzantium it was rejected. For example Philoponus writes that the cause of motion of the sky is God.¹³ Also, the existence of an element with divine attributes, which is not

⁹ Aristotle, *De caelo*, 279b, 3 and Philoponus, *Contra Proclum*. 520.

¹⁰ Ibidem, 301a, 20-21 and 304b, 14. See also Kalachanis, (2011).

¹¹ Plato, *Timaeus*, 58d, 2.

¹² Proclus, *On Timaeus*, II, 45, 17-22. See also Spyridis, (2015).

¹³ Philoponus, *De officio* 28, 20 – 29, 9.

affected by genesis and corruption while being outside the material world, is not acceptable.¹⁴ Moreover, in accordance with the Aristotelian teaching ether is the cause of creation and the *first* in relation to the other four elements, having the characteristics of a principle,¹⁵ which is opposite to the Christian religion and faith.

After the rejection of the concept of ether in Byzantine Empire, it was accepted by the medieval alchemists who considered ether as the material permeating the entire creation, from plants and animals to the sky. Moreover, in the medieval concept of the cosmos, the outer heavenly spheres, containing the celestial bodies, are made of ether, which Latin name is also *quintessence*.

In the 17th century, Rene Descartes (1596-1650) spoke that the world is a machine that works due to the motion of matter. He was against the idea of remote power, and believed that for the transmission of light from Sun to planets must exist a medium which enables its propagation.¹⁶ He assumed the existence of a material permeating the celestial bodies, causing also a turbulent motion producing orbital movement of planets. According to Descartes, such concept of ether is also sufficient to explain gravity, while explaining the propagation of light, acting as its means of propagation.¹⁷

In 1690, Christian Huygens (1629-1695) published his famous *Treatise on Light (Traité de la lumière)*, where he formulated the theory of the wave nature of light, which finally was confirmed in the 19th century by Hertz's experiments and Maxwell's theory which unified electricity and magnetism. But as sound waves need air for their propagation, and light waves should also have a propagation medium. Consequently, in order to explain the fact that we observe the Sun and the stars, the existence of some medium of ethereal matter is indispensable.¹⁸

Isaac Newton (1643-1727) accepted the particle nature of light¹⁹ but not rejected the possibility that particles of light interact with a material such as ether.²⁰

Aether has been also used in various theories of gravitation as a medium which helps to explain what causes this phenomenon. After Descartes, which attempt to explain gravitation with the help of ether is mentioned above, also Isaac Newton tried to explain gravitation with the help of ether in *The Third Book of Opticks* (1718):

¹⁴ Philoponus, *In Aristotelis libros de generatione et corruptione* 67, 17.

¹⁵ Philoponus, *De officio*. 9, 2.

¹⁶ Whittaker, (1910), pp. 5-6.

¹⁷ Cushing (2003), p. 239.

¹⁸ Krauss, (2006), pp. 51-53, Kalachanis (2015).

¹⁹ Today we know the phenomenon of wave-particle duality, where the fundamental entities of nature and have wave and particle behavior.

²⁰ Hall & Hall (eds.) pp.189-191.

“Doth not this aethereal medium in passing out of water, glass, crystal, and other compact and dense bodies in empty spaces, grow denser and denser by degrees, and by that means refract the rays of light not in a point, but by bending them gradually in curve lines? ...Is not this medium much rarer within the dense bodies of the Sun, stars, planets and comets, than in the empty celestial space between them? And in passing from them to great distances, doth it not grow denser and denser perpetually, and thereby cause the gravity of those great bodies towards one another, and of their parts towards the bodies; everybody endeavouring to go from the denser parts of the medium towards the rarer?” (Newton, 1718).

So in this time, ether was not considered in Aristotelian way, as the material that “fills” the void in universe and also creates the celestial bodies, but principally was needed as a light transmission medium. Consequently, this is actually the luminiferous ether, which is present throughout the area, with the bright waves being vibrations of this material.²¹

A new revival of the aether has brought the Maxwell’s theory of electromagnetism. His equations required that electromagnetic waves propagate in vacuum with a constant speed c . But in classical Newtonian physics it is possible only in one reference frame. It was assumed that just the ether enables such an absolute frame of reference, so that laws of electromagnetism would take their simplest form in a reference system which is stationary relative to the ether.

But ether, in order to satisfy all theoretical requirements, should have really strange properties. It should to fill space like a fluid, but extremely rigid in order to support the high frequencies of light waves, and totally immobile, otherwise c would vary along with any variations that might occur in it. Additionally, it should not affect the motion of solid objects (e.g. planets) so that it should be massless and without viscosity.

Maxwell (1878) wrote:

Aethers were invented for the planets to swim in, to constitute electric atmospheres and magnetic effluvia, to convey sensations from one part of our bodies to another, and so on, until all space had been filled three or four times over with aethers.... The only aether which has survived is that which was invented by Huygens to explain the propagation of light.

THE EXPERIMENT OF MICHELSON-MORLEY

In order to find a prove for the hypothesis of the existence of the luminiferous aether, Albert A. Michelson and Edward W. Morley performed in 1887 the experiment using an interferometer²² (figure 2).

²¹ Kalachanis, (2015), p.122.

²² Michelson (1881), Michelson & Morley (1887a, b, c).

In this experiment, a semi – silvered mirror (beamsplitter) with a 45° angle, divides a monochromatic beam of light from a single source in two parts. Each is reflected by a mirror (mirror 1 and mirror 2) and returns to the beamsplitter, from which both continue to the detector. The information from both mirrors is received in detector, where interference fringes are created. The both rays were in phase before their separation, but if the distances traveled by two beams are not equal, the phase will change, what will be recorded by the observer. One of the two arms of the device is strongly aligned with the motion of the Earth through the ether, what is equivalent to the motion of the ether in the opposite direction. In such a case the speed of light in the direction of the mirror 2 will be $c - u$, measured within the reference frame connected with Earth, in accordance with the rule of Galilean velocity-addition, while after reflection should be $c + u$, so that the paths of two parts of the initial light beam will be different and the interference fringes will change. However, no change in the fringe pattern was recorded during the experiment, what means that there is no change in the speed of light. This experiment was repeated many times in other laboratories but any change of the interference fringes was never detected.²³ This experiment was repeated many times with increasing accuracy. It was a crucial benchmark experiment who initiated a line of research that eventually led to the theory of special relativity.

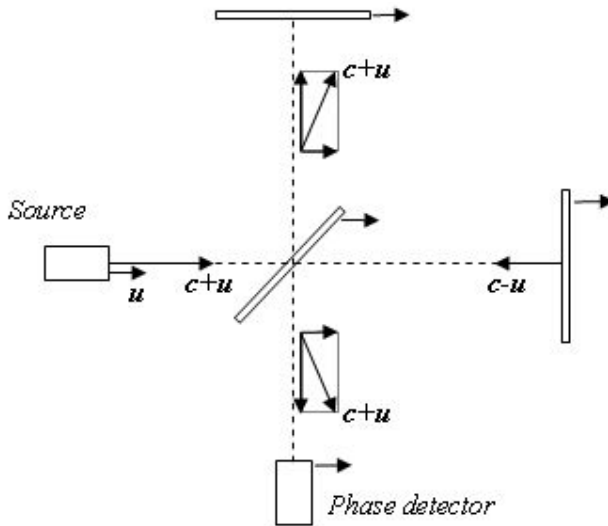


Figure 2: The interferometer of Michelson and Morley
http://www.geocities.ws/aneuwlighinphysics/sections/Section8-2_Michelson-Morley_experiment.htm

²³ Kalachanis, (2015), pp.123-125.

THE
LONDON, EDINBURGH, AND DUBLIN
PHILOSOPHICAL MAGAZINE
AND
JOURNAL OF SCIENCE.

[FIFTH SERIES.]

DECEMBER 1887.

LVIII. *On the Relative Motion of the Earth and the Luminiferous Æther.* By ALBERT A. MICHELSON and EDWARD W. MORLEY*.

THE discovery of the aberration of light was soon followed by an explanation according to the emission theory. The effect was attributed to a simple composition of the velocity of light with the velocity of the earth in its orbit. The difficulties in this apparently sufficient explanation were overlooked until after an explanation on the undulatory theory of light was proposed. This new explanation was at first almost as simple as the former. But it failed to account for the fact proved by experiment that the aberration was unchanged when observations were made with a telescope filled with water. For if the tangent of the angle of aberration is the ratio of the velocity of the earth to the velocity of light, then, since the latter velocity in water is three-fourths its velocity in a vacuum, the aberration observed with a water telescope should be four-thirds of its true value†.

On the undulatory theory, according to Fresnel, first, the

* Communicated by the Authors.

This research was carried out with the aid of the Bache Fund.

† It may be noticed that most writers admit the sufficiency of the explanation according to the emission theory of light; while in fact the difficulty is even greater than according to the undulatory theory. For on the emission theory the velocity of light must be greater in the water telescope, and therefore the angle of aberration should be less; hence, in order to reduce it to its true value, we must make the absurd hypothesis that the motion of the water in the telescope carries the ray of light in the opposite direction!

Phil. Mag. S. 5. Vol. 24. No. 151. Dec. 1887. 2 H

The negative result of experiment, namely the same speed of light in the direction of the movement of the Earth and in the perpendicular direction, indicated the conclusion that the ether should not be considered as a medium needed for the propagation of light.

A range of proposed aether-dragging theories, i.e. the assumption that Earth drag ether on this way around the Sun, could explain the negative result but they needed arbitrary-looking coefficients and physical assumptions. Moreover, in such a case, the visible stars would move back and forth during the year.²⁴

Hendrik Lorentz and George Francis Fitzgerald proposed as a more elegant solution length contraction which compensate the expected effect. In order to check this a series of experiments with different paths for two parts of the splitted beam have been performed.²⁵ In spite of the fact that the Lorentz transformations were correct, and that Albert Einstein included them 1905 in the Special Theory of Relativity (STR) without referring to an aether at all, the result was negative.

Existed also the possibility to reject Maxwell equations, containing time derivatives, and return to the Newton's corpuscular theory of light, or to accept the concept of light as a kind of oscillations similar to the elastic ones.²⁶ It is interesting that Milutin Milanković, the greatest Serbian astronomer and one of directors of Belgrade Astronomical observatory, published two papers with attempts to explain the negative result of Michelson – Morley's experiment. In the first one (Milanković, 1912) he uses the idea that aether is dragged by Earth and in the second (Milanković, 1924) he rejects Maxwellian equations and represents the propagation of light as its superposition with a secondary radiation induced on the path of light beam in such a way to be in accordance with the negative result of Michelson – Morley's experiment.

Contrary to these attempts within the frame of classical physics, Albert Einstein 1905 changed the fundamentals of classical mechanics, rejecting the absolute Newtonian time and formulating two basic postulates of the Special Theory of Relativity (STR):

1) The speed of light in vacuum is always $c = 299.792.458 \text{ m / s}$, in all inertial reference systems.

2) The laws of physics are the same in all inertial reference systems. Consequently, follows that in Michelson – Morley's experiment in any measurement of the speed of light there is no its change.

STR rejects Newtonian universal and absolute time and space, as it was known in classical physics. The measured time intervals depend on

²⁴ Milanković (1912, 1924).

²⁵ See e.g. Dimitrijević (1984/1985)

²⁶ Ibidem.

the speed of the observer's motion. According to the STR exist phenomena such as time dilation, namely a moving clock is slower than the immobile one for motionless observer. Therefore speed changes the perception of time for each observer. In addition to the time dilation, on the basis of STR follows that the length of a moving object (with a speed close to the speed of light) is smaller than its proper length as observed in the direction of motion, i.e. follows also contraction of the length.²⁷

Since all results of the Special Theory of Relativity have been obtained without need for an aether, i.e. for a medium filling the cosmic void, this persuaded physicists that the notion of a luminiferous aether as a light transmission medium was not a useful concept. One should note, that this concept of ether has absolutely no relation to what was claimed by Aristotle. However, the aspect of aether discussed by Einstein is much closer to that of Aristotle. Namely, Einstein, who in the beginning rejected the ether hypothesis, concluded that the aether is compatible with the General Theory of Relativity, if we do not want to accept that empty space has no physical properties.²⁸ In such a case we have a material which, in Aristotelian sense, fills the seemingly empty cosmic void.

IS THE COSMIC VOID EMPTY OR FILLED WITH A MATERIAL IN ARISTOTELIAN SENSE?

The theory that the luminiferous ether fills the cosmic void has been abandoned, but the question is the vacuum completely empty or it is filled with some material in the Aristotelian sense remained open. The ether was very important argument in favor of the absence of an absolute vacuum, of a total emptiness. But since ancient times existed suggestions (Leucippus, Democritus) that vacuum has creative properties and has not the meaning of "nothing".²⁹

A theoretical model in Aristotelian sense should have as a basic parameter the fact that if not ether, some ether-like material "fills" the Universe. For example, could such "material" that fills the Universe be the cosmic background radiation (CBR) which was discovered 1965 by the astronomers Arno Penzias (1933) and Robert Wilson (1936)? This radiation was created when due to cooling of the Universe after the Big Bang, the radiation decoupled from matter thus confirming the hypothesis of George Gamov (1904-1968) from 1946 on the "trail" which had left the Big Bang (Figure 3).

²⁷ Serway et al. (2007), pp.12-18.

²⁸ Kostro, (1994), p. 200. See also Bitsakis, (2014), pp. 72-73.

²⁹ See also Kalachanis, (2012).

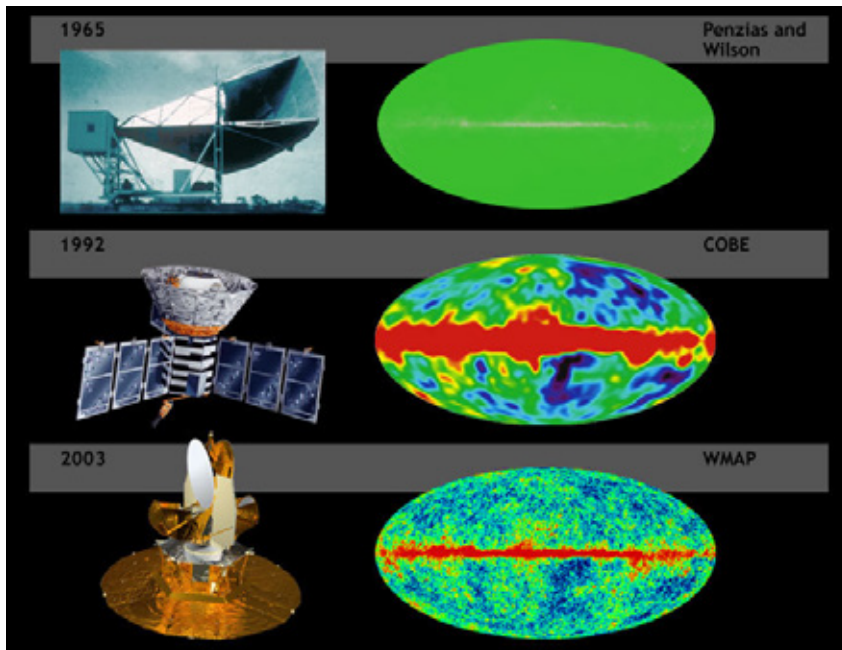


Figure 3: In the picture can be seen the details in the recording of the cosmic background radiation by Penzias & Wilson, and by the COBE and WMAP satellites. The Milky Way corresponds to the strip in the middle.

CBR has the form of the blackbody radiation corresponding to the temperature of 2.73 K emerging from the whole Universe. Since this radiation is practically isotropic, it potentially could be used as an absolute reference frame for our local movement (movement of the Earth around the Sun, movement of the sun in the Milky Way and of our galaxy relative to the galaxies of the Local Group). Concerning to the motion of galaxies out of our Local Group, an increase of temperature in one direction and decrease in the opposite has been found. However, it is a “material” that spreads throughout the Universe, just like Aristotelian aether, of course, with the difference that it is the result of decoupling of matter and radiation after the Big Bang and not the “fifth element”, of Aristotle, which causes the creation of everything.

In quantum mechanics, the spacetime is also non-empty at extremely small scales, fluctuating and generating particle pairs that appear and disappear. It contains energy which was different in early Universe and now. Paul Dirac (1951) suggested that such quantum vacuum may be in fact a kind of a particulate aether, but this proposition was not supported by the mainstream scientific community (Kragh, 2005).

One should be noticed that also neutrinos created in the Big Bang and in nuclear reactions in stellar interiors, fill our galaxy.

Apart from the CBR, there is another “material” that “fills” the space. In fact, the visible matter of the Universe is only 5% while 68% of its content is attributed to dark energy leading to the acceleration of its expansion. Moreover, 27% of the matter of the Universe is dark matter, which does not interact with electromagnetic radiation so that it is invisible.

There are different candidates for dark matter³⁰: 1) diffuse gas that does not radiate, but absorbs light from quasars. 2) Very hot gases that emit not in the visible spectrum, but in X-rays. 3) Compact dark objects such as black holes and dead stars. 4) Baryonic matter object which are called MACHO (Massive Astrophysical Compact Halo Objects – Great Mass compact astrophysical objects), which do not emit light and are difficult to identify. 5) Hypothetical exotic matter (massive neutrinos, gravitons, hypothetical elementary particles axions). The most widely accepted proposition is that dark matter form particles called WIMPS (Weakly Interacting Massive Particles-weakly interacting massive particles) which interact only through gravitational and weak force. However, dark matter is concentrated in galaxies and has not a uniform distribution so that it is not a promising candidate to “replace” an Aristotelian ether which fill cosmic void.

A better candidate could be dark energy which hypothetically permeates and fills cosmic void homogeneously, just like Aristotelian ether. It is worth to notice that one proposed model of dark energy has been named “quintessence”, which is the latinized name of the Aristotelian fifth element, just in honor of classical element ether (Zlatev et al., 1999).

EPILOGUE

It is obvious that luciferous ether which was hypothetized as a medium for the propagation of light and the absolute reference frame for electromagnetic waves, and which existence has been tested in the Michelson-Morley experiment, has not any connection with the Aristotelian doctrine of ether, as the material forming the stars and the sky. However, scientists have shown that void in the Universe is not empty. This is quantum vacuum which has internal energy and is filled with dark energy, neutrinos and other non-directly observable material like dark matter and maybe with various hypothetical particles like axions. But in spite of the fact that some modern hypothesis about something which permeates and fills cosmic void have the common points with

³⁰ Krauss, (2005), pp. 118-119.

ether, with the exception of the Latin name of ether “quintessence” this name disappeared from modern science.

About reasons for this, Robert B. Laughlin, Nobel Laureate in Physics, wrote:

The word ‘ether’ has extremely negative connotations in theoretical physics because of its past association with opposition to relativity. This is unfortunate because, stripped of these connotations, it rather nicely captures the way most physicists actually think about the vacuum. . . . Subsequent studies with large particle accelerators have now led us to understand that space is more like a piece of window glass than ideal Newtonian emptiness. It is filled with ‘stuff’ that is normally transparent but can be made visible by hitting it sufficiently hard to knock out a part. The modern concept of the vacuum of space, confirmed every day by experiment, is a relativistic ether. But we do not call it this because it is taboo (Laughlin, 2005).

Thus the Aristotelian cosmic void, where are celestial objects, is not empty but filled with some material which has common points with modern scientific views. In particular dark energy shares a common property with Aristotelian ether since it fills homogeneously the void in our Universe.

BIBLIOGRAPHY

- Ademollo, Francesco (2011). *The Cratylus of Plato. A Commentary*, Cambridge University Press.
- Aristotle, (1956). *De Caelo*, ed. P. Moraux, Les Belles Lettres, Paris.
- Aristotle, (1919). *Meteorologica*, ed. F.H. Fobes Harvard University Press, Cambridge.
- Bitsakis, E. (2014). *Time and Space, an ongoing research*, Athens, Agra Publications [in Greek].
- Cushing, T. (2003). *Philosophical concepts in physics, the historical relation between philosophy and scientific theories*, Cambridge University Press, New York, (trans. in Greek M. Orphanou, S. Giannelis, ed. K. Skordoulis), Athens, Leader Books.
- Dimitrijević, Milan S. (1984/1985). “Milutin Milanković and an attempt to explain the result of Michelson – Morley experiment”, *Matematičko-fizički list*, XXXV, No. 1, pp. 5-9 [in Serbian].
- Dirac, Paul (1951). “Is there an Aether?”, *Nature* 168, p. 906.
- Grimal, Pierre (1996). *The Dictionary of Classical Mythology*, Wiley-Blackwell.
- Hall, R. E. and Hall, M.B. (eds), (1978). *Unpublished Scientific Papers of Isaac Newton*, Syndics of Cambridge University Press, Melbourne, Australia.
- Hahn, David E. (1982). *The Fifth Element in Aristotle’s De Philosophia: A Critical Re-Examination*, The Journal of Hellenic Studies 102, 60-74.

- Hesiod, (1914). *Theogony* (translated by H. G. Evelyn-White), in *The Homeric Hymns and Homeric*, William Hainemann, London, G. P. Putnam's sons, New York.
- Kalachanis, K. (2011). *On the Paradigm and the icon in the work of John Philoponus*, Phd Dissertation, Dept of Philosophy-Pedagogics-Physchology, Dept. of Philosophy, University of Athens, Greece [in Greek].
- Kalachanis, K. (2012). "Cosmological views of the Atomic Phillosophers", *Physics News*, Hellenic Physicists Society issue 3, July pp. 13-16 [in Greek].
- Kalachanis, K. (2015). "From ether to dark matter" *Socrates, International Scientific Review of Ancient Greek Philosophy*, vol. 1 International Scientific Association of Ancient Greek Philosophy, pp. 121-130 [in Greek].
- Kostro, L. (1994). "The physical meaning of Albert Einstein's Relativistic Ether Concept" *Proceedings of International Conference of Fundamental Physics, Olympia, Greece*, Springer Publ. New York, pp. 193-202.
- Kragh, Helge (2005). *Dirac. A Scientific Biography*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 200–203.
- Krauss, L. (2005). *Quintessence* (trans. in Greek Th. Grammenos), Athens, Travlos Publications [in Greek].
- Laughlin, Robert B. (2005). *A Different Universe: Reinventing Physics from the Bottom Down*, Basic Books, New York, pp. 120-121.
- Lloyd, G. E. R. (1968). *Aristotle: The Growth and Structure of his Thought*, Cambridge: Cambridge Univ. Pr., pp. 133-139.
- Maxwell, James Clerk, (1878). *Ether*, in Baynes, T. S., *Encyclopaedia Britannica*, 8 (9th ed.), New York: Charles Scribner's Sons, pp. 568-572.
- Michelson, A. A. (1881). "The relative motion of the Earth and of the luminiferous ether", *American Journal of Science*, Series 3, Vol. 22, pp. 120-129.
- Michelson, A. A. & Morley, E.W. (1887a). "On the Relative Motion of the Earth and Luminiferous Aether", *American Journal of Science*, Series 3, Vol. 34, pp. 333-345.
- Michelson, A. A. & Morley, E.W. (1887b). "On the Relative Motion of the Earth and Luminiferous Aether", *Sidereal Messenger*, Vol. 6, pp. 306-310.
- Michelson, A. A. & Morley, E.W. (1887c). "On the Relative Motion of the Earth and Luminiferous Aether", *Philosophical Magazine*, Series 5, Vol. 24, No. 151, pp. 449-463.
- Milanković, M. (1912). "On the theory of Michelson's experiment", *Rad JAZU*, Vol. 190, p. 165 [in Serbian].
- Milanković, Milutin (1924). "On the second postulate of the special theory of relativity", *Glas Srpske kraljevske akademije*, CXI [in Serbian].
- Newton, Isaac (1718). *The Third Book of Opticks (Opticks: Or, A Treatise of the Reflections, Refractions, Inflexions and Colours of Light. The Second Edition, with Additions)*, London, Qu. 20, p. 324, <http://www.newtonproject.sussex.ac.uk/view/texts/normalized/NATP00051>.
- Orphic Hymns (The Mystical Hymns of Orpheus)* (1896). Translated by Taylor Thomas (1792), Bertram Dobel, and Reeves and Turner, London.
- Philoponus, J. (1899). *Contra Procli de aeternitate mundi*, ed. H. Rabe, Leipzig Teubner.
- Philoponus, J. (1897). *De opificio mundi*, ed. W. Reichardt, Leipzig: Teubner.

- Philoponus, J. (1897). *In Aristotelis libros de generatione et corruptione*, ed. H. Vitelli, CAG 14.2. Berlin, Reimer.
- Plato, (1968). *Timaeus*, ed. J. Burnet, Oxford: Clarendon Press.
- Spyridis, Ch. (2015). "The Pythagorean orthogonal triangle" *Proceedings of the 3rd Scientific Conference Philosophy and Cosmology*, Piraeus, Aegeis Publications.
- Theodossiou, E. & Danezis, M. (1999). *The Universe that I loved-Introduction into Astrophysics*, Athens, Diavlos Publications [in Greek].
- Whittaker, E.T. (1910). *Theories of Aether and Electricity*, Longmans, Green and Co, Dublin.
- Zlatev, I., Wang, L., Steinhardt, P. (1999). "Quintessence, Cosmic Coincidence, and the Cosmological Constant", *Physical Review Letters*. 82 (5), pp. 896-899.

Константин Калаханис
Ефстратије Теодосију
Атина

Милан С. Димитријевић
Београд

АРИСТОТЕЛОВСКИ ЕТАР И ПРАЗНИНА У УНИВЕРЗУМУ

Резиме

Питањем да ли је козмичко пространство у коме се крећу небеска тела празно или је испуњено нечим бавили су се још стари Грци. Да ли неки материјал испуњава празан простор у универзуму и каква је његова природа разматрано је кроз векове, па и у модерној физици. Философ који се интензивно бавио овим питањем је Аристотел, који је тврдио да козмички простор иза Месеца није празан него га испуњава етар. У овом прилогу је размотрен аристотеловски поглед на етар, који испуњава простор између небеских тела, који је он сматрао као супериоран у односу на четири примарна елемента, ватру, ваздух, воду и земљу. Затим су дискутовани концепти формулисани у 17. веку, који етар описују као медијум који преноси светлост кроз празан козмички простор и омогућује објашњење гравитације, затим етар у Максвеловој теорији електромагнетизма, негативни резултат Мајкелсон–Морлијевог експеримента, као и улоге Лоренца и Ајнштајнове теорије релативности.

На крају је размотрено шта према савременим теоријама прожима козмичко пространство, које, као што је још Аристотел сматрао, није потпуна празнина.

Κωνσταντίνος Καλαχάνης
Ευστράτιος Θεοδοσίου
Αθήνα

Μίλαν Σ. Δημητρίεβιτς
Βελιγράδι

Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΟΣ ΑΙΘΕΡΑΣ ΚΑΙ ΚΕΝΟ ΣΤΟΝ ΣΥΜΠΑΝ

Περίληψη

Η υπόθεση της ύπαρξης του αιθέρα απασχόλησε όχι μόνο την φιλοσοφική διάνοηση από την αρχαιότητα, αλλά έγινε αντικείμενο μελέτης και στον χώρο της Φυσικής. Ο φιλόσοφος ο οποίος ασχολήθηκε εκτενέστατα με την θεωρία αυτή είναι ο Αριστοτέλης, υποστηρίζοντας ότι αποτελεί ένα υλικό που γεμίζει τον υπερσελήνιο χώρο. Στην εργασία αυτή θα γίνει αρχικά λόγος για τις απόψεις που διατυπώνει ο φιλόσοφος σχετικά με τις ιδιότητες του αιθέρα, οι οποίες τον καθιστούν ανώτερο σώμα εν σχέσει προς τα τέσσερα στοιχεία. Έπειτα θα εξετασθούν οι αντιλήψεις που εκφράστηκαν από τον 17ο αι. και έπειτα, οι οποίες αποδίδουν στον αιθέρα τον ρόλο του φορέα του φωτός, αλλά και το πείραμα Michelson-Morley το οποίο αναιρεί την υπόθεση αυτή. Τέλος, θα εξετασθεί ο ρόλος του αιθέρα στην σύγχρονη Φυσική και ειδικότερα το ενδεχόμενο ο αιθέρας να μπορεί να σχετισθεί σύγχρονες θεωρίες που κάνουν λόγο για την παρουσία ενός υλικού που γεμίζει το Σύμπαν.



Горан Рујевић
Филозофски факултет
Универзитета у Новом Саду

САВРШЕНСТВО ПРВЕ ФИГУРЕ*

АПСТРАКТ: У оквиру учења о силогизму, Аристотел препознаје три ваљане фигуре силогистичког закључивања, од којих пак само прва фигура исказује савршенство дедуктивног резоновања, то јест, само је она та у којој закључак очевидно нужно следи из премиса. Све остале фигуре могу се доказати „свођењем“ на прву фигуру. Овом приликом испитујемо какво је то савршенство и на који начин треба разумети „свођење“. Показаћемо да се савршенство односи на транзитивност придавања израженог кроз пририцање, чиме се може објаснити одсуство четврте фигуре из Аристотелове силогистике. У вези са „свођењем“, понудићемо два могућа тумачења: „свођење“ као дословна редукција, непосредно претварање једне фигуре у другу; или „свођење“ као усавршавање једне фигуре другом, то јест, доказивање мање савршене фигуре посредством прве. Изнећемо став да је друго тумачење ближе Аристотеловом схватању силогизма, иако је прво далеко заступљеније у литератури.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Аристотел (384–322. год. пре н.е.), дедукција, доказивање, очевидност, редукција, савршенство прве фигуре, силогизам.

УВОД

Аристотелово учење о силогизму представљало је темељ логике током већег дела њеног историјског постојања као филозофске науке. Иако су се током тог периода, који је трајао више од два миленијума, десиле многобројне промене, оне су углавном биле суптилне трансформације интерпретације Аристотелових схватања. Тек је са развојем математичке логике у XIX веку дошло до фундаменталног

* Рад је саопштен на Десетом међународном скупу Друштва за античке студије Србије 17. децембра 2016. године у Београду.

окрета и одступања од аристотеловске појмовне логике, те утемељења плодне и егзактне дисциплине савремене логике. Но, није XIX век први историјски тренутак у којем је Аристотелово логичко учење било стављено под лупу критике. Бекон и Декарт, на пример, нису скривали одијум који су поседовали према логици, тачније према Аристотеловом учењу о дедуктивном силогизму. Притом ваља напоменути да њихове критике нису биле упућене на исправност Аристотеловог учења, већ пре на начин на који се то учење употребљавало и под каквим паролама се пропагирало. Позиција Аристотелове логике у тадашњој схоластичкој пракси образовања је, услед многобројних фактора, довела до тога да се проучавање логике, и даље схваћене као савршене алатке за употребу ума, претвори у минуциозну али типолошку анализу аристотеловске логике, често претворено у празну и апстрактну таксономију елемената који се могу ишчитати из Аристотелових текстова или коментара на Аристотелове текстове. Док је Бекон сумњао у могућност да једна дедуктивна дисциплина, без обзира на степен своје усавршености, пружи нова и корисна сазнања, Декарт је експлицитно говорио о томе како су га та учења често доводила у заблуду.

Апстрактност садржаја који се при учењу такве логике обрађивао, у комбинацији са ригидном детаљношћу вишевековних анализа текста, али и са неретким захтевом да се научени садржај мора познавати наизуст, сви заједно направили су представу о схоластичкој логици као о празном и туђинском материјалу чији термини пре мистификују оно што се узимало здраво за готово него што пружају поуздана сазнања. Вероватно нема бољег примера арканог схоластичког односа према логици од списка имена којима су се обележавали различити модуси силогистичких фигура. Иако су имена као што су Барбара, Целарент, Фелаптон и Датиси смишљена као мнемотехнике, дакле као начини за *лакше* памћење свих модуса, а опет по врло строгим правилима која су диктирала експлицитна значења појединачних слова у тим именима, иронични резултат је био у томе да је неупоредиво компликованије научити тај списак од деветнаест понекад врло егзотичних имена неголи се упознати са принципима функционисања силогистичког резоновања који су се иза тих имена крили.

Овом приликом намера нам је да размотримо управо оне аспекте Аристотеловог учења који се налазе у основи свих тих необичних имена. Питања која се тичу основаности и смислености Аристотелове поделе силогизама по одговарајућим фигурама заступљено је како код класичних коментатора Аристотела, тако и међу савременим ауторима који се баве античком логиком. Читавој дискусији покушаћемо да допринесемо тезом да се односи „редуковања“ различитих

фигура не морају нужно тумачити као „свођење“, те да ћемо показати како та теза има занимљиве последице по нека друга питања везана за силогистику.

АРИСТОТЕЛОВО УЧЕЊЕ О СИЛОГИЗМУ

У списима Аристотеловог *Орѓанона*, силогистика као доктрина дедуктивног извођења јединственог закључка из двеју премиса повезаних заједничким термином, а према правилима о квантитету и квалитету судова, конкретно се разматра у оквиру *Прве аналиџике* и у специфичним аспектима у *Другој аналиџици*, но нужно је констатовати да су елементи који су неопходни за успостављање силогистичког учења разматрани како у *Категоријама*, тако и у спису *О изразу*. Овом приликом нећемо сагледавати историјску секвенцијалност ових текстова, већ ћемо упућивати на неоспорне појмовне релације. Тако о силогизму, с обзиром на закључак као његову коначну последицу, Аристотел каже: „Закључак је исказ у коме кад се нешто постави *нужно следи нешто различито* од тог што подлежи и то зато што ово јест“.¹ Од других облика резоновања из којих следе закључци, силогизам се истиче својом структуром, тачније, састоји се од два исказа који су премисе и који деле један заједнички појам (такозвани средњи термин), на основу чега (зато што ово јест) следи закључак који је исказ који повезује два преостала појма из премиса (крајњи термини). Наравно, у силогизму не могу да учествују било какви искази, већ само они који могу бити истинити или лажни, а то су они искази у којима је однос појмова однос *пририцања*,² то јест тврђења да један термин на одговарајући начин припада другом. Начини пририцања се међусобно разликују по квалитету (познати као афирмативни и негативни судови) и по квантитету (универзални и партикуларни судови), а од тога какво је пририцање извршено међу терминима у премисама силогизма зависиће и пририцање које ће се добити у закључку, и то по строгим правилима. Сходно тим правилностима, Аристотел је силогизме поделио на три облика (фигуре) већ према томе како се који од крајњег и средњег појма приричу којем од преосталих у сваком од исказа силогизма. У првој фигури, прва премиса изражава да један крајњи термин припада средњем, а друга премиса да средњи термин припада другом крајњем, из чега следи закључак који изражава да први крајњи термин припада другом. Друга фигура се од прве разликује само тиме што у првој премиси

¹ *An. Pr.* 24b19, према: Аристотел, *Аналиџика 1–2; Категорије; О изразу*, Paideia, Београд, 2008. (прев. С. Благојевић), стр. 127.

² *De Int.* 16b34, према: *Истио*, стр. 80.

средњи термин припада првом крајњем, док се трећа фигура од прве разликује по другој премиси, где сада други крајњи термин припада средњем. Ова типологија је данас знатно боље позната преко средњовековног „граматичког“ тумачења Аристотелових појмова, где се први крајњи термин идентификује са предикатом закључка, а други крајњи термин са субјектом, те у том погледу ове фигуре изгледају овако:

ТАБЕЛА 1: АРИСТОТЕЛОВА ТРИ ОБЛИКА ЗАКЉУЧКА (ФИГУРЕ СИЛОГИЗМА)

прва фигура	друга фигура	трећа фигура
$M \leftarrow P$	$P \leftarrow M$	$M \leftarrow P$
$S \leftarrow M$	$S \leftarrow M$	$M \leftarrow S$
$S \leftarrow P$	$S \leftarrow P$	$S \leftarrow P$

где латинично слово M означава средњи термин (*terminus medius*), слово P први крајњи термин (уједно и предикат закључка), слово S означава други крајњи термин (и субјект закључка), а стрелица означава смер припадања, за који вреди приметити да је *обрнути* од типичног смера предидирања. Овде непосредно видимо како средњи термин постоји само у премисама (прва два исказа сваке фигуре), али не и у закључку (трећи исказ).

Ваља напоменути да су каснији логичари увидели да Аристотел није исцрпео све могуће комбинације односа термина у премисама, те да постоји могућност постојања још једне ваљане фигуре, касније познате као четврта или Галенова фигура, која есенцијално представља слику у огледалу прве фигуре. Аристотел, међутим, с разлогом не наводи ову фигуру, јер његов фокус није на побројавању свих појединачних комбинација, већ на истицању оних типичних у којима постоји суштинска разлика у начину преношења пририцања са премиса на закључак. Фридрих Ибервег [Friedrich Überweg] то чак тумачи у смислу да за Аристотела нема велике разлике између прве и четврте фигуре, те да је та четврта само посебна (чак слабија) варијанта прве.³

У овако подељеним фигурама није могуће унети било какве премисе нити је могуће извести било какав закључак – постоје врло строга ограничења у вези с тим каквог квалитета и квантитета могу бити премисе и какав квалитет и квантитет закључка оне диктирају. На пример, у првој фигури обе премисе могу бити универзално-

³ Ueberweg, F., *System der Logik und Geschichte der logischen Lehren*, Adolph Marcus, Bonn, 1882, str. 328.

-афирмативне, па ће и закључак бити универзално-афирмативан; али, ако је у првој фигури прва премиса универзално-негативна, а друга партикуларно-афирмативна, закључак ће нужно бити партикуларно-негативан; за другу и трећу фигуру пак важе другачији услови. Овом приликом нема потребе да улазимо у детаљну анализу свих могућности (модуса), битно је само напоменути да редослед термина у фигурама непосредно утиче на то који су модуси ваљани а који нису, чак до те мере да различите фигуре имају различит број ваљаних модуса закључивања.

Аристотел прави врло јасну дистинкцију између модуса прве фигуре с једне стране и модуса друге и треће фигуре с друге стране: закључци прве фигуре су „савршени“, док су закључци преосталих фигура „несавршени“, Аристотеловим речима: „Савршеним закључком називам онај коме није потребно ништа друго поред тога што је претпостављено да би се показала нужност, а несавршеним онај коме је потребно једно или више [тога] што додуше јест нужно услед подлежећих одредби али што није обухваћено ставовима [тог закључка]“.⁴ Самим тим, за несавршене закључке увек постоји могућност да се доведу до стања савршености, утолико што би им било пружено то „нешто“ што им је потребно – Аристотел чак експлицитно сматра да се сви закључци могу *свесити* (у литератури се често наилази на термин *редуковаити*) на опште закључке прве фигуре.⁵ Он чак наводи и неколико конкретних начина на које се то свођење може извршити: „Јасно је и то да се сви несавршени закључци довршавају помоћу првог облика. Јер сви се овде изводе или *правим доказом* или преко немогућег; на оба ова начина долази се до првог облика, и то код оних који се довршавају правим доказом зато што се сви изводе преко окретања, а окретање доводи до првог облика, а код оних што се доказују путем немогућег зато што када се постави лажни [став] до закључка се долази преко првог облика“.⁶ Поступци на које Аристотел овде упућује такође су познати и као конверзија суда, где се из једног исказа добија други у којем су субјект и предикат заменили места (тако, на пример, од премисе $P \leftarrow M$, уз одговарајуће промене у квалитету, добијамо исказ $M \leftarrow P$), као и поступак *reductio ad absurdum*, којим се закључак доказује тако што се покаже да супротне тврдње нужно воде у противречје. Још један поступак који Аристотел само укратко помиње јесте *ектџеза*, где се као средство доказивања користи појединачни ентитет као егземплар за тврдњу која се жели доказати.

⁴ *An. Pr.* 24b23, према: Аристотел, *Аналићика 1–2; Кајџџорије; О изразу*, стр. 127.

⁵ *An. Pr.* 29b1, према: *Исћо*, стр. 143.

⁶ *An. Pr.* 29a30, према: *Исћо*, стр. 143.

Иако се на први поглед може учинити да је Аристотел врло транспарентно поставио односе између фигура и јасно описао начине свођења, ближа инспекција показује супротно. Пре свега, критеријум савршености није сасвим јасно одређен – у чему се читује „показивање нужности“ које је својствено првој фигури, а није својствено осталим? Још драматичнији је случај са идејом „свођења“. У једном делу Аристотеловог текста чини се како су поступци свођења заправо поступци претварања, док већ у другом се свођење повезује са доказивањем. Када се на то дода чињеница да поступци конверзије, ектезе и редукције до апсурда сви редом представљају врло различите облике закључивања, поставља се врло пертинентно питање шта на овом месту за Аристотела значи то свођење. Наш је сада задатак да покушамо да одговоримо на ова питања.

САВРШЕНСТВО

На питање о томе шта тачно значи да су силогизми прве фигуре савршени лакше је одговорити, тим пре што је Аристотел изгледа веома директан у прецизирању разлога савршености прве фигуре. Неки аутори, као на пример Џонатан Лир [Jonathan Lear], сматрају да је савршенство базична особина која се читава у томе што није потребно никакво додатно образложење за ваљаност силогизама прве фигуре,⁷ док се несавршени силогизми тако називају зато што им је „потребно постављање додатних исказа који су нужне последице премиса како би нужност слеђења закључка из премиса била очевидна“.⁸ Из ове Лирове тврдње ипак видимо да се појам савршенства силогизма макар посредно повезује са појмом очевидности слеђења. Ипак, нисмо далеко одмакли у објашњењу Аристотелове доктрине ако смо једној речи само додали две нове без ближег образложења – на чему је то, у овом случају, заснована та очевидност слеђења? Овај проблем се испоставља утолико сложенијим ако у обзир узмемо чињеницу да Аристотел сигурно није могао мислити на тривијалну очигледност коју потврђује општи консензус, поготово ако се присетимо његове идеје да оно што је прво по реду сазнања није прво и по реду ствари. Ту идеју подржали су и Вилијем и Марта Нил [William, Martha Kneale] када су рекли да Аристотел „очигледно није бринуо о увјерљивости силогизама друге и треће фигуре. Његов интерес је попут интереса геометра који покушава да изгради

⁷ Lear, J., *Aristotle and Logical Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980, стр. 3.

⁸ *Исџо*, стр. 5 (прев. Г. Р.).

дедуктиван систем са малим бројем аксиома и то оних ‘најочигледнијих’.⁹

Карл Прантл [Carl Prantl] заузима сличну позицију као Лир: „Сви закључци ове [друге] фигуре не поседују доказну снагу непосредно у себи, већ у помоћ морају позвати друга средства, као што су свођење на прву фигуру или апагошки доказ“.¹⁰ Али, ово објашњење садржи суптилну дистинкцију у односу на претходно – док је Лир говорио о пукој очевидности, Прантл се позива на непосредну доказну снагу силогизма. Очевидност се у таквом контексту не разумева произвољно, већ као очевидност демонстрације: савршени силогизми сами су свој доказ, то јест, сами демонстрирају своју инхерентну ваљаност, без потребе за спољашњом интервенцијом. То је сасвим у складу са Аристотеловом тврдњом да се савршени закључци довршавају на основу претпоставки од којих се почело¹¹ и никаквих других. Ако је то случај, онда мора постојати нека фундаментална структура која се очитује у свим савршеним закључцима.

Једно од најчешћих тумачења те фундаменталне структуре у стручној литератури јесте да је ту реч о оном онтолошком разлогу нужности силогизма из премиса – „зато што ово јест“.¹² Ибервег је у том духу на следећи начин образложио Аристотелово разликовање савршених и несавршених фигура: „У овом именовану водила га је мисао да се само у првој фигури може добити универзално-афирмативни закључак, те да се само у њој може коинцидирати разлог спознаје са разлогом постојања“.¹³ Адолф Тренделенбург је слично сматрао да је темељни принцип који се овде тражи ништа друго до хијерархијска подређеност појмова, која се најразговорније уочава у првој фигури.¹⁴ Тиме Тренделенбург конкретно апелује на оно што ће схоластички учењаци звати *dictum de omni et nullo*.¹⁵ Са таквим виђењем се у извесној мери слаже и Вилијем Рос [William Ross] у предговору свог превода Аристотелових *Аналијтика*,¹⁵ премда касније рафинира свој став и опредељује се за идеју да савршеност има везе са „природношћу“ израза, то јест, да су савршени они силогизми у којима крајњи термин који је у премиси предикат остаје

⁹ Нил, В. и Нил, М., *Развој логики*, Јасен, Београд, 2011. (прев. С. Зечевић), стр. 78.

¹⁰ Prantl, C., *Geschichte der Logik im Abendlande*, erster Band, S. Hirzel Verlag, Leipzig, 1855, стр. 274–275 (превод Г. Р.).

¹¹ *Ан. Пр.* 26b29, према: Аристотел, *Аналијтика 1–2; Кајнеџорупе; О изразу*, стр. 134.

¹² Ueberweg, F., *System der Logik und Geschichte der logischen Lehren*, стр. 332 (превод Г. Р.).

¹³ Trendelenburg, A., *Logische Untersuchungen*, zweiter Band, S. Hirzel Verlag, Leipzig, 1870, стр. 341.

¹⁴ *Исџо*, стр. 346.

¹⁵ Ross, W. D., *Introduction*, у: *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, Clarendon Press, Oxford, 1957. (прев. W. D. Ross), стр. 29.

предикат у закључку, а термин који је субјект у премиси остаје субјект и у закључку.¹⁶ Ибервег, с друге стране, суптилно критикује Тренделенбургову позицију када каже: „Однос термина, који доиста постоји, пре је однос суђења [пририцања, прим. Г. Р.] да је средњи појам или у једној премиси субјект а у другој предикат или у обе субјект или у обе предикат“.¹⁷ Овим Ибервег не само што је пружио објашњење за изостанак четврте фигуре код Аристотела, већ је сасвим пертинентно упутио на чињеницу да Аристотелови искази односно судови немају свој темељни смисао у подвођењу појмова једних под друге (ни речи, дакле, нема о некаквим скуповима или хијерархијама термина), већ је основна релација којом се успоставља исказ релација придодавања, пририцања у говору. Зато *dictum de omni et nullo*, иако валидан код Аристотела, ипак није та фундаментална структура коју савршени закључци непосредно изражавају, нити је довољан за образложење тих фигура.¹⁸ Уместо њега, већ на првим страницама *Органона*, у *Катјеџоријама*, Аристотел је саопштио: „Кадгод се нешто придаје нечему другом као подмету, тада се и све што се придаје том што се придаје мора и подмету придавати“.¹⁹ Ово је најјезгровитија формулације идеје транзитивности придодавања, а ако размотримо распоред термина у премисама по различитим фигурама, увидећемо да једино прва фигура транспарентно исказује ту транзитивност; једино је у првој фигури средњи појам доиста на „средици“, у другој фигури се средњи појам истодобно придодаје уз друга два појма, а у трећој се два различита појма придодају једном – услед чега друга и трећа фигура тек условно (уз додатне претпоставке) имају додир са идејом транзитивности придодавања. Гинтер Пациг [Günther Patzig] критикује ово становиште јер сматра да се транзитивност придодавања уско односи на афирмацију, те да негација не може бити транзитивна на исти начин.²⁰ Иако је, строго узевши, ова Пацигова констатација истинита, ипак ваља рећи да је Аристотел изворно говорио о придавању, чији је гласовни израз пририцање, а пририцање експлицитно може бити потврђивање или порицање.²¹ У том погледу, Аристотел још не тематизује условљеност квалитета и квантитета унутар израза, ако ни због чега другог, онда због тога што је прави тренутак за то разматрање тек када су успостављене појединачне форме силогизма. Услед тога, као адекватно

¹⁶ *Исјо*, стр. 34.

¹⁷ Ueberweg, F., *System der Logik und Geschichte der logischen Lehren*, стр. 333 (прев. Г. Р.).

¹⁸ Нил, В. и Нил, М., *Развој логики*, стр. 79.

¹⁹ *Cat.* 1b9, према: Аристотел, *Аналићка 1–2; Катјеџорије; О изразу*, стр. 8.

²⁰ Patzig, G., *Aristotle's Theory of the Syllogism*, Springer Science & Business Media, Dordrecht, 1968. (прев. Barnes, J.), стр. 51.

²¹ *De Int.* 17a8, према: Аристотел, *Аналићка 1–2; Катјеџорије; О изразу*, стр. 81.

решење првог питања прихватамо идеју да савршеност прве фигу-
ре силогизма значи да та фигура најтранспарентније изражава став
транзитивности придодавања.

СВОЂЕЊЕ

Кључна карактеристика ове поделе силогизама на савршене и
несавршене је то што се сви несавршени силогизми могу „свести“ на
савршене, и већ смо видели да Аристотел наводи неколико начина
да се то учини: директним путем, преко конверзије једне од пре-
миса, или пак индиректним путем, који може бити уз коришћење
редукције до противречја или уз помоћ ектезе. Проблем се јавља
уколико све ове поступке желимо обухватити јединственим именом
свођења, и то из простог разлога што су драматично различити. По-
ступак конверзије јесте извођење једног исказа из другог, непосред-
но закључивање, а врши се тако што се у неком већ датом исказу
(у овом случају датој премиси) замена места субјекта и предиката,
уз одговарајућу корекцију квантитета исказа. Када се врши *reductio
ad absurdum*, онда се хипотетички мора претпоставити контрадик-
торна тврдња (која није већ дата међу премисама), а противречност
у којој се та претпоставка завршава не узима се као коначни закључак,
већ као посредни доказ оног исказа којем је та претпоставка изворно
била контрадикција.

С обзиром на то како се та диспаратност схвата, сматрамо да
је оправдано говорити о два начина разумевања тога шта значи
„свођење“ несавршених фигура на савршену. Први вид разумевања
уједно је и онај који се углавном и сусреће у стручној литератури,
а то је дословно тумачење свођења као редукције, као трансформи-
сања несавршених закључака у савршене. То схватање занемарује
поменути разлику међу поступцима који се користе приликом сво-
ђења, те узима поступак конверзије као парадигму. Тренделенбург-
ово разумевање савршенства прве фигуре нужно повлачи овакво
разумевање свођења – ако једино прва фигура јасно изражава *dictum
de omni et nullo*, свођење има само смисла уколико њиме друге сило-
гизме претварамо у силогизме прве.²² Рос исто тако експлицитно
говори како конверзијом један исказ „постаје“ други, а да поступак
reductio ad absurdum само испомаже онда када конверзија није до-
вољна.²³ И Едуард Целер [Eduard Zeller] износи сличан суд када за
другу и трећу фигуру каже да „Њихова демонстративна вредност

²² Trendelenburg, A., *Logische Untersuchungen*, стр. 343.

²³ Ross, W. D., *Introduction*, у: *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, стр. 29–30.

почива на чињеници и доказује се чињеницом да се могу свести на прву фигуру, било апагошки или конверзијом.²⁴ Изгледа да чак и Ибервег остаје на тој позицији да свођење фигура значи њихово дословно трансформисање, јер говори о „прелажењу у други модус“²⁵ те о томе како се конверзијом закључивање по модусу *Cesare* мења у закључивање по модусу *Celarent*.²⁶

Други начин разумевања подразумева да се као парадигма узме ефекат који се постиже поступком *reductio ad absurdum*. Када се, на пример, модус *Baroco* своди на модус *Barbara*, тада дефинитивно нема речи о трансформацији првог у други, већ је реч о *доказивању* првог несавршеног модуса помоћу овог другог, који је савршен. У ту сврху, међутим, потребно је поступак конверзије протумачити не као непосредни закључак, већ као посредни доказ. Занимљиво је да разлог за такво разумевање конверзије можемо наћи код Роберта Килвардбија [Robert Kilwardby], надбискупа из XIII века. Он је увидео да постоји сродност између непосредног закључка по конверзији и скраћеног посредног силогизма (ентимема). Конверзија, наиме, није сама по себи таква, али се може приказати кроз ентимем чија је једна прећутана претпоставка исказ идентитета.²⁷ Иако је Килвардби коначно одустао од те позиције, нама она може послужити као почетна тачка за утемељење алтернативног разумевања свођења силогизама.

Додатну инспирацију за овакво разумевање можемо наћи код савременијих проучавалаца Аристотела, поготово оних који су његову логику покушали артикулисати кроз призму природне дедукције. Тако, на пример, Мајкл Кларк [Michael Clark] нуди генерализовано, али корисно објашњење тога како се спроводи свођење силогизма: „Уопштено, силогизам (а) се своди на други силогизам (б) када се из премиса од (а) дедуктивно изведу премисе од (б), а из закључка од (б) пак изведе закључак од (а)“.²⁸ За разлику од аутора које смо раније наводили, Кларк овде не спомиње никакво претварање приликом свођења, већ само извођење, генерисање нових исказа који нису преформулисани претходни искази, већ напосто из њих следе по одговарајућим правилима. Сузан Русиноф [Susan Russinoff] то још прецизније изражава: „Грубо гледано, свођење једног силогизма на

²⁴ Zeller, E., *Die Philosophie der Griechen*, zweiter Theil, zweite Abtheilung, Fues's Verlag, Leipzig, 1879, стр. 229 (прев. Г. П.).

²⁵ Ueberweg, F., *System der Logik und Geschichte der logischen Lehren*, стр. 374 (прев. Г. П.).

²⁶ *Исџо*, стр. 377.

²⁷ Thom, P., *Logic and Ontology in the Syllogistic of Robert Kilwardby*, Brill, Leiden–Boston, 2007, стр. 83.

²⁸ Clark, M., *The Place of Syllogistic in Logical Theory*, Nottingham University Press, 1980, стр. 6 (прев. Г. П.).

други укључује показивање да закључак из прве форме, или неки њему еквивалентан, следи из премиса од силогизма из друге форме²⁹. Пратећи ове увиде, желимо да понудимо другачији начин разумевања свођења од оног који је до сада био заступљен у литератури. Сматрамо, наиме, да је исправније свођење схватати као поступке *доказивања* него као поступке *преобликовања*; свођење није давање адекватнијег и очигледнијег руха несавршеној форми, већ употреба савршене форме да се њеном очевидношћу укаже на ваљаност мање савршених форми. То је, уосталом, знатно и ближе Аристотеловом одређењу савршености закључака, јер он не упућује на то да су несавршени закључци криво устројени, већ да им је неопходно још „нешто“ (посредни доказ) како би нужност закључивања била очевидна. Свођење није претварање тих силогизама у силогизме прве фигуре, већ њихово доказивање *јомоћу* њих.

ЗАКЉУЧАК

Предложено решење није само покушај иновације ради ње саме – оно има и шире последице за поимање Аристотелове логичке доктрине. Одбацивање идеје трансформације или преобликовања није релевантно само за питање односа савршених и несавршених фигура. Заправо, за целу Аристотелову логику има смисла рећи да у њој не постоји „пуко“ мењање форме исказа. Тачно је да је Аристотелова логика формална, али она није таква на начин потпуног занемаривања односа садржаја и облика – логичке форме јесу истакнуте као предмет проучавања утолико што се у логици фокусирамо на правилности које се међу њима јављају, но, за Аристотела оне нису некакво банално рухо које може да заодене било какав садржај. За њега, оно што бисмо вулгарно назвали простим мењањем форме изражаја заправо је *последица* нимало подразумеване логичке устројености не само душе и ума, већ и језика и света. Потврђивање и порицање, било да су узети за опште или само за појединачно, јесу облици придавања и потпадају под тај општи појам, али и даље чине врло дистинктне облике исказа и не могу се софистичком магијом изједначити. Овакво презентовање духа силогистике има занимљиву последицу у погледу често помињаног „парадокса“ силогистичког закључивања: *„Ако у једном закључивању закључак није садржан у њремиси, оно не може бити исправно; а ако закључак није различит од њремиса, оно је некорисно; али закључак не може*

²⁹ Russinoff, I. S., “The Syllogism’s Final Solution”, у: *The Bulletin of Symbolic Logic*, Vol. 5, No. 4, децембар 1999, стр. 453 (прев. Г. Р.).

бӣӣи садржан у ѿремисама и шакође да ѿседује новину; оӣуда закључивања не могу бӣӣи исѿравна и корисна.³⁰ Другим речима, дедуктивном закључивању се пребацује како оно није ништа до мењање форме исказа. Међутим, ако прихватимо наше алтернативно тумачење свођења за фигуре силогизма, ту идеју можемо без већих проблема проширити на било какав дедуктивни поступак. У том оквиру више не постоји „пуко“ мењање форме – колико год нама то изгледало као банално преформулисање, чињеница да смо у стању јасно поставити еквиваленцију између ипак различитих исказа није нимало занемарљива, чак се испоставља као крајње упечатљива. Оно што се нама психолошки чини као саморазумљивост, баналност, тривијалност или интуитивност таквих поступака не умањује њихову вредност; ако ишта, то указује на то колико су предмети силогистичких проучавања фундаментални.

ЛИТЕРАТУРА

- Аристотел, *Аналиѿика 1–2; Каѿеѿорије; О изразу*, Paideia, Београд, 2008. (прев. С. Благојевић).
- Коен, М. и Нејгел, Е., *Увод у лоѿику и научни меѿод*, Јасен, Београд, 2006. (прев. А. Крон).
- Нил, В. и Нил, М., *Развој лоѿике*, Јасен, Београд, 2011. (прев. С. Зечевић).
- Clark, M., *The Place of Syllogistic in Logical Theory*, Nottingham University Press, 1980.
- Lear, J., *Aristotle and Logical Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980.
- Patzig, G., *Aristotle's Theory of the Syllogism*, Springer Science + Business Media, Dordrecht, 1968.
- Prantl, C., *Geschichte der Logik im Abendlande*, erster Band, S. Hirzel Verlag, Leipzig, 1855.
- Ross, W. D., *Introduction*, у: *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, Clarendon Press, Oxford, 1957. (прев. W. D. Ross)
- Russinoff, I. S., “The Syllogism’s Final Solution”, у: *The Bulletin of Symbolic Logic*, Vol. 5, No. 4, децембар 1999.
- Thom, P., *Logic and Ontology in the Syllogistic of Robert Kilwardby*, Brill, Leiden–Boston, 2007.
- Trendelenburg, A., *Logische Untersuchungen*, zweiter Band, S. Hirzel Verlag, Leipzig, 1870.
- Ueberweg, F., *System der Logik und Geschichte der logischen Lehren*, Adolph Marcus, Bonn, 1882.
- Zeller, E., *Die Philosophie der Griechen*, zweiter Theil, zweite Abtheilung, Fues’s Verlag, Leipzig, 1879.

³⁰ Коен, М. и Нејгел, Е., *Увод у лоѿику и научни меѿод*, Јасен, Београд, 2006. (прев. А. Крон), стр. 198.

Goran Rujević
Novi Sad

PERFECTION OF THE FIRST FIGURE

Summary

Within his syllogistic doctrine, Aristotle recognizes three valid figures of syllogistic reasoning, of which, however, only the first one demonstrates the perfection of deductive reasoning. This means that only in the first figure, the conclusion is evidently and necessarily entailed from the premises. The necessity of the remaining figures can be shown by “reducing” them to the first. Here we wish to interrogate into the nature of this perfection and how this “reduction” is to be understood. We will show that perfection refers to transitivity of belonging by assertion, which also explains the absence of the fourth figure in Aristotle’s writing. We will also propose two interpretations of “reduction”: one is a literal interpretation, whereby one figure is transformed into another; the other is understanding “reduction” as “perfecting”, or proving the less evident one with the help of the first figure. We will argue that the second interpretation is more in line with Aristotle’s doctrine of syllogism, even if the first one is more frequently encountered.

Keywords: Aristotle, deduction, evidentness, perfection of the first figure, proving, reduction, syllogism.



Ивана Поповић

Археолошки институт, Београд

ВЕРГИЛИЈЕВИ СТИХОВИ КАО ИНСПИРАЦИЈА ЗА ЕПИТАФ НА НАДГРОБНОМ СПОМЕНИКУ ИЗ СИРМИЈУМА*

АПСТРАКТ: У Сремској Митровици је 1894. године пронађен један богато украшен мермерни надгробни споменик архитектонског типа. Чува се у Уметничко-историјском музеју (Kunsthistorisches Museum) у Бечу. Покојник коме је споменик подигнут је *Salvius frumentarius legionis II Adiutricis*. Епитаф на том споменику је поетски састављен, топао текст, *carmen epigraphicum*, инспирисан стиховима из Вергилијево *Георџике* (P. Vergilius Maro, *Georgica*, 4. 455) и *Енеиде* (P. Vergilius Maro, *Aeneis*, 12. 59; 5. 699). Епитаф на споменику из Сирмијума је сведочанство да је фрументариј Салвије потицао из образоване средине, у исто време и доста имућне, с обзиром на то да су стихови исписани на богато декорисаном надгробном споменику, исклесаном у мермеру, судећи по стилским карактеристикама стеле, највероватније током II века.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Сирмијум, фрументариј, надгробни споменик, епитаф, Вергилијеви стихови.

У Сремској Митровици (*Sirmium*) 1894. године је пронађен један богато украшен мермерни надгробни споменик архитектонског типа (сл. 1). Чува се у Уметничко-историјском музеју (Kunsthistorisches Museum) у Бечу. Покојник коме је споменик подигнут је *Salvius frumentarius legionis II Adiutricis*. Ова легија је била стационирана у Аквинкуму (*Aquincum*), а Салвије је обављао службу фрументарија,

* Текст је резултат рада на пројекту Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије *Романизација, урбанизација и трансформација урбаних центара цивилног, војног и резиденцијалног карактера у римским провинцијама на илу Србије* (бр. 177007). Рад је саопштен на Десетом међународном скупу Друштва за античке студије Србије 17. децембра 2016. године у Београду.

војног службеника, припадника тајне полиције, који је, по потреби, своје активности могао да обавља из различитих провинцијских центара. Путовање колима овог службеника, као његова редовна делатност, приказано је у забату споменика, изнад кога су рељефне представе Ероса на хипокампу и Ероса на делфину. У троугаоном пољу забата налази се приказ кола којима управља кочијаш, који седи ослоњен на руду. Иза њега на високој столици седи главни путник, иза кога, окренут леђима, седи роб који држи косо постављено копље, листолико проширено на врху. Копље овог типа било је ознака римске власти, инсигнија фрументарија, али и бенефицијара, па је у литератури познато и као бенефицијарско копље.¹ Активности ових војних службеника су се донекле преплитале, мада су фрументарији, као припадници службе безбедности, били одговорни директно цару и имали су овлашћења не само да хапсе већ и да убијају осумњичене.² Лево и десно од представе кола урезана су слова *D* и *M*, тако да се та сцена налази унутар формуле *D(is) M(anibus)*, која је почетни део епитафа исписаног у натписном пољу. Изнад натписног поља је фриз са сценом лова на лавове, а изнад њега су два медаљона са приказом две бисте у набораној одећи. На средини сокла споменика приказан је брачни пар, а лево и десно од њега, по један Ерос који држи бакљу, окренуту надолу. Натписно поље, правоугаоног облика, смештено је између два тордирана стуба, завршена коринтским капителима. Садржи натпис следеће садржине:

[+ – 30] *XXXVII Salvio ann(or)um XXXIII frum(entario) leg(ionis) II Adi(utricis) |(ius) Asclepiades caris suis hunc titul(um) | posui miserabile munus non satis | ut meruistis. Quattor amissis te quin tum, Salvi, flere necesse est adsiduae, | dum mea fata resistant. Te nunc amis | so domus inclinata recumbit. Depon(am) | luctus cum te sequar, care, per umbr(as). | Dulce(m) meum Salvium liceat mihi dicer(e) | semper. Optever(am) tumul(um) tu mihi ut facer(es) | Tot bona tum carui: merit(o) te, care requiro.*³

Превод гласи: *Салвију, сѣтаром 33 љодине, фрументарију леђије II Адјуѣтрикс. Јулије Асклепијадес својим драђима. Овај најѣис ѣосѣавих као ѣужњу дужносѣ, а ѣо није довољно колико заслужисѣ. Пошѣо изђубих чеѣворо, ѣебе, Салвије, ѣеѣођ, морам да оѣлакујем док ме усуд не заусѣави. На ѣеби, сада изђубљеном, ѣочива овај дом који ѣроѣада. Осѣавићу ѣо сѣрани жалосѣ да бих ѣе следио, драђи, кроз ѣмину. Нека ми буде доѣушѣено да ѣе зовем: слаѣки мој Салвије.*

¹ Alföldi 1959, 11; Поповић 2015, 136.

² Mann 1988, 149–150.

³ Kenner 1864, 129; Buecheler 1897, no 1208; *CIL* III 3241+1040; Schober 1923, Nr. 280, Abb. 147; Hoogma 1959, 275, 337; Noll 1962, 122, Nr. 409; Mirković 1971, 70–71, No. 34, Pl. VI, 1; Dautova-Ruševljan 1983, 13, Nr. 5, T. 3/2; Noll 1986, 95, Nr. 409; Visy 1997, 55, Nr. 69; Поповић 2015, 136–139.

*Бејаш се молио да ти мени њодиџнещ ѓробну хумку. Тада сам лшцен шолико доброѓа и с разлоѓом ми, драѓи, недосшјајеш.*⁴

То је поетски састављен, топао текст, *carmen epigraphicum*, инспирисан Вергилијевим стиховима из *Георѓике* и *Енеиде*. Позивање на Вергилијеве формулације уочава се у следећим стиховима епитафа на споменику из Сирмијума:⁵

Епитаф на споменику из Сирмијума

... Salvi, flere necesse est adsiduae, dum **mea fata resistant**...

Publius Vergilius Maro, *Georgica* 4.455

... magna luis commissa: tibi has miserabilis Orpheus
haudquaquam ob meritum poenas, **ni fata resistant**,
suscitat, et rapta grauiter pro coniuge saeuit...

Епитаф на споменику из Сирмијума

... Te nunc amis so **domus inclinata recumbit**...

Publius Vergilius Maro, *Aeneis* 12. 59

tu requies miserae, decus imperiumque Latini
te penes, in te omnis **domus inclinata recumbit**.
unum oro: desiste manum committere Teucris...

Епитаф на споменику из Сирмијума

... **Quattor amissis** te quin tum...

Publius Vergilius Maro, *Aeneis* 5.699

... robora, restinctus donec uapor omnis et omnes
quattor amissis seruatae a peste carinae.
At pater Aeneas casu concussus acerbo...

Епитаф на споменику из Сирмијума је сведочанство да је фригментариј Салвије потицао из образоване средине, у исто време и доста имућне, с обзиром на то да су стихови исписани на богато декорисаном надгробном споменику, исклесаном у мермеру. Судаћи по стилским карактеристикама стеле, она је највероватније израђена током II века, прецизније, по нашем мишљењу, у доба Антонина.⁶ Салвије је преминуо у Сирмијуму, где је службовао и где је вероватно и рођен, имајући у виду да му је споменик подигао отац. Име *Salvius* је уобичајено и не пружа могућност за анализу етничког порекла тог лица. С друге стране, име његовог оца, *Asclepiades*, свакако је грчког порекла, а будући да примарно означава потомке Асклепија (*Asclepius*), бога здравља и медицине, носили су га неки од еминентних хеленистичко-римских лекара и физичара, а поједини од њих

⁴ Епитаф је превела проф. др Снежана Ферјанчић, на чему јој најсрдачније захваљујемо.

⁵ Beucheler 1897, 566; Hoogma 1959, 275, 337.

⁶ Поповић 2015, 137.

су то име наследили од својих очева, исте професије.⁷ Није, међутим, познато чиме се бавио Асклепијадес, отац фриументарија Салвија, нити када се и којим поводом настанио у Сирмијуму.

Стеле архитектонског типа са приказом покојника у медаљонима, датоване у период од I до друге половине II века, спорадично се јављају на локалитетима у северној и западној Панонији (*Flavia Solva, Emona, Savaria, Intercisa*), док се фриз са приказом лова на лавове може посматрати као варијанта тзв. „ловачке сцене“, која се, приказана у оквиру фриза, често појављује на надгробним споменицима из Норика и Горње Паноније, одакле је доспела у Доњу Панонију и подунавски део Горње Мезије.⁸ Ови подаци упућују на закључак да је сирмијумски надгробни споменик настао под утицајима клесарских радионица из центара западно или северно од овог града. Салвије је био фриументариј, војно-безбедносни службеник, чија су овлашћења била да примењује окрутне, па и драконске мере. Не знамо какав је човек био као приватно лице и да ли је заслужио епитаф топле садржине, који се налази на његовом надгробном споменику, или је реч само о једној *carmen epigraphicum* шаблонског карактера, инспирисаној, као што је то било уобичајено, Вергилијевим стиховима. Формулације из његових стихова, поготово оних из *Енеиде*, епа који слави моћ Августа и римске државе, биле су веома често преузимане за састављање латинских *carmina epigraphica*, мада најчешће само као шаблон, у стиховима који немају суштинских веза са самим епом. Ипак, то показује да је дело овог песника, које садржи универзалне теме о слави и моћи, било читано и цењено и неколико векова после његове смрти, као, уосталом, што је и дан-данас.

⁷ Yarıjkis 2009, 510.

⁸ *Ibid.*, 138 (са наведеном литературом).



Сл. 1 – Надгробни споменик фрументарија Салвија II легије Адјутрикс, Сирмијум (документација Уметничко-историјског музеја у Бечу)

Fig. 1 – Tombstone of *Salvius frumentarius legionis II Adiutricis, Sirmium* (documentation of Kunsthistorisches Museum in Vienna)

БИБЛИОГРАФИЈА

- Alföldi 1959
 A. Alföldi, Hasta – Summa Imperii, The Spear as Embodiment of Sovereign in Rome, *American Journal of Archaeology* 63, 1959, 1–27.
- Buecheler 1897
 F. Bucheler, ed., *Carmina Latina Epigraphica* II, Lipsiae 1897.
- CIL III
Corpus Inscriptionum Latinarum, ed. Th. Mommsen, Berolini 1873.
- Dautova-Ruševljan 1983
 V. Dautova-Ruševljan, *Rimska kamena plastika u jugoslovenskom delu provincije Donje Panonije* (Zusamm.: *Römische Steindenkmaller aus dem jugoslawischen Gebiet der Provinz Pannonia Inferior*), Novi Sad 1983.
- Frings 1998
 I. Frings, Mantua me genuit – Vergils Grabeprogramm auf Stein und Pergament, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 123, 1998, 89–100.
- Hoogma 1959
 R. P. Hoogma, *Der Einfluss Vergils auf die Carmina latina epigraphica. Eine Studie mit besonderer Berücksichtigung der metrisch-technischen Grundsätze der Entlehnung*, Amsterdam 1959.
- Kenner 1864
 F. Kenner, *Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen* 33, Wien 1864.
- Mann 1988
 J. C. Mann, The Organization of Frumentarii, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 74, 1988, 149–150.
- Mirković 1971
 M. Mirković, The inscriptions from Sirmium and its territory, in: *Sirmium I*, ed. V. Popović, Beograd 1971, 60–90.
- Noll 1962
 R. Noll, *Die griechischen und lateinischen Inschriften der Wiener Antikensammlung*, Wien 1962.
- Поповић 2015
 И. Поповић, Представе спекулатора и фрументарија на надгробним споменицима из Виминацијума и Сирмијума (Summary: Descriptions of a speculator and a frumentarius on Viminacium and Sirmium gravestones), *Зборник Народног музеја XXII-1*, 2015, 131–144.
- Schober 1923
 A. Schober, Die römischen Grabsteine von Noricum und Pannonien, *Jarbuch des Österreichischen Archäologischen Instituts* 10, 1923, 1–234.
- Visy 1997
 Zs. Visy, *Die Wagendarstellungen der pannonischen Grabsteine*, Pécs 1997.
- Yapıjakis 2009
 C. Yapıjakis, Hippocrates of Kos, the father of clinical medicine, and Aclepiades of Bithynia, the father of molecular medicine, *In Vivo* 23 (4), 2009, 507–514.

Ivana Popović
Belgrade

THE VERGIL'S VERSES AS INSPIRATION FOR AN EPITAPH ON THE TOMBSTONE FROM SIRMIIUM

Summary

In Sremska Mitrovica in 1894 was discovered a richly decorated marble tombstone of architectural type. It is housed in Kunsthistorisches Museum in Vienna. The deceased person to whom the monument was erected is *Salvius frumentarius legionis II Adiutricis*. This legion was stationed in *Aquincum*, and Salvius performed the duty of frumentarius, military official, the member of the secret police, who, when it was necessary, performed his activities from different provincial centers. Traveling by coach of this official, as his every-day duty, was represented on the gable of the monument. The scene is flanked by letters *D* and *M*, i. e. it is standing inside the formula *D(is) M(anibus)*, which is the beginning of the epitaph written in the inscription field, placed between two twisted columns: [+ – 30] *XXXVII Salvio ann(or)umXXXIII frum(entario) leg(ionis) II Adi(utricis) | Iul(ius) Asclepiades caris suis hunc titul(um) | posui miserabile munus non satis | ut meruistis. Quattor amissis te quin tum, Salvi, flere necesse est adsiduae, | dum mea fata resistant. Te nunc amis | so domus inclinata recumbit. Depon(am) luctus cum te sequar, care, per umbr(as). | Dulce(m) meum Salvium liceat mihi dicer(e) | semper. Optever(am) tumulum tu mihi ut facer(es) | Tot bona tum carui: merit(o) te, care requiro*. This is a poetically composed, warm text, *carmen epigraphicum*, inspired by verses from Vergil's *Georgica* (P. Vergilius Maro, *Georgica*, 4. 455) and *Aeneis* (P. Vergilius Maro, *Aeneis*, 12.59; 5.699). The epitaph on the monument from Sirmium is the evidence that frumentarius *Salvius* was by origin from the educated milieu, at the same time also quite wealthy, having in mind that the verses were written on a richly decorated tombstone, carved in marble, according to the stylistic features of a stela, most probably during the 2nd century. Salvius passed away in Sirmium, where he was also probably born, having in mind that the monument was erected by his father. He was a frumentarius, official of army security service, who had the authority not only to arrest, but also to kill the suspects. We do not know what kind of person he was in private life and did he deserve an epitaph with warm contents, or this is just another *carmen epigraphicum* in a stereotype manner, inspired, as it was common, by Vergil's verses.

Mirko Obradović
 Filozofski fakultet
 Univerzitet u Beogradu

PLUTARHOVE ZBIRKE IZREKA (APOPHTHEGMATA) I NJIHOV ZNAČAJ U ANTICI I DANAS*

APSTRAKT: Rad je posvećen Plutarhovim spisima *Izreke kraljeva i vojskovođa*, *Izreke Lakonaca* i *Izreke Lakonki* koji čine sastavni deo njegovog velikog korpusa u kome se najviše obrađuju etička pitanja, poznatog pod imenom *Etički zbornik (Moralia)*. Ove zbirke izreka mogu se uslovno svrstati u istorijske spise, a zapravo predstavljaju kolekcije zabavnog sadržaja sa pričama iz života slavnih ili manje poznatih istorijskih ličnosti i njihovim mudrim i domišljatim dosetkama u konkretnim istorijskim situacijama i događajima. U radu se daje opšta ocena ovih zbirki, postavlja se pitanje njihove autentičnosti i razmatraju se moguće namere autora prilikom sastavljanja ovih spisa.

Posebno je zanimljiv odnos zbirki *Izreka* i drugih sačuvanih Plutarhovitih spisa, poput njegovih *Uporednih životopisa* slavnih Grka i Rimljana, pošto se iste anegdote i upečatljive izreke javljaju na više mesta u okviru Plutarhovog korpusa. Ne zapostavljajući poučnu stranu ovih kratkih dosetki i anegdota, postavlja se pitanje kako su ljudi u starini gledali na ove kolekcije mudrosti i da li moralni sudovi i primeri izneseni u njima mogu biti od koristi i današnjem čitaocu.

KLJUČNE REČI: Plutarh (oko 45–120), *Etički zbornik*, zbirke izreka, anegdote, *Uporedni životopisi*, spartanski kralj Agesilaj, rimski car Trajan.

„Plutarh imperatoru Trajanu želi uspeh!

Artakserks, persijski car, najuzvišeniji imperatore cezare Trajane, smatrao je da nije nimalo nedostojno kraljevskog položaja niti čovekoljublja primati ljubazno i blagonaklono i velike i male darove. Kada je, tako, jednom prilikom prolazio zemljom, neki prosti radnik, nemajući ništa

* Rad je saopšten na Desetom međunarodnom skupu Društva za antičke studije Srbije 17. decembra 2016. godine u Beogradu.

drugo čime bi ga darovao, obema rukama zahvati vode iz reke i ponudi mu je, a on to rado prihvati i sa smeškom, procenjujući dobročinstvo dobrom voljom darodavca, a ne vrednošću dara.

I Likurg je učinio žrtve u Sparti veoma skromnim da bi ljudi uvek mogli bogovima odavati počasti spremno i lako sa onim što im je pri ruci. Imajući to na umu, i ja ti prinosisim ove skromne darove i zaloge prijateljstva, zajedničke žrtvene priloge kao prvi plod filosofije. Ujedno te molim da sa naklonošću i zarad koristi primiš te spomene ukoliko mogu doprijeti razumevanju karaktera i postupaka vodećih ljudi, koji se bolje ogledaju u njihovim rečima nego u njihovim delima.

Istina je da moje delo obuhvata i životopise najistaknutijih vladara, zakonodavaca i samodržaca među Rimljanima i Helenima; međutim, dok je sudbina umešala prste u većinu njihovih dela, dotle njihove izjave, reči spontano izgovorene, u vezi sa onim što su uradili, doživeli, ili im je sudbina dodelila, pružaju priliku da osmotrimo, kao odraz u mnogim ogledalima, kako radi um svakog čoveka. U skladu sa ovim je i izreka Sejramna Persijanca, koji je, odgovarajući onima koji su izražavali čuđenje što su njegove reči uvek bile razumne, a dela nikad krunisana uspehom, rekao da je on sam gospodar svojih reči, ali da su sudbina i kralj gospodari njegovih dela.

U životopisima iskazi pojedinih ljudi se prepliću sa njihovim delima pa zahtevaju čitaoca koji ima slobodnog vremena; ali ovde su te izreke sabrane u posebnu zbirku, služeći kao primeri i suština njihovih života i neće ti oduzeti mnogo vremena, a pružiće ti priliku da u skraćenom obliku upoznaš mnoge ljude koji su pokazali da su vredni pamćenja.“

Ovako u prevodu glasi uvodno pismo koje je Plutarh uputio rimskom caru Trajanu u kome objašnjava razloge zašto piše svoje delo, zbirku *Izreka kraljeva i vojskovođa* (Ἀποφθέγματα βασιλέων καὶ στρατηγῶν) i posvećuje je upravo ovom monarhu.¹ To je svakako najpoznatija i najpopularnija od sličnih sačuvanih antičkih zbirki izreka, a koje su u celini stigle do nas. Plutarh, slavni grčki pisac rimske carske epohe (I–II vek n.e.), načinio je zapravo više zbirki izreka i anegdota koje čine sastavni deo njegovog velikog korpusa u kome se najviše obrađuju etička pitanja, danas poznatog pod imenom *Etički zbornik* (*Moralia*). U okviru ovog zbornika do nas su stigle dve, po obimu pozamašne, zbirke *Izreka kraljeva i vojskovođa* (Ἀποφθέγματα βασιλέων καὶ στρατηγῶν, lat. *Regum et imperatorum*

¹ Plut. *Reg. et Imp. apophth.* 172B–E (prevod autora rada). Mišljenje da se pismo adresirano caru može smatrati autentičnim počinje da prevladava u nauci. Upor. npr. R. Flacelière, Trajan, Delphes et Plutarque, in *Recueil Plassart: Études sur l'antiquité grecque offertes à André Plassart*, Paris 1976, 97–103; M. Beck, Plutarch to Trajan: the Dedicatory Letter and the *Apophthegmata* Collection, in P. A. Stadter, L. Van der Stockt (edd.), *Sage and Emperor: Plutarch, Greek Intellectuals, and Roman Power in the Time of Trajan (98–117 A.D.)*, Leuven 2002, 163–174.

apophthegmata) i *Izreka Lakonaca* (Ἀποφθέγματα Λακωνικά, lat. *Apophthegmata Laconica*), kao i, po svom obimu, znatno kraća zbirka *Izreka Lakonki* (Ἀποφθέγματα Λακωνῶν, lat. *Lacaenarum apophthegmata*). Zbirku *Izreke kraljeva i vojskovođa* čini više od 500 sentencija, izreka, gnoma, maksima, anegdota, kratkih opisa upečatljivih događaja iz života kako grčkih i rimskih vladara, državnika i vojskovođa, tako i onih varvarskih. Upravo zbirka i počinje izrekama i dosetkama persijskih kraljeva i vladara drugih varvarskih naroda (Egipćana, Tračana, Skita), a za njima slede izreke slavnih Grka i Makedonaca, da bi tek na kraju bile prezentirane izreke ukupno 20 slavnih Rimljana (poređane u hronološkom nizu od Manija Kurija Dentata do Oktavijana Avgusta). S druge strane, zbirku *Izreka Lakonaca* čini čak 416 sentencija, duhovitih dosetki na lakonski način, kratkih opisa događaja i anegdota iz života spartanskih kraljeva, ali i drugih poznatih lakedemonjskih državnika, vojskovođa, efora. Od pomenutog broja, na ove, po imenu i delu, poznate Lakedemonjane (njih 68 na broju) otpada ukupno 344 izreka, dok su 72 sentencije i zgone pripisane anonimnim Spartancima. Na samom kraju, tu je pridodato još 40 izreka Spartanki pod naslovom *Izreke Lakonki*, od toga prvih 10 pripisanim spartanskim ženama poznatim po imenu i na osnovu tradicije (kao što je, na primer, čuvena Gorgo, ćerka kralja Kleomena I i supruga Leonide, termopilskog heroja), dok su preostalih 30 pripisane anonimnim Spartankama. Moguće je da je ova poslednja zbirka stigla do nas nepotpuna i da je prvobitno sadržavala daleko više izreka. Sve tri zbirke zajedno daju približno hiljadu mudrih izreka, gnoma, dosetki, anegdota, što obimom i brojem predstavlja jednu od najvećih takvih sačuvanih zbirki iz antike.

Ove zbirke izreka i anegdota mogu se uslovno svrstati u istorijske spise sakupljene u okviru *Etičkog zbornika*. One u osnovi predstavljaju kolekcije zabavnog sadržaja sa zanimljivim pričama iz života slavnih ili manje poznatih istorijskih ličnosti i njihovim mudrim izrekama, domišljatim dosetkama i rečenicama, ali očigledno je da je pisac imao daleko ozbiljnije namere kada je sastavljao ova dela. U skladu sa dobro poznatim Plutarhovim stavom, izraženim možda najjasnije u njegovoj *Biografiji Aleksandra Velikog*, da izreke i šaljive zgone mogu mnogo bolje da objasne karakter ljudi nego bitke u kojima stradaju hiljade ratnika,² beleženju ovih izreka pisac je poklanjao veliku pažnju, a kao rezultat, veruje se, nastale su pomenute kolekcije izreka i anegdota. U njihovom sastavljanju Plutarh je izvesno koristio ogroman broj različitih izvora i veoma bogatu literaturu na grčkom i latinskom jeziku. Upravo su ove zbirke drevnih

² Upor. npr. Plut. *Alex.* 1, kao i gore navedeno mesto iz pisma caru Trajanu u kome Plutarh naglašava da se „karakter i postupci vodećih ljudi mogu bolje sagledati kroz njihove reči nego kroz njihova dela“ (Plut. *Reg. et Imp. apophth.* 172C).

izreka mogle da predstavljaju važno vrelo iz kog je Plutarh crpeo građu za svoje *Uporedne životopise* slavnih Grka i Rimljana.³

Iz tog razloga važno je razmatranje Plutarhovitih istraživačkih postupaka i otkrivanje njegovih stvarnih namera prilikom sastavljanja *apophthegmata*. Svakako nije bez značaja, kako smo videli, činjenica da je po obimu najveći od ovih spisa, zbirka *Izreka kraljeva i vojskovođa*, bio posvećen i namenjen baš rimskom caru Trajanu, koji je ujedno smatran i najvećim rimskim državnikom i vojskovođom. Kako je već gore u pismu caru Trajanu navedeno, Plutarh naglašava da car nema vremena da čita dugačke spise kao što su njegovi *Uporedni životopisi*, pa mu zato preporučuje ovaj svoj rad kao neku vrstu sažetka. Mišljenje da su *Izreke kraljeva i vojskovođa* zaista neka vrsta brevijara *Životopisa* danas kao da počinje da prevladava među istraživačima i tumačima Plutarhovitih spisa.⁴

U vezi s tim, često je predmet rasprave među naučnicima bio problem autentičnosti *Izreka*, odnosno pitanje njihovog odnosa prema drugim sačuvanim delima koja se danas neosporno smatraju Plutarhovim. Još je slavni italijanski humanista Lorenzo Vala u 15. veku ozbiljno sumnjao u autentičnost *apophthegmata*, a slično su rezonovali i drugi učenjaci i rani izdavači Plutarhovitih spisa.⁵ Izvesno je, međutim, da se *Izreke kraljeva i vojskovođa* javljaju u tzv. Lamprijinom katalogu, popisu svih Plutarhovitih dela koja su bila poznata u antici, pod rednim brojem 108 i pod donekle drugačijim naslovom – Ἀποφθέγματα ἡγεμονικά, στρατηγικά, τυραννικά. Takođe su i *Izreke Lakonaca* (Ἀποφθέγματα Λακωνικά) zabeležene u Lamprijinom katalogu pod rednim brojem 169.⁶ S druge strane, činjenica je da se mnoge od navedenih izreka i anegdota iz *Zbirki izreka* javljaju takođe ili u *Uporednim životopisima* ili u nekim drugim spisima koji tvore Plutarhov *Etički zbornik*. Ponekad se čak iste izreke mogu javiti na nekoliko različitih mesta u pojedinim životopisima, ali takođe i u drugim etičkim spisima u okviru *Etičkog zbornika*. Tako, na primer, u slučaju izreka spartanskog kralja Agesilaja, iste mudrosti koje su njemu pripisane mogu se naći u njegovom životopisu (*Biografija Agesilaja*), zatim u *Izrekama Lakonaca*, ali i u *Izrekama kraljeva i vojskovođa*, dakle bar na tri mesta u okviru korpusa sačuvanih Plutarhovitih dela. U *Izrekama Lakonaca*

³ Za jasnu i neposrednu vezu *Izreka kraljeva i vojskovođa*, naročito u delu koji se tiče izreka rimskih državnika, i *Životopisa* slavnih Rimljana, upor. C. Pelling, *Apophthegmata regum et imperatorum* and Plutarch's Roman Lives, in C. Pelling, *Plutarch and History. Eighteen Studies*, London, Swansea 2002, 65–90. Upor. takođe P. A. Stadter, Plutarch's Compositional Technique: The Anecdote Collections and the *Parallel Lives*, *GRBS* 54, 2014, 665–686.

⁴ Upor. npr. M. Beck, Plutarch to Trajan: the Dedicatory Letter and the *Apophthegmata* Collection, in P. A. Stadter, L. Van der Stockt (edd.), *Sage and Emperor: Plutarch, Greek Intellectuals, and Roman Power in the Time of Trajan (98–117 A.D.)* Leuven 2002, 163–174.

⁵ Upor. R. Hirzel, *Plutarch*, Leipzig 1912, 118; K. Ziegler, Plutarchos von Chaironeia, *RE* XXI (1951), cols. 863–864.

⁶ Vid. K. Ziegler, Plutarchos von Chaironeia, *RE* XXI (1951), cols. 699–700.

Agesilaj je daleko najviše „citirani“ Spartanac sa čak 79 izreka i anegdota. To je sasvim očekivano, s obzirom na to da u istorijskoj perspektivi, kao i u tradiciji, ovaj kralj na najbolji način simbolizuje patriotizam kao najviši spartanski ideal. Ostali poznati Spartanci, čak i bezrezervno slavljene zakonodavac Likurg kome se pripisuju ustav i zakoni Lakedemonjana, daleko zaostaju za Agesilajem.⁷ Od ovog broja od 79 Agesilajevih izreka zabeleženih u *Izrekama Lakonaca*, ne više od 12 se javljaju i u *Izrekama kraljeva i vojskovođa*, ali, s druge strane, većina njih čini građu za Plutarhovu *Biografiju Agesilaja*. Primer kralja Agesilaja i njegovih izreka i anegdota je posebno dragocen jer nam pruža mogućnost da steknemo uvid u način na koji je Plutarh skupljao materijal za svoje *Izreke Lakonaca*, a zatim ih koristio u *Životopisima*. U pitanju je upravo srećna okolnost da možemo da uporedimo anegdote koje se tiču Agesilaja u Plutarhovim *Izrekama Lakonaca* i u *Biografiji Agesilaja* sa onima zabeleženim u sačuvanim Ksenofontovim delima *Agesilaj* i *Helenska istorija*, a koja su, nema sumnje, služila neposredno Plutarhu kao izvor.⁸ Plutarh je najverovatnije najpre preuzimao izreke i anegdote koje su se ticale kralja Agesilaja od Ksenofonta prilikom sastavljanja zbirke *Izreke Lakonaca*,⁹ koja je služila za opštu upotrebu, a zatim ih je mogao koristiti i prerađivati prilikom pisanja drugih dela, kao što je *Biografija Agesilaja*. Radi ilustracije evo samo nekoliko primera karakterističnih Agesilajevih mudrosti zabeleženih u *Izrekama Lakonaca*, a koje se u donekle izmenjenom obliku ili prerađene mogu naći i u drugim Plutarhovim delima:

Br. 3: Kada je neko hvalio besednika zbog njegove sposobnosti da načini mnogo od malih stvari, Agesilaj reče da obuçar koji obuva veliku cipelu na malu nogu nije dobar majstor.¹⁰

Br. 20: Kada ga je neko upitao kakvu su korist Sparti doneli Likurgovi zakoni, rekao je: „Preziranje zadovoljstava“.

Br. 21: Onome koji se čudio jednostavnosti odeće i hrane njegove, kao i drugih Lakedemonjana, rekao je: „Iz ovakvog načina života, stranče, mi žanjemo plodove slobode“.¹¹

⁷ Sledi Likurg sa „samo“ 31 izrekom u *Izrekama Lakonaca*, a za njim kraljevi Agis I i Kleomen I sa po 18, odnosno kralj Leonida i čuveni vojskovođa Lisandar sa po 15.

⁸ Za preciznu analizu, upor. M. Beck, Plato, Plutarch and the Use and Manipulation of Anecdotes in the *Lives of Lycurgus and Agesilaus*. History of the Laconic Apophthegm, in A. Pérez Jiménez, J. García López & R. M Aguilar (edd.), *Plutarco, Platón Y Aristóteles*, Actas Del V Congreso Internacional De La I.P.S., Madrid, 1999, 173–188.

⁹ Ne menja ovde mnogo to što je Plutarh, pored Ksenofonta, koristio i druge izvore i što jedan deo na ovaj način zabeležene tradicije potiče izvesno od istoričara Teopompa. Upor. G. Schepens, A la recherche d'Agésilas: le roi de Sparte dans le jugement des historiens du IV^e siècle av. J.-C., *REG* 118, 2005, 62–63.

¹⁰ *Apophth. Lac.* 208C. Iako po tekstu različita, isti smisao ima i izreka koju Plutarh na drugom mestu u *Izrekama Lakonaca* pripisuje ranom spartanskom kralju Laboti (*Apophth. Lac.* 224C).

¹¹ *Apophth. Lac.* 210A.

Br. 25: Drugom prilikom kada su mu građani Tasosa, koji su ga smatrali svojim dobročiniteljom, podigli hramove i ukazali božanske počasti, pa su poslali poslanike da ga o tome obaveste, upita ih da li njihova otadžbina ima moć da ljude pretvara u bogove; kada su mu oni odgovorili potvrdno, reče: „Onda idite i učinite najpre sebe bogovima, pa ako u tome uspete, tada ću vam poverovati da ćete i mene moći učiniti bogom“.¹²

Br. 28: Upitan jednom dokle dosežu granice Lakonije, zavtitlavši svoje koplje, reče: „Dotle dokle ovo može da dosegne“.¹³

Br. 29: A kada je neko drugi želeo da zna zašto Sparta nije opasana bedemima, pokazao je na građane u punoj ratnoj opremi i rekao: „Ovo su bedemi Lakedemona“.¹⁴

Br. 37: Kada je neko nazivao srećnim persijskog cara koji je još bio sasvim mlad čovek, Agesilaj reče: „Pa ni Prijam se u toj životnoj dobi još nije susreo sa nesrećom“.¹⁵

Br. 40: Kako je na persijskom novcu bio utisnut lik strelca, reče, dok je kretao s vojskom kući, da ga iz Azije tera persijski car sa 30.000 strelaca; jer kada je Timokrat doneo u Atinu i Tebu toliko zlatnih darika i razdelio ih narodnim vođama, zaratiše ti narodi na Spartance“.¹⁶

Činjenica je, takođe, da kada na dva ili više mesta piše o istoj temi, Plutarh nikada ne ponavlja istu priču doslovno, već unosi određene varijacije. Pojedini naučnici su čak iscrpnom analizom ovih tekstova pokušavali da dokažu da verzije zabeležene u *Izrekama* nisu tako jezički doterane i sažete kao one koje se javljaju u *Uporednim životopisima* ili drugim spisima u okviru *Etičkog zbornika*. To bi išlo u prilog već iznetom mišljenju da ih on nije preuzimao iz *Uporednih životopisa*, već je verovatno bio obrnut proces – pisac je najpre sačinio zbirke kao neku vrstu radnih sveski čiju je građu kasnije mogao koristiti da umetne određene zgode i izreke u svoje biografije slavni Grka i Rimljana. U spisima *O savlađivanju srdžbe* (*De cohibenda ira*) i *O duševnom spokojstvu* (*De tranquillitate animi*), sačuvanim u okviru *Etičkog zbornika*, Plutarh je naveo da mu nije stran taj metod sastavljanja zbirki raznih vrsta kao radnog, sirovog materijala, koje je kasnije mogao da koristi prilikom obrađivanja pojedinih tema.¹⁷ Da je bilo sistematičnosti u sastavljanju tih zbirki koja bi imala

¹² *Apophth. Lac.* 210D.

¹³ *Apophth. Lac.* 210E. Isti smisao ima i izreka koju u *Izrekama kraljeva i vojskovođa* Plutarh pripisuje vojskovođi Lisandru (*Reg. et Imp. apophth.* 190E), a u *Izrekama Lakonaca* čuvenom spartanskom diplomati Antalkidi (*Apophth. Lac.* 217E). Upor. takođe *Apophth. Lac.* 218F gde je ista izreka stavljena u usta upravo Agesilajevom sinu i nasledniku Arhidamu.

¹⁴ *Apophth. Lac.* 210E. I ovu izreku na drugom mestu Plutarh pripisuje Agesilajevom savremeniku Antalkidi (*Apophth. Lac.* 217E).

¹⁵ *Apophth. Lac.* 211A.

¹⁶ *Apophth. Lac.* 211B. U *Biografiji Agesilaja* (*Ages.* 15) Plutarh navodi broj od 10.000 „strelaca“. Upor. takođe Xen. *Hell.* III 5, 1.

¹⁷ Upor. Plut. *Mor.* 457D; 464F.

svoju praktičnu stranu u njihovom neposrednom korišćenju, pokazuje činjenica da su *Izreke Lakonaca* poređane po alfabetskom redu od *alfe* do *hei* (od Agasikla do Harila), a da su *Izreke kraljeva i vojskovođa* raspoređene tako da se prvo izlažu izreke persijskih kraljeva i drugih stranih i varvarskih vladara i vojskovođa, a zatim Grka, pa na kraju Rimljana. Sve to upućuje na razrađen sistem da bi se u praksi olakšalo korišćenje na ovaj način zabeleženih podataka. Stvar donekle komplikuje okolnost da se kod Elijana i Stobeja, pisaca i kompilatora mlađih od Plutarha, na više mesta javljaju te iste anegdote i izreke ispričane gotovo na istovetan način kao u Plutarhovim *Izrekama*.¹⁸ To je neke naučnike navelo na zaključak da su takve zbirke postojale i nezavisno od Plutarhovitih autentičnih spisa.

S druge strane, postavlja se pitanje verodostojnosti ovih spisa, odnosno da li u njima iznesene izreke i anegdote treba shvatiti samo kao zabavno štivo ili možda u njima treba tražiti i dragocene istorijske podatke koji mogu da pomognu u razumevanju i rasvetljavanju stvarnih istorijskih događaja i pojava. Očigledno je da je sam sastavljač *apophthegmata* naginjao ovom drugom mišljenju. Ono što je, međutim, za njega bilo daleko važnije od pitanja verodostojnosti odnosi se na poučnu stranu izreka i anegdota koje su zabeležene u ovim spisima. Pošto je tu uglavnom reč o pozitivnim primerima vrednim sećanja, oni su, po piščevom sudu, mogli uticati na moralno vaspitanje i uzdizanje čitalaca. Osim ove moralne, ne treba zanemariti ni poučnu stranu ovih kratkih dosetki i anegdota, jer je Plutarh izvesno smatrao da u njima kondenzovano znanje i iskustvo velikih ljudi u konkretnim istorijskim situacijama, prijatnim i neprijatnim, može biti dobra škola za čitaoca.¹⁹

Na kraju, nije bez značaja ni pitanje kako su Plutarhovi savremenici i uopšte ljudi u antici gledali na ove zbirke izreka, kao i da li moralni sudovi i primeri izneseni u tim spisima mogu biti od koristi i današnjem čitaocu. Treba svakako imati u vidu da su mnoge od izreka i anegdota doživele veliku popularnost i da su rano postale deo helenske narodne tradicije, pa ih tako srećemo u različitim varijantama zabeležene i kod drugih antičkih pisaca. Tako su vremenom postale i deo evropskog kulturnog nasleđa. U oceni karaktera ovih zbirki zato uvek treba imati u vidu dve suštinske karakteristike, koje se upravo ogledaju u spoju narodne tradicije s jedne strane, i antičke učenosti s druge strane, koju upravo na najbolji način reprezentuju pisci poput Plutarha. Kada je, s druge strane, reč o prijemu Plutarhovitih *apophthegmata* kod kasnijih pisaca, na ovom mestu pomenuću samo slavnog Erazma Roterdamskog, možda najplodnijeg pisca evropskog humanizma. On ne samo da je prevodio brojne Plutarhove spise iz korpusa *Moralia* (*Etički zbornik*) i prvi nazvao Plutarha

¹⁸ Upor. K. Ziegler, Plutarchos von Chaironeia, *RE* XXI (1951), cols. 864–865.

¹⁹ M. Beck, *A Companion to Plutarch*, Malden 2014, 6.

doctissimus, već je upravo neobično cenio i njegove zbirke *Izreka*. Erazmovo delo *Apophthegmata opus*, publikovano prvi put 1539. godine (nekoliko godina posle smrti ovog velikog holandskog književnika i humaniste), ne predstavlja ništa drugo no njegov latinski prevod i preradu Plutarhovih *Izreka*.²⁰ Mnogi kasniji pisci su, međutim, ove mudrosti klasičnog sveta saznavali ne preko Plutarha, već posredno preko Erazma.

BIBLIOGRAFIJA:
IZBOR IZDANJA I PREVODA PLUTARHOVIH
APOPHTHEGMATA:

- Plutarco, *Deti di re e di condottieri (Regum et imperatorum apophthegmata)*, Introduzione, traduzione e note a cura di E. Pettine, Salerno 1988.
- Plutarco, *Deti dei Lacedaimoni (Apophthegmata Laconica, Instituta Laconia, Lacaenarum apophthegmata)*, Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di C. Santaniello, Napoli 1995.
- Plutarchi Chaeronensis moralia, Vol. II, recognovit Gregorius N. Bernardakis, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, Leipzig 1889.
- Plutarch's Moralia*, with an English Translation of F. C. Babbitt, Vol. III, 172 A – 263 C, Cambridge MA, London, 1931.
- Plutarque, *Oeuvres Morales, Tome III. Apophthegmes de rois et de générales. Apophthegmes laconiens*. Texte établi et traduit par F. Fuhrmann, Paris 1988 (collection de l'universités de France, publié sous le patronage de l'Association Guillaume Budé).
- Plutarh, *Drevne izreke*, prev. Z. Dukat, Zagreb 2000.

SAVREMENA LITERATURA:

- M. Beck, Plato, Plutarch and the Use and Manipulation of Anecdotes in the *Lives of Lycurgus and Agesilaus*. History of the Laconic Apophthegm, in A. Pérez Jiménez, J. García López & R. M Aguilar (edd.), *Plutarco, Platón Y Aristóteles*, Actas Del V Congreso Internacional De La I.P.S., Madrid, 1999, 173–188.
- M. Beck, Plutarch to Trajan: the Dedicatory Letter and the *Apophthegmata* Collection, in P. A. Stadter, L. Van der Stockt (edd.), *Sage and Emperor: Plutarch, Greek Intellectuals, and Roman Power in the Time of Trajan (98–117 A.D.)*, Leuven 2002, 163–174.
- M. Beck (ed.), *A Companion to Plutarch*, Blackwell Companions to the Ancient World, 98, Oxford 2014.
- R. Flacelière, Trajan, Delphes et Plutarque, in *Recueil Plassart: Études sur l'antiquité grecque offertes à André Plassart*, Paris 1976, 97–103.

²⁰ Upor. R. Hirzel, *Plutarch*, Leipzig 1912, 117.

- R. Hirzel, *Plutarch*, Leipzig 1912.
- C. Pelling, Plutarch's Method of Work in the Roman Lives, *JHS* 99, 1979, 74–96.
- C. Pelling, Plutarch's Adaptation of His Source Material, *JHS* 100, 1980, 127–141.
- C. Pelling, *Apophthegmata regum et imperatorum* and Plutarch's Roman Lives, in C. Pelling, *Plutarch and History. Eighteen Studies*, London, Swansea 2002, 65–90.
- G. Schepens, À la recherche d'Agésilas: le roi de Sparte dans le jugement des historiens du IV^e siècle av. J.-C., *REG* 118, 2005, 31–78.
- P. A. Stadter, L. Van der Stockt (edd.), *Sage and Emperor: Plutarch, Greek Intellectuals, and Roman Power in the Time of Trajan (98–117 A.D.)*, Leuven 2002.
- P. A. Stadter, Notes and Anecdotes: Observations on Cross-genre *Apophthegmata*, in A.G. Nikolaidis (ed), *The Unity of Plutarch's Work: 'Moralia' Themes in the 'Lives', Features of the 'Lives' in the 'Moralia'*, Berlin, New York 2008, 53–66.
- P. A. Stadter, Plutarch's Compositional Technique: The Anecdote Collections and the *Parallel Lives*, *GRBS* 54, 2014, 665–686.
- P. A. Stadter, Before Pen Touched Paper: Plutarch's Preparations for the *Parallel Lives*, in P. A. Stadter, *Plutarch and His Roman Readers*, Oxford 2014, 119–129.
- L. Van der Stockt, Compositional Methods in the *Lives*, in M. Beck (ed.), *A Companion to Plutarch*, Oxford 2014, 321–332.
- K. Ziegler, Plutarchos von Chaironeia, *RE* XXI (1951), cols. 636–962.

Mirko Obradović
Belgrade

PLUTARCH'S SAYINGS (*APOPTHHEGMATA*) AND THEIR IMPORTANCE IN ANTIQUITY AND BEYOND

Summary

The paper concerns Plutarch's works *Sayings of Kings and Commanders*, *Sayings of the Spartans* and *Sayings of the Spartan Women* which are part of his large collection of essays known as the *Moralia*. These collections of apophthegms can be considered Plutarch's historical writings, but essentially represent a compilation of entertaining stories and anecdotes from the lives of the famous and the lesser-known historical figures and their wise and witty sayings in the real and fictional historical situations and events. The paper provides a general overview of these collections and examines the intellectual content of the work. It raises questions relating to their authenticity and their faithfulness to history and considers the possible intentions of the author as regards the compiling these writings. The comparison between *Sayings* and other extent Plutarch's writings like his *Parallel Lives* of famous Greek and Roman statesmen is particularly interesting, since the same witticisms, anecdotes and notable sayings occur in several different variants in Plutarch's corpus. The *Parallel Lives*

were based on a wide range of sources, some of them available to Plutarch for immediate consultation while he was writing, and some of them for the later use. Hence, it seems likely that the writer first made collections of sayings and anecdotes as a sort of reference books, the material he could later use to insert certain events and sayings in his *Lives* of famous Greeks and Romans. Not neglecting the didactic aspect of these short witticisms and anecdotes, the paper also raises the question of how people in antiquity perceived these collections of wisdom of great people and whether moral judgments and examples presented in them can be useful for today's readers.

Keywords: Plutarch (c. 45–120), the *Moralia*, collections of sayings, anecdotes, the *Parallel Lives*, the Spartan king Agesilaus, the Roman Emperor Trajan.



Αλεξάνδρα Σαμουήλ

Πανεπιστήμιον Κύπρου

Κύπρος

ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΑΡΜΟΝΙΑ ΚΑΙ ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΣΟΛΩΜΟΣ

ΠΕΡΙΛΗΨΙΣ: Η πανάρχαιη πεποίθηση της αντιστοιχίας μικρόκοσμου και μακρόκοσμου, πεποίθηση που έλκει την καταγωγή της από τον πυθαγόρειο συμβολισμό των αριθμών και την πλατωνική (μαθηματική και αρμονική) περιγραφή του κόσμου, καταγράφεται στο έργο του Έλληνα εθνικού ποιητή του 19^{ου} αιώνα Διονυσίου Σολωμού. Με άξονα κυρίως το έργο του θεοσοφιστή Emanuel Swedenborg και τη Θεία Κωμωδία του Dante ο Σολωμός εικονογραφεί την ενοποίηση και αντιστοίχιση φυσικού και πνευματικού κόσμου, τη μυστική οδό επικοινωνίας επίγειου και ουράνιου που τελείται με βάση τον αριθμό της αρμονίας, τον αριθμό 3.

Η πανάρχαιη πεποίθηση της παγκόσμιας αρμονίας και αντιστοιχίας μικρόκοσμου και μακρόκοσμου (που σχετίζεται με τον συμβολισμό των αριθμών) διατυπώνεται ρητά στο έργο του Διονυσίου Σολωμού, έλκοντας την καταγωγή της είτε από νεοπλατωνικές, διαμεσολαβημένες ή μη, κοσμοαντιλήψεις¹ είτε από ρομαντικές πεποιθήσεις, γονιμοποιημένες συχνά από τον μυστικισμό και τον θεοσοφισμό.² Ειδικότερα, όπως έχει ήδη επισημανθεί, από τον Λάμπρο τουλάχιστον και εξής η σολωμική ιδέα της κοσμικής αναλογίας και επικοινωνίας φαίνεται να διαμορφώνεται

¹ Βλ. Louis Coutelle, Για την ποιητική διαμόρφωση του Διονυσίου Σολωμού (1815-1833), Μετάφραση Σωκράτης Καψάσκης, Μουσείο Μπενάκη, Αθήνα 2009, σ. 199-200, 204-206, 398-399, 426-429, 499-500 και 506-507· του ίδιου Πλαισιόνοντας τον Σολωμό (1965-1989), Νεφέλη, Αθήνα 1990, σ. 92-99, 102, 105 και 120-121.

² Γιώργος Βελουδής, Διονύσιος Σολωμός. Ρομαντική ποίηση και ποιητική: Οι γερμανικές πηγές, «Γνώση», Αθήνα 1989, ιδιαίτερα σ. 102-110, 331-347 και Χρήστος Παπάζογλου, Μυστικιστικά θέματα και σύμβολα στο Carmen Seculare του Διονυσίου Σολωμού, Κέδρος, Αθήνα 1995.

και από τη θεωρία των «ανταποκρίσεων» ενός από τους πνευματικούς πατέρες του Ρομαντισμού, του Emanuel Swedenborg.³ Σύμφωνα με τον Georges Gusdorf, «ο θρίαμβος της μαθηματικοποιημένης φυσικής ήταν μικρής διάρκειας. Το νέο εσχατολογικό κενό γρήγορα κατακλύζεται από μια αντεπίθεση αγγελική» -ας σημειωθεί ότι σύμφωνα με την ιουδαϊκοχριστιανική παράδοση οι άγγελοι διασφάλιζαν τη σύνδεση επίγειου και ουράνιου κόσμου. «Ένα όνομα», συνεχίζει ο Gusdorf, «συμβολίζει αυτήν την αντιστροφή, εκείνο του Emmanuel Swedenborg (1688-1778). [...] Τα εσχατολογικά έργα του Swedenborg γνώρισαν σημαντική διάδοση στην Ευρώπη, σε σημείο που ο ίδιος ο Kant [...] θεώρησε τον εαυτό του υποχρεωμένο να αφιερώσει ένα βιβλίο για να αποκρούσει τον Σουηδό» (πρόκειται για Τα όνειρα ενός οραματιστή, 1766). «Αλλά ο φιλόσοφος του Koenigsberg», καταλήγει ο Γάλλος μελετητής, «δεν κατόρθωσε να φράξει τον δρόμο σ' αυτήν την επιθετική επιστροφή αγγέλων και δαιμόνων».⁴

Και πράγματι οι Lamartine, Balzac, Baudelaire, Nerval, Novalis, Jean Paul, Goethe, Schelling, Strinberg, Yeats και Blake είναι ορισμένοι μόνο από τους συγγραφείς που αφομοίωσαν στο έργο τους βασικές αρχές της σβεντεμποργκιανής εκδοχής του μυστικισμού: ενότητα του σύμπαντος· κάθετες αντιστοιχίες μεταξύ των τριών Βασιλείων του, του Βασιλείου του Ουρανού, εκείνου των Πνευμάτων –όπου παραμένουν οι άνθρωποι πριν οδηγηθούν στον Ουρανό ή στην Κόλαση- και του Βασιλείου του Φυσικού κόσμου· επικοινωνία μεταξύ όλων των ορατών και αοράτων στοιχείων, τα οποία συναποτελούν θέατρο και αναπαράσταση της δόξας του Κυρίου· παλιγγενεσία, τέλος, που θα ξαναδώσει στον άνθρωπο τη θεϊκή του υπόσταση. Ορισμένες από αυτές τις αρχές τις μεταγράφει ποιητικά ο Jorge Luis Borges στο σονέτο του με τίτλο «Emanuel Swedenborg» (1972), αναδεικνύοντας την εξακολουθητική, ως τις μέρες μας ορισμένες φορές, απήχηση του Σουηδού συγγραφέα:

Mas alto que los otros, caminaba
Aquel hombre lejano entre los hombres;
Apenes si llamaba por sus nombres
Secretos a los angeles. Miraba

³ Γιώργος Βελουδής, ό.π., σ. 340-342. Εδώ αξίζει να σημειωθεί ότι η πρώτη και πιθανότατα μοναδική δια ζώσης επαφή Έλληνα διανοούμενου με τον Swedenborg ανάγεται στα 1765, όταν ο Κεφαλλονίτης λόγιος Μάρκος Χαρβούρης, κάτοχος της έδρας της Χημείας στο Πανεπιστήμιο της Πάδοβας, επισκέφτηκε τη Σουηδία και επεδίωξε να συναντηθεί με τον Σουηδό θεοσοφιστή. Από τη σχετική μαρτυρία (βλ. Έλια Χατζηπαναγιώτη-Sangmeister, Ο τεκτονισμός στην ελληνική κοινωνία και γραμματεία τον 18^ο αιώνα: Οι γερμανόφωνες μαρτυρίες, Περίπλους, Αθήνα 2010, σ. 54-55), γίνεται σαφές ότι ο Χαρβούρης γνωρίζει όχι μόνο το έργο του Swedenborg αλλά και αφηγήσεις σχετικές με τις παραισθητικές εμπειρίες της καθημερινής ζωής του Σουηδού αποκρυφιστή. Πρώιμος γνώστης του σβεντεμποργκιανού μυστικισμού ήταν και ο Αδαμάντιος Κοραής, για τον οποίο, ωστόσο, διετύπωνε ορισμένες επιφυλάξεις (Αντλώ την πληροφορία από το Εμάνουελ Σβέντεμποργκ, Το βιβλίο των ονείρων, επιλογή, μετάφραση, εισαγωγή σχόλια Μαργαρίτα Μέλμπεργκ, Κέδρος, Αθήνα 1992, σ. 53).

⁴ Georges Gusdorf, *Le romantisme II*, Payot, Paris 1993, σ. 200-201.

Lo que no ven los otros terrenales:
La ardiente geometria, el cristalino
Laberinto de Dios y el remalino
Sordido de los goces infernales.
Sabia que la Gloria y el Averno
En tu alma estan, y sus mitologias;
Sabia, como el griego, que los días
Del tiempo son espejos del Eterno.
En arido latin fue registrando
Ultimas cosas sin por que ni cuando.⁵

Καταρχήν η αγγελολογία, η προϋπόθεση, όπως είπαμε, για την ενοποίηση του σύμπαντος· κατόπιν το αυτεξούσιον και η επιλεκτική εσωτερίκευση του αγαθού ή του πονηρού, που αποτελούν εισροές αντίστοιχες των Κοινωνιών του Ουρανού ή της Κόλασης, τέλος, η σταθερή και αμετάβλητη στην αιωνιότητα γήινη ζωή μας, δηλαδή η έμπρακτη αγάπη της, που χαρακτηρίζει τον άνθρωπο και μετά το πέρας του βίου,⁶ είναι τα στοιχεία που επικαιροποιεί ο Borges από τη διδασκαλία του Σουηδού αποκρυφιστή.

Παρά τον οραματικό τρόπο σύλληψής τους, οι θεοσοφικές αυτές ιδέες του Swedenborg δεν είναι άσχετες με τη νεοπλατωνική και νεοπυθαγόρεια παράδοση των αντιστοιχιών, η οποία περιγράφει τον τρόπο με τον οποίο από τον θεϊκό νου απορρέουν συνεχώς νέες αναπαραστάσεις του. Και πράγματι από αυτή τη μεταφυσική παρακαταθήκη φαίνεται να αντλεί και ο Swedenborg, που ήταν εξοικειωμένος με αρκετά νεοπλατωνικά κείμενα, μεταξύ των οποίων η μετάφραση του Πλωτίνου από τον Marsilio Ficino, το έργο του Pico della Mirandola και μια αραβική εκδοχή των Εννεάδων, γνωστή ως «Αριστοτελική Θεολογία».⁷ Επίσης

⁵ *Obra poética*, Alianza Editorial, Madrid 1972, σ. .222.

Taller than the others, this man
Walked among them, at a distance,
Now and then calling the angels
By their secret names. He would see
That which earthly eyes do not see.
The fierce geometry, the crystal
Labyrinth of God and the sordid
Milling of infernal delights.
He knew that Glory and Hell too
Are in your soul, with all their myths;
He knew, like the Greek, that the days
Of time are Eternity's mirrors.
In unadorned latin he went on listing
The unconditional Last Things.

⁶ Εμάνουελ Σβέντεμποργκ, *Περί Ουρανού και των θαυμαστών αυτού πραγμάτων και περί του Κάτω Κόσμου*, μετάφραση-εισαγωγή Κίμων Θεοδωρόπουλος, Πύρινος κόσμος, Αθήνα 1997, §478-479.

⁷ *Visionary Savant in the Age of Reason*, p. 353 και Εμάνουελ Σβέντεμποργκ, *Το βιβλίο των ονείρων*, ό.π., σ. 42.

φαίνεται να είχε επηρεαστεί και από την ιδέα του ομώνυμου βιβλίου του Jacob Boehme *Signatura rerum*,⁸ η σβεντεντεμποργκιανή ανάπλαση της οποίας δημιουργεί ανταποκρίσεις, επιτυγχάνοντας τη μυστική επικοινωνία μεταξύ των φυσικών αντικειμένων, των πνευματικών τους αντίστοιχων και του θεϊκού αρχέτυπου απ' όπου απορρέουν τα πάντα. Συνέπεια της επικοινωνίας με τον Ουρανό μέσω των αντιστοιχιών, δηλαδή της εισροής του ίδιου του Κυρίου στον άνθρωπο,⁹ είναι η ανθρώπινη ευδαιμονία. Αιώνια ευτυχισμένος, γράφει ο Swedenborg, είναι ο άνθρωπος που βρίσκεται σε αντιστοιχία με τον ενδόμυχο Ουρανό του,¹⁰ δηλαδή με τα εσωτερικευμένα ίχνη θεϊκότητας, τις ενδόμυχες αναπαραστάσεις του πνευματικού κόσμου, χάρη στα οποία μπορεί να αναγεννηθεί.¹¹

Ας ξαναγυρίσουμε όμως στο σολωμικό έργο. Η χρονολογία της πρώτης μετάφρασης που έγινε από τα λατινικά στα γαλλικά του έργου του Σουηδού θεοσοφιστή το 1782,¹² δέκα χρόνια μετά τον θάνατό του, δεν αποκλείει την άμεση επαφή του Σολωμού με τη διδασκαλία των ελλάμψεων και των αντιστοιχιών. Σε κάθε περίπτωση, η εξοικείωση με αυτήν αποδεικνύεται και με την αναφορά του όρου «αντιστοιχία» ή «επικοινωνία» στα σολωμικά Αυτόγραφα, ως «*corrispondenza*», ή και ως «*simpatica attrazione*», ο πρώτος όρος της οποίας (που παραπέμπει στη λέξη «συμπάθεια»), φαίνεται να περιέχει τη μεταγραφή των σβεντεμποργκιανών «*correspondances*»:¹³

“Να μελετήσεις καλά την ύλη”, γράφει ο Σολωμός στα ιταλικά σχεδιάσματα και τους στοχασμούς του, «ώστε ο Λάμπρος, μιλώντας στη νέα, να της λέει για την επικοινωνία που υπάρχει ανάμεσα σ' όλα τα όντα [*“corrispondenza che v' e fra tutti gli esseri*»], να της μιλάει για το φεγγάρι, για τον ήλιο, για το στερέωμα, για την ανθισμένη γη, και ότι αυτή η σχέση γίνεται πιο ενδόμυχη για τις καρδιές που κατέχονται».

«Η «*corrispondenza fra tutti gli esseri*», προσθέτει ο Βελουδής, «όπως τ' απαριθμεί ο Σολωμός, τ' άψυχα και τα έμψυχα, τη γη και τον

⁸ *Visionary Savant*, ό.π., σ. 353.

⁹ Εμάνουελ Σβέντεμποργκ, *Περί Ουρανού και των θαυμαστών αυτού πραγμάτων και περί του Κάτω Κόσμου*, ό.π., § 251.

¹⁰ *Arcanes Célestes de l'Écriture Sainte ou de la Parole du Seigneur dévoilés ainsi que les merveilles qui ont été vues dans le Monde des Esprits et dans le Ciel des Anges*, par Emmanuel Swédenborg, publié en latin de 1749-1756, traduit du latin par J. F. E Le Boys des Guays, tom. III, Saint – Amand, Paris 1845-1889, § 1906. (Οι *Arcanes Célestes*, tom. III διατίθενται στο διαδίκτυο στο ia902708.us.archive.org.)

¹¹ *Arcanes Célestes de l'Écriture Sainte ou Parole du Seigneur dévoilés ainsi que les merveilles qui ont été vues dans le Monde des Esprits et dans le Ciel des Anges*, par Emmanuel Swédenborg, publié en latin de 1749-1756, traduit du latin par J. F. E Le Boys des Guays, tom. XII, Saint – Amand, Paris 1848-1891, §7831 (διατίθεται στο διαδίκτυο στο ia601406.us.archive.org).

¹² *Des Terres planetaires et astrales, de leurs habitants, des anges et des esprits qui y sont. D'après la propre expérience de mes yeux et de mes oreilles*, traduit du latin par A[ntoine] J[oseph]P[ernety], 2 volumes, Berlin 1782.

¹³ Γιώργος Βελουδής, *Διονύσιος Σολωμός, Ρομαντική ποίηση και ποιητική: Οι γερμανικές πηγές*, ό.π., σ. 340-341.

ουρανό, το μικρόκοσμο και το μακρόκοσμο, είναι, βέβαια και αναμφίβολα, η “correspondence” του Swedenborg και των ρομαντικών ακολούθων του».¹⁴ Και όπως έχει ήδη επισημανθεί, εναργέστερη αποτύπωση των σβεντεμποργκιανών αντιστοιχιών αποτελεί το λεγόμενο «Carmen Seculare»,¹⁵ έργο γραμμένο το 1849 σύμφωνα με τον Πολυλά, παράλληλα με τους Ελεύθερους Πολιορκημένους και συγχρόνως με την ολοκλήρωση του «Πόρφυρα».¹⁶ Το έργο είναι γνωστό κυρίως με τη μορφή των τριών αριθμημένων αποσπασμάτων της έκδοσης του Λίνου Πολίτη, στην οποία περιέχεται και η ενδεκασυλλαβική, ιταλική εκδοχή του με τον τίτλο «L' albero mistico (Frammento)»:¹⁷

Αγνώστου ποιήματος αποσπάσματα
[Carmen Seculare]

1.

Όξω ανεβοκατέβαινε το στήθος, αλλά μέσα
Ανθίζει με τους κρίνους του παρθενικός ο κόσμος.
Αυγή 'ναι κι άστραφτε γλυκά σα στην αρχή της πλάσης,
Κι εκράτουνε τα κάτωσπρα ποδάρια στη δροσιά της.

2.

Κρατεί στο χόρτο τα κεριά, κεριά κομματιασμένα·
Ουρανός δένεται και γη στην όμορφη ματιά της.

3.

Δεν είναι χόρτο ταπεινό, χαμόδεντρο δεν είναι·
Βρύσες απλώνει τα κλαδιά το δέντρο στον αέρα·
Μην καρτερείς εδώ πουλί, και μη προσμένεις χλόη·
Γιατί τα φύλλ' αν είν' πολλά, σε κάθε φύλλο πνεύμα.
Το ψηλό δέντρ' ολόκληρο κι ηχολογά κι αστράφτει
Μ' όλους της τέχνης τους ηχούς, με τ' ουρανού τα φώτα.

Σαστίζ' η γη κι η θάλασσα κι ο ουρανός το τέρας,
Το μέγα πολυκάντηλο μες στο ναό της φύσης,
Κι αρμόζουν διάφορο το φως χίλιες χιλιάδες άστρα,
Χίλιες χιλιάδες άσματα μιλούν και κάνουν ένα.
Στο δέντρο κάτω δέησην έκαμ' η βοσκοπούλα·

¹⁴ Ο.π., 341-342.

¹⁵ Βλ. Χρήστος Παπάζογλου, Μυστικιστικά θέματα και σύμβολα στο Carmen Seculare του Διονυσίου Σολωμού, ό.π. και Αλεξάνδρα Σαμουήλ, «Μεταμορφώσεις του Φωτόδεντρου», Ο Παλαμάς και η κρίση του στίχου, Νεφέλη, Αθήνα 2007, σ. 97-105.

¹⁶ Βλ. Διονυσίου Σολωμού, *Άπαντα I. Ποιήματα*, επιμέλεια-σημειώσεις Λίνου Πολίτη, Ίκαρος, Αθήνα 1986⁵, σ. 39.

¹⁷ Διονυσίου Σολωμού, *Άπαντα II. Πεζά και Ιταλικά*, έκδοση-σημειώσεις Λίνου Πολίτη, Ίκαρος, Αθήνα 1986⁴, σ. 223 και 329-331.

Τ' άστρα γοργά τη δέχτηκαν καθώς η γη τον ήλιο.
Τα Σεραφείμ εγνώρισαν το βάθος της αγάπης,
Κι ολόκληρ' η Παράδεισο διπλή Παράδεισό 'ναι.
Ποιος είχε πει που σούμελλε, πέτρα να βγάλης ρόδο;

.....

Αλλά που τώρα βρίσκονται τα κάτασπρα ποδάρια;
Πού 'ναι το στήθος τ' όμορφο που τέτοιους κόσμους έχει;
Στ' αμπέλη κόρη κάθεται και παίζει με τ' αρνί της.¹⁸

Με μια πρώτη ανάγνωση του αποσπάσματος υπ' αριθμόν 3 (έως τα αποσιωπητικά που το χωρίζουν από τους τελικούς στίχους του ποιήματος), αντιλαμβάνεται κανείς ότι χάρη σε μια εκστατική εμπειρία, μια εσωτερική έλλαμψη του αφηγητή –απαραίτητη για τη σύλληψη της κοσμικής ενότητας κατά το σβεντεμποργκιανό θεοσοφικό δόγμα- αποκαλύπτονται στα μάτια του τα τρία Βασίλεια του σύμπαντος: το Βασίλειο του Ουρανού (με την αναφορά στα Σεραφείμ), εκείνο των Πνευμάτων (με την έμφαση στην ύπαρξη πνευμάτων στο ενδιάμεσο διάστημα μεταξύ ουρανού και γης, δηλαδή στα κλαδιά του δέντρου), και το Βασίλειο του Φυσικού κόσμου (το μόνο ορατό χωρίς διαισθητική σύλληψη), που εικονίζεται με το κεντρικό σύμβολο του ποιήματος, το ίδιο το δέντρο. Δέντρο που, ωστόσο, μετατρέπει σε “υλική” τη μυστική, διακοσμική οδό των συμπαντικών ανταποκρίσεων, υπερβαίνοντας τη φυσική του κατάσταση και αποτελώντας φωτεινή και μελωδική αναπαράσταση του Πνευματικού κόσμου (του Βασιλείου του Ουρανού και εκείνου των Πνευμάτων).

Αυτός ο σολωμικός συμβολισμός του δέντρου συμπίπτει με τη σβεντεμποργκιανή εικονογράφηση του ως έκφραση του πνευματικού μακρόκοσμου και εικόνα του Δημιουργού. Η γενική διαπίστωση του Swedenborg ότι «ολόκληρος ο φυσικός κόσμος αντιστοιχεί στον πνευματικό κόσμο»¹⁹ εξειδικεύεται στο φυτικό βασίλειο ως εξής: «Γενικά, ένας κήπος αντιστοιχεί στον ουρανό. [...] Έτσι ο ουρανός καλείται “κήπος του Θεού” και “Παράδεισος”. [...] Τα δέντρα, είδος προς είδος, αντιστοιχούν στην αντίληψη και στην εμπάθυνση αυτού που είναι καλό και αληθινό», δηλαδή στις ιδιότητες του Θείου. «Αυτός είναι ο λόγος», καταλήγει ο Swedenborg, «που τα δέντρα αναφέρονται τόσες πολλές φορές στο Ευαγγέλιο, και χρησιμοποιούνται ως ανάλογα του ουρανού, της εκκλησίας, και του ανθρώπου», δηλαδή του αναγεννημένου ανθρώπου, «δέντρα όπως το αμπέλι, η ελιά, ο κέδρος και άλλα».²⁰

Από την άλλη, η θεοσοφική αντίληψη του δέντρου ως «αντίστοιχου», αναπαράστασης ή αντανάκλασης του πνευματικού μακρόσκοσμου δεν

¹⁸ Διονυσίου Σολωμού, *Απαντα Ι. Ποιήματα*, ό.π., σ. 262-263.

¹⁹ Εμάνουελ Σβέντεμποργκ, *Περί Ουρανού και των θαυμαστών αυτού πραγμάτων και περί του Κάτω Κόσμου*, ό.π., §89.

²⁰ Ό.π., §111.

απέχει πολύ από τα λογοτεχνικά σχήματα της μεταφοράς, του συμβόλου ή της παρομοίωσης. Ακριβώς αυτή τη συνάφεια των ρομαντικών και θεοσοφικών κοσμικών αντιστοιχιών και των λογοτεχνικών τρόπων υπογραμμίζει ο, σαφώς επηρεασμένος από τον Swedenborg, Alphonse de Lamartine, σε έναν «στοχασμό» του τον οποίο μεταγράφει στα ιταλικά για τον Σολωμό ο Νικόλαος Λούντζης:

«Παρομοίωση είναι η τέχνη ή το ένστικτο, με το οποίο ανακαλύπτουμε περισσότερες λέξεις στη θεία αυτή γλώσσα των παγκόσμιων αναλογιών, που κατέχει μόνο ο Θεός, αλλά των οποίων ένα μέρος έχει δοθεί σε μερικούς ανθρώπους ν' αποκαλύπτουν. Να γιατί ο προφήτης, ιερός ποιητής, και ο ποιητής, προφήτης κοσμικός, παντού και πάντα θεωρήθηκαν όντα θεία».²¹

Ανάλογη και η αντίληψη του, επίσης επηρεασμένου από τον Swedenborg, Baudelaire, σύμφωνα με την οποία οι παρομοιώσεις, οι μεταφορές και τα επίθετα των εξαίρετων ποιητών «αντλούνται από την ανεξάντλητη παρακαταθήκη της παγκόσμιας αναλογίας, και δεν μπορούν να αντληθούν από πουθενά αλλού».²²

Δηλαδή υπό την επίδραση και θεοσοφικών θεωριών, μεταξύ των οποίων σημαίνουσα θέση κατέχει εκείνη του Swedenborg, η ρομαντική ποιητική, έτσι όπως διατυπώνεται από τους Lamartine και Baudelaire, αφενός υπογραμμίζει ότι οι λογοτεχνικοί τρόποι διερμηνεύουν και αποκρυπτογραφούν την κοσμοαντίληψη των αντιστοιχιών και αφετέρου υποδηλώνει ότι ο τρόπος σύστασης του ενιαίου κοσμικού οργανισμού, η αναλογία και η αντιστοιχία, είναι ομόλογος με εκείνον του ποιητικού έργου, που συγκροτείται επίσης με βάση αναλογικά σχήματα, όπως η παρομοίωση, η μεταφορά ή το σύμβολο, τα κατεξοχήν δηλαδή συστατικά της οργανικής αλληλεξάρτησης των ποιητικών μερών. Μάλιστα η σβεντεμποργκιανή θεωρία, καθώς «σωματοποιούσε»²³ την Ιδέα της συμπαντικής ενότητας πριν από την ποιητική καταγραφή της (το δέντρο αντίστοιχο του ουρανού, η αυγή αναπαράσταση του Κυρίου κ.ο.κ), παρείχε στους ποιητές που την υιοθετούσαν μια παρακαταθήκη “εικονογραφημένων” κοσμικών αντιστοιχιών, με άλλα λόγια έτοιμων λογοτεχνικών σχημάτων, αναδεικνύοντας ταυτόχρονα την οραματική πλευρά της ποιητικής πράξης.

Και παρότι το πλούσιο σε ηθικές συνδηλώσεις αριθμητικό σύμβολο, που μεθερμήνευε ως και τον 16^ο αιώνα τη διακοσμική αντιστοιχία φαίνεται

²¹ Γιώργος Βελουδής, Διονύσιος Σολωμός. Ρομαντική ποίηση και ποιητική: Οι γερμανικές πηγές, ό.π., σ. 339.

²² Baudelaire, *Curiosités esthétiques. L' Art romantique et autres Œuvres critiques*, édition établie par Henri Lemaitre, Classiques Garnier, Paris 1986, σ. 735.

²³ Διονυσίου Σολωμού, *Απαντα* I, ό.π., σ. 209.

από τα παραπάνω να αντικαθίσταται από οποιαδήποτε σχεδόν λογοτεχνική εικόνα, ο αριθμητικός συμβολισμός υπήρξε σημαντικός και για τη σβεντεμποργκιανή ενοποίηση του κόσμου, όπως άλλωστε και για κάθε αρμονική θεώρησή του: Τρία τα Βασίλεια του σύμπαντος· τριμερής η διαίρεση ολόκληρου του Πνευματικού κόσμου (Ουράνιο Βασίλειο, Βασίλειο των Πνευμάτων, Κόλαση)· τρεις αλληλοεξαρτώμενοι ουρανοί στους οποίους χωρίζεται το Ουράνιο Βασίλειο («ένας εσώτατος, ή τρίτος ουρανός, ένας ενδιάμεσος ή δεύτερος, και ένας εξώτατος ή πρώτος»)-²⁴ τρία τα «επίπεδα των περισσότερων εσωτερικών στοιχείων κάθε αγγέλου, πνεύματος ή ανθρώπου»²⁵ τρεις καταστάσεις-μεταμορφώσεις στον κόσμο των Πνευμάτων, που θα κρίνουν το μεταθανάτιο μέλλον των νεοαφιχθέντων σε αυτόν·²⁶ τριμερής, τέλος, η διάκριση του ανθρώπου σε ψυχή, σώμα και δραστηριότητα, η οποία αποτελεί προϊόν της ψυχής και δρα διά του σώματος. Είναι σαφές ότι αυτή η τριαδική διαίρεση και ταξινόμηση αποτελεί μια αναλογική αναπαραγωγή της Αγίας Τριάδος σε όσο το δυνατόν περισσότερες σφαίρες του πνευματικού ή του φυσικού κόσμου, επιτυγχάνοντας έτσι τον «γάμο» του ουρανού και της γης -για να δανειστούμε τη γνωστή εικόνα της ορφικής κοσμολογίας- με την παρεμβολή, ωστόσο, της θεϊκής αγάπης ως τρίτης αρχής στη θέση του ορφικού έρωτα.

Αλλά ας επανέλθουμε στο φωτεινό δέντρο του Σολωμού που αποτελεί, όπως είπαμε, σύμβολο συνάντησης του ορατού με τον αόρατο κόσμο, μυστική οδό επικοινωνίας του επίγειου με το ουράνιο, απόπου φαίνεται να αντλεί, με την κορυφή και τα υψηλότερα κλαδιά του, το υπερφυσικό φως το οποίο εκπέμπει. Ολόκληρος ο Ουρανός, γράφει ο Swedenborg, είναι μέσα στο προερχόμενο από τον Κύριο φως, «η λαμπρότητα και η ακτινοβολία του οποίου έχουν μια ποιότητα που είναι πέρα από κάθε περιγραφή», καθώς το φως αυτό συντίθεται από «μυριάδες ακτίνες».²⁷ Και τούτο γιατί, «το φως του ουρανού δεν είναι ένα φυσικό φως, όπως το φως του κόσμου, αλλά ένα πνευματικό φως. Στην πραγματικότητα προέρχεται από τον Κύριο ως ήλιο, όπου αυτός ο ήλιος είναι η Θεία Αγάπη».²⁸ Η φωτεινή πνευματικότητα, λοιπόν, της θεϊκής αγάπης, που περιγράφει, μεταξύ άλλων θεολόγων και μυστικών, ο Swedenborg, φαίνεται να είναι εκείνη που προσδίδει στο σολωμικό δέντρο την υπερφυσική του φεγγοβολή· ανάλογη είναι και η πηγή του «ηχολογήματός»

²⁴ Εμάνουελ Σβέντεμποργκ, *Περί Ουρανού και των θαυμαστών αυτού πραγμάτων και περί του Κάτω Κόσμου*, ό.π., §29.

²⁵ Ο.π., §33.

²⁶ Ο.π., §491.

²⁷ Ο.π., 127 και *Arcanes Célestes de l'Écriture Sainte ou Parole du Seigneur dévoilés ainsi que les merveilles qui ont été vues dans le Monde des Esprits et dans le Ciel des Anges*, par Emmanuel Swédenborg, publié en latin de 1749-1756, traduit par J.F.E Le Boys des Guays, tom. V, Saint-Amand, Paris 1847-1891, §3223 (διατίθεται στο διαδίκτυο στο ia601409.us.archive.org).

²⁸ Εμάνουελ Σβέντεμποργκ, *Περί Ουρανού και των θαυμαστών αυτού πραγμάτων και περί του Κάτω Κόσμου*, ό.π., §127.

του, στη μελωδία του οποίου συνεκβάλλουν «όλοι οι ηχοί της τέχνης». Για να αντιληφθούμε πλήρως το νόημα αυτής της περιγραφής θα πρέπει καταρχήν να επαναλάβουμε ότι οι «ηχοί» του δέντρου είναι ομολογοί με εκείνους της τέχνης, δηλαδή με εκείνους των μουσικών μέτρων· και ακόμη ότι, όπως καιρία επισημαίνει ο Βελουδής, για τη ρομαντική ποιητική υπάρχει μια «εκφραστική αντιστοιχία ανάμεσα στους μουσικούς φθόγγους και τ' ανθρώπινα συναισθήματα», αντίληψη που υιοθετεί και ο Σολωμός²⁹ Άρα οι «ηχοί» του δέντρου αποτελούν μουσική έκφραση συναισθημάτων· ανάλογης εκφραστικότητας είναι και οι «χιλιάδες ήχοι αμέτρητοι» που ακούγονται στους Ελευθέρους Πολιορκημένους (Β' Σχεδιάσμα, 23), καθώς «κάθ' ήχος είχε και χαρά, κάθε χαρά κι αγάπη». Η υψηλότερη έκφραση των μουσικοποιημένων αυτών συναισθημάτων είναι η κυρίαρχη στον ουρανό και μελοποιημένη από τους αγγέλους θεϊκή αγάπη, την οποία μπορεί να αγγίξει με την κορυφή του το σολωμικό δέντρο.³⁰ Άλλωστε δεν θα πρέπει να ξεχνάμε για την κατανόηση του «μυστικού» δέντρου του Σολωμού ότι στον δαντικό «Παράδεισο», τον κατεξοχήν λογοτεχνημένο «τόπο» της αιώνιας θεϊκής αγάπης, είναι το φως και η μουσική εκείνα που κυριαρχούν και θριαμβεύουν. Μάλιστα η μουσική και το φως συγχωνεύονται τόσο στενά και γονιμοποιούν τόσο βαθιά το ένα το

²⁹ Γιώργος Βελουδής, Διονύσιος Σολωμός. Ρομαντική ποίηση και ποιητική: Οι γερμανικές πηγές, ό.π., σ. 324.

³⁰ Αντίθετη είναι η αντίληψη του Χρήστου Παπάζογλου στην κατά τα άλλα εξαιρετική του μελέτη (Μυστικιστικά θέματα και σύμβολα στο *Carmen Seculare* του Διονυσίου Σολωμού, ό.π., σ. 80), ο οποίος, σχολιάζοντας την άποψη του Βελουδή ότι το μουσικό φωτόδεντρο του Σολωμού αποτελεί σύμβολο και ηχείο της ρομαντικής αντιστοιχίας μουσικής και συναισθημάτων, γράφει: «Μέσα στην απολύτως συμβολοποιημένη φύση που το περιστοιχίζει, δεν βλέπουμε σε ποια συναισθήματα αντιστοιχεί το ηχολόγημα του δέντρου». Ωστόσο, λίγες αράδες παραπάνω στη μελέτη του (ό.π., σ. 79), ο Παπάζογλου σημειώνει ότι πρόκειται για «το δέντρο του κόσμου, τον δρόμο επικοινωνίας προς ένα κόσμο θεότητας, αγάπης, παραδείσου», συναισθήματα που επανέρχονται και στο έργο του Σουηδού οραματιστή, ο οποίος σε όλες τις μελέτες του κάνει λόγο για την «ουράνια χαρά και ευτυχία», που «απορρέουν από την αγάπη για τον Κύριο και την αγάπη για τον πλησίον» (βλ. πρόχειρα, *Περί Ουρανού και των θαυμαστών αυτού πραγματών και περί του Κάτω Κόσμου*, ό.π., §395-396). Εξίσου λανθασμένη μου φαίνεται η απόρριψη του ίδιου μελετητή «οποιασδήποτε αισθητικής ερμηνείας» του λεγόμενου «*Carmen Seculare*», «καθώς θα ήταν [...] μεθοδολογικό λάθος να καταλάβουμε ως σειρά μεταφορών, παρομοιώσεων και προσωποποιήσεων τις αλληπάλληλες παραστάσεις που συσσωρεύονται στους λίγους στίχους των αποσπασμάτων αυτών» (ό.π., σ. 67-68). Ο Παπάζογλου προφανώς δεν νοεί ως ομόλογες τις οραματικές αντιστοιχίες του θεοσοφικού μυστικισμού με τους ρομαντικούς λογοτεχνικούς τρόπους· ωστόσο η άποψη του Σολωμού φαίνεται διαφορετική, καθώς μοιάζει να αποδέχεται ανάλογες αντιλήψεις, εκτός από εκείνες του Lamartine που παραθέσαμε: Στα *Fermenta Cognitionis* του μυστικιστή και θεοσοφιστή Franz Xaver Baader, που του έχει μεταφράσει ο Λούντζης στα ιταλικά, και τα οποία φέρουν έκδηλα ίχνη της ανάγνωσής τους από τον ποιητή, διαβάζουμε: «Γιατί, εάν οι εικόνες της Τέχνης, όπως παρατηρεί ο Saint-Martin [Γάλλος, επίσης μυστικιστής θεοσοφιστής], πρέπει να πάρουν τη θέση των Θείων Αποκαλύψεων (Οραμάτων), εύκολα κατανοεί κανείς ότι αυτή η Τέχνη πρέπει να βρεθεί στην υπηρεσία της Θρησκείας με τον σωστό τρόπο, με το πραγματικό της Στοιχείο, και όπως λέει ο Claudius [Saint Martin] θα ήταν ιεροσυλία να αποκόψουμε την Τέχνη από αυτήν την υπηρεσία», βλ. Louis Coutelle, Πλασιδώνοντας τον Σολωμό (1965-1989), ό.π., σ. 45.

άλλο, που θα μπορούσε να πει κανείς, ως προς τον “διάκοσμό του“, ότι ο «Παράδεισος» είναι ένα ποίημα μουσικού φωτός ή φωτεινής μουσικής.³¹

Και ακόμη δια της θεϊκής αγάπης που το διατρέχει -έκφραση της οποίας αποτελεί το υπερφυσικό, μελωδικό του φως («το ψηλό δέντρ’ ολοκληρο κι ηχολογά κι αστράφτει»)- γίνεται δυνατή η επικοινωνία των Βασιλείων του σύμπαντος, η αντιστοίχιση του ανθρώπου με τον Πνευματικό κόσμο και με τις Κοινωνίες του Ουρανού· αγάπης που αμβλύνει τις αντιθέσεις και συναιρεί τα πάντα σε μian αρμονική πολλαπλότητα («Κι αρμόζουν διάφορο το φως χίλιες χιλιάδες άστρα/χίλιες χιλιάδες άσματα μιλούν και κάνουν ένα»). Ανάλογη είναι και η οραματική σύλληψη του σβεντεμποργκιανού ουρανού, της πηγής δηλαδή της θεϊκής αγάπης, η οποία στο σολωμικό ποίημα αποτελεί ουσιαστικά την ενοποιητική, διακοσμική οδό. «Κάθε “ένα“», γράφει ο Swedenborg, «σχηματίζεται από την αρμονική συμφωνία των πολλών [...] Έτσι, κάθε κοινότητα του ουρανού συγκροτεί ένα “ένα“, και όλες οι κοινότητες του ουρανού συγκροτούν ένα “ένα“ –και αυτό προέρχεται από τον μόνο Κύριο, μέσω της αγάπης».³²

Ωστόσο, η οραματική σύλληψη της κοσμικής ενότητας θα ήταν λειψή αν περιοριζόταν στην εικονογράφηση της εκροής της θείας αγάπης που, διά του δέντρου και του μελωδικού φωτός του, ενώνει τα Βασίλεια του Ουρανού και της Γης. Και τούτο γιατί, η αναγέννηση και η τελική παλιγγενεσία του ανθρώπου, ο απώτατος δηλαδή στόχος των κοσμικών αντιστοιχιών, προϋποθέτει και μian αντίστροφη πορεία αυτής της λάμπουσας και μελωδικής θείας αγάπης, που έχοντας φτάσει στο Φυσικό Βασίλειο και εισρεύσει στην ψυχή του ανθρώπου, μπορεί να ανυψώσει το ον προς την πνευματική του αυτοπραγμάτωση. Έτσι ο Σολωμός, έχοντας «αρτιώσει» την έμμετρη ιταλική μορφή του «L'albero mystico (Frammento)»,³³ προσθέτει αρχικά σε ιταλική πεζή μορφή και το μοτίβο της βοσκοπούλας και της δέησης της (ΑΕ. 527, ΑΑ αρ.52, φ. 2^α, στ. 22-24), όπως και εκείνο της βοσκοπούλας στο αμπέλι στη μικτή, ελληνική και ιταλική επεξεργασία (ΑΕ. 549, β, ΑΑ, αρ. 57^α, στ. 5-6), τα οποία θα αναπτύξει στις αμιγείς, ελληνικές συνθετικές επεξεργασίες του έργου. Ήδη στο πρώτο, σύμφωνα με τον Γιώργο Κεχαγιόγλου, στάδιο της ελληνικής συνθετικής επεξεργασίας του (ΑΕ 515 Α, στ. 1-10)³⁴ διαβάζουμε μια σχεδόν ολοκληρωμένη περιγραφή της κόρης: «Όξο ανεβοκατεβενε το στίθος, [το στιθος] αλα μεσα/ανθίζη με τους κρίνουσου παρθενικός ο

³¹ Βλ. Dante, *La Divine Comédie*, Μετάφραση, εισαγωγή, σχόλια και υποσημειώσεις Henri Longnon, Editions Garnier, Paris 1966, σ. 357.

³² Εμάνουελ Σβέντεμποργκ, *Περί Ουρανού και των θαυμαστών αυτού πραγμάτων* και περί του Κάτω Κόσμου, ό.π., §405.

³³ Διονυσίου Σολωμού, *Απαντα II. Πεζά και ιταλικά*, ό.π., σ. 223.

³⁴ Βλ. Γιώργος Κεχαγιόγλου, «Προτάσεις για το “Carmen Seculare“ του Σολωμού», Αριάδνη. Αφιέρωμα στον Στυλιανό Αλεξίου, τόμ. 5ος, 1989, σ. 422.

κόσμος». Στους στίχους αυτούς μπορεί κανείς να αναγνωρίσει και πάλι τις κάθετες (ουρανόσ-γη) αλλά και τις οριζόντιες (εσωτερικός-εξωτερικός άνθρωπος) σβεντεμποργκιανές αντιστοιχίες, καθώς η ψυχή της κόρης («α[λ]λά μέσα») αποτελεί αναπαράσταση, αντίστοιχο ενός παρθενικού, πνευματικού κόσμου αγάπης, ο οποίος με τη σειρά του συνδέεται και αντιστοιχείται με τον φυσικό κόσμο και τον ρυθμό του, το στήθος της δηλαδή που αναπνέει («όξο ανεβοκατεβενε το στίθος»). Η εσωτερίκευση του πνευματικού κόσμου, που καθιστά τον άνθρωπο «έναν πολύ μικρό ουρανό»,³⁵ κάνει δυνατή την παρομοίωση του χωροχρόνου αυτής της περιγραφής («αυγή 'νε») με την «αρχή της π[λ]ιάσης», και οδηγεί σε μια υποδηλούμενη παρομοίωση, εκείνη της βοσκοπούλας με την αρχική, εδεμική φύση του ανθρώπου, πριν από την πτώση του. Ακόμη, σε αυτό το πρώτο στάδιο της ελληνικής συνθετικής επεξεργασίας, η επικοινωνία της κόρης με τον ουρανό γίνεται και με έναν πιο άμεσο τρόπο, μέσα από το βλέμμα της («τον Ουρανό εκύταξε, την γην κ τους ενόνει»)· στίχος που στο δεύτερο στάδιο της ελληνικής συνθετικής επεξεργασίας (ΑΕ 515 Α) ξαναγράφεται ως «Ουρανός δένετε κ' γη στην ομορφί ματατης», και που, πέρα από την αυτονόητη κυριολεκτική, επιδέχεται και μια μεταφορική ανάγνωση. Είπαμε ότι στην ψυχή της βοσκοπούλας, στο στήθος της, αναπαρίσταται ο πνευματικός κόσμος της αγάπης, ο ουρανός, όπως αντίστοιχα τα «στήθια» του πρωταγωνιστή στον «Πόρφυρα», συντονίζονται και αντιστοιχούν με την «Παράδεισο», στην οποία –όπως λέει ο αφηγητής του ποιήματος- «και συ σ' εσέ 'χεις μέρος»· Παράδεισος, η οποία μάλιστα σκιρτά και στην ψυχή του πρωταγωνιστή του ποιήματος («Μέσα στα στήθια σου τ' ακούς, Καλέ, να λαχαρίζη;»)³⁶ Αυτή ακριβώς η εσωτερικευμένη αναπαράσταση της ουράνιας, θεϊκής αγάπης πιστεύω ότι εκπέμπεται, σ' αυτό το συνθετικό στάδιο της επεξεργασίας του ποιήματος, στο πρόσωπο, στη ματιά της βοσκοπούλας, αφού η πνευματικότητα του ανθρώπου (σύμφωνα με έναν κοινό τόπο που επαναλαμβάνει και ο Swedenborg) «συνηθίζεται να λάμπει τόσο στο πρόσωπο, να αποκαλύπτεται στην έκφρασή του· ιδιαίτερα η αγάπη και η στοργή [λάμπει και αποκαλύπτεται] διά του βλέμματος και μέσα από αυτό»³⁷. Αυτό λοιπόν το εσωτερικευμένο είδωλο της ουράνιας αγάπης, το οποίο, ανακλώμενο στα μάτια, συναρμολόγεται με τα αντικείμενα του φυσικού, γήινου κόσμου

³⁵ *Arcanes Célestes de L'Écriture Sainte ou Parole du Seigneur dévoilés ainsi que les Merveilles qui ont été vues dans le Monde des Esprits et dans le Ciel des Anges*, par Emmanuel Swedenborg, tom. V, ό.π., § 2997.

³⁶ Διονυσίου Σολωμού, *Άπαντα Ι. Ποιήματα*, ό.π., σ. 251. Τους στίχους αυτούς από τον «Πόρφυρα» τους παραβάλλει ο Βελουδής με τη σχετική, ως προς την εσωτερίκευση του θείου φωτός και του Παραδείσου, μυστικιστική διδασκαλία του Jacob Boehme (=Διονυσίου Σολωμός, *Ρομαντική ποίηση και ποιητική: Οι γερμανικές πηγές*, ό.π., σ. 107).

³⁷ *Arcanes Célestes de L'Écriture Sainte ou Parole du Seigneur dévoilés ainsi que les Merveilles qui ont été vues dans le Monde des Esprits et dans le Ciel des Anges*, par Emmanuel Swedenborg, tom. V, ό.π., § 2988.

που προσλαμβάνονται διά του βλέμματος, κάνει δυνατή την ένωση της γης και του ουρανού στην όμορφη ματιά της. Την εκφραστική λειτουργία του βλέμματος και τη συμπερίληψη σε αυτό της θεϊκής, ουράνιας αγάπης εικονογραφούν, μεταξύ άλλων σολωμικών στίχων, και οι ακόλουθοι από τους Ελεύθερους Πολιορκημένους (Γ' Σχεδιάσμα, 8): «Στοχαστικά τα μάτια του τριγύρου δεν κοιτάζουν,/και δείχνουν την αγάπη τους για τον απάνου κόσμο».³⁸

Εναργέστερα, ωστόσο, η αντίστροφη πορεία της εσωτερικευμένης θεϊκής αγάπης από τη γη πλέον προς τον ουρανό τελείται με τη δέηση της βοσκοπούλας, κάτω από το «μυστικό» δέντρο, όπου σημειώνεται εμμέσως και η διπλή, αμφίδρομη διαδρομή του θεϊκού φωτός, καθώς η υποδοχή της δέησης κατά την άνοδό της από τα Σεραφείμ παρομοιάζεται με εκείνη της “καθόδου” του ηλιακού φωτός στη γη: «Στο δένδρο κάτω δέησεν έκαμ' η βοσκοπούλα· Τ' άστρα γοργά τη δέχτηκαν καθώς η γη τον ήλιο./ Τα Σεραφείμ εγνώρισαν το βάθος της αγάπης,/ Κί'ολόκληρ' η Παράδεισο διπλή Παράδεισό 'ναι». Με άξονα λοιπόν το φωτόδεντρο, που λειτουργεί ως διάυλος για την καθοδική πορεία της θείας, φωτεινής αγάπης, τελείται και η αντίστροφη πορεία της από τη γη αυτή τη φορά προς τον ουρανό, η οποία οδηγεί στην καθολική επανάκτηση της θεϊκής υπόστασης της βοσκοπούλας, στην παλιγγενεσία της, μετατρέποντας τη γη σε μια δεύτερη «Παράδεισο».

Ένας ανάλογος, νοητός άξονας κατά μήκος του οποίου κινείται αμφίδρομα το θεϊκό φως και η αγάπη επανέρχεται σταθερά στα γραπτά του Swedenborg: η επίδραση της ευρισκόμενης στο ανώτατο σκέλος του άξονα ουράνιας, θεϊκής λάμψης και η σταδιακή διάχυσή της προς τη γη, διατρέχοντας τα τρία Βασίλεια του σύμπαντος, καθιστά τον άνθρωπο αδιάψευστο μέτοχο του ουρανού, έλκοντάς τον ολοένα προς τον υψηλότερο, πνευματικό εαυτό του, κατά τη διάρκεια της αέναης, επίγειας διαδικασίας αναγέννησής του, η οποία ωστόσο κατά το σβεντεμποργκιανό δόγμα δεν ολοκληρώνεται ποτέ σ' αυτήν τη ζωή.

Κατά συνέπεια, η ποιητική επινόηση του Σολωμού δεν έγκειται τόσο στο ότι κατέστησε “υλική” διά του δέντρου την, αμφίδρομη από και προς τα ακρότατα σκέλη της, πορεία της θεϊκής αγάπης, αλλά στο ότι ανήγαγε τη δέηση της βοσκοπούλας σε παράγοντα πλήρους ενοποίησης και συναίρεσης του σύμπαντος, αφού από τη δέηση αυτή προκύπτει ο αναδιπλασιασμός επί της γης του Παραδείσου. Δηλαδή ο Σολωμός δεν αρκέστηκε στην αποτύπωση των αντιστοιχιών και ανταποκρίσεων μεταξύ ουρανού και γης, αλλά εικονογράφησε ένα αθέατο έως εκείνη τη στιγμή κέντρο εντός της τριάδας (των τριών Βασιλείων), την ανθρώπινη πνευματικότητα, την οποία ανέδειξε ως συντελεστή ικανό να οργανικοποιήσει πλήρως ένα σύμπαν όπως το σβεντεμποργκιανό, καταργώντας τις ανά

³⁸ Διονυσίου Σολωμού, Άπαντα Ι. Ποιήματα, ό.π., σ. 247.

δύο αντιθέσεις των μερών που συναποτελούν κάθε τριαδικό σχήμα και καθιστώντας έτσι δυνατή την επί γης ανθώπινη αναγέννηση. Με άλλα λόγια έκανε ορατή μια τέταρτη αρχή, η οποία ωστόσο δεν αθροίζεται με τις άλλες τρεις (τα τρία Βασίλεια) ώστε να δημιουργεί μια τετράδα, αλλά την πρόβαλε ως το άδηλο κέντρο της τριάδας, ως το πνευματικό της σώμα, ανακαλώντας την άποψη για την Τετράδα του Xaver Franz von Baader, με το έργο του οποίου ήταν εξοικειωμένος ο Σολωμός.³⁹

Ο Baader (1765-1841) αντιπαρέθετε στην ορθολογιστική, μηχανιστική αντίληψη του Διαφωτισμού μια άμεση αδιαμεσολάβητη γνώση, που μπορεί να επιτευχθεί μέσω της διαισθητικής εμπειρίας. Ο Γερμανός θεοσοφιστής κράτησε ζωντανή στη δυτική φιλοσοφική παράδοση τη μυστική φιλοσοφία του Jacob Boehme, με την οποία γνωρίζουμε ότι επίσης είχε έλθει σε επαφή ο Σολωμός· στις επιδράσεις που έχει δεχτεί ο Baader θα πρέπει να προστεθεί το όνομα του Saint Martin, που ανήκει και αυτός στον κύκλο των πνευματικών αναζητήσεων του Ζακύνθιου ποιητή (μάλιστα ο Βελουδής σημειώνει ότι ο Baader «συχνά γίνεται ένας απλός σχολιαστής» των Boehme και Saint Martin),⁴⁰ όπως θα πρέπει να προστεθεί και το όνομα του Swedenborg, καθώς και η ερμητική και αλχημιστική παράδοση σε συνδυασμό με εκείνη της Καββάλας.

Συνεχίζοντας τη σκέψη των Boehme και Saint Martin, ο Baader αρνείται τον δυισμό, τον ανταγωνισμό τον οποίο αναγνωρίζουν φιλόσοφοι όπως ο Schelling στη φύση· πιο συγκεκριμένα ο Γερμανός θεοσοφιστής απορρίπτει την αντίθεση μεταξύ των δύο ανταγωνιστικών, φυσικών στοιχείων, του νερού και της φωτιάς (με αριθμολογικούς όρους θα λέγαμε την αντίθεση μεταξύ ενότητας και πολλαπλότητας), πιστεύοντας ότι αυτά μπορούν να νοηθούν ως απότοκα ενός τρίτου, κοινού στοιχείου, της γης.⁴¹ Έτσι το τρίτο είναι ένα είδος μεσότητας για τα άλλα δύο στοιχεία, που υπερβαίνει τη διττότητα· ωστόσο, η μεσότητα αυτή δεν μπορεί να αποτελέσει το υπερβατικό κέντρο, το τέταρτο σημείο, εκείνη δηλαδή την ενεργητική αρχή, τον αέρα, η οποία κάνει δυνατή μια πλήρη και άρτια τριάδα. Κατά συνέπεια, η τριάδα διαθέτει ένα κέντρο –που δεν είναι άλλο από αυτό το τέταρτο στοιχείο- και εικονίζεται, κατά τον Baader, ως ένα τρίγωνο με μία κουκκίδα στο εσωτερικό του. Αυτή η ιδέα της Τετραδικότητας παρέχει μια διαφορετική ερμηνεία της φύσης, καθώς οι τρεις δυνάμεις που εμπεριέχονται στα σώματα, διαπερνώνται από μια

³⁹ Βλ. Γιώργος Βελουδής, Διονύσιος Σολωμός. Ρομαντική ποίηση και ποιητική: Οι γερμανικές πηγές, ό.π., σ. 186-187· Louis Coutelle, Πλαισιώνοντας τον Σολωμό (1965-1989), ό.π., σ. 30, 45-48.

⁴⁰ Βλ. Louis Coutelle, ό.π., σ. 36· Γιώργος Βελουδής, ό.π., σ. 186.

⁴¹ Αντλώ αυτά τα στοιχεία για τον Baader από τα κείμενα των Antoine Faivre («Baader Franz Xaver von, 1765-1841», *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 7 Juin 2016. URL: <http://www.universalis.fr/encyclopedie/franz-xaver-von-baader>) και Dr. J. Glenn Friesen («Theosophy and Gnosticism: Jung and Franz von Baader», 2008, www.docfoc.com).

τέταρτη που τους δίνει τη ζωή, δύναμη χωρίς την οποία η φύση θα παρέμενε σε ακινησία.

Με ανάλογο τρόπο ο Baader χρησιμοποιεί την έννοια της Τετραδικότητας για να αντιπαραθέσει στη μηχανιστική μιαν οργανική αντίληψη για τον άνθρωπο. Ο Baader γράφει ότι διαθέτουμε τρεις έμφυτες δυνάμεις (σκέψη, επιθυμία και δράση) και τρία χαρακτηριστικά γνωρίσματα ή όργανα (πνεύμα, ψυχή και σώμα), τα οποία διατρέχονται από μια τέταρτη Αρχή. Η ενοποίηση των δυνάμεών μας προέρχεται από την οργανικοποίηση τους, και η οργανικοποίηση αυτή γίνεται δυνατή μόνο μέσα από αυτήν τη μοναδική Αρχή. Όπως ακριβώς ο αέρας διαπερνά τα άλλα τρία φυσικά στοιχεία, έτσι και εκείνο που αποκαλεί ο Baader «πνευματικό μας σώμα» διαπερνά τις υπόλοιπες τρεις δυνάμεις και τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της ανθρώπινης φύσης. Αυτό ακριβώς το πνευματικό μας σώμα, το εσωτερικό μας κέντρο πρέπει να ανασύρει ο άνθρωπος στην επιφάνεια για να επιτύχει την αυτοπραγμάτωσή του. Μάλιστα από αυτή τη δομή της Τετραδικότητας του Baader ως τριάδας συν ένα (3+1) φαίνεται να αφορμάται, με ορισμένες ωστόσο διαφοροποιήσεις, και η σχετική αντίληψη του Young περί φυσικής «Τετραδικότητας» έναντι της τεχνητής «Τριαδικότητας», αντίληψη που βρίσκεται στη βάση της πρόσφατης μελέτης του Massimo Peri για τον Κρητικό του Σολωμού.⁴²

Αλλά ας επιστρέψουμε στο λεγόμενο «Carmen Seculare» και στον βασικό συμβολισμό του φωτεινού του δέντρου ως άξονα επικοινωνίας ανάμεσα στο επίγειο και το ουράνιο, για τη στοιχειώδη κατανόηση του οποίου, ωστόσο, δεν είναι απαραίτητο να γνωρίζει κανείς τη θεολογική θεωρία του Swedenborg. Και τούτο γιατί το δέντρο παγκοσμίως καταγράφεται στη συλλογική φαντασία ως σύμβολο που συνδέει τα τρία επίπεδα του κόσμου: το χθόνιο με τις ρίζες του, το επίγειο με τον κορμό του και το ουράνιο με την κορυφή του, που μοιάζει να αγγίζει τον ουρανό. Αυτή τη σημασία του δέντρου ως άξονα του κόσμου –μαζί με εκείνη της αέναης αναγέννησης–εικονογραφεί το Δέντρο της ζωής (arbor vitae), που απαντά σε μια ποικιλία μορφών τόσο στη δυτική όσο και στην ανατολική παράδοση.⁴³ Μία από τις γνωστότερες εκδοχές του Δέντρου της ζωής, τη βιβλική καθώς και τις ποικίλες αναπλάσεις της, αναγνωρίζει μεταξύ άλλων ως πιθανή πηγή του λεγόμενου «Carmen Seculare» ο Κεχαγιόγλου: «Η διαμόρφωση της “ενότητας”, γράφει, «του “μυστικού δέντρου” [...]»

⁴² Massimo Peri, Η Φεγγαροντυμένη του Σολωμού. Ένας άγνωστος *x* που πρέπει να παραμείνει άγνωστος, μετάφραση Κωστής Παύλου, επιμέλεια Μαρία Σπυριδοπούλου, Gutenberg, Αθήνα 2016.

⁴³ Βλ. πρόχειρα J. E. Cirlot, *A Dictionary of Symbols*, μετάφραση από τα ισπανικά Jack Sage, επιμέλεια Herbert Read, Routledge & Kegan Paul, London and Henley 1978², σ. 346-350· Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles: Mythes, Rêves, Coutumes, Gestes, Formes, Figures, Couleurs, Nombres*, réalisation Marian Berlewi, Seghers, Paris 1973, σ. 96-99 και Michael Ferber, *A Dictionary of Literary Symbols*, Cambridge University Press 1999, σ. 219-220.

φαίνεται να προϋποθέτει κυρίως το βιβλικό και, κατόπιν, ίσως το ψευδο-χρυσοστομικό, εκκλησιαστικό και λαϊκό υλικό των μεταφορών και συμβόλων που συνδέονται με το Δέντρο της Ζωής, το Δέντρο του Παραδείσου, το Δέντρο της Βασιλείας των Ουρανών / ή των Επίγειων Βασιλείων, την Επτάφωτη Λυχνία-Δέντρο, το Δέντρο που ηχεί ή τραγουδάει, κ.ο.κ.»⁴⁴ Παράλληλα ο Κεχαγιόγλου αναφέρει πέραν εκείνων της χριστιανικής παράδοσης, έναν αριθμό «“λογοτεχνημένων“» παραδείσιων ή μυστικών δέντρων [...] από τον Dante και τον Milton ως τους Άγγλους Μεταφυσικούς, τον Blake και τον Byron, ή ως τους Ευρωπαίους προρομαντικούς, τον Novalis και τους άλλους ρομαντικούς», η ανάγνωση των οποίων «μπορεί να δώσει, επίσης, το πιθανό, αν και όχι αναγκαίο ή απαραίτητο, πλήρες πλέγμα παραλλήλων, για τη χρήση του θέματος από τον Σολωμό».⁴⁵

Από αυτά τα λογοτεχνημένα δέντρα ο Σολωμός νομίζω ότι διαμορφώνει την εικόνα του φωτόδεντρου του περισσότερο με στοιχεία που αντλεί από την περιγραφή του “μαγικού“ δέντρου με το οποίο τελειώνει στον δαντικό «Παράδεισο» το επεισόδιο του Κατσιαγκουίντα:

El comincio: In questa quinta soglia
del albero que vive de la cima
e frutta sempre e mai non perde foglia,
spiriti son beati, che giu, prima
che venissero al ciel, fuor di gran voce
si ch’ ogni musa ne sarebbe opima.

(Paradiso, XVIII, 28-30).⁴⁶

⁴⁴ Γιώργος Κεχαγιόγλου, «Προτάσεις για το “Carmen Seculare“ του Σολωμού», ό.π., σ. 426-427. Σχετικά με τη φωτεινότητα του σολωμικού δέντρου, δεν θα πρέπει να θεωρείται απίθανο ο Σολωμός να γνώριζε και το «χρυσόν δεντρόν» της δημοτικής παράδοσης, που καταγράφουν και ορισμένες παραλλαγές του Μοιρολογιού της Παναγίας, βλ. Bertrand Bouvier, *Le mirologue de la Vierge. Chansons et poèmes grecs sur la Passion du Christ: I La chanson populaire du Vendredi Saint*, Institut Suisse de Rome, Genève 1976, σ. 84, 100, 108. Ανάλογη φωτεινότητας είναι και το δημοτικό δέντρο (βλ. Δημήτριος Πετρόπουλος, Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, Β΄, ό.π., σ. 93), που αναφέρει για την πιθανή σχέση του με το σολωμικό ο Rodrick Beaton στη μελέτη του για το λεγόμενο «Carmen Seculare» (=«Dionysios Solomos: The Tree of Poetry»), *Byzantine and Modern Greek Studies*, vol.2, 1976, σ. 178-179).

⁴⁵ Γιώργος Κεχαγιόγλου, ό.π., σ. 427. Πιο συγκεκριμένα σχετικά με τον Novalis, ο Γιώργος Βελουδής (Διονύσιος Σολωμός. Ρομαντική ποίηση και ποιητική: Οι γερμανικές πηγές, ό.π., σ. 101) συνδέει το «μυστικό δέντρο» του Σολωμού με το περιεχόμενο στο *Heinrich von Ofterdingen* του Γερμανού συγγραφέα «δέντρο που ηχεί». Την αναλογία του σολωμικού φωτόδεντρου με εκείνου του Novalis θεωρεί «προφανή» ο Χρήστος Παπάζογλου, κρίνοντας ωστόσο πλησιέστερο προς το σολωμικό το «Holunderbaum», που εικονογραφεί ο E.T.A Hoffmann στο έργο του *Der goldne Topf* (Μυστικιστικά θέματα και σύμβολα στο Carmen Seculare του Διονυσίου Σολωμού, ό.π., σ. 80-81).

⁴⁶ Η μετάφραση των στίχων αυτών από τον Ν. Καζαντζάκη (Δάντη, Η Θεία Κωμωδία, Εκδόσεις Ελένη Καζαντζάκη, Αθήνα 1992, σ. 425) έχει ως εξής:

«Στο πέμπτο αυτό κλαρί του δέντρου», αρχίζει
«που τη ζωή βυζαίνει απ’ την κορφή του
με αθάνατους καρπούς κι αιώνια φύλλα,

Στους στίχους αυτούς οι δέκα ουρανοί που συγκροτούν τον δαντικό Παράδεισο παραβάλλονται με ένα δέντρο τα κλαδιά του οποίου είναι διατεταγμένα κλιμακωτά. Διαφορετικά από τα δέντρα της φυσικής πραγματικότητας που τρέφονται από τις ρίζες τους, τη ζωή του δαντικού δέντρου την αντλεί από η κορυφή του από τον τελευταίο ουρανό, τον Έμπυρο, δηλαδή από τον ίδιο τον Θεό, ο οποίος διαχέει διά μέσου των άστρων και των ουράνιων θόλων στη γη φως, κίνηση και αγάπη. Το δέντρο αυτό έχει, όπως και το σολωμικό δέντρο, υπερφυσικούς καρπούς και φύλλωμα, αλώβητους από τις αλλαγές των εποχών. Στο πέμπτο επίπεδο των κλαδιών του, δηλαδή στον πέμπτο ουρανό, ζουν πνεύματα που λάμπουν σαν φλόγες όταν ο Κατσαγκουίντα τα ονοματίζει πρόκειται για τα πνεύματα των ηρώων που αγωνίστηκαν για την πίστη και την πατρίδα, ακριβέστερα για τους Ιησού του Ναυή, Ιούδα Μακκαβαίο, Κάρολο τον Μέγα, Ορλάνδο, Γοδεφρείδο ντε Μπουγιόν, Γουλιέλμο της Οράγγης, Ρενοάρδο και Ροβέρδο Γυϊσκάρδο.

Αν λοιπόν τα πνεύματα του δέντρου του Σολωμού τα δει κανείς μέσα από το πρίσμα των πνευμάτων του δαντικού έργου, θα μπορούσε, παράλληλα με τη θεοσοφική, να επιχειρίσει και μια πατριωτική ερμηνεία, επιβεβαιώνοντας την πληροφορία του Πολυλά ότι με το λεγόμενο «Carmen Seculare» ο Σολωμός ήθελε «να ζωγραφίσει την τωρινή κατάσταση του ελληνικού έθνους και το μέλλον του».⁴⁷ Προτείνοντας μίαν ανάλογη ανάγνωση σε παλαιότερη μελέτη μου για το φωτόδεντρο στη νεοελληνική ποίηση υποστηρίζω ότι «ο Σολωμός, αν ολοκλήρωνε το ποίημα, θα άφηνε να φανεί ότι τα πνεύματα αυτά είναι τα πνεύματα των ηρώων που αγωνίστηκαν για την ελευθερία της Ελλάδας και για την παλιγγενεσία της: ότι δηλαδή, κατά τη συνήθειά του να μετακινεί θέματα και μοτίβα από ποίημα σε ποίημα, ο Σολωμός θα πρέπει να έχει μεταφέρει στο λεγόμενο “Carmen Seculare” μίαν εικόνα του πεζού ιταλικού σχεδιάσματος της τελευταίας περιόδου του στο οποίο έχει δοθεί ο τίτλος “Οι σφαγμένοι της Ελλάδας”,⁴⁸ κατά την οποία τα πνεύματα των πεσόντων του ελληνικού Αγώνα, που στο όραμα μιας λυτρωτικής εμφάνισης της Θεοτόκου ξεσπούν σε ένα υπερκόσμιο βουητό χαράς, παρομοιάζονται με τα αναρίθμητα φύλλα ενός υπέρμετρου δέντρου που το δονεί ο άνεμος».⁴⁹ Και κατέληγα στη μελέτη μου αυτή ως εξής: «Άλλωστε το ιταλικό αυτό

μακάριες ζουν ψυχές που κάτω, πρίχου
να ἴρθουν στον ουρανό, λαμπρή ἄχαν φήμη,
τέτοια που κά’θε Μούσα θα πλουτίζουν.

⁴⁷ Διονυσίου Σολωμού, Άπαντα Ι. Ποιήματα, ό.π., σ. 362.

⁴⁸ Διονυσίου Σολωμού, Ποιήματα και πεζά, επιμέλεια, εισαγωγές Στυλιανός Αλεξίου, Στιγμή, Αθήνα 1994, σ. 399.

⁴⁹ Αλεξάνδρα Σαμουήλ, «Μεταμορφώσεις του φωτόδεντρου», Ο Παλαμάς και η κρίση του στίχου, ό.π., σ. 103-104. Για τον συσχετισμό του λεγόμενου «Carmen Seculare» με το πεζό ιταλικό σχέδιασμα για τους «σφαγμένους της Ελλάδας», βλ. τις παρατηρήσεις του Γιώργου Κεχαγιόγλου, «Προτάσεις για το “Carmen Seculare” του Σολωμού», ό.π., σ. 429.

σχεδιάσμα συνδέεται με το λεγόμενο “Carmen Seculare” και με την εικόνα της ευρισκόμενης σε όνειρο ψυχής του αφηγητή, η οποία βλέπει να εμφανίζονται στα μάτια της τα πνεύματα –τα οποία είχε καλέσει- των σφαγμένων της Ελλάδας, γιατί, καμωμένη ολόκληρη από όργανα πνευματικά, είναι “έτοιμη να δεχτεί γρήγορα το κοντινό και το μακρινό, το φωτεινό και το σκοτεινό, το ανθρώπινο και το θείο”⁵⁰», όπως ακριβώς συμβαίνει και με την, ανακλώμενη στο βλέμμα της, ψυχή της βοσκοπούλας.⁵¹

Τα ίχνη όμως της Θείας Κωμωδίας είναι σαφώς πιο έντονα στο «Εις το θάνατο της ανεψιάς του» -επίσης από τα τελευταία ελληνικά συνθέματα του Σολωμού- που γράφτηκε το 1850 για τη δεύτερη κόρη του αδελφού του ποιητή Δημητρίου, η οποία αυτοκτόνησε τον Αύγουστο του ίδιου έτους, τις παραμονές ενός παρά τη θέλησή της γάμου. Σε επιστολή του προς τον Δημήτριο Σολωμό ο ποιητής κάνει λόγο για το «αμέτρητο μεγαλείο, με το οποίο η κόρη ποδοπάτησε τις γήινες δυνάμεις που με τόσο τρομερή επιτηδειότητα προσπαθούσαν να καταστρέψουν την ευγενικιά της ύπαρξη»: μεγαλείο που «γέννησε μέσα [του] τον πιο μεγάλο θαυμασμό»⁵² και, προφανώς, το ποίημα:

Στον καθρέφτη π’ ακέριαν εδέχτη
Τη γλυκιά της παρθένας εικόνα
Με του γάμου στολές και κορόνα
Ρίχνει τρεις η παρθένα ματιές
Τρεις κινώντας τριγύρου φορές.

Ήδη ο πρώτος στίχος αυτού του αναπαιστικού, δεκασυλλαβικού (με εναλλαγή εννιασυλλάβου) συνθέματος, ενδεχομένως και λόγω του αποσπασματικού χαρακτήρα του ποιήματος, δημιουργεί ερωτηματικά. Γιατί σε ποια μεταθανάτια συμφραζόμενα θα μπορούσε ένας πραγματικός καθρέφτης, αφού έχει αντανακλάσει «ακέρια» την εικόνα μιας νεκρής, να αποτελέσει και αντικείμενο της ματιάς της ή και της περιστροφής, ολόκληρου ή μέρους, του σώματός της γύρω από αυτόν; Αισθάνεται αμέσως κανείς ότι ο καθρέφτης αυτός θα πρέπει να έχει μεταφορικό ή συμβολικό νόημα, το οποίο θα προσιδίαζε περισσότερο απ’ότι μια κυριολεκτική ανάγνωσή του στην περιγραφή του ταξιδιού μιας κοπέλας που, «έχοντας ποδοπατήσει της γήινες δυνάμεις», έχει πλέον κατακτήσει την πνευματικότητα της άλλης ζωής. Ένα ανάλογο, μεταφορικό νόημα έχει ο καθρέφτης στη γνωστότερη λογοτεχνημένη διαδρομή μιας ψυχής προς τον Θεό και τον Παράδεισο, στο ταξίδι του Δάντη στο τρίτο βασίλειο της Θείας Κωμωδίας. Πιο συγκεκριμένα στον Όγδοο Ουρανό, εκείνον των

⁵⁰ Διονυσίου Σολωμού, Ποιήματα και πεζά, ό.π.

⁵¹ Αλεξάνδρα Σαμουήλ, «Μεταμορφώσεις του φωτόδεντρου», Ο Παλαμάς και η κρίση του στίχου, ό.π., σ. 104.

⁵² Διονυσίου Σολωμού, *Άπαντα III. Αλληλογραφία*, επιμέλεια, μετάφραση, σημειώσεις Λίνου Πολίτη, Ίκαρος, 1991, σ. 405.

Απλανών Αστέρων, ο Αδάμ εξηγεί για ποιον λόγο μπορεί να διακρίνει ακόμη και τη μη εκπεφρασμένη επιθυμία του Δάντη:

Perch' io la veggio nel verace specchio
che fa di sé pareglio all' altre cose,
e nulla face lui di se pareglio.

(Paradiso, XXVI, 106-108).

Ο Καζαντζάκης, γράφοντας με κεφαλαίο το πρώτο γράμμα των λέξεων «καθρέφτης» και «αυτός», ερμηνεύει πλήρως το νόημα των παραπάνω στίχων:

Τι τη θωρώ στον άσφαλο Καθρέφτη,
που Αυτός τα πάντα καθρεφτίζει εντός του
κι Αυτόν ποτέ κανείς δεν καθρεφτίζει.⁵³

Με ανάλογο τρόπο, ως καθρέφτης, αναφέρεται ο Θεός και στο XV άσμα του «Παραδείσου». Παραθέτω τους στίχους πρωτότυπους, και μεταφρασμένους από τον Κρητικό συγγραφέα:

Tu credi 'l vero; Ché i minori e' grandi
di questa vita miran ne lo specchio
in che, prima che pensi, il pevsier pandi (στ. 61-63).

Σωστά πιστεύεις· τι μικροί, μεγάλοι,
στην άγια αυτή ζωή, κοιτούν Καθρέφτη,
που πρι σκεφετείς, το λογισμό σου δείχνει.⁵⁴

Άρα, ο Θεός, αυτός ο «άσφαλος Καθρέφτης», είναι εκείνος που αντανακλά με τελειότητα —«ακέρια» γράφει ο Σολωμός— όχι μόνο τη βούληση ή τον «λογισμό» του ανθρώπου, αλλά και κάθε πράγμα της Δημιουργίας. Σύμφωνα με τη δαντική θεολογία, εφόσον όλα τα πράγματα είναι δημιουργημένα, αντανακλούν, έστω σε ελάχιστο βαθμό, μια πλευρά του δημιουργικού νου, γι' αυτό ο Θεός αντανακλά, καθ' ομοιότητα, τη Δημιουργία («που Αυτός τα πάντα καθρεφτίζει εντός του»). Από την άλλη, όμως, κανένα δημιούργημα δεν μπορεί να αποτελέσει επαρκή αντανάκλαση, σε βαθμό ομοιότητας, της εικόνας του Θεού, επειδή Αυτός είναι άπειρος και τα πράγματα εκπεπτωκότα και πεπερασμένα («κι Αυτόν ποτέ κανείς δεν καθρεφτίζει»)⁵⁵

Επιστρέφοντας ωστόσο στο σολωμικό ποίημα, αισθάνεται κανείς ότι λείπουν ακόμη ορισμένα στοιχεία που θα μας βοηθούσαν να καταλάβουμε

⁵³ Δάντη, Η Θεία Κωμωδία, ό.π., σ. 467.

⁵⁴ Ό.π., σ. 411.

⁵⁵ Βλ. τα σχόλια για αυτούς τους στίχους των επιμελητών της έκδοσης Dante Alighieri, *Tutte le opere*, εισαγωγή Italo Borzi, σχόλια Giovanni Fallani, Nicola Maggi e Silvio Zennaro, ό.π., σ. 600.

πρώτον, ποια μορφή από τις ποικίλες ανθρώπινες αποτυπώσεις του Θεού κοιτάζει η κόρη· δεύτερον, πως σχετίζεται αυτή η μορφή με κάποια κυκλική περιστροφή της, και τέλος γιατί αμφοτέρως οι πράξεις της τελούνται τρεις φορές («ρίχνει τρεις η παρθένα ματιές /τρεις κινώντας τριγύρου φορές»). Παρά την ελλειπτικότητα, ωστόσο, των σολωμικών στίχων όλα δείχνουν ότι η εικονογραφική σύμβαση για την απεικόνιση του Θεού, που είχε στον νου του ο ποιητής σχετίζεται με τον αριθμό τρία και το σχήμα του κύκλου. Και πράγματι, κοιτώντας και πάλι προς τον «Παράδεισο» της Θείας Κωμωδίας, διαπιστώνουμε ότι ο Δάντης, που με την είσοδό του στον Έμπυρο γίνεται ολοένα και περισσότερο ικανός να διακρίνει την αληθινή μορφή του Θείου Φωτός, στις τελευταίες τερτσίνες του καταληκτικού 33^{ου} άσματος βλέπει την άγια Λάμψη με τη μορφή τριών «giri». Αντιγράφουμε και πάλι τους σχετικούς στίχους και την καζαντζακική τους απόδοση:

Nella profonda e chiara sussistenza
dell' alto lume parvermi tre giri
di tre colori e d' una contenenza.

(Paradiso, XXXIII, 115-117).

Μεσ στη βαθιά και λαγαρήν ουσία
Της άγιας Λάμψης ξέκρινα τρεις γύρους,
Ίδιοι κι οι τρεις, μα τριλογής βαμμένοι.⁵⁶

Η άγια Λάμψη, λοιπόν, εμφανιζόταν με τη μορφή τριών giri (δεν είναι σαφές αν πρόκειται για κύκλους, σφαίρες, δίσκους, ή ελλείψεις), τριών χρωμάτων (επίσης δεν είναι σαφές αν ο καθένας είχε διαφορετικό χρώμα ή περιείχε και τα τρία χρώματα), και κυρίως με μια «contenenza», που θα μπορούσε να μεταφραστεί με την ίδια διάμετρο ή περιφέρεια (παρά την αμφισημία της η έκφραση φαίνεται να υποδηλώνει την ενότητα και την ισότητα των τριών Προσώπων της Αγίας Τριάδος).⁵⁷ Η παράδοση και ελλειπτική αυτή αποτύπωση τριών έγχρωμων giri με την ίδια διάμετρο ή περιφέρεια για την εικονογράφηση της Αγίας Τριάδος ως τριαδικής μονάδας-ενότητας δεν είναι άσχετη, προφανώς, με την άφατη και άρρητη τριαδική φύση του Θεού, όπως και με την αδυναμία πλήρους σύλληψης της μόνο διά του ανθρώπινου πνεύματος.⁵⁸ Όπως υπογραμμίζει ο Βιργίλιος στο «Καθατήριο» (άσμα III, στ. 34-36), «αμυάλωτος που ελπίζει πως ο νους μας/ μπορεί να νιώσει το άφραστο μυστήριο/ που τρεις μορφές κρατάει σε μιαν Ουσία».⁵⁹ Ο Δάντης όμως φαίνεται ότι μπόρεσε στους

⁵⁶ Δάντη, Η Θεία Κωμωδία, ό.π., σ. 502.

⁵⁷ Arielle Saiber, Aba Mbirika, «The three giri of *Paradiso* XXXIII», *Dante Studies* 131 (2013) 237-238.

⁵⁸ Ο.π., σ. 238.

⁵⁹ Δάντη, Η Θεία Κωμωδία, ό.π., σ. 182.

τελικούς στίχους του έργου να συλλάβει αυτήν την τριαδική, θεϊκή φύση, ή τουλάχιστον ένα είδωλό της, χάρη σε μια αποκαλυπτική στιγμή, μιαν αστραπή («όμως γι' αυτό μικρές οι φτέρουγές μου,/ αν αστραπή δεν έκρουγε το νου μου/κι ό,τι λαχτάραε αυτό το εχάρη ακέριο», «Παράδεισος», XXXIII, 139-140),⁶⁰ η οποία τον οδήγησε στην έκσταση της Αγάπης που υπερβαίνει κάθε μορφή γνώσης.

Παρότι λοιπόν ο Δάντης δεν εξειδικεύει το είδος, τον χρωματισμό, ούτε τη διάταξη στον χώρο των τριών *giri*, είναι σαφές ότι επιλέγει έναν συμβολικό/μεταφορικό τρόπο αποτύπωσης του Θείου διά της «κυκλικότητας» με τη γενική της μορφή,⁶¹ επαναλαμβάνοντας κατά κάποιο τρόπο την πεποίθησή του ότι ο κύκλος είναι σχήμα τελειότατο.⁶² Αυτήν ακριβώς τη δαντική εικόνα πρέπει να είχε στον νου του ο Σολωμός –σε συνδυασμό με εκείνη του «άσφαλου Καθρέφτη»- για να περιγράψει την άνοδο της κόρης προς τον Θεό και την αποκάλυψη σε αυτήν του άφατου μυστηρίου του. Με μια περιγραφή ακόμη ελλειπτικότερη και από εκείνη του Δάντη –ο οποίος, όπως είδαμε, δεν επιλέγει ούτε την ανθρωπομορφική ούτε κάποια άλλη κοινή, εικονογραφική σύμβαση για τον Θεό, παρά την τριπλή, γεωμετρική «κυκλικότητα»- ο Σολωμός καταγράφει όχι το “αντικείμενο” της όρασης αλλά μόνο τον αριθμό («τρεις») και την κυκλική τροχιά των προσηλωμένων βλεμμάτων της κόρης σε αυτό, υποδηλώνοντας απλώς τη μορφή της Θεότητας και, ακόμη περισσότερο απ' ό,τι ο Δάντης, την ασύλληπτη, παράδοξη και άφατη φύση της.

Αν δεν συμπεριλάμβανε κανείς το δαντικό κείμενο στην ερμηνεία του, θα μπορούσε να συμπεράνει ότι οι τελευταίοι στίχοι, ιδιαίτερα ο καταληκτικός του σολωμικού συνθέματος («τρεις κινώντας τριγύρω φορές») δεν αφορούν την κυκλική κίνηση του βλέμματός της, αλλά την ίδια την κόρη, που περιστρέφεται γύρω από κάποιον υποθετικό καθρέφτη.⁶³ Ωστόσο η δαντική τους καταγωγή επιβεβαιώνεται και από τις έπειτα από εκείνες των τριών *giri* τερτσίνες του «Παραδείσου», όπου περιγράφεται ο δεύτερος από αυτούς, όπως και η αιώνια γένεση του Υιού από τον Πατέρα:

Quella circolazione, che si concetta
pareva in te come lume riflesso,
dalli occhi miei alquanto circunspetta.

(Paradiso, XXXIII, 127-129).

⁶⁰ Ο.π., σ. 503.

⁶¹ Arielle Saiber, Aba Mbirika, «The three giri of Paradiso», ό.π., σ. 242.

⁶² *Convivio*, II XIII, στο Dante Alighieri, *Tutte le opere*, ό.π.

⁶³ Βλ. για παράδειγμα τα σχετικά σχόλια του Δημήτρη Αγγελάτου στην εμπειριστατωμένη μελέτη του (Το έργο του Διονυσίου Σολωμού και ο κόσμος των λογοτεχνικών ειδών, Gutenberg, Αθήνα 2009, σ. 478): «Πρόκειται για το γάμο της άδειας από επίγειο νόημα ζωής με ό,τι την υπερβαίνει, ο τελετουργικός χαρακτήρας του οποίου (η κόρη γυρίζει τρεις φορές γύρω από τον καθρέφτη που έχει εδώ αντικαταστήσει την τράπεζα της γαμήλιας τελετής, γύρω από την οποία ακολουθούν οι μελλόνυμφοι τον ιερέα) την προετοιμάζει για την επικείμενη άνοδό της στον κόσμο της Αιμιλίας Ροδόσταμο».

Παραθέτω και την πιστή μετάφρασή τους από τον Καζαντζάκη:

Ο δεύτερος ο Κύκλος που γεννιόταν,
καθρεφτισμένο εντός σου φως σα να 'ταν
καθώς τον γυροκύκλωνε η ματιά μου.

Αυτόν λοιπόν τον δεύτερο κύκλο («circazion»), δηλαδή τον Υιό, που έμοιαζε σαν ανακλώμενο φως, ο Δάντης με τη ματιά του τον είχε κοιτάξει ολόγυρα, («circunspetta»), ή τον είχε «γυροκυκλώσει», όπως ορθά μεταφράζει ο Καζαντζάκης την κυκλική διαδρομή του δαντικού βλέμματος. Και αυτήν ακριβώς την ανεπαίσθητη κίνηση της ματιάς της κόρης, όταν έρχεται σε επαφή με το τριπλό, κυκλικό όραμα της θεότητας, θέλει να αποτυπώσει ο Σολωμός με τους στίχους «ρίχνει τρεις η παρθένα ματιές/ τρεις κινώντας τριγύρω φορές». Αφαιρώντας ωστόσο το “αντικείμενο” (το θεϊκό είδωλο) από το οπτικό μας πεδίο και συλλαμβάνοντας μόνο την άυλη κίνηση του βλέμματός της κόρης, ο Σολωμός υπερσημασιοδοτεί τον συμβολισμό του αριθμού, ταυτίζοντας τελικά το 3 με τον ίδιο τον Θεό.

Αλλά υπάρχει ακόμη ένα κοινό στοιχείο ανάμεσα στις τελικές τερστίνες της Θείας Κωμωδίας και στην αντίληψη του Σολωμού για τον αχώρητο και άχρονο Παράδεισο με το αιώνιο Φως του, στον οποίο έχει πλέον μεταβεί η κόρη. Στην επιστολή του προς τον αδελφό του ο Σολωμός περιγράφει τον Παράδεισο ως «την πατρίδα του αγαθού, όπου με λαχτάρα την έσυρε [την ανηψιά του] ο τρόπος που έζησε και πέθανε».⁶⁴ Αντίστοιχα και ο Δάντης, όταν στα μάτια του αποκαλύπτεται το Θείο Φως, λέει:

A quella luce cotal si diventa,
che volgersi da lei per altro aspetto
è impossibil che mai si consenta;
però che 'l ben, ch' è del volere obietto,
tutto s' accoglie in lei; e fuor di quella
è defettivo ciò ch' è li perfetto.

(Paradiso, XXXIII, 100-105).

Φυσικά και ο Καζαντζάκης ως «αγαθό» μεταφράζει το δαντικό «'l ben»:

Τόσο 'ταν θαμαστό το Φως ετούτο
που πουθενά τα μάτια αλλού να γύρουν
να θεν δε θα μπορούσαν πια ποτέ τους·
τι, το αγαθό που η βούληση γυρεύει
στο Φως το βρίσκει αυτό, κι απόζω του όλα
ψεγαδιαστά, που εντός του τέλεια λάμπουν.⁶⁵

⁶⁴ Διονυσίου Σολωμού, *Απαντα III. Αλληλογραφία*, ό.π., σ. 405.

⁶⁵ Δάντη, *Η Θεία Κωμωδία*, ό.π., σ. 502

Τέλος, η πνευματική της πορεία, πραγματική και λογοτεχνημένη, που οδήγησε την κόρη, κατά τον Σολωμό, στο παραδεισίο Φως και στην κατανόηση των πιο λεπτών μυστηρίων της Πίστες, φαίνεται πως λειτουργούσε για τον Ζακύνθιο ποιητή παραδειγματικά: «Χιλιάδες άνθρωποι», γράφει στον αδελφό του, «θα πρέπει να μάθουν απ' αυτήν πως να ζουν και πως να πεθάνουν».⁶⁶ Ανάλογα, ως έναν βαθμό, η ιστορία μιας ανθρωπίνης ψυχής που εξαγόρασε την από αιώνων αδυναμία της και έγινε δεκτή στον Παράδεισο, δηλαδή η Θεία Κωμωδία, δεν είχε στόχο μόνο την ατομική σωτηρία του αφηγητή της, αλλά και τη σωτηρία των ψυχών της ανθρωπότητας, την πνευματική και ηθική τους μετάνοια, που οδηγεί κατά τον Δάντη τόσο στην αιώνια όσο και την επίγεια μακαριότητα. Ως οδηγός για την κατάκτηση αυτής της γήινης και μεταθανάτιας ευδαιμονίας είπαμε ότι λειτουργεί η πορεία της κόρης για τον Σολωμό, ο οποίος, «πασχίζοντας με όλα [του] τα δυνατά ν' ανέβει[ει] προς εκείνη», δηλαδή προς «την πατρίδα του αγαθού», φαίνεται επίσης να επιθυμούσε η υπερβατική πλέον ζωή της, που «ανοίγει [. . .] μια πηγή από φώτιση και παρηγοριά»,⁶⁷ να λειτουργήσει και στην ποιητική, ολοκληρωμένη εκδοχή της με όμοιο τρόπο και για τους αναγνώστες του. Συμπερασματικά: η πνευματική υπόσταση της κόρης, ανάλογη με εκείνη της βοσκοπούλας στο λεγόμενο «Carmen Seculare», ικανή να μεταλαμπαδεύσει τη «φώτιση» του «αγαθού» επί γης, αναδεικνύει, πέρα από το συμβολικό/μεταφορικό, συμποσούμενο στον αριθμό 3, και ένα ηθικό νόημα, που προϋποθέτει μια εκ νέου κατάργηση των ορίων μεταξύ επίγειου και ουράνιου, η μάλλον τη συναίρεσή τους σε μια «διπλή Παράδεισο».

Και φυσικά ο αριθμός 3 δεν εμφανίζεται πρώτη φορά στα δύο αυτά, ύστερα, σολωμικά συνθέματα. Όπως έχει ήδη επισημάνει ο Πήτερ Μάκριτς, για τον «Κρητικό», και ιδιαίτερα για την τεχνική του, «ένα επαναλαμβανόμενο χαρακτηριστικό της δομής του ποιήματος είναι η σύνθεση των στοιχείων ανά τρία. Όχι μόνο τρεις κεραυνοί πέφτουν στο πρώτο μέρος, αλλά κι ο Κρητικός ομνύει τρεις φορές ότι η ιστορία του είναι αληθινή (βλ. το επαναλαμβανόμενο “μα“ στο 19. 2-4). Όταν προσπαθεί να θυμηθεί πού είχε ξαναδεί τη “φεγγαροντυμένη“, αμφιβάλλει ανάμεσα σε τρεις δυνατότητες» (οι τρεις στίχοι που αρχίζουν με “καν“ ή “κάνε“ στο 21.14-16). Και προσθέτει ο Μάκριτς: «Έπειτα πάλι, όταν περιγράφει πόσο δυνατό νιώθει το χέρι του μετά που χάθηκε η οπτασία, λέει ότι τώρα ήταν πιο δυνατό από τρεις περιπτώσεις στο παρελθόν» (οι φράσεις που αρχίζουν με «μήτε» στο 22. 16-20). «Τέλος», συνεχίζει ο κριτικός, «όταν ο Κρητικός μας λέει ότι τίποτα δεν μπορεί να συγκριθεί με το μαγικό ήχο, μας δίνει τρεις “αποφατικές“ παρομοιώσεις, για να μας υποβάλει ήχους γλυκούς που δεν έχουν τη δύναμη κείνου του ήχου (22. 25-42)». Μάλιστα ο Μάκριτς παρατηρεί ότι σε ορισμένες από αυτές τις τριάδες υπάρχει «διαβάθμιση»,

⁶⁶ Διονυσίου Σολωμού, Απαντα III. Αλληλογραφία, ό.π., σ. 405.

⁶⁷ Ο.π.

δηλαδή κλιμακωτή αύξηση των όρων τους από το λιγότερο στο περισσότερο σημαντικό ή σπουδαίο, όπως, για παράδειγμα, στον τελευταίο από τους τρεις όρκους του Κρητικού, τον σχετικό με την απώλεια της αγαπημένης του («μα την ψυχή που μ' έκαψε τον κόσμο απαρατώντας»), που τον θεωρεί ως τον «πιο βαρύ»· η παρατήρησή του αυτή οδηγεί ορθά τον Μάκριτς στον συσχετισμό ορισμένων από τα τριαδικά σχήματα του Κρητικού με τα τριμερή χνάρια του δημοτικού τραγουδιού.⁶⁸ Πέρα όμως από αυτό το τεχνοτροπικό στοιχείο, γενικότερα τη συχνά τριαδική δομή αυτής της σολωμικής σύνθεσης θα πρέπει να τη δούμε σε σχέση με το κεντρικό θέμα της Φεγγαροντυμένης -εκείνου «του κρυφού μυστηρίου» της φύσης· η οποία, σύμφωνα με τον Ερατοσθένη Καψωμένο, «ενασαρκώνει την καθολική Κοσμική ενότητα», τον «“Κοσμικό έρωτα”» που υπερβαίνει τα ανθρώπινα,⁶⁹ «επιβάλλοντας» κατά κάποιον τρόπο στη λυρική αφήγηση του Κρητικού μια συχνά τριμερή, δια του αριθμού, δηλαδή διά της αρμονικής συναίρεσης και της ενότητας των πάντων, οργάνωσή της και επιτυγχάνοντας έτσι την οργανική συναίρεση των σημειομένων με τα σημαίνοντά της.

Александра Самуил
Универзитет Кипра
Кипар

СВЕТСКА ХАРМОНИЈА И ДИОНИСИЈЕ СОЛОМО

Резиме

Уверење познато још из антике о сагласностима („correspondences“) са козмичком комуникацијом, поновно активирано у време романтизма, захваљујући у највећој мери Швеђанину Емануелу Сведенборгу (1688–1772), јавља се и у делу великог грчког националног песника Дионисија Солома (1798–1851). Песник с острва Закинта, грчког порекла и језика, али италијанског образовања, врло рано долази у додир с духовним струјама свога времена, нарочито са сведенборшком верзијом мистицизма, чију једну од основних идеја чини јединство универзума и комуникације његова три царства, чије се основе остварују, између осталог, и у светлосном и мелодијском дрвету Соломове поеме *Carmen Seculare*. Повезан и са делом свог великог песничког колеге Дантеа, Соломо такође одсликава тријадну форму Божанског на путовању једне девојке према Богу и Рају, путовању које опет сажима земаљско и небеско путем броја јединства и хармоније – броја три.

Кључне речи: нумерологија, неопитагорејство, неоплатонизам, мистицизам, апокрифност, јединство универзума, correspondences, Данте (1265–1321), Милтон (1608–1674), Емануел Сведенборг (1688–1772), Дионисије Соломо (1798–1851).

⁶⁸ Πήτερ Μάκριτς, Διονύσιος Σολωμός, μετάφραση Κατερίνα Αγγελάκη-Ρουκ, Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 1995, σ. 157.

⁶⁹ Ερατοσθένης Καψωμένος, «Καλή 'ναι η μαύρη πέτρα σου». Ερμηνευτικά κλειδιά στον Σολωμό, Εστία, Αθήνα 1992, σ. 337-338.

Иво Тартаља

Филолошки факултет

Универзитета у Београду

ЖЕНЕТОВА РЕВИЗИЈА КЊИЖЕВНИХ ЖАНРОВА*

АПСТРАКТ: Загушен сопственом ерудицијом и понесен амбицијом лусидне игре парадоксима, француски књижевни теоретичар Жерар Женет у својој књизи *Увод у архитексти* (1979) дао се у доказивање како укореењено схватање књижевних родова није само неприхватљиво него је и сасвим погрешно приписано античким ауторитетима.

Своје тврђење да је првобитно разликовање лирског, епског и драматског песништва неоправдано приписано Платону и Аристотелу, чиме је начињена „историјска грешка“, Женет настоји да образложи. Он сматра да Платон говори само о „чистом приповедању“, о „чистом подражавању“ и о мешавини једног и другог, а да лирику не узима у обзир. А што се Аристотела тиче, налази да је пажња тог класика поетике како лирску поезију тако и „чисто приповедање“ сасвим мимоишла.

Заступљеност лирике међу основним видовима књижевног наступања Аристотел доиста не помиње изричито. Па ипак, и у сачуваној *Поетици*, као и у Платоновој *Држави*, постоји нацрт извесне поделе песништва у којој и лирици припада одређено место.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Жерар Женет, Платон, Аристотел, подела песништва на жанрове.

Иако примери нису јасни показатељи, они, пригодном набацивани, на Платоновим страницама дају одређене сигнале за разумевање пишчеве идеје о елементарној подели песничких дела. Већ на почетку свог разматрања песништва са становишта оснивача иде-

* Рад је саопштен на Десетом међународном скупу Друштва за античке студије Србије 17. децембра 2016. године у Београду.

алне државе, Сократ је у Платоновој књизи поменуо певање у е п у, у попевкама и у трагедији.¹

На једном месту у X књизи *Државе*² каже се како Хомеровим хвалиоцима треба допустити да је њихов песник најврснији и „први од трагичара“, али да се у државу могу примити само химне боговима и похвале за добре. Јасно је да химне боговима обухватају и дитирамбе, док су Хомер и трагичари представници епике и драмске уметности. А у *Законима*,³ тамо где се описује наклоност публике према појединим типовима песничких дела, каже се да би на неком такмичењу у пружању задовољства један песник иступио са р а п с о д и ј о м, као Хомер, други пак са п е с м а м а у п р а т њ и к и т а р е, трећи са некаквом т р а г е д и ј о м, а четврти са к о м е д и ј о м. Песме у пратњи китаре су старим Хеленима сачињавале лирику у ужем смислу речи. А да се у Платоновима дијалозима *Ијон* и *Закони* дитирамб помиње скупа са химнама, тужбалицама и пеанима, Тереза Михаловска је у својим радовима о пореклу појма лирике већ приметила.⁴

Најзад, Платон је имао смисао за логику. Са становишта оснивача идеалне државе који песништву у драмском облику ускраћује право да наступа пред грађанима, а прихвата „химне боговима и похвале за добре“, било би сасвим недоследно искључити из видног поља оне облике чије се неговање једино препоручује.

Приликом одређивања начина песничког наступања Аристотел није могао преузети од учитеља као критеријум разврставања већу или мању меру мимесиса – пошто је за њега мимезис у основи свеколиког песништва. Уместо мимесиса, схваћеног као бит песништва и свих уметности, он је као посебно обележје драмске уметности назначио извођење неке радње. А говор песников у своје име он није могао илустровати, као Платон, дитирамбом – већ и стога што је ту песму кола док игра уз свирку фруле узео као пример уметности која се истовремено служи кретњом, говором и хармонијом („ритмом, напевом и метром“). Иначе се Аристотелова раздеоба песничког поља са раздеобом Платоновом углавном подударала.

Свој поход против неодрживих система поделе књижевности Женет предузима у духу ослобађања правог Аристотела од погрешних тумачења његових неверних следбеника током векова. Теоријске сугестије аутора *Поеџике* он настоји да учини што развојетнијим помоћу више табеларних прегледа. Па ипак, већ у првој половини

¹ «...ἐάν τέ τις αὐτὸν ἐν ἔπεσι ποιῆ, ἔαντε ἐν μέλεσιν ἐάν τέ ἐν τραγῳδίᾳ.» (379 a).

² 607 a.

³ 657 c–d.

⁴ *The Beginnings*, p. 9; *The Notion of Lyrics*, p. 48.

реченице којом жели да објасни како Аристотел одређује поезију Женет прави једну за другом најмање четири грешке. Он каже: „У ствари, прва страница *Поетике* јасно дефинише поезију као уметност подражавања у стиху (тачније, уз помоћ ритма, говора и хармоније), изричито искључујући подражавање у прози (Софронови мими, сократски дијалози)...“⁵

Као прво, Аристотел „на првој страници *Поетике*“ не дефинише поезију него музику у широком, античком, смислу речи.

Друго, он не каже и не мисли да је песништво уметност подражавања путем ритма, говора и хармоније, него разграничава уметност према употреби тих средстава подражавања узетих понаособ или комбиновано. Подражавање путем ритма представљало би са тог гледишта игру (плес), подражавање путем ритма и хармоније представљало би инструменталну и вокалну музику, док је песништву својствено подражавање помоћу говора.

Треће, аутор *Поетике* не ограничава песништво на говор у стиху. Напротив, он приговара онима који то чине. Песништво – у оно време још уметност без имена – према Аристотеловом изричитом одређењу служи се како прозом (речима без метра, „голим речима“) тако и речима с метром. У том смислу, класик поетике наводи и неколико случајева неоправданог везивања уз име метра речи *јесник*, да би напоследку закључио како је о томе „довољно рекао“. Па и после стављања тачке на низање аргумената у прилог признавању прозе у песничкој уметности опет ће прозу, поред стихова без музике, поминути у вези са различитим предметима подражавања.⁶

И четврто, антички философ Софронове миме и сократске разговоре не ставља под исту капу, већ напротив истиче да им „никако не бисмо могли дати заједничко име“. Иако су обе врсте у прози, он једну не искључује из круга песничке уметности као што је искључио другу, већ наглашава да оне и кад би се служиле стихом не би самим тим обе спадале у песништво: за питање да ли је ко песник, меродавна је према Аристотелу његова посвећеност мимесису. А док у природи мима јесте мимесис, у природи је сократског разговора нешто друго: пре свега, може се рећи, трагање за истином, философско расправљање. Аутор *Поетике*, дакле, од двеју наведених прозних врста само сократске разговоре, ту философску прозу, искључује из ужег круга песничке уметности. Стил платоновског дијалога је за њега негде између поезије и прозе, како сведочи Диоген Лаертије.⁷

⁵ «En effet, la première page de la *Poétique* définit clairement la poésie comme l'art de l'imitation en vers (plus précisément: par le rythme, le langage et la mélodie), excluant explicitement l'imitation en prose (mimes de Sophron, dialogues socratiques)...», *Introduction...*, 15.

⁶ 1448 a.

⁷ III, 37.

Процењујући да систем жанрова садржан у Аристотеловом спису о песничкој уметности углавном води рачуна о предметима и начинима подражавања, Женет је скицирао и једну таблицу која тај систем треба да прикаже сасвим очигледно. На том дијаграму су *н а ч и н и* посматрани у хоризонталним, а *п р е д м е т и* у вертикалним колонама.

Без обзира на то да ли песников говор у своје име види као само подврсту оног наступања које представља једину алтернативу драматском или га пак види као засебну врсту песничког говора, чињеница је да Аристотел у својој реченици о начинима песничког подражавања реч *или* (\geq) употребљава три пута. Ни сумњичави тумачи Аристотеловог текста не доводе у сумњу да је и Платонов ученик као и Платон, поред драматског начина и начина епског (где драмски наступ може бити више или мање присутан), поменуо могућност песниковог наступања у своје име, наступања без претварања да то сад неко друго лице говори, дакле без било каквог „прометања“.

Најзад, за разумевање Аристотеловог става о могућним начинима подражавања треба знати и то да се у његовом исказу уопште не јавља реч *диегезис*, као што том месту *Поеџике* приписује Женетов есеј *Границе њриповедања*, већ се употребљава термин *аџангело*, чији је смисао повише удаљен од истинског приповедања.

Ако су пожељне графичке схеме за предочавање онога што је речима исказано, Женетову таблицу би требало употпунити како на хоризонталном тако и на вертикалном плану. Проширена у складу са Аристотеловим начелима, она би могла изгледати овако:

предмет \ начин	драмски	њриповедни
<i>бољи</i>	трагедија	епејеја
<i>џори</i>	комедија	пародија

Таблица показује оно што Женет и речима описује: „Виши облик драмског одређује трагедију, виши облик приповедања епјеју; нижем облику драмског одговара комедија, нижем облику приповедања један знатно слабије одређен жанр, који Аристотел не именује и који илуструје час, данас изгубљеним, Хегемоним и Никохаресовим „пародијама (*παρῳδιαί*), час Хомеру приписаним *Марџиџом*, за кога изричито каже да је у односу на комедије оно што су *Илијада* и *Одисеја* у односу на трагедије.“⁸ Више или мање изражена, непоузданост у тумачењу Аристотелових начела класификације није

⁸ *Introduction...*, 18–19.

могла довести до поузданог приказа његовог система жанрова, али сама замисао да се тај систем прикаже једном таблицом заслужује пажњу.

Аутор *Увода у архивексѝ* верује да својом табелом тачно показује одсуство лирике у систему *Поетике*. Он, штавише, каже да стихове које ми називамо лирским Аристотел не помиње ни међу уводним редовима „ни било где другде у *Поетици*“. Такви су стихови, сматра Женет, „очигледно изван његовог поља посматрања, као што су били и за Платона“. Тачно је, међутим, само да стихови који би се данас убрајали у лирику нису у средишту пажње аутора *Поетике*. Јер он ипак помиње химне и оде (енкомије), какве је Пиндар састављао, а помиње такође јамбографију, помиње елегијске стихове и помиње врсту музике каква је лирску попевку пратила и подразумевала – китаристику.

Претпоставку Ирене Беренс да је Аристотел изоставио разматрање лирике стога што је она у Хелади била сувише повезана са музиком Женет одбацује. Његов је аргуменат наизглед сасвим убедљив: и трагедија је била тесно повезана са музиком. Сам Аристотел, међутим, није сматрао да је са трагедијом случај исти као са попевкама уз музику. Помињући да постоје врсте уметности које се служе игром, музиком и стихом (ритмом, попевком и метром), он изричито одваја неке које се тим средствима служе у исти мах, као дитирамб или номи, од оних које се једним или другим од њих наизменично служе само у појединим деловима, као трагедија и комедија.⁹

Аристотелово стварно запостављање лирских врста огледа се у томе што их теоретичар све види на раном ступњу еволуције и одређује им ниже место на лествици вредности у односу на епопеју, трагедију и комедију. У складу са песничтвом свога доба, сматрао је да су сами песници занемарили друге жанрове, јер су увидели да су трагедије и комедије облици „виши и више цењени него они ранији“.¹⁰

Женетова таблица је непотпуна и кад показује предмете и кад показује начине песничког подражавања утврђене Аристотеловим начелима. Ако је реч о могућним предметима, аутор *Поетике* јасно каже да песници подражавају људе који су или бољи од нас оваквих какви смо или од нас гори или нама слични. Три пута употребљава реч *или* (\geq).¹¹ Примери које наводи за предмете из круга сликарства и из круга песничтва такође су тројаки.

А кад је реч о могућним начинима песничког наступања, Женет држи да Аристотел признаје само два начина: драмски и при-

⁹ 1447 b, 25.

¹⁰ 1449 a.

¹¹ 1448 a.

поведни. Верује да једноставно казивање, „хапле диегезис“ из Платонове поделе песништва, не спада у миметичке облике које Аристотел признаје. Пропустио је да читаоца обавести, или му макар помене, како о питању да ли Аристотел говори само о два или о три начина подражавања постоји научна контроверза. „Несугласица о самој подели на начине позната је и стара“ каже један од познатих тумача *Поетике*, и наставља износиће о томе своје мишљење: „Опет треба да одлучујемо да ли овде имамо дводелну или троделну структуру. За невољу, ту је завладала сложеност у етикетирању трипартитне схеме ‘платоновска’, а бипартитне ‘аристотеловска’. Ми треба да одбацимо те етикете, јер је Аристотелова схема трипартитна, али такође сасвим аристотеловска“.¹²

Без обзира на то да ли песников говор у своје име види као само подврсту оног наступања које представља једину алтернативу драматском или га пак види као засебну врсту песничког говора, чињеница је да Аристотел у својој реченици о начинима песничког подражавања реч *или* (\geq) употребљава три пута. Ни сумњичави тумачи Аристотеловог текста не доводе у сумњу да је и Платонов ученик као и Платон, поред драматског начина и начина епског (где драмски наступ може бити више или мање присутан), поменуо могућност песниковог наступања у своје име, наступања без претварања да то сад неко друго лице говори, дакле без било каквог „прометања“.¹³

Најзад, за разумевање Аристотеловог става о могућним начинима подражавања треба знати и то да се у његовом исказу уопште не јавља реч *диегезис*, као што том месту *Поетике* приписује Женетов есеј *Границе приповедања*¹⁴, *већ се ујошребљава шермин айангело*, чији је смисао повише удаљен од истинског приповедања.

Ако су пожељне графичке схеме за предочавање онога што је речима исказано, Женетову таблицу би требало употпунити како

¹² Gerald Else, *Aristotle's Poetics: The Argument*, Cambridge – Massachusetts, 1963, p. 95.

¹³ Прави извор текстолошке недоумице да ли после речи “ὅτε μὲν ἀπαγγέλοντα” треба ставити запету можда је управо у погрешном превођењу речи *ἀπαγγέλοντα* као *приповедање*: њоме се доиста не би могла обухватити сва три „начина“. Међутим, реч *σαῶντιπᾶσαι* (или реч *износиће*, реч *казиваће*) могла би све да их захвати. У сваком случају, издвојеност песничког наступања без претварања, начина означеног једним „или“ (ἢ ὡς τὸν αὐτὸν καὶ μῆταβάλλοντα) ниједан познати хелениста не доводи у питање. Преводници су овде сложни: “Ou on garde sa personnalité sans la changer” (J. Hardy, 1952); “Or by remaining yourself without any such change” (H. Fyfe, 1953); “Oder so dass man unwandelbar selber der Berichterstater bleibt” (Koller, 1954); „Или<(б) все врем? остаецт?> самим собо? и не мен?етс“ (М. Л. Гаспаров, 1978); „Било да говори у властито име, без икакве промјене“ (З. Дукат, 1983).

¹⁴ «Pour Aristote, le récit (*diégésis*) est un des deux modes de l'imitation poétique (*mimésis*)», *Figures*, II, p. 50; «La classification d'Aristote est a premiere vue toute différente, puisqu'elle ramene toute poésie a l'imitation, distinguant seulement deux modes imitatifs, le direct, qui est celui que Platon nomme proprement imitation, et le narratif, qu'il nomme, comme Platon, *diégésis*.», *ibid.*, p. 52.

на хоризонталном тако и на вертикалном плану. Проширена у складу са Аристотеловим начелима, она би могла изгледати овако:

предмет \ начин	казивање у своје име	казивање мешовитио	казивање у њуђе име
људи бољи	химна и ода	епопеја	трагедија
људи као њосиојећи	елегија		
људи зори	ругалица	комично причање	комедија

Две су „кућице“ остале празне. Њих сама Аристотелова начела класификације склапају, али жанр који би их могао заузимати, у *Поетици* се не одређује. На пресеку предмета *људи-нама-једнаки* са начином *мешовитио* нашла би се дела за која Аристотел узима као пример спев извесног Клеофона (песника од којег се ништа није сачувало), за којег каже да му је дикција била обична и без отмености. Из перспективе новије књижевности могло би се можда рећи да су у новијим вековима романи дошли листом да то место попуне. А на месту пресека истог предмета са начином драмским развиће се, вековима после Аристотела, драма у ужем смислу речи, такозвана грађанска драма.

Ivo Tartalja
Faculty of Philology
Belgrade

GENETTE'S REVISION OF LITERARY GENRES

Summary

In his book *Introduction a l'architext* (1979) Gérard Genette criticised the inherited divisions in literature, trying to add the concept of architext to genre categories which developed thanks to different classification systems of literary works, in order to bring together these various categories. His main criticism was aimed towards the grouping into lyric, epic and drama, interpreted as species subdivided into classes, which build the system of literary genres. The author claims that this grouping was mistakenly attributed to ancient Greek authorities. According to his argumentation, both Plato and Aristotle did not leave a place for the lyric in their classifications of poetic works. But the arguments that Genette uses to support his stand are untenable in most cases.

Although it was the theorists of the Renaissance who explicitly marked off the lyric, epic and dramatic, they relied upon the distinctions which Plato and Aristotle had already made and which were more or less articulate and in keeping with the poetic heritage of the time.

ГРАЃА
HISTORICAL MATERIAL



Уна Дивац
Правни факултет
Универзитет у Београду

ANAKRISIS И ПРИПРЕМНО РОЧИШТЕ У АНТИЧКОЈ АТИНИ И ПРАВУ ДАНАС*

АПСТРАКТ: Судски поступак у античкој Атини је био вишефазан и изузетно динамичан. Тежиште овог рада је пре свега усмерено на почетну фазу судског поступка – припремно рочиште, *anakrasis*. О њему, нажалост, нема много извора, тако да се рад пре свега ослања на анализу Исејевих судских беседа, које представљају значајан извор података о атинском праву уопште. Сврха *anakrasis*-а је била припремање процесне грађе за главну фазу поступка – суђење, и управо због тога се може повући паралела између *anakrasis*-а у античкој Атини и припремног рочишта данас.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: *anakrasis*, припремно рочиште, Исеј, Атина, судски поступак.

Судски поступак у античкој Атини је имао неколико фаза и био је изузетно динамичан. Једна од тих фаза је управо *anakrasis* (*ἀνάκρισις*), коју бисмо, због њене сврхе, слободно могли назвати античким припремним рочиштем. Претходила је главној фази поступка – суђењу, исто као што и данас припремно рочиште претходи главној расправи, односно главном претресу, и исто је служила утврђивању процесне грађе, тј. разјашњавању спорних чињеница, које су биле битне за успешно одвијање судског поступка, као и упознавању магистрата са захтевима странака и доказима којима те захтеве поткрепљују. О самом *anakrasis*-у имамо мало сачуваних података, и најбољи извори су нам сачуване судске беседе, у којима су се странке понекад освртале на догађаје са *anakrasis*-а и препричавале их

* Рад је саопштен на Десетом међународном скупу Друштва за античке студије Србије 17. децембра 2016. године у Београду.

судијама током суђења. Исејеве судске беседе¹ нам нуде неке податке, на основу којих бисмо могли да реконструирамо како је *anakrisis* могао да изгледа.

Прво питање на које би требало одговорити је: ко је спроводио *anakrisis*? Судска надлежност у античкој Атини је била подељена између многих органа и магистратура. Постојала су правила, која су дефинисала тачно када и коме је потребно предати своју тужбу да би се поступак успешно иницирао, а управо ти органи и магистрати који су примали тужбе су по правилу и спроводили *anakrisis*. На пример, већина приватних тужби је потпадала под надлежност архоната и других магистрата, попут стратега, таксијарха и хипарха (у чијој су надлежности били војни спорови у вези са дезертерством и избегавањем војне службе), агораном и ситофилака (који су били нека врста тржишних инспектора и спречавали су нелојалну конкуренцију) итд. Остатак приватних тужби је потпадао под надлежност Суда четрдесеторице, где би судије вероватно спровеле кратак *anakrisis*, током ког би утврдиле вредност спора, те би пресудиле уколико је вредност спора износила до десет драхми, а ако би вредност била већа, после *anakrisis*-а би спор проследиле јавним арбитрама.²

У сачуваним судским беседама (Исејевим поготово) највише је спорова који су потпадали под надлежност архоната. Управо зато њу се мало више задржати на њима.

Архоната је било девет, и њихова улога у судству се временом мењала. Архонти су се појавили у 7. веку п.н.е., када су заменили краља – басилеуса. На почетку су бирани из редова аристократије и њихова овлашћења су укључивала и могућност пресуђивања у споровима у њиховој надлежности, а онда се временом изгубио њихов аристократски карактер, и сва њихова улога свела се на обичну административну функцију у судском поступку.³ Не може се сасвим прецизно утврдити тачан моменат када су архонти изгубили овлашћење да пресуђују, али оно што се може рећи је да су ту могућност изгубили вероватно крајем 5. века п.н.е.⁴ Архонти су од тада само спроводили *anakrisis* и управљали суђењем, када се спор после *anakrisis*-а износио пред суд (давали су реч једној, те другој страни, читали суду исправе, које су приложене као докази, одржавали ред

¹ Исеј је био чувени атински логограф, који је живео крајем 5. и у 4. веку п.н.е. Више о њему и о атинском судском беседништву вид. С. Аврамовић, *Исејево судско беседништво и атинско право*, Службени лист СЦГ, Београд 2005.

² Вид. А. R. W. Harrison, *The Law of Athens*, Oxford 1971, 4–36.

³ *Ibid.*, 1–4, D. M. MacDowell, *The Law in Classical Athens*, London 1978, 29–31.

⁴ У Аристотеловом *Устави атинском* у параграфу III пише: „У Солоново су се доба сви они сакупљали у тесмотеју. Они [тесмотети] су тада били овлаштени да пресуђују, а не као сада само да воде предистрагу.“ С обзиром на то да је Аристотел живео у 4. веку п.н.е., извесно је да су крајем 5. века п.н.е. архонти изгубили овлашћења да пресуђују.

и сл.).⁵ Међутим, требало би споменути да су ипак задржали одређену могућност пресуђивања – законом је била одређена могућност архоната (али и других функционера, који су имали овлашћење да пресуђују) да изричу казну до одређеног износа, а ако би проценили да би казна требало да буде виша, онда су били дужни да странке упуте на суд, после спроведеног *anakrasis*-а.⁶ Аристотелов *Устава ајински* нам открива које врсте спорова су биле у надлежности архоната: у надлежности архонта епонима су били спорови о својини и разне врсте породичних спорова (рђаво поступање према родитељима, сирочићима, кћерима наследницама, у вези са хранитељством итд.); у надлежности архонта басилеуса су били спорови у вези са религијом и убиством; у надлежности архонта полемарха су били спорови који су се тицали метека; у надлежности шесторице тесмотета су биле разне друге врсте спорова, које би се тешко могле подвести под једну категорију (неке од њих су спорови у вези са: лажним сведочењем, завереништвом, прељубништвом, незаконитим делањем, туђинским подмићивањем итд.).⁷ Мекдауел (MacDowell) наводи да су ове надлежности највероватније биле записане у законима, те су из њих странке сазнавале којем магистрату би требало да поднесу своју тужбу. Но, тешко је утврдити колико су ти закони били детаљни, јер је мали број закона очуван; од оригинала имамо само непотпуне текстове урезане у камену, а поред тога имамо још само цитате закона из судских беседа.⁸ Није наодмет споменути и да је мандат свих магистрата трајао годину дана, да су бирани коцком или јавним гласањем у скупштини, а њихов рад је контролисан троструко – пре избора на функцију, током трајања мандата и непосредно после његовог окончања.⁹

Да би се поступак могао иницирати, у највећем броју случајева је било неопходно да тужилац прво позове туженог пред магистрата. Речено је у највећем броју случајева, зато што није било потребно позивање за сваку врсту поступка,¹⁰ нити је баш увек тужилац био

⁵ S. C. Todd, *The Shape of Athenian Law*, Oxford 1993, 78–79.

⁶ Harrison, 4–5. Аутор је издвојио пример из Демостеновог говора (Dem. 43 *Makart.* 75) у којем је наведено да је магистрат (у том случају архонт) имао право да изриче казну у законом дозвољеним границама за преступе према удовицама и сирочићима. Као пример самосталног изрицања казне имамо и овлашћење порезника (*ἀποδέκται*) да изричу казне до 10 драхми за пореске преступе, док су за казне преко 10 драхми били дужни да странке упуте на суд (Аристотел, *Устава ајински*, параграф LII). Вид. и MacDowell, 235–237.

⁷ Аристотел, *Устава ајински*, параграфи LVI, LVII, LVIII и LIX.

⁸ Вид. MacDowell, 54–56.

⁹ Вид. С. Аврамовић, „Елементи правне државе и индивидуална права у Атини“, *Правна држава у антици: pro et contra* (ур. С. Аврамовић), Београд 1998, 17–18, као и Есхинов говор против Тимарха (Aesch. 1 *Timarch.* 1).

¹⁰ Није било потребно за поступке *αραγή* (*ἀραγή*), *εφῆγῆσις* (*ἐφήγησις*), *endeixis* (*ἐνδείξις*), вид. Harrison, 85. и MacDowell, 57–60.

тај који иницира поступак.¹¹ До позивања туженог је увек долазило онда када је тужилац намеравао да поднесе тужбе *dikē* (*δίκαι*) или *graphē* (*γραφαί*).¹² Уредно позивање туженог је имало велики правни значај: уколико би изостало, тужилац би лако могао да изгуби спор. Управо због тога су сведоци играли важну улогу приликом позивања. Тужилац је био дужан да пронађе туженог и да му лично саопшти за шта га тужи, уз присуство једног или два сведока, и да га позове да се одређеног дана¹³ појави пред одређеним магистратом.¹⁴ Харисон наводи да је тужилац чак имао и могућност да оде испред куће туженог, и пред кућом (и уз присуство сведока) објави да је тужени позван пред магистрата, уколико већ није могао да га пронађе и лично му то саопшти.¹⁵ Уколико се тужени не би појавио наведеног дана пред наведеним магистратом, магистрат је прво позивао сведоке, да би проверио да ли је тужени уредно позван, и уколико би се уверио да јесте, вероватно је тужилац аутоматски добијао спор.¹⁶ Уколико би тужилац слагао да је уредно позвао туженог, тужени је имао право да тужиоца тужи за давање лажног исказа. Уколико би се пак обе стране појавиле пред магистратом,¹⁷ тужилац је онда морао да преда магистрату писану верзију своје тужбе.¹⁸ Ово је заправо један веома неизванстан моменат за тужиоца, јер је ово фаза у којој је магистрат могао да одбије да прими тужбу због тога што је имала неке недостатке, или је поднета на погрешан начин, или је поднета погрешном магистрату.¹⁹ Уколико би магистрат оценио

¹¹ У неким случајевима је магистрат могао да иницира поступак и изнесе случај пред одговарајући суд. Вид. MacDowell, 235–237. и Harrison, 6–7.

¹² Вид. MacDowell, 57–60.

¹³ За одређене тужбе су постојала правила када су се тачно могле поднети надлежном магистрату; нпр. тужбе у вези са трговцима и капетанима трговачких бродова су се износиле пред тесмотете једном месечно; тужбе за убиство се никада нису примале током последња три месеца у години, јер је цели поступак од момента подношења тужбе, па до изрицања пресуде, трајао 4 месеца, што би значило да, уколико би се тужба поднела током последња три месеца у години, басилеус који је примио тужбу и изнео случај пред суд није могао да га оконча, јер би му истекао мандат, а то није било дозвољено. Правило је било да се поступак мора окончати пред магистратом који га је и изнео пред суд. Вид. Harrison, 86. и MacDowell, 162, 231–233.

¹⁴ За пример позива вид. Todd, 125.

¹⁵ Harrison, 86.

¹⁶ Todd, 126. Но, битно је споменути да је ово ипак само претпоставка, јер не постоје докази који би нам потврдили да се овакав случај икада десио у пракси.

¹⁷ Овде бих само скренула пажњу на специфичну ситуацију када је тужени странац. На основу Демостеновог говора против Зенотемиса (Dem. 32 *Zenoth.* 29), сазнајемо да је тужилац имао право да пред полемархом захтева да тужени обезбеди јемца, који би гарантовао да ће тужени странац остати у Атини за време суђења. Уколико се странац не би појавио на суђењу, јемац би морао да плати тужиоцу. Уколико странац није могао да обезбеди јемца, остајао би у затвору све до суђења.

¹⁸ Harrison, 88. Аутор спомиње да се прешло на писану форму тужбе највероватније за време архонта Наусиникоса, 378/377. године п.н.е.

¹⁹ Мекдауел наводи да је овакво овлашћење магистрата носило двоструку опасност: прво, сам магистрат је могао бити неупућен у процедуру и законе, те је могао погрешити

да је све у реду, заказивао је датум *anakrasis*-а,²⁰ а тужба се носила и качила на агори, да би се сва заинтересована лица могла информисати о предмету спора и датуму *anakrasis*-а.²¹ На основу неких Исејевих судских беседа,²² јасно је да се пре главног суђења углавном морала платити одређена такса, но исто тако је видно да у неким случајевима такса није била обавезна.²³ Да ли се плаћала приликом предаје тужбе магистрату или на самом *anakrasis*-у²⁴ није сасвим извесно, али се то сасвим сигурно морало десити пре главног суђења. Познате су нам три врсте: *parakatabolē* (*παρακαταβολή*), коју су плаћали у наследним споровима и споровима против државе поводом враћања погрешно конфисковане имовине), *prytaneia* (*πρυτανεία*), коју су плаћале обе стране, с тим што је она страна која изгуби имала обавезу да победнику накнади ове таксе, и *parastasis* (*παράστασις*), такса која се плаћала када се поступак покретао јавном тужбом.²⁵

На датум који је магистрат одредио, странке су се појављивале и отпочињао је *anakrasis*. Уколико се нека од страна не би појавила на *anakrasis*-у и притом не би оправдала свој изостанак, губила је спор.²⁶ *Anakrasis* је почињао тако што је магистрат читао тужбу и тражио од туженог да се изјасни да ли прихвата наводе тужиоца. Уколико би тужени прихватио, поступак се ту окончавао. Но уколико би одбио наводе, магистрат је узимао његов исказ и доказе које је обезбедио. Сматра се да је ово био моменат када су обе странке полагале заклетву о истинитости својих навода. Заклетве су биле изузетно цењене као доказно средство, но сама чињеница да су се обе стране заклинале да говоре истину је значила да је једна од њих лагала пред боговима, а на суду је лежала одговорност да одлучи

и одбити да прими тужбу онда кад је требало да је прими; друго, некада је магистрат имао потешкоће да процени да ли је он надлежан за конкретну тужбу или не. Мекдауел наводи пример где странка А тврди да је странка Б странац, а странка Б тврди да је то лаж и да је он Атињанин; у првом случају би био надлежан полемарх, у другом неки други магистрат, у зависности од предмета спора. Због оваквих проблема управо је уведена и *diamartyria* (MacDowell, 212).

²⁰ Мекдауел указује на могућност да се датум одређивао коцком, због фразе која је коришћена – *lankhanein diken* – „to get a case by a lot“ (MacDowell, 240).

²¹ Што је било посебно значајно у случајевима кад се расправљала заоставштина, јер су се на овај начин сва заинтересована лица могла информисати и појавити на дан када је заказан *anakrasis*, да би истакла своје наследно право.

²² Isai. 3 *Pyrr.* 47, 4 *Nicostr.* 4, 6 *Philokt.* 12.

²³ Није познато због чега је плаћање таксе било некад обавезно, а некад не.

²⁴ Један детаљ који би нас можда могао навести на то да се такса плаћала током *anakrasis*-а је редослед набрајања извршених радњи у Исејевој беседи 6 *Phylakt.* 12 („Када се одржавало припремно рочиште пред архонтом и када су моји противници платили таксу / дали депозит за своју тврдњу да су законити Еуктемонови синови“ могло би нас навести на то да је прво отпочет *anakrasis*, па да је тек онда плаћена такса).

²⁵ Вид. Harrison, 92–94.

²⁶ Уколико би тужилац изостао или повукао тужбу *graphē*, изгубио би спор и морао би да плати казну од хиљаду драхми (Harrison, 83 и 103).

која. Постојале су две врсте заклетви: заклетва којом су се странке кледеле у истинитост својих исказа – *antōmosia* (ἀντομοσία)²⁷ и она којом се наследник клео онда када је тужен због дугова оставиоца – *dokein* (δοκεῖν), када се клео да му постојање дуга није било познато. Тужени је, осим прихватања или обичног одбијања навода туженог, имао и једну другу опцију, која је знатно компликовала поступак уколико би се искористила. Та опција је улагање специјалних приговора, који би довели до замрзавања актуелног поступка све док се не би решили поступци иницирани улагањем тих приговора. У питању су *diamartyria* и *paragraphē*. *Diamartyria* (διαμαρτυρία) је била врста формалне тврдње, коју је пред магистрата износио сведок туженог,²⁸ и која је имала обавезујуће правно дејство,²⁹ једини начин на који је тужилац могао да настави са поступком јесте да тужи сведока за лажно сведочење, и да са оригиналним спором настави тек када суд донесе пресуду да је сведок заиста лажно сведочио. *Paragraphē* (παραγραφή) је представљао приговор туженог да се тужба тужиоца није могла прихватити јер или није била дозвољена законом, или је захтевала другачију процедуру, или је ствар већ била пресуђена. Овакав приговор је доводио до иницирања новог поступка, у којем би тужени постајао тужилац, и у којем би морао да докаже основаност свог приговора. Уколико би доказао, тужилац из оригиналног спора би био кажњен.³⁰

Назив *anakrisis*-а потиче од речи *ankrinō*, која би се могла превести као „постављати питања“,³¹ што одсликава главну црту ове фазе судског поступка. Доста информација о томе шта се дешавало на *anakrisis*-у се може добити из Исејевих беседа, пре свега шесте беседе, о Филоктемоновом имању, и десете беседе, о Аристарховом имању. У оба случаја је у питању био наследни спор, тако да је магистрат био архонт епоним. С обзиром на то да је странка у говору препричавала судијама догађаје са *anakrisis*-а, можемо закључити да се *anakrisis* одвијао искључиво у присуству странака и магистрата.³² Уочљиво је да се током овог поступка одвијао динамичан дијалог, како између магистрата с једне, и странака с друге стране, тако и између самих странака. На неколико места се наводи како је једна

²⁷ Isai. 3 Pyrr. 6, 5 Dicaeog. 1, 5 Dicaeog. 16, 9 Astyph. 1, 9 Astyph. 34, 11 Hagn. 6.

²⁸ Тод наводи као изузетан пример случај где је тужилац употребио *diamartyria* – Лисијин говор против Панклеона (Lys. 23 Pancl. 13).

²⁹ Довољно је било да сведок каже: „Ово имање не може бити предмет спора“ или „Већ постоје законски наследници“, и терет доказивања би прешао на тужиоца.

³⁰ Вид. Todd, 135–138, MacDowell, 212–219, Harrison, 124–131 и R. Sealey, *The Justice of the Greeks*, Michigan 1994, 133–138.

³¹ Todd, 126.

³² Као и сведока странака, које би странке довеле да пред магистратом посведоче о истинитости њихових навода.

страна другој упутила више питања, с циљем да се рашчисте одређене чињенице, које су биле битне за даљи ток поступка. У говору о Филоктемоновом имању, једна страна је тврдила да је законити наследник оставиоца, а када јој је супротна страна поставила питање о идентитету мајке и деде, није знала да одговори. После одлагања је изменила исказ, па јој је супротна страна поново постављала питања у вези са идентитетом мајке и деде, с намером да противника ухвати у лажи и да се утврди истина. Извесно је и да је архонт постављао питања, али и да је имао овлашћење да нареди странкама да одговоре, као и да их примора да додају одређене изостављене детаље у своје писане исказе, чак и онда када им је то ишло на штету. У шестој беседи се спомиње да је архонт наредио једној страни да одговори у складу са законом, јер није одговорила на питање супротне стране. У десетој беседи, странка у спору спомиње пред судом да је била принуђена да током *anakrisis*-а дода одређену информацију у свој писани захтев.

Такође, на основу шестог говора се види да је било могуће и одложити *anakrisis* за неки други дан, уз одобрење магистрата. Разлог је можда био да се странци да времена да прикупи доказе за одређено питање које јој је поставила супротна страна; у случају шестог говора, странка је добила одлагање вероватно да би прикупила доказе о идентитету мајке и њеног оца, чије је постојање супротна страна преиспитивала. Нема никаквих података у вези с тим на који начин је магистрат одређивао датум када ће се *anakrisis* наставити, али се може претпоставити да је то сам произвољно одређивао. Може се претпоставити и да одлагање није предуго трајало, јер су Атињани тежили да поступци буду што јефтинији и да се заврше што брже,³³ а поред тога знамо и да је постојало правило да се поступак започет пред једним магистратом морао пред истим и окончати, што би значило да се пресуда свакако морала донети до краја године, тј. мандата магистрата, и то је магистрат сигурно имао на уму када је заказивао датум настављања *anakrisis*-а.

На *anakrisis*-у су странке пред магистрата износиле и доказе, којима су поткрепљивале своје захтеве, односно оптужбу и одбрану. Но, постављају се питања: да ли су странке морале тада пред магистрата да изнесу све доказе које су имале, и да ли је постојала забрана изношења нових доказа када је суђење отпочело? Чињеница је да не постоје никакви докази,³⁴ који би упућивали на то да је овде важило исто правило као и за јавну арбитражу – да су се сви докази

³³ Отуд и правило да се започето суђење морало завршити у истом дану (С. Аврамовић, В. Станимировић, *Упоредна правна традиција*, Београд 2016, 126).

³⁴ У вези са сумњом коју је унео Voegehold вид. Todd, 129.

морали предати у припремној фази, и да су се држали запечаћени све до отпочињања арбитража.³⁵ Претпоставка је да је било дозвољено да странке предоче магистрату доказе који би га уверили у основаност њихових захтева и поткрепили одговоре на његова питања или питања супротне стране. Дорјан (Dorjahn) у свом раду набраја низ одломака из различитих судских беседа, који нам јасно указују на то да није постојала никаква забрана изношења нових доказа пред суд и после спроведеног *anakrasis*-а.³⁶

Занимљиво је споменути и специфичност *anakrasis*-а у поступку *diadikasia*.³⁷ *Diadikasia* (*διαδικασία*) је поступак који је иницирао појединац, са намером да оствари своје наследно право, али ово је била такав поступак где нисмо имали тужиоца и туженог, већ низ заинтересованих лица, која су покушавала да докажу да је њихово право на наследство јаче. Пошто би појединац предао свој захтев одговарајућем магистрату, заказиван је *anakrasis*, а захтев, заједно са датумом *anakrasis*-а, објављиван је на агори, тако да су сва заинтересована лица могла да се информишу и да се појаве на *anakrasis*-у. На *anakrasis*-у су сва заинтересована лица предавала магистрату своје захтеве и полагала заклетву о истинитости својих тврдњи, а магистрат им је, на основу њихових исказа, додељивао урне за гласање, тако што су учесници истог наследног реда били груписани око исте урне.³⁸

Битно је напоменути и да је припремно рочиште било ипак мало другачије конципирано у случају суђења за убиство. Колико се сама процедура разликовала није познато, али оно што се зна је да се припремно рочиште у овом случају звало *prodikasia* (*προδικασία*), и да су се одржавала увек три припремна рочишта у три узастопна месеца.³⁹

Ако би се један судски поступак у античкој Атини посматрао у целини, чињеница је да би *anakrasis* представљао најмање битну фазу. Магистрати током њега нису доносили никакве коначне, правно везујуће одлуке, већ је ово била једна техничка фаза, где се оквирно утврђивало шта је предмет спора и које су то чињенице спорне, где су странке магистрату предавале доказе, којима су, макар на први поглед, представљале своје захтеве као основане. *Anakrasis* је некада странкама чак могао да буде и користан, јер су већ при том првом испитивању странке можда могле назрети које ће аргументе супрот-

³⁵ Аристотел, *Устав атински*, параграф LIII

³⁶ A. P. Dorjahn, "On the Athenian Anakrasis", *Classical Philology* Vol. 36, No. 2 /1941, 182–185.

³⁷ Вид. Todd, 119–122. и MacDowell, 103–108, 145–147.

³⁸ Isai. 11 Hagn. 21

³⁹ Више о томе: С. Аврамовић, В. Станимировић, 121–122.

на страна употребити, те су према томе могле боље припремити своје излагање пред судом. Међутим, да *anakrisis* ипак није потпуно занемарљив, доказује чињеница да је идеја о потреби једне такве фазе поступка опстала до данашњих дана. Иако се правила о модерном припремном рочишту разликују од правног система до правног система, његова суштина је свуда иста, и он се развио из исте потребе која је и античке Атињане нагнала да обликују *anakrisis* и учине га малим, али формалним делом судског поступка, а то је: да се разјасне чињеничне тврдње и захтеви странака, да се припреми процесна грађа за главну расправу/претрес, да странке уз своје захтеве приложе доказе, којима ће убедити суд у основаност својих навода, и да суд тачно утврди које су чињенице спорне, и које се чињенице обавезно морају расправити, јер су битне за коначно, мериторно одлучивање.

БИБЛИОГРАФИЈА

- Aeschines, translated by Chris Carey, University of Texas Press, Austin 2000.
- Аврамовић, С., „Елементи правне државе и индивидуална права у Атини“, *Правна држава у антици: pro et contra* (ур. С. Аврамовић), Београд 1998.
- Аврамовић, С., *Исејево судско беседништво и атинско право*, Службени лист СЦГ, Београд 2005.
- Аврамовић, С., Станимировић, В., *Упоредна правна традиција*, Београд 2016.
- Аристотел, *Устав атински* (предговор, превод и напомене: Петар Јевремовић), Београд 1997.
- Demosthenes, speeches 27–38, translated by Douglas M. MacDowell, University of Texas Press, Austin 2004.
- Dorjahn, A. P., “On the Athenian Anakrisis”, *Classical Philology* Vol. 36, No. 2 /1941.
- Harrison, A. R. W., *The Law of Athens*, Oxford 1971.
- Isaeus, translated by Michael Edwards, University of Texas Press, Austin 2007.
- MacDowell, D. M., *The Law in Classical Athens*, London 1978.
- Sealey, R., *The Justice of the Greeks*, Michigan 1994.

Una Divac
Belgrade

ANAKRISIS AND PRELIMINARY HEARING
IN ANCIENT ATHENS AND MODERN LAW

Summary

Legal proceedings in Ancient Athens were multiphasic and very dynamic. The main focus of this work is set on the first phase – the preliminary hearing, *anakrisis*. Unfortunately, not much is known about this as we lack sources, so this work is primarily based on the analysis of the surviving forensic speeches of Isaeus. Naturally, there are a lot of differences between *anakrisis* and today's preliminary hearing (the most noticeable one is the lack of discretion of the official who was in charge of the *anakrisis*), but the purpose of the both is similar – to present the evidence to help determine the issue to be decided on trial.



Глигор М. Самарџић

Универзитет у Приштини са привременим сједиштем
у Косовској Митровици, Филозофски факултет

БИЉЕШКЕ О НАСЕЉАВАЊУ ИТАЛИКА НА ЈУГУ ПРОВИНЦИЈЕ ДАЛМАЦИЈЕ: НЕКОЛИКО ПРИМЈЕРА СА ПОДРУЧЈА ИСТОЧНЕ ХЕРЦЕГОВИНЕ*

АПСТРАКТ: У раду се презентују подаци о насељавању Италика на подручје данашње источне Херцеговине (југ провинције Далмације). Освајањем Илирика и образовањем провинције Далмације дошло је не само до територијалних већ и до етничких промјена. Како указују епиграфски споменици, на подручју источне Херцеговине у римском периоду, поред домаћег становништва, живјели су и досељени римски грађани (*cives Romani*). Италска компонента била је значајна, а продирању римске културе и цивилизације као и римског начина живота највише су допринијели Италици који су се населили у урбаним средиштима. Они су са собом донијели све тековине римске цивилизације, која је на различите начине продирала међу домаће становништво. Епиграфски споменици, разноврсни археолошки налази и наративни извори донекле освјетљавају ове процесе на простору источне Херцеговине.

КЉУЧНЕ РИЈЕЧИ: Италици, Илирик, источна Херцеговина, Далмација, епиграфски споменици.

Источна Херцеговина је у предримском периоду улазила у оквиру Илирске краљевине. О овом дијелу Илирика имамо мало података из времена које је претходило римском освајању. Поузданији и значајнији подаци о овом подручју потичу из друге половине III вијека прије н. е., када оно долази у додир са Римом. Можемо рећи

* Рад је саопштен на Десетом међународном скупу Друштва за античке студије Србије 17. децембра 2016. године у Београду.

да је освајање Илирика текло постепено и да је трајало неколико вијекова све до коначног умиривања послје далматско-панонског устанка (6–9. године н. е.). За Августа је установљена јединствена провинција Илирик, која се пружала од источнојадранске обале па све до средњег Дунава, у вријеме далматско-панонског устанка (6–9. године н. е.) била је подијелена на двије нове провинције, и то Доњи Илирик (*Illyricum Inferius*), уобичајено називан Панонија (*Pannonia*), и Горњи Илирик (*Illyricum Superius*), касније уобичајено називан Далмација (*Dalmatia*). Обје нове провинције су остале под царском надлежношћу и са намјесницима (*legati Augusti pro praetore*) који су располагали завидном оружаном снагом. Поред римских легионара и војника помоћних одреда, на илирску обалу и у Далмацију су стизали и морепловци, трговци и пословни људи из Италије и западних провинција. Њихово присуство на овом простору почиње се све снажније осјећати са умиривањем Илира. Освајањем Илирика и образовањем провинције Далмације дошло је не само до територијалних већ и до етничких промјена.¹

Претходним излагањем оцртали смо историјско-географски оквир у коме ће се одвијати наше даље разматрање, чији су предмет досељеници из Италије на подручју данашње источне Херцеговине. Основни изворни подаци на којима се уопште заснивају истраживања структуре становништва римских провинција свде се готово искључиво на свједочанства епиграфских текстова. Антропонимија и именске формуле омогућавају нам да изводимо закључке о регионалном и етничком поријеклу особа посвједочених на натписима. На подручју данашње источне Херцеговине у римском периоду, како указују епиграфски споменици, поред домаћег становништва, живјели су и досељени римски грађани (*cives Romani*). Продирању римске културе и цивилизације као и римског начина живота највише су допринијели Италици који су се населили у урбаним средиштинама. Они су са собом донијели све тековине римске цивилизације, која је на различите начине продирала међу домаће становништво. Велика градска средишта, у којима су се насељавали Италици, била су носиоци римске цивилизације и дјеловала су као магнет и узор за домаће нероманизоване сиромашне сточаре и земљораднике.²

¹ Zippel, Die romische, 189, 194; Marquardt / Mommsen, Manuel des antiquites, (Fr. T), IX, 171; Ritterling, Legio, 1236; Булић, Далматинско-панонски, 54–72; Betz, Untersuchungen, 5; Pavan, Ricerche sulla, 381, 406; Reidinger, Die Stathalter, 32–66; Alföldy, Bevölkerung, 168; Novak, Questiones Epidauritanae, 97–101; Mócsy, Pannonia, 547–744; Wilkes, Dalmatia, 223–252; Pašalić, Quastiones de bella dalmatico, 376–421; Bojanovski, Bosna i Hercegovina, 36–64, 355–359; Rendić-Miočević, Iliri, 135–144, 145–154, 181–189; Suić, Liburnija, 55–66; Ферјанчић, Насељавање, 175; Чаће, Име Далмације, 29–48; Mesihović, Podjela provincije, 94–97; Mesihović, Rimski vuk, 33–421.

² Šišić, Povijest Hrvata, 103–154; Novak, Pogled na prilike, 85; Jagenteufel, Die statthalter, 1–146; Rostowtzeff, The social, 175; Pavan, Ricerche sulla, 9–16, 85–94, 199–200, 202–205;

Успостављање римске власти на подручју Илирика означило је почетак новог доба које доноси нове услове у друштвено-економском животу домаћег становништва. Почетак постепене романизације, схваћене као процес прилагођавања Илира римском начину живота, треба тражити и у времену које је претходило ратним сукобима и окупацији Илирика. Наиме, и прије оснивања римских колонија на јужном Јадрану су постојале мање групе досељених Италика. Нумизматички налази указују на то да су и у предримско доба трговачки односи Римљана и Илира у Илирику били на завидном нивоу. То, посредно, потврђују и живе трговачке везе између Панонаца, у сјеверном дијелу Илирика, и сјеверне Италије у предримско доба. Панонци су извозили стоку, коже и робове, а Римљани уље, вино, керамику, стакло и друге врсте робе и производа.³ О римском утицају који је допирао све до Паноније свједочи и Велеј Патеркул, који наводи како су у Панонији и прије римског освајања били познати римски језик и писмо.⁴ Романизација Илира је постепено доводила до напуштања домаћих форми живота и културних традиција, односно прилагођавања новонасталој ситуацији кроз прихватање нових облика и видова културног живота.⁵

Умиривање Илира у Далмацији пратило је организовано насељавање Италика и ветерана (*iussu principis*), чиме се отварао простор за романизацију домаћег становништва.⁶ Насељавање колониста у залеђу обале, у унутрашњости, морало је пратити програм пацификације. На основу скромног броја натписа може се наслутити досељавање странаца (прије свега Италика) у унутрашњост данашње источне Херцеговине и њихово ширење долинама Неретве, Брегаве и Требишњице.⁷ О присуству Италика у овим крајевима већ у посљедњим деценијама I вијека прије н. е. свједочи и почасна база из 36/35. године прије н. е., нађена у Тасовчићима код Чапљине. Поставила су је браћа Папији у част Октавијанову, поводом његове побједе над Секстом Помпејем, сином Помпеја Великог, 36. године прије н. е. Ово је до сада најстарији епиграфски споменик

Bojanovski, Bosna i Hercegovina, 65–115; *Rendić-Miočević*, Iliri, 135–144, 145–154, 181–189; *Самарџић*, Источна Херцеговина, 279–281.

³ *Neurath*, Istorija, 117; *Mócsy*, Die Bevölkerung, 94–105; *Bojanovski*, Bosna i Hercegovina, 65–74; *Самарџић*, Источна Херцеговина, 281.

⁴ *Vell.* II 110, 5.

⁵ *Papazoglu*, Iz istorije, 258–260.

⁶ *Zippel*, Die romische; *Cons*, La province romaine; *Müller*, Itineraria Romana; *Betz*, Untersuchungen; *Jagenteufel*, Die statthalter; *Pavan*, Ricerche sulla; *Alföldy*, Veteranendeduktionen, 167–179; *Alföldy*, Bevölkerung; *Wilkes*, Dalmatia; *Bojanovski*, Bosna i Hercegovina; *Rendić-Miočević*, Iliri; *Škegro*, Gospodarstvo; *Ферјанчић*, Насељавање; *Mesihović*, Rimski vuk.

⁷ *Bojanovski*, Arheološki spomenici, 11–12; *Alföldy*, Bevölkerung, 134–144; *Wilkes*, Dalmatia, 223–252; *Bojanovski*, Rimski natpisi, 67–98.

из Херцеговине.⁸ Текст натписа гласи: *Imp(eratori) Caesari divi f(ilio) / Sicilia recepta C(aius) Papius Celsu[s] / M(arcus) Papius Kanus fratres.*⁹ М. Паван наводи да су *Papii* угледна и позната италска породица, која је имала велике посједе у Нарони, Чапљини и Тасовчићима, а сматра се да је добар дио иметка стакла у трговини са Даорсима.¹⁰

У Стоцу је, на локалитету Фабрика ентеријера, пронађен натпис који помиње породицу Цесидијеваца. Његов текст гласи: *D(is) m(anibus) s(acrum) / Caesidio / Quadratiano / patri pientis/simo qui vixit / annos LXXX / Tertianus et / Quadratianus / filii fecerunt.*¹¹ Г. Алфелди натписе ове породице датира у III вијек н. е. По њему, могуће је да се ова породица доселила из Салоне или Италије у Дилунтум крајем II вијека н. е., а поријеклом су из средње или јужне Италије. Тргујући или обављајући неки занат, настанили су се у Стоцу. Сматра се да нису једина италска породица која је доселила на ово подручје.¹²

О италским досељеницима у источној Херцеговини римског доба свједочи и неколико епиграфских споменика нађених у долини Требишњице. На локалитету Прло (Паник) пронађен је фрагмент надгробне стеле са дјелимично очуваним натписом. Димензије фрагмента су: висина 0,57 м, ширина 0,24 м и дебљина 0,46 м. Сматра се да је на почетку и на крају натписа вјероватно пропао по један ред слова.¹³ Могућа реконструкција текста гласи: *J / Vil[- - - ? Au] / reli[ae Marce?]/lae p[fae ?] / et pia[e - - - ?] / Mini[ae - - - pi] / entis[simae conij] / ug[fi - - - ? an] / nor[um - - - ?] / vam[- - - ? / - - -].*¹⁴ Истраживачи претпостављају да су Вилијевци (*Vilii*), уколико је овај род посвједочен у првом сачуваном реду натписа, припадали слоју римских грађана који су се у раноцарско доба као трговци, занатлије, земљопосједници или ветерани доселили из Италије, вјероватно преко Нароне, Салоне, Епидаурума или Рисинијума. Такође, претпоставља се да се на натпису налазе имена (*Vilius*) особа италског поријекла насељених у Панику, гдје је и лоцирана *villa rustica*, те да је ово имање било насељено већим бројем Италика. Натпис се датира на крај II и почетак III вијека н. е.¹⁵ Овај фрагмент надгробног ципуса са непот-

⁸ Bojanovski, Mogorjelo, 146–150; Škegro, Antička ekonomika, 62.

⁹ CIL III 14625 = ILS 8893.

¹⁰ Pavan, Ricerche sulla, 167; Alföldy, Die Personennamen, 107; Bojanovski, Mogorjelo, 146–150; Bojanovski, Bosna i Hercegovina, 98; Škegro, Antička ekonomika, 62.

¹¹ Alföldy, Die Personennamen, 69; Atanacković-Salčić, Antički Diluntum, 14–16; Škegro, Inscriptiones Latinae, 90, br. 29.

¹² Alföldy, Die Personennamen, 69. Cf. Atanacković-Salčić, Antički Diluntum, 14–16.

¹³ Čremošnik, Prethodna istraživanja, 175; Bojanovski, Rimski natpisi, 70, бр. 2; Škegro, Inscriptiones Latinae, 91, br. 37; Šaćić, Antički epigrafski spomenici, 169.

¹⁴ ILJug 651b.

¹⁵ Čremošnik, Prethodna istraživanja, 175; Bojanovski, Rimski natpisi, 70, бр. 2; Škegro, Inscriptiones Latinae, 91, br. 2; Šaćić, Antički epigrafski spomenici, 169.

пуним натписом, који указује на присуство италских породица у источној Херцеговини и, посредно, на романизацију овог подручја, чува се у Завичајном музеју у Требињу (инв. бр. 160).

За подручје источне Херцеговине од нарочите је важности међашни натпис из Косијерева. Био је уклесан у живу стијену на лијевој обали ријеке Требишњице, на локалитету Загуљ. Овај терен је сада потопљен, а натпис је исјечен и пренесен у музеј у Никшићу.¹⁶ Његов текст гласи: *L. Funisulanus Vet/onianus leg(atu)s pr(o) pr[aet(ore)] / [po]ntem et terminos / [re]novari ius(s)it per / T. Cas(s)ium Frontonem / o(ptionem) leg(ionis) III F(laviae) f(elicis) in / [fun]do Vesii (!) C() / S() C() D() L() V()*.¹⁷ Натпис је датиран у вријеме када је у Далмацији намјесник био Луције Фунисулан Ветонијан (од 80. до 83. године н. е.).¹⁸ Дакле, потиче из периода династије Флавијеваца, што је права ријеткост на територији источне Херцеговине. Натпис са Загуља значајан је из неколико разлога. Најприје јер потврђује постојање велепосједа у Панику (*fundus Vesius*), потом јер свједочи о поправци моста на ријечи Требишњици као и о обнови међаша на њеној лијевој обали, радовима који су предузети по наређењу провинцијског намјесника (*pontem et terminos renovari iussit*). Г. Алфелди сматра да су *Vesii* италска породица, а познати су у провинцији Далмацији још у доба раног царства.¹⁹

Изградњу моста и обнову међаша надгледао је Тит Касије Фронтон, помоћник центуриона легије *IV Flavia*. У модерној историографији се сматра да је ова јединица по оснивању (70. године н. е.) доведена у Далмацију, а 86. године се пребацује у Горњу Мезију.²⁰ Овај натпис, како смо раније поменули, пружа важне податке и у вези са обновом моста преко кога је највјероватније пролазила важна комуникација *Narona–Leusinium–Salluntum–Scodra*.²¹ Из садржаја натписа може се закључити да је мост већ био дотрајао, што указује на то да је комуникација изграђена знатно прије 80. године.²²

¹⁶ *Sergejevski*, Borne frontieres, 93–95; *Bojanovski*, Rimska cesta, 92, sl. 11; *Imamović*, Medašni natpisi, 33–34, br. 3; *Šaćić*, Antički epigrafski spomenici, 164–166.

¹⁷ ILJug 647.

¹⁸ *Jagenteufel*, Die statthalter, 31–32; *Wilkes*, Dalmatia, 445.

¹⁹ *Alföldy*, Die Personennamen, 135.

²⁰ *Ritterling*, Legio, 1541; *Betz*, Untersuchungen, 47; *Alföldy*, Veteranendeduktionen, 167–179; *Zaninović*, Burnum, 119–129; *Wilkes*, Dalmatia, 97; *Ферјанчић*, Насељавање, 176.

²¹ *Sergejevski*, Rimska cesta Narona, 111–113; *Sergejevski*, Rimska cesta od Epidauruma, 73–104; *Bojanovski*, Arheološki spomenici, 11–12; *Bojanovski*, Dolabelin sistem, 58; *Bojanovski*, Rimski natpisi, 91–94.

²² *Jagenteufel*, Die statthalter, 45; *Bojanovski*, Arheološki spomenici, 11–12; *Sergejevski*, Rimska cesta Narona, 111–113; *Sergejevski*, Rimska cesta od Epidauruma, 73–104; *Sergejevski*, Borne frontieres, 93–95; *Alföldy*, Die Personennamen, 135; *Bojanovski*, Dolabelin sistem, 58; *Bojanovski*, Rimski natpisi, 91–94.

Претпоставља се да је могла бити саграђена у вријеме Долабелиног намјесништва Далмацијом (16. до 20. године н. е.).²³

Оштећени надгробни споменик са непотпуним натписом у дво-струком оквиру на локалитету Величана (Попово поље) пронашао је препаратор музеја у Требињу Стеван Кијац. Димензије овог натписа су сљедеће: висина 0,685 м, ширина 0,36 м и дебљина 0,16 м. Натпис се налази у Завичајном музеју у Требињу (инв. бр. 167). Сачувани текст гласи: *D(is) M(anibus) s(acrum) / [---] Mascellioni / [---]simo ser(vo) / [---]mano Surio / [---]rimano [---] / [---]renti o[---] / [G]ermano R[---] / M[---]H[---]*.²⁴ Са садржајне стране натпис доноси више имена, али је због оштећености тешко читљив. Сматра се да је *Mascellio* наведен у служби гентилног имена, што упућује на особу која нема грађанско право.²⁵ Претпоставља се да је ријеч о имену италског или келтског поријекла.²⁶ И. Бојановски и А. Шачић наводе да се на овом натпису појављују још имена *Surio* и, можда, *Plarens* (као на надгробном натпису, Зиреју и његовом сину Занатису, нађеном на локалитету Укшићи у Љубомиру),²⁷ па сматрају да је он показатељ мијешања домаћег илирског становништва са досељеницима.²⁸ Када је ријеч о датовању натписа, формула *D(is) M(anibus) S(acrum)* пружа *terminus post quem*, а то је прва половина II вијека.²⁹

Процес романизације на подручју источне Херцеговине може се пратити и по епиграфским споменицима који су нађени у Коњицу и његовој околини. Тако, текст надгробног споменика из Лисичића гласи: *D(is) M(anibus) / L(ucius) Petroni/u(s) Maximus / vivo fecit sibi / et suis / et Aeliae Rufinae / uxori / defunctae*.³⁰ Луције Петроније Максим је за живота надгробни споменик подигао себи, својој породици и својој покојној жени Елији Руфини. Сматра се да је највјероватније био досељеник из Италије или је припадао породици која се доселила са Апенинског полуострва, будући да има номен који није царског поријекла. Максимова супруга је вјероватно домаћег поријекла, јер има гентилно име *Aelia*. Пошто се натпис датира на крај II или почетак III вијека,³¹ претпостављамо да је њена породица римско гра-

²³ *Sergejevski*, Rimska cesta od Epidauruma, 73–104; *Sergejevski*, Borne frontiere, 93–95; *Bojanovski*, Rimska cesta, 175–176; *Bojanovski*, Dolabelin sistem, 58; *Bojanovski*, Rimski natpisi, 91–94.

²⁴ AE 1977, 611. Уп. *Bojanovski*, Rimski natpisi, 74–76; *Škegro*, Inscriptiones Latinae, 91, br. 35.

²⁵ *Bojanovski*, Rimski natpisi, 77.

²⁶ *Alföldy*, Die Personennamen, 240.

²⁷ ILJug 106.

²⁸ *Bojanovski*, Rimski natpisi, 77; *Šačić*, Antički epigrafski spomenici, 184–185.

²⁹ *Šačić*, Antički epigrafski spomenici, 185.

³⁰ ILJug 87.

³¹ *Čremošnik*, Izvještaj o iskopavanjima, 219–220; *Šačić*, Antički epigrafski spomenici, 72, 99–100.

ђанство добила вјероватно за вријеме владавине Хадријана (117–138. године).

Такође, и вотивни споменик пронађен у Потоцима код Мостара говори нам о досељавању италског становништва на подручје Херцеговине. Његов текст гласи: *Deae Iuno/ni sancta(e) / aram posu/it Iunia / Varena*.³² Дедикант жртвеника била је женска особа италског поријекла, Јулија Варена. Њен номен *Iunia* релативно је риједак на западном Балкану. Когномен *Varena* је италски, па је могуће да је ријеч о особи која се доселила у долину Неретве. Сматра се да је Јулија Варена располагала властитим средствима за подизање споменика, што упућује на закључак да су и у антици поједине жене имале одређену социјалну и економску независност.³³

Етничку слику становништва на југу провинције Далмације (источна Херцеговина) могуће је реконструисати на основу епиграфских споменика, гробова и гробних прилога. Најважније податке о италским досељеницима пружају епиграфски споменици и гентилна имена посвједочена на њима.

Судећи по бројности епиграфских споменика у односу на остала подручја источне Херцеговине, долина горње Неретве била је најнасељенији дио те микрорегије. На основу изостанка царских гентилација из I вијека сматра се да је романизација на овом простору почела под Хадријаном (117–138. године) и Антонином Пијем (138–161. године), с обзиром на значајан број Елија. Релативно велики број становника овог дијела провинције Далмације римско грађанство добија од Марка Аурелија (161–180. године), а посљедња фаза тог процеса свој врхунац је достигла Каракалиним конституцијама 212. године (*Constitutio Antoniniana*).

Епиграфски споменици из долине Требишњице и Заломке свједоче да странци оvdје нису били доминантан фактор, док их је у долинама Брегаве и горње Неретве било знатно више. Како њихов број није био занемарљив, јасно је да је улога Италика у процесу романизације на овом подручју била веома значајна. Иако поменути натписи са подручја источне Херцеговине пружају релативно скромне резултате о саставу становништва, слика формирана на основу појединих гентилних имена мијења се са сваким новим налазом.

³² ILJug 1742 = AE 1906, 0185.

³³ Šačić, Antički епиграфски споменици, 44–45, 139–140, 150; Самарџић, Источна Херцеговина, 327.

СКРАЋЕНИЦЕ

AE L'Annee epigraphique. Revue des publications epigraphiques relatives a l'Antiquite romaine, Paris.
ANU BiH Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo.
VAMZ Vjesnik arheološkog muzeja u Zagrebu, Zagreb.
GZM Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu, Sarajevo.
ILJug Šašel, A. et J., Inscriptiones Latinae quae in Iugoslavia Inter annos MCMLX et MCMLXX repertae et editae sunt, *Situla*, Ljubljana.
JAZU Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb.
RE Paulys–Wissowa Real–Encyclopädie der klassischen altertumswissenschaft, Stuttgart.

СКА Српска краљевска академија, Београд.
САД Српско археолошко друштво, Београд.
САНУ Српска академија наука и уметности, Београд.

СБИ Центар за балканолошка испитивања, Сарајево.
СЛС Corpus Inscriptiones Latinarum, Беролини.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

L'Année épigraphique, Revue des publications épigraphiques relatives a l'Antiquité romaine, Paris 1977.
Velleius, P., *Historia Romana*, ed. A. J. Valpy, Londini 1822.
Müller, C., *Itineraria Romana, Romische Reisenwege an der Han Der Tabula Peutingeriana*, Strecker und Schroder in Stuttgart, Stuttgart 1916.
Corpus Inscriptionum Latinarum, Consilio et auctoritate Academiae litterarum regiae Borussicae editum, ed. *Th. Mommsen*, Voll. III. Berolini 1873.
Šašel, A. et J., *Inscriptiones Latinae quae in Iugoslavia Inter annos MC–MXL et MCMLX repertae et editae sunt, Situla 5*, Narodni muzej Slovenije, Ljubljana 1963.
Šašel, A. et J., *Inscriptiones Latinae quae in Iugoslavia Inter annos MCMLX et MCMLXX repertae et editae sunt, Situla 19*, Narodni muzej Slovenije, Ljubljana 1978.
Šašel, A. et J., *Inscriptiones Latinae quae in Iugoslavia inter annos MCMII et MCMXL repertae et editae sunt, Situla 25*, Narodni muzej Slovenije, Ljubljana 1986.

Литература – Secondary Works

Alföldy, G., *Die Auxiliartruppen der Provinz Dalmatien*, *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 14 fasc. 3–4 (1962) 259–296.

- Alföldy, G.*, Veteranendeduktionen in der Provinz Dalmatien, *Historia* 13 (1964) 167–179.
- Alföldy, G.*, Bevökerung und Gesellschaft in der römischen Provinz Dalmatien, Mit einem Beitrag von Andras Mócsy, *Akademiai kiado*, Budapest 1965.
- Alföldy, G.*, Die Personennamen in der römischen Provinz Dalmatia, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg 1969.
- Atanacković-Salčić, V.*, Antički Diluntum u svijetlu novih arheoloških istraživanja (Stolac i Trebimlja), *Tribunia* 5 (1969) 7–36.
- Betz, A.*, Untersuchungen zur Militargeschichte der römischen Provinz Dalmatien, Abhandlungen des Archäologisch-Epigraphischen Seminars der Universität Wien, III Heft, Rudolf M. Rohrer, Baden Bei – Wien 1938.
- Bojanovski, I.*, Arheološki spomenici u dolini Trebišnjice, *Naše starine* VIII (1962) 11–13.
- Bojanovski, I.*, Mogorjelo – rimsko Turres, *GZM u Sarajevu* XXIV (1969) 137–163.
- Bojanovski, I.*, Rimska cesta Narona – Leusinijum kao primjer saobraćajnog kontinuiteta, *Godišnjak ANUBiH* X, CBI knj. 8 (1973) 137–187.
- Bojanovski, I.*, Dolabelin sistem cesta u rimskoj provinciji Dalmaciji, Posebno izdanje ANUBiH, Djela knj. XLVII, CBI knj. 2, Sarajevo 1974.
- Bojanovski, I.*, Rimski natpisi iz doline Trebišnjice, *Tribunia* 3 (1977) 67–98.
- Bojanovski, I.*, Bosna i Hercegovina u antičko doba, ANUBiH, Djela knj. LXVI, CBI knj. 6, Sarajevo 1988.
- Wilkes, J. J.*, Dalmatia, University of Birmingham, London 1969.
- Буућ, Н.*, Далматинско-панонски устанак од 6–9. г. по Хр., Глас СКА CXXI (1926) 55–72 [*Vulić, N.*, Dalmatinsko-panonski ustanak od 6–9. g. po Hr., *Glas SKA* (1926) 55–72].
- Zaninović, M.*, Burnum – Castellum-municipium, *Diadora* 4 (1968) 119–129.
- Zippel, G.*, Die römische Herrschaft in Illyrien bis auf Augustus, ed. B. Teubner, Leipzig 1877.
- Imamović, E.*, Međašni natpisi na području rimske provincije Dalmacije, *Prilozi Instituta za istoriju* 16 (1980) 27–60.
- Jagenteufel, A.*, Die statthalter der römischen Provinz Dalmatia von Augustus bis Diokletian, *Schriften der Balkankommission Antiquarische Abteilung*, XII, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien 1958.
- Marquardt, J. / Mommsen, T.*, Manuel des antiquités romaines, Paris 1894.
- Mesihović, S.*, Rimski vuk i ilirska zmija – Poslednja borba, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo 2011.
- Mócsy, A.*, Die Bevölkerung von Pannonien bis zu den Markomannenkriegen, Verlag der Ungarischen Akademie der Wissenschaften Budapest 1959.
- Mócsy, A.*, Pannonia, *RE Suppl.* IX (1962) 547–744.
- Neurath, O.*, Istorija antičke privrede, Kultura, Beograd 1957.
- Novak, G.*, Pogled na prilike radnih slojeva u rimskoj provinciji Dalmaciji, *Historijski zbornik* 1 (1948) 129–152.
- Novak, G.*, Stari Grci na Jadranskom moru, *Rad JAZU* 322 (1961) 145–221.
- Novak, G.*, Questiones Epidauritanae, *Rad JAZU* 339 (1965) 97–140.
- Novak, G.*, Povijest Dubrovnika od najstarijih vremena do početka VII stoljeća, Prilog Analima historijskog instituta u Dubrovniku sv. X–XI (1962–1963), Dubrovnik 1966.

- Pavan, M.*, Ricerche sulla provincia romana di Dalmazia, Memorie dell' Istituto veneto di scienze lettere ad arti Venezia classe di scienze morali e lettere, Vol, XXXII, Venecia 1958.
- Papazoglu, F.*, Iz istorije antičkog Balkana, Equilibrium, Beograd 2007.
- Pašalić, E.*, Questiones de bello dalmatico pannonicoque, Sabrano djelo, Sarajevo 1975.
- Reidinger, W.*, Die Stathalter des ungeteilten P. und Oberpannononiens, *Antiquitas* I (1956) 32–66.
- Rendić-Miočević, D.*, Iliri i antički svijet, Ilirološke studije, Split 1989.
- Ritterling, E.*, Legio, RE XII (1924) 1541.
- Rostowtzeff, M.*, The social and Economic History of the Roman Empire I, P. M. Fraser, Oxford 1963.
- Самарџић, Г.*, Источна Херцеговина у римско доба, Филозофски факултет, Косовска Митровица 2015 [*Samardžić, G.*, Istočna Hercegovina u rimsko doba, Filozofski fakultet, Kosovska Mitrovica 2015].
- Sergejevski, D.*, Rimski spomenici iz Bosne I, Spomenik SKA LXX–VII (1934) 1–38.
- Sergejevski, D.*, Rimaska cesta od Epidauruma do Anderbe, GZM u Sarajevu XVII (1962) 73–105.
- Sergejevski, D.*, Rimaska cesta Naronā–Leusinium, GZM u Sarajevu XVII (1962) 111–113.
- Sergejevski, D.*, Borne frontière romaine de Kosijerevo, *Archaeologica Iugoslavica* V (1964) 93–95.
- Suić, M.*, Liburnija i Liburni u vrijeme velikog ustanka u Iliriku od 6. do 9. god. poslije Krista, VAMZ 3 sv. XXIV–XXV (1991–92) 55–66.
- Ферјанчић, С.*, Насељавање легијских ветерана, Балканолошки институт САНУ, Београд 2002 [*Ferjančić, S.*, Naseljavanje legijskih veterana, Balkanološki institut SANU, Beograd 2002].
- Cons, H.*, La province romaine de Dalmatie, Presentee a la Faculte des Lettres de Paris, Paris 1882.
- Čače, S.*, Ime Dalmacije u 2 i 1 st. prije Krista, Radovi filozofskog fakulteta u Zadru 40 (27) (2003) 29–48.
- Čremošnik, I.*, Izvještaj o iskopavanjima na Crkvini u Lisičićima kod Konjica, GZM u Sarajevu n.s. Arheologija X (1954) 212–226.
- Čremošnik, I.*, Prethodna istraživanja na rimskom lokalitetu na Paniku, GZM u Sarajevu XV–XVI (1960–61) 173–182.
- Šaćić, A.*, Antički epigrafski spomenici istočne Hercegovine, Sarajevo 2011 (rukopis; magistarski rad).
- Šišić, F.*, Povijest Hrvata u vrijeme narodnih vladara, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1925.
- Škegro, A.*, Antička ekonomika u Bosni i Hercegovini, Godišnjak historičara Bosne i Hercegovine XXIX CBI knj. 27 (1991) 53–161.
- Škegro, A.*, Inscriptiones Latinae et Graecae Bosniae et Hercegovinae, *Opuscula archaeologica* 21 (1997) 85–116.
- Škegro, A.*, Gospodarstvo rimske provincije Dalmacije, Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb 1999.

Gligor M. Samardžić
University of Priština with temporary
Head office in Kosovska Mitrovica
Faculty of Philosophy

NOTES ON ITALIAN SETTLERS IN SOUTHERN DALMATIA:
SEVERAL EXAMPLES FROM EAST HERZEGOVINA

Summary

In this paper we have presented the data regarding the settlements of Italians on the territory of East Herzegovina (southern part of Roman Dalmatia). The establishment of the province of Illyricum, later renamed to Dalmatia, brought about significant ethnic changes. Epigraphic evidence testifies to the presence of Italian settlers in urban centers of eastern Herzegovina. Their origin is implied by Latin non-imperial *nomina*, such as Petronii, Iunii, or Vesii. Italian settlers contributed to the spreading of Roman culture, civilization and Roman way of life among the indigenous population.

Key Words: Italic Peoples, Illyrian, East Herzegovina, Dalmatia, Epigraphic Monuments.



КРИТИКЕ И ПРИКАЗИ
REVIEWS



NOT DK ANYMORE BUT LM

A. Laks – G. W. Most, *Early Greek Philosophy*, in 9 vols., Cambridge MS 2016 (Loeb Classical Library 524-532), and A. Laks – G. W. Most, *Les débuts de la Philosophie, des premiers penseurs grecs à Socrate*, Paris 2016.

The large collection of texts and testimonies on the Presocratic ‘philosophers’, which has been known under the name of Diels-Kranz, began in 1903 and has been updated until 1952. It became immediately authoritative in the field and had the privilege of surviving without difficulties the numerous attempts to supersede it (including, until very recently, D.W. Graham, *The Texts of Early Greek Philosophy*, Cambridge 2010; J. Pórtulas-S. Grau, *Saviesa grega arcaica*, Barcelona 2011; J. Mansfeld-O. Primavesi, *Die Vorsokratiker, Griechisch-Deutsch*, Stuttgart 2012). The endurance of the DK collection is not fortuitous. For, despite the fact that it was published more than one hundred and ten years ago, and that a plethora of publications have been produced in the meantime (along with a considerable number of new facts), this work has been unanimously recognized as an emblem of accuracy and trustworthiness ‘within the limits of the human’.

The situation, however, has changed with the publication of the nine small-sized volumes of *Early Greek Philosophy* (which belong to the Loeb Classical Library, the prestigious collection of Greek and Latin texts, published by Harvard) and, in parallel, of the volume *Les débuts de la philosophie*, published in Paris by Arthème Fayard. In both cases, the selection and organization of the available information has been done by André Laks, a former Professor at the Sorbonne University (now at the Panamericana University in Mexico City), and Glenn W. Most, Professor at the Scuola Normale Superiore of Pisa and at the University of Chicago, with the collaboration of Gérard Journée, Leopoldo Irizarren e David Levystone, and a few more scholars. The nine-volume edition extends for about 4.200 pages; the French edition, for a little more than 1.650 pages, but of a larger format. With this work the situation has changed because it is now possible (indeed, reasonable) to cite from LM instead of DK, even if, for some years, it will be inevitable to continue to use the DK numbering, besides the LM.

It is true that in the Preface Laks and Most start by assuring that “While we hope that the present edition will be useful to specialists, its primary intention is to present to the larger public the information we possess concerning early Greek philosophy”, but this statement is made out of respect and modesty in front of the majesty of the precedent represented by DK. A similar declaration, however, should not deceive anybody: this *is* the new DK.

The work presents us with (if I counted well) something like 3.600 textual units, each of which is proposed in its original language (including, at times, texts in Latin, Hebrew, Syriac, Armenian and Arabic), and is accompanied by well-selected annotations regarding doubts on the establishment of the texts and the translation, which according to conventional practice, is not limited to the mere fragments. These textual units pertain to Thales, Anaximander, Anaximenes, Pythagoras and the Pythagoreans, Heraclitus, Parmenides, Zeno, Empedocles, Democritus, Protagoras, Gorgias, etc. The ninety chapters of the DK collection have become here 43 (30, if one does not count the Sophists), while Graham limited the selection of chapters to 20, Pórtulas e Grau to 26 (but only for the period that goes until Parmenides), Mansfeld e Primavesi to 12 (a schematic calculation that is perhaps not allowed here to refine). Hence in the DK collection there are authors considered minor (Petron, Iccos, Menestor, Cleidemos, Idaios, etc.), which have *not* been included in LM, and this seems a reasonable choice. On the other hand, LM begins with a vast selection of texts from Homer and Hesiod, Theognis, Pindar and other poets of the so-called archaic period, and it ends with an analogous survey of tragic and comic texts. These are two important innovations in respect to DK, and also in respect to other comparable collections. After a sample of archaic poetry, it is then the turn of the “customary” Thales, Anaximander, etc., while after Heraclitus there follows an ample and articulated section on Pythagoras and the Pythagoreans. This section (the whole fourth volume, pp. 450 p., of the Loeb version) is the longest of the entire work (the second longest is Empedocles, with 420 pages). The new “entries” include a useful section on the doxographers and “successions” (a great historiographic work which was done in the Hellenistic time and survived in very precarious conditions), a generous selection of medical texts, and the Derveni papyrus (with a substantial contribution of the Italian Valeria Piano). All these are more than felicitous choices.

In presenting the Presocratics, LM refers to DK (it was not conceivable to do otherwise) but it does so by rethinking the material from the beginning to the end with great intellectual freedom. When possible, for each author the sources are divided in three sections: P on the character and his biography, D on the teachings, R on the echoes and posterior discussions. The sections R dedicated to Heraclitus, Empedocles, and Democritus are conspicuously ample, but also the space devoted to Melissus is considerable. A great merit, which everyone will appreciate, is the decision to organize the entire work on the basis of a well-orchestrated series of subtitles, which constitute the plan and the structure of the single chapters, and which allow the formation of a great number of small homogeneous groups of information. In this way, the task of looking for something in particular is greatly facilitated, also because every chapter opens with the table of short titles that are used to characterize single

groups and subgroups of documents. The formula works well and has the considerable merit of organizing the information, and therefore of not only facilitating the first phase of the orientation in approaching the collection, but also of conferring an unprecedented visibility to the encyclopedic nature of the work of many of the Presocratics (for instance, Parmenides).

The choice of privileging the information does not miss to produce collateral effects: first of all, it justifies the presentation of fragments and testimonies on the basis of the subject under examination, with the fragments in bold characters, while dismissing many less relevant texts, i.e., those that frame a given fragment (although, if worthwhile, these texts are still reproduced in sections R). This last strategy is in fact a choice, the expression of a criterion and is not devoid of counterparts. For instance, sections R could have offered a more generous selection of the contexts, which LM omit when presenting a fragment.

Another significant innovation pertains to the inclusion of a section on Socrates. For more than a century we have been accustomed to speak about the Presocratic philosophers and, with this label, to separate Socrates from them all, even though we know that he was active at the same time when those characters named sophists were also active, and not later. Well, Laks and Most have dared to do what, if I am not mistaken, *nobody* has ever done before: to include in this collection also a chapter dedicated to Socrates. This choice is a bit peculiar because it makes Socrates a...Presocratic (in fact a Pre-platonic as he has actually been), but it is nevertheless explosive because it produces a very strong incentive to represent Socrates by adopting the categories of the fifth century, as it is right, and not by relying upon the categories of Plato and his other contemporaries. It is as if we were freed from the obligation to accept as authentic the Socrates who is represented in many pages written a few decades after his death. I have the idea that Laks and Most have only undertaken this path without completing it. In fact, the selection of the sources draws exceedingly from the Platonic texts, while it is completely silent on the evidence pertaining to the accuser Polycrates, does not appreciate the testimony of Aeschines of Sfetos and Phaedo, and scantily uses Xenophon's texts.

Yet, it seems to me that the most difficult thing is to make a step in this direction (of including Socrates), after which it will be much easier to make progress. I believe that this particular innovation is liable to produce important effects, and not because of what Laks and Most have selected or omitted, but for the clarity that their choice secures to the need to locate Socrates among the non-philosophers of the fifth century, and, consequently, to remark on how the set of Socratic dialogues is representative of another epoch (namely, that of their authors).

Finally, I want to point out the presence of two accurate appendixes: first of all, one that is dedicated to inform about the more-than-two-hundred characters that figure in the collection either in the role authors (namely, those whose works are cited) or in the role of characters (those who are referred to). It is a pity, however, that the selection of characters is even too selective and that the pages in which they are discussed are not indicated. The other appendix consists in a good, useful glossary. Besides these, there are further appendixes.

At any rate, the major accomplishment of this work is none of those that have been listed so far. It lies in reaching such an ambitious goal and mastering control over such a vast mass of documents.

Does this work have any defects? I am tempted to say that, if there are, they are well hidden and that it will take an effort to uncover them. It is obvious that there are because defects are inherent in anything which is human, and because not all expectations of the readership may find themselves fulfilled. Without doubt the biggest fault is the lack of an index for the sources, but it is logical to expect that it will find a remedy in a second edition. In fact, the task becomes necessarily difficult if one wants to verify if a textual unity has been included or omitted, even if it is still possible to count on a good table of concordances between LM and DK.

Further, in respect to omissions (I will not say anything regarding the establishment of the texts and their translations) it would be possible to compile a great list, given the propensity of the editors to limit the amount of the material to be included in the chapters. In the following paragraphs, I will point out some omissions that pertain to the field of expertise of the present reviewer.

In chapter 5, dedicated to Thales, there is no reference to his mention by the poet Alcaeus, despite the fact that DK gives us this information in 11A11a, nor is there reference to the title of *sophos* with which the city of Athens would have celebrated Thales before forming the College of Seven Sages. Yet, these are details that testify both to the celebrity achieved by Thales during his life and to Athens' cultural politics around 580bC. The field of "astronomic discoveries" is dealt in detail regarding spatial measures, but it only gives us one piece of information regarding the parts of the year (in 5R25), while a not less significant detail about the interval between the autumn equinox and the sunset of the Pleiades features in 5R21, thereby slightly misplaced. But it would have been possible and desirable to underline the information concerning the uneven length of intervals (between solstices and equinoxes, a fact which implies the capacity to have learned to calculate the exact date for both them). This information appears instead, unrelated to the aspects just mentioned, in 5R16, a textual unity that is characterized as if it were referring to the sun. And again, in relation to his "Attitude to Life" (one of the subtitles, which figures on pp. 218 f. of the Loeb edition) it would have been necessary to account for Thales' opinion about inhumation, a piece of information preserved in 11A13DK (=Th 318 Wöhrle)

In chapter 19 on Parmenides, the silence over Parmenides' fragment 20 in Cerri's edition (the praise of Ameinias to which Boethius refers) stands out despite the fact that it is not rare for an author of the so-called archaic period to honor someone (as in the case of Pausanias, mentioned by Empedocles). That the same omission characterizes also the collection of Graham, of Pórtulas-Grau, of Mansfeld-Primavesi is not a good reason for ignoring this source. Besides, given the established use to point out the isolated neologisms, we would have liked to see printed in bold at least the words *alogos*, *pseudophanēs*, and *hudatorizon* regardless of the opinions of the editors regarding the actual paternity of this or that neologism.

Chapter 20 on Zeno seems even too brief in comparison with the collection published by H.P.D. Lee in 1936 (in his *Zeno of Elea*, pp. 12-63), given that Lee himself has been too selective to the point that it would be in vain to search for the relevant passages (which are in fact neither generic nor redundant) of the pseudo-Aristotelian *De lineis insecabilibus*, passages which are omitted also by LM (there is only one quotation in DK). Another omission pertains to the page, notoriously indicated by John Dillon in 1974, in which Proclus refers unequivocally that Zeno would have spoken of the antipodes, a fact that testifies that Zeno was able to mention the term and to deal with it as a well-established and available notion.

In chapter 31 on Protagoras (and equally in the corresponding chapter in the collection by Graham, other than in DK) we would have liked to find the passages on *dikē hyper misthou*, namely the dispute between Protagoras and Evatlus, which is truly paradigmatic inasmuch as it is an example of a perfectly balanced antilogy and of a problematic situation that does not admit decision. To my surprise, even the brief summary in Diogenes Laertius has been glossed over.

Further, it is puzzling why the two authors have decided to speak “of posterior philosophical systems” when referring to the “pluralists”, to Archelaus and Diogenes of Apollonia, to the medical texts and the Derveni papyrus given that in these cases it is not the matter neither of systems nor of unequivocally philosophical texts, while, on the other hand, only a few medical texts (not all) and the papyrus are posterior to the fifth century.

It goes without saying that these remarks cannot by all means overshadow the merits of a work, which will prove to be seminal, becoming from the outset essential for whoever confronts the study of the Presocratics (or better, of the Pre-platonics, Socrates included). In conclusion: if we consider the very well-informed 1060 pages of *Die Philosophie der Antike, I, Frühgriechische Philosophie*, a work directed by Flashar, Bremer and Rechenauer (Basel 2013), we may well assert that the study of the Presocratics is now in the position of continuing on new bases on account of the possibility to count on resources that are up-to-date and very, very professional.

Livio Rossetti
Università degli Studi di Perugia

ХРОНИКА
CHRONICLE



TIBERIUS IN ILLYRICUM – DIE GRÜNDUNG PANNONIENS,
Budimpešta, 11–12. februara 2016.

Međunarodni naučni skup o Iliriku u doba Tiberija, održan 11. i 12. februara 2016. godine u Budimpešti, u organizaciji Univerziteta reformisane crkve Karolji Gašpar (Károli Gáspár University of the Reformed Church), bio je posvećen istoriji Ilirika i susednih oblasti u doba Avgustovog adoptivnog sina i naslednika Tiberija. Njegovo delovanje na prostoru između Jadranskog mora i Dunava počelo je još za Avgustove vlade, kada je, tokom Panonskog rata (13–9. godine pre n.e.), pokorio plemena između Save i Drave.

Program skupa činile su tri tematske celine, kojima je prethodilo uvodno predavanje Karla Štrobela. On je u izlaganju *Tiberius und die Donauprovinzen 15 v. Chr.-37. n. Chr.* dao pregled istorije podunavskih i balkanskih provincija severno od Makedonije u Tiberijevo doba, počev od vremena kad je Avgustov posinak ratovao protiv Panonaca u dolinama Save i Drave. Prva tematska celina, naslovljena *Noricum, Carnuntum und Dalmatien*, bila je posvećena istoriji Ilirika i susednog Norika. Ekehard Veber je u izlaganju *Der Magdalensberg, Tiberius und Illyricum* govorio o Tiberijevom boravku u utvrđenju na mestu današnjeg Magdalensberga u Austriji. Saopštenje *Die ältesten Inschriften aus Carnuntum* bilo je posvećeno analizi najstarijih natpisa iz Karnuntuma, logora legije XV Apollinaris. Ingrid Veber-Hiden je detaljno obrazložila kriterijume za njihovo datovanje i zaključila da se najstariji zemljani logor u Karnuntumu, odakle je Tiberije 6. godine planirao da povede vojsku protiv markomanskog kralja Maroboda, nalazio zapadnije od potonjeg kamenog logora, između lokaliteta Petronel i Wildungsmauer. Dino Demikeli je u izlaganju *The military epigraphy in Dalmatia during the time of Tiberius* razmotrio vojnu istoriju Dalmacije pod Tiberijem, oslanjajući se na epigrafske izvore. Govorio je o legijama VII i XI i njihovim logorima u Tilorijumu, odnosno Burnumu, o pomoćnim odredima i nizu auksilijarnih utvrđenja na potezu između Burnuma i Bigeste. Posebnu pažnju posvetio je delatnosti namesnika Publija Kornelija Dolabele (14–20. godine n.e.), zaslužnog za izgradnju puteva koji su Salonu i gradove na obali Jadranskog mora povezali sa unutrašnjošću Dalmacije.

U okviru druge tematske celine, naslovljene *Pannonia*, razmatrani su pojedini aspekti istorije Panonije pod Tiberijem. Bence Feher je u izlaganju *The earliest strata in Ptolemy's description of Pannonia and Dalmatia* analizirao drugu i osmu knjigu Ptolemejeve *Geografije*. U osmoj knjizi je otkrio slojeve iz prve polovine I veka. Primera radi, Ptolemej na čuvenom Čilibarskom putu, koji je Akvileju povezivao sa Karnuntumom na Dunavu, pominje Skarbantiju, koja je postojala u Tiberijevo vreme, ali ne i Klaudijevu veteransku koloniju Savariju. Kao glavni izvor za opis Panonije u drugoj knjizi Ptolemejeve *Geografije* poslužila je jedna *forma provinciae*, dok je za Dalmaciju

verovatno korišćena čuvena karta sveta Marka Vipsanija Agripe. U izlaganju *Once upon a time: the 1st c. AD history of the Aquincum Civil Town in the light of recent researches* Oršolja Lang je predstavila rezultate najnovijih arheoloških istraživanja u Akvinkumu. Ona su pokazala da se civilno naselje u blizini legijskog logora razvilo iz vikusa i omogućila da se identifikuju tri faze u njegovom razvoju. Prva je obuhvatala poslednju četvrtinu I veka, druga kraj I i početak II veka, a treća prvu polovinu II veka. U saopštenju *Velleius Paterculus and Pannonia* Peter Kovač je Velejeve podatke o Panoniji upoređivao sa vestima Strabona i Plinija Starijeg. Prema njegovom mišljenju, provincija Panonija osnovana je za Tiberijeve vlade. U okviru druge tematske celine govorilo se i o Tiberijevom pohodu protiv Maroboda, kralja Markomana, koji je planiran 6. godine n.e. (Deneš Gabler, *Der geplante Feldzug des Tiberius gegen Marobodus*), o gemama iz gradova Panonije datovanim u vreme neposredno po osnivanju provincije (Tamaš Gestelji, *Gemmen aus der Zeit der Geburt Pannoniens*), kao i uspostavljanju rimske uprave u Panoniji (Žolt Viši, *Zur Hypothese der mehrstufigen Einverleibung Pannoniens*).

U okviru treće tematske celine – *Moesien, Dakien und die Sarmaten* – Miroslava Mirković je u saopštenju *Macedonia, Moesia and Thracia from Tiberius to Claudius* dala sažet pregled rimskih pohoda protiv plemena u centralnim i istočnim delovima Balkanskog poluostrva. Posebnu pažnju posvetila je pohodu Kornelija Lentula (4–1. godine pre n.e.), kada su uspostavljena uporišta (*praesidia*) na Dunavu. Pod Tiberijem i Klaudijem je deo limesa zapadno od Đerdapa bio pod kontrolom namesnika Ilirika, dok je za deo istočno od klisure bio zadužen namesnik Makedonije. Izlaganje Snežane Ferjančić i Olge Pelcer Vujačić, pod naslovom *Veteran settlement in Illyricum during the reign of Tiberius*, bilo je posvećeno dedukcijama legijskih veterana na teritoriji Skarbantije u Panoniji, te u oblasti Bigeste na teritoriji Narone i kod Roškog Slapa u dolini Ticija u Dalmaciji. Za sva tri slučaja karakteristično je to što nisu bili praćeni osnivanjem kolonija. Hronološki okvir dedukcije na teritoriji Skarbantije pruža Plinije Stariji, koji u *Istoriji prirode* grad naziva *oppidum Iulium Scarabantia*. Sudeći prema epigrafskom materijalu, kolonisti su birani među veteranima legije XV Apollinaris, koja je pod Tiberijem verovatno bila u Karnuntumu. O organizovanom naseljavanju isluženih vojnika u oblasti Bigeste svedoče dva natpisa iz Ljubuškog. *Veterani pagi Scunastici* posvetili su ih deifikovanom Avgustu i Tiberiju. Dedukcija je obuhvatila nekadašnje pripadnike već pomenute legije XV Apollinaris, kao i VII legije, koja je bila stacionirana u Tilurijumu u Dalmaciji. Zadatak veterana legija XI i IV Macedonica, naseljenih kod Roškog Slapa, bila je zaštita doline Ticija, kao najkraće komunikacije između Burnuma, logora XI legije, i gradova na obali Jadranskog mora. Iako dobar deo modernih istraživača smatra da je veterane u dolini Ticija naselio Avgust, ova dedukcija mogla bi se pripisati i Tiberiju. Posebna pažnja u okviru treće tematske celine bila je posvećena barbarikumu, tj. karpatskom basenu i njegovom stanovništvu (Ester Ištvanović i Valerija Kulčar, *The Sarmatians in the Carpatian Basin*; Peter Prohaska, *Veränderungen und Prozesse im Barbaricum des Karpathenbeckens unter Tiberius*), a govorilo se i o Avgustovoj i Tiberijevoj politici prema Dačanima (Eduard Nemet, *Augustus, Tiberius und die Daker*).

Učesnici međunarodnog naučnog skupa *Tiberius in Illyricum – Die Gründung Pannoniens*, održanog 11. i 12. februara 2016. godine u Budimpešti, obradili su brojna i raznovrsna pitanja istorije Ilirika i susednih oblasti u doba Tiberija. Analizirani su literarni, epigrafski i arheološki izvori, govorilo se o najznačajnijim događajima, vojnim odredima, provincijskoj organizaciji i drugim temama. Sva saopštenja biće objavljena u aktima skupa.

Snežana Ferjančić
Filozofski fakultet
Univerzitet u Beogradu

UDC 930.85(495.02):061(497.223)“2017”(082)

23. МЕЂУНАРОДНИ КОНГРЕС ВИЗАНТИЈСКИХ СТУДИЈА (23. INTERNATIONAL CONGRESS OF BYZANTINE STUDIES, 22–27. 08. 2017): УЧЕШЋЕ СРПСКИХ ФИЛОЛОГА*

Године 2011. одржан је у Бугарској, тачније, на Софијском универзитету „Кирил и Метод“, 22. међународни конгрес византијских студија (22nd International Congress of Byzantine Studies). Ова манифестација одржавала се током већег дела XX века сваких пет година у другој земљи. Захваљујући труду читавог тима младих људи, а пре свега ауторитету који, као и његови претходници, у научном свету ужива академик САНУ и дугогодишњи директор њеног Византолошког института професор емеритус Филозофског факултета у Београду Љубомир Максимовић, у тесној конкуренцији са Истанбулом, по други пут од 1927. године Београду су указани част и поверење да организује овакав научни скуп.

Да би евентуално недовољно упућеном читаоцу било јасније о каквом је догађају реч, рећи ћу само то да на овим конгресима обично учествује више од 1000 стручњака из свих области византологије. Реч је о научном скупу који у свету хуманистичких наука ужива углед који у спорту имају светска првенства и олимпијаде. Нажалост, будући да наше друштво већ деценијама фаворизује природне науке, овај догађај није, како ми се чини, у нашој јавности одговарајуће пропраћен. Дужност ми је да овом приликом искажем захвалност и поштовање председнику републике Томиславу Николићу, који је као личност и симбол стао иза овог конгреса као његов патрон. Њему дугујемо захвалност и поштовање као покровитељу Конгреса. Треба имати на уму, иако то нерадо чиним, и политички аспект оваквог догађаја, ако се присетимо идеје о „културним круговима“, коју радо пропагирају научници на Западу. Избором наше земље за органи-

* Овај текст је резултат рада на пројекту бр. 177032, *Традиција, иновација и идентитет у византијском свету*, финансираном од стране Министарства за просвету, науку и технолошки развој Републике Србије.

затора скупа показали су свој респект према њој, а она је успела да оправда указану јој почаст.

23. међународни конгрес византијских студија одржан је у Београду, у просторијама Српске академије наука и уметности и Филолошког факултета у Београду од 22. до 27. августа 2016. године. Организатори су били Српски национални комитет за византологију и Међународна асоцијација за византијске студије (*Association Internationale des Etudes Byzantines*), уз још неколико других научних институција, међу којима је, свакако, најугледнија Српска академија наука и уметности. Стварни организатор, чији су чланови поднели највећи терет овог огромног посла, јесте Византолошки институт САНУ, коме највише дугујемо за учешће у овом, за нашу научну средину, културном и научном догађају од историјског значаја.

Конгрес је окупио више од хиљаду учесника, тако да је напросто немогуће свакоме посветити пажњу коју заслужује. Као византијски филолог, стога сам одлучио да се ограничим на приказ реферата својих непосредних сарадника, филолога, што нипошто није знак потцењивања других грана византологије, већ, напросто, гајим наду да ће се другим аспектима позабавити колеге позванији и у својим областима ученији од мене.

Организациони и програмски одбор чиниле су неке од најугледнијих личности наше византологије. Од филолога, ту су се нашли Дејан Целебџић и, не баш заслужено, аутор ових редова. На челу Међународног одбора, у улози координатора, био је Јохан Кодер, а чланови овог тела су представљали оно најбоље што данашња византологија може да пружи. У том списку звучних научних имена, од српских истраживача ту су били академик Љубомир Максимовић и Срђан Пириватрић из Византолошког института САНУ.

Скуп су, пре свега финансијски, помогле бројне организације, од којих ћемо, због ограничености простора, као најугледније, споменути само Владу Републике Србије и Српску православну цркву. Већ површним прелиставањем програм Конгреса, упадају у очи две ствари. Премда *Светска асоцијација за византијске студије* има већи број светских језика као званичне, па међу њима чак и савремени грчки, бар девет десетина радова било је прочитано на енглеском. То је језик који је, очигледно, постао *lingua franca* савремених наука, па и оних хуманистичких. Леп пример мудре колонијалне политике. Свет се данас не осваја ратом, већ новцем и на друге начине, па и културном политиком као једним од најмоћнијих оружја.

Друга ствар која је морала да упадне у око је огроман број учесника из Србије. Према неким рачуницама, чак сто предавача је било из наше земље, што показује значај овог догађаја за нашу средину. Разумљиво, с обзиром на то да је Београд био место одржавања Конгреса. Када би то био одраз стварног, свакодневног стања, ми бисмо као наука процветали. Пошто сам спомену финансије, ово је прилика да похвалим један леп потез разних српских привредних организација. Наиме, котизација за учешће на Конгресу је, као што је и до сада био обичај, била прилично висока, сразмерно трошковима које његово организовање захтева. Залагањем Византолошког института САНУ, пре свега његовог директора,

академика Љубомира Максимовића, постигнуто је то да је захваљујући донацијама српских привредника котизација за наше предаваче, зависно од датума пријављивања, била чак троструко умањена. На овоме им, свакако, треба захвалити.

Патрони скупа су били господин Томислав Николић, председник Републике Србије, и УНЕСКО. Већ само имена која смо овде споменули, сама по себи, сведоче о значају Конгреса.

Организатори дугују захвалност и Филолошком факултету у Београду, који је у својим просторијама угостио више од хиљаду учесника из десетина различитих земаља. Подједнаку захвалност и поштовање заслужују и сви они млади људи који су као волонтери учинили да овај огромни догађај, чији се значај не може пренагласити, протекне глатко, без и најмање неприлике или инцидента.

Само су две ствари бациле сенку на цео догађај и на гостопримство нашег града и његових најзначајнијих научних и културних институција.

Наиме, Народни музеј у Београду, који у својим депоима садржи оно најлепше и најдрагоценије што ова земља има да покаже, још од доба бомбардовања 1999. године нема своју сталну поставку, а тренутно је у интензивној фази реновирања. То је учесницима Конгреса, професионалцима који знају какво благо он у себи крије, онемогућило да *in vivo* виде из предмета који су репрезентативни за уметност на овом тлу из свих историјских епоха, а који су неизоставни у свим светским публикацијама. Несрећном игром случаја, вишом силом, без ичије кривице, нисмо успели да презентујемо неке од најлепших ствари које као земља поседујемо. Заборављамо да култура и уметност нису украс, већ одраз душе једног народа, а наш одраз је пребогат.

Други догађај који нам је оставио горак укус у устима, створио је и једну врсту мрље, која није промакла учесницима из иностранства. Реч је о понашању управе Филозофског факултета, која није допустила да се Конгрес одржава у просторијама Факултета. Нисам поближе разговарао ни са једним иностраним учесником а да ми није поставио питање зашто се научни скуп не одржава на Филозофском факултету. То је образовна институција из које су настали сви остали факултети Београдског универзитета. Оснивач Византолошког института САНУ, један од највећих научника које је ова земља дала, Георгије Острогорски, био је професор овог факултета. Један од главних организатора Конгреса био је управо поменути институт. Читав низ предмета везаних за византологију одржава се на овом факултету. Понављам да готово није било странца који ми у приватном разговору није поставио питање зашто се скуп не одиграва на факултету који је колевка београдске византологије, а да ја нисам имао задовољавајући одговор. Осим тога, треба имати на уму да је недоумицу изазивало и то што је највећи број домаћих учесника био управо са Филозофског факултета.

Ово би прошло релативно незапажено да у *Полијици* од 14. септембра 2016. године професор Смиља Марјановић Душанић није покренула ово питање и посветила му прилично обиман чланак, нажалост, недовољно атрактиван за ширу јавност, па самим тим и без неког ширег одјека.

У чланку под насловом *Наша колевка визанџолоџије недостиџна за конгрес визанџолоџа*, релативно благим речима она је покушала да јавности презентује проблем, изјавивши да је за Филозофски факултет „било природно и важно да се укључи у догађај оваквог културног и научног нивоа“, избегавајући да назове срамном чињеницу да декан и управа Филозофског факултета игноришу догађај чији су патрони председник Републике и УНЕСКО, одбијајући чак и да одговоре на писма Организационог одбора Конгреса. Прихватимо и заговарамо слободу и аутономију Универзитета, али овде је реч о елементарној учтивости. Много пута сам био сведок тога да људи заборављају како у одређеној улози и на одређеној функцији не репрезентују себе и своје лично мишљење, већ особе које су их за своје представнике одабрале, указујући им тиме своје поверење и очекујући да ће њихове ставове заступати. Заборављање те чињенице је до сада било узрок небројених, мање или више битних сукоба у нашој малој средини, којој смо склони, како ми се чини, да придамо важност коју за њу други не осећају. Да ли то ми, као професори, заборављамо да наш посао није само да створимо нове професионалце у одређеним областима, већ људе који ће нас превазићи у свим сегментима живота? Мислим да су наши професори свој посао доживљавали на тај начин, ушавши у легенду, својим изјавама које су понекада могле да их коштају живота, и путем њих, као што је то својевремено учинио Милош Н. Ђурић. Зар није наша дужност да макар делић себе, у новим, савременим условима, посветимо наставку њиховог дела?

У сваком случају, Филозофски факултет се може похвалити да је своје интерне сукобе успео да уздигне на међународни ниво.

Осим непосредно научног дела програма, пребогато да би се могао у целини представити, Конгрес је био праћен бројним другим манифестацијама.

Обележен је, пре свега, низом излета, краћих или дужих, прилагођених различитим, прецизнијим и боље дефинисаним интересовањима, што је омогућило гостима да се упознају макар са делом историјског и уметничког блага, нажалост недовољно познатог у међународним размерама, из свих временских епоха – од Лепенског вира до савремене уметности наше престонице, чија је архитектура у једном периоду прошлог века у доброј мери била инспирисана Византијом.

Организован је цео низ изложби, нажалост, из реалних, практичних разлога мање њих него што смо могли да понудимо, о рецепцији Византије током свих периода, све до архитектуре XX века, коју је покушао да нам представи професор Александар Кадијевић. Што се филологије тиче, захваљујући дарожљивости Народног музеја у Београду, изложено је и наше највеће рукописно благо, српски *Codex Sinaiticus* или *Codex Sirciacus*, односно *Мирослављево јеванђеље*, равно по својој епиграфској, историјској и уметничкој вредности ономе што на својим полицама крије Манастир Свете Катарине на Синају.

У Коларчевој задужбини организован је, у извођењу Академског хора „Иво Лола Рибар“, концерт православне музике који је, како сам од присутних чуо, публици измамио сузе на очи.

У Југословенској кинотеци одржана је, на француском, пројекција документарног филма о српским средњовековним споменицима.

У уметничкој галерији „Прогрес“ одржана је продајна изложба српских, али у много већем броју страних светских издавача, који објављују најзначајније књиге из византологије. Овде морам да искажем захвалност споменути издавачима на томе што је ово духовно и материјално благо остало као њихова донација домаћим научним институцијама ове, последњих деценија осиромашене земље, пре свега Византолошком институту САНУ, па, како сам доцније дознао, и Археолошком институту у Београду. Ови институти су, политиком отворености својих библиотека, ове књиге учинили јавним добром, што је донаторима, свакако, и био циљ.

Поводом Конгреса, Византолошки институт САНУ, издавачка кућа „Службени гласник“ из Београда и Српски комитет за византологију објавили су тротомну публикацију под називом *Византијско наслеђе и српска уметност*, чији су издавачи директор Византолошког института Љубомир Максимовић и Јелена Триван. Ова, садржајно и визуелно сјајна публикација награђена је специјалним признањем на 61. Међународном сајму књига у Београду, октобра 2016. године.

* * *

Као што је то већ деценијама уобичајено, због великог броја учесника, скуп је био подељен на неколико целина, које су, опет, силом прилика, биле разбијене на више мањих.

Прву, најозбиљнију и најзначајнију групацију чиниле су, као и увек, такозване пленарне седнице. Њихове теме су биле врло разнолике, од византијске хагиографије, преко архитектуре, религијске праксе и историографије, до будућности византологије у трећем миленијуму. Предавачи су, као и увек, били највећа имена у својим ужим областима, а радови су штампани у посебном зборнику под називом *Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies*. Остали, краћи радови са Конгреса, биће, колико ми је познато, штампани у посебним тематским зборницима, или објављени у електронској форми.

Будући да је, приликом једног оваквог догађаја већ само његово приказивање сизифовски посао, овом приликом ћу се ограничити на учешће домаћих аутора, и то искључиво филолога, прецизније речено, византијских филолога, јер ме време и простор на то приморавају. Они су били углавном организовани у две тематске секције, тзв. слободних излагања; обе су, мудро, одржане у истој учионици, истога дана, једна за другом. Обема је координатор био професор Војин Недељковић са Одељења за класичне науке Филозофског факултета у Београду. За време од 10 до 15 минута, колико је сваком учеснику било омогућено за излагање, није се могло много тога рећи, али надам се да су том приликом старији и искуснији пријатељи, или колеге, млађима били од некакве помоћи. Управо због тог временског ограничења, већина предавача је одабрала краће теме.

У секцији под насловом „Linguistics and Philology of the Byzantine Balkans: Approaches and Advances“, подељеној на два дела, била је сабрана већина српских филолога. Напоменућу да се све одвијало у присној и при-

јатељској атмосфери, на савршеном енглеском, што је морало да изазове понос сваког добронамерног посматрача и учесника.

Први међу предавачима је истовремено био и међу најмлађим. Ил Аккад, који је недавно докторирао, а одавно се определио за лингвистичке теме, одржао је кратко предавање из своје области, под насловом *Subjunctive in Late Antique Greek: The First "Balcan Subjunctive"*. На овај начин је само дотакао један од нерешених проблема вулгарног грчког и латинског на Балкану у доба ране Византије, односно касне антике. Тема којом се у великој мери бавио познати румунски филолог Михаеску, а која представља бескрајно и захвално поље за истраживање.

Затим су Орсат Лигорио и Војин Недељковић, управник Одељења за класичне науке, такође прочитали радове на лингвистичке теме.

Аутор ових редова је посветио рад охридском архиепископу Теофилаку, односно рецепцији грчке митологије у његовим писмима, насловивши рад са *Use of Greek Mythology in the Letters of Theophylaktos of Ohrid*. То је само нацрт једног много обимнијег рада.

Душан Поповић, са Филозофског факултета, прочитао је рад под насловом *Some Observations on Vigenère's Translation of Chalcocondyles, or: How the Bulgarians Became the Most Ancient of All Peoples?*

Дејан Целебџић из Византолошког института САНУ био је један од председавајућих у секцији „Byzantine Literature in the 11th Century“. Учествовао је на округлом столу посвећеном делу овог полихистора, са саопштењем о његовој *Крајњој исцјорпији (Historia Syntomos)*. Уз то је и на секцији посвећеној касном Византијском царству одржао предавање о касним провинцијским аристократским породицама из Епирске деспотовине.

Дарко Тодоровић је одржао предавање о теми којом се бави већ извесно време, *On One Erroneous Attribution of the Byzantine Apology of Eunuchism*. Осим тога, председавао је сесији посвећеној рецепцији антике у Византији. У оквиру ове секције своја излагања су изнели Јована Шијаковић, Драгољуб Марјановић, Драгана Димитријевић и Ана Елаковић Ненадовић.

Јована Павловић је учествовала у сесији посвећеној византијској филологији, са радом у коме се бави, као и раније, иконоборством, то јест списом *Adversus Constantinum Cabalinum*. О ауторству овог текста је доста писано, али ово питање је и даље предмет расправе.

Ранко Козић са Филолошког факултета посветио је рад роману Евстатија Макремволита. Вишегодишња тема његовог интересовања је управо византијски роман.

И наши некадашњи студенти, данас у иностранству, у свој летњи боравак у Србији уклопили су и учешће на Светском конгресу, док су га неке наше колеге из суседне зграде – Филозофског факултета, игнорисале. Подсећам их да је ово догађај који се у нашим кратким животима одиграва само једном у пет година.

Захвална мултидисциплинарна тема, нарочито за теологе, јесте византијска хагиографија. Овде морам да споменем свог бившег студента, чији сам ментор био, иначе аутора сјајне монографије о песникињи Касији, Косту Симића из Атине, као пример нашег медиевисте који живи ван Србије. У сесији посвећеној *Библији* у Византији, он је пријавио рад *Saints*

as Biblical Figures: On the Use of Typology in Liturgical Poetry. Класични филолог Ида Тот, која живи у Великој Британији и бави се Византијом, пријавила је чак три рада и изабрана је за копредседавајућег једне сесије.

Маја Николић, са Филозофског факултета говорила је о Јовану Аргиропулу. Стигла је и да председава сесији о осликавању карактера код писаца касне Византије. Чак се и, формално професор историје старог века са Филозофског факултета, Жарко Петковић овом приликом окренуо средњем веку.

Блиски су филологији и радови других историчара, што је најлепши доказ да једни без других не можемо. Леп пример споја ове две дисциплине је рад Бојане Павловић, посвећен реторици у историографији, на примеру Нићифора Григоре.

Верујем да управо у овој мултидисциплинарности лежи будућност не само византологије већ и хуманистичких наука уопште. Многе сесије биле су посвећене темама блиским филологији, али овде заиста није могуће да набројимо све њихове учеснике. Ако бисмо у филолошке теме укључили и оне славистичке, списак би био бескрајан.

Нагласио сам да сам покушао да се ограничим на приказ радова из филологије у ужем смислу речи. Само из Србије је било сто учесника из различитих области. Ако сам нека имена евентуално изоставио, или им нисам посветио довољно пажње, то нисам учинио из омаловажавања, већ се византологија као наука у тој мери разгранала да је тешко свакоме посветити достојну пажњу. То је чињеница која све нас треба да чини срећним и поносним. Сигуран сам да се филолози у Србији, као и византолози уопште, после овог Конгреса тако и осећају.

Александар В. Појовић
Филозофски факултет
Универзитета у Београду

UDC 75.052.032(37):061(494 Lausanne)''2016''

АНТИЧКО ЗИДНО СЛИКАРСТВО Лозана, 12–16. септембра 2016.

Међународна асоцијација за античко зидно сликарство (Association Internationale pour la Peinture Murale Antique – AIPMA) свој 13. колоквијум одржала је од 12. до 16. септембра 2016. године у Лозани. Циљ овог скупа било је представљање најновијих резултата до којих се дошло у истраживањима и анализама античког зидног сликарства, као и презентација синтеза о карактеристикама фреско-сликарства у различитим деловима грчко-римског света. Реферати 60 учесника колоквијума били су подељени у више сесија на основу географских целина, које су обухватале једну или више римских провинција. Свако излагање било је праћено плодном дискусијом.

Предавање др Иване Поповић из Археолошког института у Београду *Зидно сликарство у провинцији Далмацији (Peinture murale dans la province romaine de Dalmatie)*, груписано у сесију *Балканске и дунавске провинције*, представља синтезу о фреско-сликарству регистрованом на више локалитета у провинцији која је обухватала територију од Јадранског мора до регије јужно од Саве и од Истре до области на десној обали Дрине. Како је представљени материјал био углавном непознат међународној научној јавности, предавање је праћено са великим интересовањем.

Међу 40 учесника постер-секције налазила се и др Драгана Рогић, такође из Археолошког института у Београду. Она је имала два постера, којима је презентовала карактеристичне зидне слике из Сирмијума и Виминацијума, праћене изузетно вешто и верно урађеним реконструкцијама, које је сама осмислила.

Организатор скупа, Универзитет у Лозани, уложио је максималан напор да се колоквијум одвија без икаквих проблема, што је умногоме заслуга др Ива Дибоа (Yves Dubois), професора овог универзитета и координатора свих активности. Предавања су се држала у просторијама Универзитета у Лозани, а изванредну синтезу о римском зидном сликарству у Галији др Мишел Фукс (Michel Fuchs), професор Универзитета у Лозани, одржао је у музеју места Ивердон (Musée d'Yverdon et région), где су учесници скупа, током поподневне екскурзије, могли да се упознају с остацима зидног сликарства из оближњих вила. Резултате доприноса овог колоквијума актуалном познавању античког зидног сликарства представила је, у оквиру закључног излагања, др Ирена Брагантини (Irene Bragantini), професор Универзитета у Напуљу и нови председник научног комитета AIRMA. Предвиђено је да акта колоквијума у Лозани буду публикована током 2018. године.

Ивана Поповић
Археолошки институт, Београд

UDC 904:739"652"(497.113 Sremska Mitrovica)

БЛАГО СИНГИДУНУМА Београд, 15. октобра 2016.

Накит је у римском периоду, поред примарно декоративне и утилитарне намене, често имао симболички и магијски карактер, а могао је да служи и као ознака друштвеног сталежа. Проучавајући накит, обогаћујемо сазнања о уметничким и занатским достигнућима римских мајстора, као и о трговачким везама између различитих делова Римског царства.

Раскошни налази римског накита из Музеја града Београда, од којих многи први пут, приказани су на изложби под називом „Благо Сингидунума“. Изложба је отворена 15. октобра 2016. године у Конаку кнегиње

Љубице у Београду и постављена у трајању до 15. јануара 2017. године. Аутори изложбе су др Славица Крунић, музејски саветник, и Милорад Игњатовић, виши кустос Музеја града Београда. Изложба је приређена у оквиру обележавања 113 година од оснивања Музеја града Београда. Средства за њену реализацију обезбедио је Секретаријат за културу Града Београда.

Поставка садржи 192 артефакта из збирке за антику Музеја града Београда, међу којима доминирају луксузни примерци накита од племенитих метала. Сви налази су са подручја Београда и његове шире околине, а датовани су од III века пре нове ере до касне антике. Експонати су подељени на целине према различитим категоријама – врсти накита, контексту налаза или материјалу израде. Поред накита изложени су и други делови тоалете за улепшавање, као што су огледало, палета за мешање пигмената, стаклене бочице и друге посуде за чување козметичких препарата. Уз налазе су постављене легенде са датовањем и краћим објашњењем, док су на зидним панелима цитати античких писаних извора или опширнији текстови који додатно образлажу изложене целине. Све легенде и текстови дати су двојезично, на српском и енглеском језику.

Међу изложеним предметима најбројнији су примерци накита од злата, сребра, драгог и полудрагог камена. Посетиоцима је преко ових врхунских дела римске уметности и занатства представљена тадашња мода, трендови које су пратили имућнији грађани Сингидунума, као и њихово поимање естетике. Бројни прикази божанстава или њихових атрибута на накиту указују и на религијска схватања становника Римског царства и магијско-апотропејски значај који је накит у то време могао да има. Тиме је дочарано на који начин су религија и магија неизоставно прожимале многе сегменте свакодневног живота у овом периоду.

Кроз изложбу се посетиоци такође упознају са јувелирским техникама и техникама обраде различитих сировина од којих је накит израђиван. Изложене геме, камеје и реплике алата за обраду драгог и полудрагог камена прати видео који приказује обраду ове врсте материјала и процес израде појединих примерака, док засебну изложбену целину чини неколико мањих екрана који приказују савремено јувелирство у различитим земљама.

Поводом организовања изложбе, а као резултат вишегодишњег рада њених аутора, настала је и веома корисна пратећа публикација, каталог изложбе „Римски накит у Београду“.

Изложба „Благо Сингидунума“ на едукативан начин широј јавности приказује део богатог археолошког фондуса Музеја града Београда. Посетиоцима је дочаран дух времена настанка и развоја античког Сингидунума, и приказан одсјај некадашње раскоши овог града. Изложба представља значајан допринос у промоцији културног наслеђа и битан корак ка укључивању грађана у његово очување.

Милица Марјановић
Археолошки институт Београд

IN MEMORIAM



ОДЛАЗАК ДРАГОЦЕНОГ ПРИЈАТЕЉА Карл Јоахим Класен (15. 8. 1928 – 29. 9. 2013)

Имали смо част и задовољство да с нама, у Матици српској и Друштву за античке студије Србије, десетак година сарађује чувени научник и хуманиста светског гласа, професор Карл Јоахим Класен. У својој биографији, поред туце академија и научних друштава широм света где је био члан, увек је наводио и да је почасни члан Матице српске, о чему му је повеља свечано уручена у септембру 2009. године, приликом његове посете Србији. Тада му је за књигу објављену на српском језику о вредносним представама и идеалима код Грка и Римљана уручена и награда за класичне студије „Милан Будимир“.

Ту обимну књигу (353 страна) под насловом **Αρεταί и Virtutes** објавио је Службени гласник 2008. године (уредник Јовица Аћин) у припреми Ксеније Марицки Гађански. Књига представља избор Класенових студија на коме смо заједно сарађивали и први пут је као целина штампана на српском језику. Толико му се свидела та идеја обједињавања његових раштрканих радова објављиваних током три деценије на разним језицима од Европе до Кине, да је 2010. г. објавио на немачком у Берлину, уносећи касније у своју библиографију оба наслова, и српски и немачки!

Биографију професора Класена тешко је укратко представити. Рођен у Хамбургу, у чувеној породици (предак му је био истоимени класични филолог), студирао је класичне науке у Хамбургу, Гетингену и Оксфорду, где је и докторирао. Бавио се широким дијапазоном научних дисциплина, од хеленске философије и књижевности, римске реторике и сатире, античке историографије и историје идеја до епохе хуманизма и библијских текстова. Уређивао је неколико значајних класичних часописа, од којих је најважнији био његов печат главног уредника часописа *Gnomon* (1988–2006) и *Beiträge zur Altertumswissenschaft* (1976–2010), затим у Мадриду, Тартуу (од 2010) итд. У ред ових чувених часописа у чијим је редакцијама био уврстио се и српски часопис *Зборник за класичне студије Мајице српске*, где је прихватио да нам се придружи у раду с великим задовољством како ми је рекао: „Mit grösstem Vergnügen“. Кад сам на светском класичном конгресу у Кавали у Грчкој у августу 1999. године (као делегат нашег Античког друштва, после бомбардовања Србије!) на Генералној

скупштини саопштила да смо у Матици српској покренули нов класични часопис, он је пред делегатима са свих континената јавно честитао, рекавши: „Данас је свуда у свету веома тешко покренути нов класични часопис, а у Србији у ово време то је прави подвиг“. Тада је професор Класен био председник те светске организације FIEC (Fédération Internationale des Associations d'Études Classiques), која је једна од седамнаест Унескових асоцијација у хуманистичким наукама.

Професор Класен је својој изузетној интернационалној репутацији допринео као научник, професор и гост многих светских универзитета, од Америке до Кине, Африке, Грчке, Италије, Енглеске. Његов програм посете 2009. године Србији био је изузетно испуњен. Допутовао је са својом супругом Розвитом, професором клавира, одржао два предавања у оквиру научног скупа нашег Античког друштва у Београду на Православном богословском факултету и у Сремској Митровици, примио повељу Матице српске и диплому „Милан Будимир“ на промоцији у Библиотеци Града Београда, на којој су говорили Богољуб Шијаковић, Мирјана Д. Стефановић и Ксенија Марицки Гађански, суделовао на састанку Редакције Класичног зборника Матице српске. Речи којима се обратио присутнима професор Класен на тим скуповима биле су изузетно добро прихваћене, а забележила их је новинар *Полиитике* Марина Вулићевић (*Полиитика*, 5. 10. 2009). Ту је он рекао, између осталог: „Данас се класична антика промишља критички, али треба уложити напор како би били схваћени њени темељи који представљају наше европске корене. Европу не можемо разумети без историје и традиције, од антике до данас. То није само западна традиција, већ и традиција европског истока и тим ми је драже што је моја књига објављена на српском језику...

У Европи не постоји општеприхваћени канон вредности, иако се многи људи теоријски залажу за истину и помоћ другима у невољи, међутим, чак и у нашим цивилизованим друштвима постоје идеје које нису спроведене у пракси“. Један од главних проблема савремене Европе су, по мишљењу професора Класена, својеврсне „неодредљивости правих вредности“, које су усвојене од човека до човека, и нарочито „проблем насиља“ међу младим светом. И даље наглашава: „Треба антику учинити релевантном у нашем времену представљајући њене идеје и концепте изврности, и на тај начин подстаћи људе да о томе размишљају. Образовање и васпитање у духу правих вредности увек је од помоћи. Те вредности су мудрост, правичност, умереност и храброст, уз њихове ‘хришћанске сестре’ – веру, наду и милосрђе“. Професор Класен истиче да у наше доба „у којем се етичке норме и стандарди брзо смењују и где не постоји слагање око тога које су то врхунске вредности, где је једнакост свих пука илузија, Европска унија треба да гради кућу на чврстим темељима – на античким вредностима. У скорије време толико је неправде, ратова и насиља у свакодневном животу, да се ствара утисак њихове опште прихваћености у друштву. Додатни разлог су медији који то прихватање потврђују“.

Временски распон античке историје у којем Карл Јоахим Класен истражује настанак, концепцију и значење основне етичке норме, врлине, у антици обухвата дванаест векова, од Хомера, преко Тукидида, Платона,

Аристотела, стоичара, и римских песника, до песника Клаудијана у четвртог веку нове ере. У наше време глобалних и огромних друштвених, политичких, па нужно и културних и етичких промена, поставља се у оштром облику питање моралног човека данас, његових стандарда, циљева и идеала. Тешко би се могао навести данас аутор чији бисте извор врлина желели да следите ако их уопште систематски неко и описује. У празној, тако често коришћеној флоскули у политичком и јавном животу да је „поремећен систем вредности“ и да треба „следити европске вредности“ обично уопште није могуће формулисати које су то вредности, које врлине улазе у неки евентуални систем, како се и које вредности као „европске“ односе према домаћим, за које није мање сигурно које су и како их одредити. Едукативна вредност овако расплнутих схватања практично је равна нули (из Поговора Ксеније Марицки Гађански наведеној књизи).

Студије професора Класена утолико су драгоцене и неопходније, као што су били и његово присуство, охрабрење и сарадња. Неће недостајати само својим бројним студентима и читаоцима широм света, својој жени и тројици синова, него и нама у Матици српској и Новом Саду који смо имали то задовољство и част да га познајемо и да буде наш уважени члан и драгоцен сарадник.*

Ксенија Марицки Гађански



* Текст је припремљен за *Рад* МС 2016.

ОСНОВНА УПУТСТВА САРАДНИЦИМА

1. Часопис *Зборник Мајице 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 енциклоједије*. <адреса с интернета>. Датум преузимања. Пример:

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

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

Текстови се могу доставити и секретару редакције Данијели Стефановић dstefano@f.bg.ac.rs или stefanda@EUnet.rs

Напомена: Редакција ће сукцесивно допуњавати ова упутства како би се ускладили стандарди с великим светским класичним часописима, посебно с обзиром на специфичну природу класичних наука.

РЕЦЕНЗЕНТИ

Др Сима Аврамовић
Др Растко Васић
Др Ксенија Марицки Гађански
Dr Sławomir Sprawski
Др Снежана Ферјанчић

САДРЖАЈ
CONTENT

СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ
STUDIES AND ARTICLES

Livio Rossetti (Perugia), <i>La filosofia virtuale di Parmenide, Zenone e Melisso – Uno sguardo alle prossime Lezioni Eleatiche</i>	7
Livio Rossetti, <i>The virtual philosophy of the so called Eleatics</i>	
Victor Castellani (Denver), <i>Death versus Doom in Virgil's Aeneid</i>	27
Victor Castellani, <i>Tod gegen Schicksal in Vergils Aeneis</i>	
Wojciech Duszyński (Krakow), <i>Thrasybulus' campaign in the Aegean (390-389) and the beginning of Chabrias' military career</i>	71
Wojciech Duszyński, <i>Kampania Thrasybulosa na morzu Egejskim (390-389) i początki kariery wojskowej Chabriasa</i>	
Ђурђина Шијаковић (Београд), <i>Еурипидова Хекаба: неколико аспекти мајчинске освете</i>	83
Djurdjina Šijaković, <i>Euripides' Hecabe: few aspects of maternal revenge</i>	
Јелена Пилиповић (Београд), <i>Dulcis Parthenope. Хеленистичка њоеџолоџија и вицеслојности Верџилијевоџ њекста</i>	97
Jelena Pilipović, <i>Dulcis Parthenope. Hellenistic Poetology and Vergil's stratified polysemy</i>	
Ивана Поповић (Београд), <i>Порфирне скулптуре из царске њалаје у Сирмијуму</i>	115
Ivana Popović, <i>Les sculptures en porphyre trouvées à Sirmium</i>	

РЕЦЕПЦИЈА И НАСЛЕЂЕ
HERITAGE

К. Kalachanis, Е. Theodosiou, М. S. Dimitrijević (Athens–Belgrade), <i>Aristotelian Aether and void in the Universe</i>	135
К. Калаханис, Е. Теодосију, М. С. Димитријевић, <i>Аристотеловски еџар и њразнина у универзуму</i>	

Κ. Καλαχάνης, Ε. Θεοδοσίου, Μ. Σ. Δημητρίεβιτς, <i>Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΟΣ ΑΙΘΕΡΑΣ ΚΑΙ ΚΕΝΟ ΣΤΟΝ ΣΥΜΠΑΝ</i>	
Горан Рујевић (Нови Сад), <i>Савршенсџиво ѓрве фиџуре</i>	151
Goran Rujević, <i>Perfection of the first figure</i>	
Ивана Поповић (Београд), <i>Верџилијеви сџихови као инсџирација за еџиџаф на надџробном сџоменуку из Сирмијума</i>	165
Ivana Popović, <i>Vergil's Verses as inspiration for an epitaph on the tombstone from Sirmium</i>	
Mirko Obradović (Beograd), <i>Plutarhove zbirke izreka (apophthegmata) i njihov značaj u antici i danas</i>	173
Mirko Obradović, <i>Plutarch's sayings (apophthegmata) and their importance in antiquity and beyond</i>	
Alexandra Samouil (Πανεπιστήμιον Κύπρου), <i>Πανγκόσμια αρμονία και Διονύσιος Σολωμός</i>	183
Александра Самуил, <i>Свеџска хармониџа и Дионисиџе Соломо</i>	
Иво Тартаља (Београд), <i>Женеџова ревизиџа књижевних жанрова</i> . .	207
Ivo Tartalja, <i>Genette's revision of literary genres</i>	

ГРАЂА HISTORICAL MATERIAL

Уна Дивац (Београд), <i>Анакрисис и ѓриџремно рочиџџе у антиџичкој Аџџини и ѓраву данас</i>	217
Una Divac, <i>Anakrasis and preliminary hearing in ancient Athens and modern law</i>	
Глигор М. Самарџић (Косовска Митровица), <i>Биљешке о насељавању Иџџалика на јуџу ѓровинције Далмације: Неколико ѓримџера са ѓодручја исџочне Херџезовине</i>	227
Gligor M. Samardžić, <i>Notes on Italian Settlers in southern Dalmatia: Several examples from East Herzegovina</i>	

КРИТИКЕ И ПРИКАЗИ REVIEWS

Livio Rossetti: <i>Not DK Anymore but LM</i> (A. Laks – G. W. Most, <i>Early Greek Philosophy</i> , in 9 vols, Cambridge MS 2016 (Loeb Classical Library 524-532). A. Laks – G. Most, <i>Les débuts de la Philosophie, des premiers penseurs grecs à Socrate</i> , Paris 2016)	241
---	-----

ХРОНИКА
CHRONICLE

Snežana Ferjančić, <i>Skup o Iliriku u doba Tiberija</i> , Budimpešta, 11–12. februara 2016.	249
Александар В. Поповић, <i>23. Византиолошки конгрес</i> , Београд, 22–27. август 2016.	251
Ивана Поповић, <i>Античко зидно сликарство</i> , Лозана, 12–16. септембра 2016.	257
Милица Марјановић, <i>Благо Синџидунума</i> , Београд, 15. октобра 2016. . .	258

IN MEMORIAM

Ксенија Марицки Гађански, <i>Карл Јоахим Класен (1928–2013)</i>	263
Основна упутства сарадницима	267
Рецензенти	269

Зборник Матице српске за класичне студије излази једном годишње

Уредништво *Зборника Матице српске за класичне студије*
осамнаесту књигу за 2016. годину закључило је 28. 12. 2016.

Штампање завршено јуна 2017.

За издавача
Проф. др Ђорђе Ђурић,
генерални секретар Матице српске

Стиручни сарадник Одељења
Јулкица Ђукић

Лектура и коректура
Татјана Пивнички Дринић

Технички уредник
Вукица Туцаков

Компјутерски слоџ
Владимир Ватић, ГРАФИТ, Петроварадин

Штампа
САЈНОС, Нови Сад

Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије
учествовало је у финансирању штампања овог *Зборника*

Уредништво и администрација:
21000 Нови Сад, Улица Матице српске 1, телефон: 021/420–199

Editorial and publishing office:
21000 Novi Sad, Matice srpske 1, Serbia

e-mail: zmsks@maticasrpska.org.rs
gadjans@eunet.rs

CIP – Каталогизација у публикацији
Библиотека Матице српске, Нови Сад
930.85(3)(082)

ЗБОРНИК Матице српске за класичне студије =
Journal of classical studies Matica srpska / главни и одговорни
уредник Ксенија Марицки Гађански. – 1998, 1–. – Нови
Сад : Матица српска, Одељење за књижевност и језик,
1998–. – 24 cm

Годишње.

ISSN 1450–6998

COBISS.SR-ID 135172871