

STUDIA LATINA ET GRAECA

Letnik XI, številka 1, Ljubljana 2009

KERIA

**DRUŠTVO ZA ANTIČNE IN HUMANISTIČNE ŠTUDIJE SLOVENIJE
SOCIETAS SLOVENIAE STUDIIS ANTIQUITATIS ET HUMANITATIS INVESTIGANDIS**

Programska zasnova

Revija *Keria* (v grščini 'satovje') je leta 1999 ustanovilo Društvo za antične in humanistične študije Slovenije. Kot osrednja slovenska revija za vsa področja grških in latinskih študijev si prizadeva za dialog med znanostjo, šolo in širšim področjem kulture. Izhaja dvakrat letno, spomladi in pozimi, objavlja pa izvirne razprave, prevode, didaktične prispevke, eseje, ocene knjig in druge relevantne prispevke na temo klasične antike in njene recepcije, latinskega in bizantinskega srednjega veka, latinskega humanizma, neolatininske kulture ter sodobnega grškega jezika in kulture.

Aims and Scope

Keria (Greek for 'honeycomb') was founded by the Slovenian Society for Classical and Humanistic Studies in 1999. As a national journal for all fields of Greek and Latin studies, it is committed to fostering a dialogue between scholarship, teaching, and other areas of culture. Appearing twice yearly, in spring and in winter, *Keria* welcomes original research articles, translations, pedagogical contributions, literary essays, book reviews, and other submissions relevant to the study of classical antiquity and its reception, Latin and Byzantine Middle Ages, Latin humanism, Neolatin and Modern Greek language and culture.

VSEBINA

RAZPRAVE

- Sonja Weiss: *Quae dicitur vita, mors est: Platonistične doktrine o usodi duše v telesu ob nastopu novoplatonizma in njihove gnostične vzporednice* 7
- Alenka Cedilnik: *Sklenitev rimsko-gotske mirovne pogodbe leta 382* 33
- Ana Premk: *Barcelonska Alkestida – upesnitev Evripidove drame?* 75

PREVODI

- Grška antologija: *Izbor helenističnih epigramov* (prevedla Jelena Isak Kres) 99
- Dion iz Pruze: *Olimpijski govor* (prevedla Živa Borak) 109
- Predgovor neznanega pisca k Aftonijevim predvajam (prevedel Matjaž Babič) 125

ESEJI, MNENJA, REFLEKSIJE

- Aleš Maver: *Dolgi rekviem za cerkveno latinščino* 131

OCENE

- Higin: *Bajke. Prevod, opombe in spremna študija Nada Grošelj. Zbirka Dialog z antiko 8. Ljubljana: ISH, 2008* (David Movrin) 139
- Plutarh: *Politika in morala. Prevod, komentar in spremni študiji Maja Sunčič. Uredila Maja Sunčič. Zbirka Dialog z antiko 9. Ljubljana: ISH, 2008* (Nada Grošelj) 141
- Aftonij: *Progymnasmata. Retorične vaje – priprave na javni nastop. Izbor, prevod in dodatki Svetlana Slapšak. Zbirka Traditio lampadis. Ljubljana: Šola retorike, 2008* (Matjaž Babič) 144
- Nikos Panajotopoulos: *Gen za dvom. Prevod in spremna beseda Klarisa Jovanović. Zbirka Euroman 11. Ljubljana: Modrijan 2008* (Valentin Kalan) ...160

DODATEK

- Pripis k članku »OŠ Prežihovega Voranca, Ljubljana: 50 let osemletke in 110 let latinščine pod isto streho,« Keria 10, št. 2 (2008): 165–80 (Aleksandra Pirkmajer Slokan) 167

CONTENTS

ARTICLES

- Sonja Weiss: *Quae dicitur vita, mors est: The Platonic Doctrines of the Embodied Soul at the Outset of Neo-Platonism in Comparison to Their Gnostic Parallels* 7
- Alenka Cedilnik: *The Conclusion of the Roman-Gothic Peace Treaty in 382* 33
- Ana Premk: *The Alcestis Barcinonensis: A Poetic Version of Euripides' Play?* 75

TRANSLATIONS

- The Greek Anthology: A Selection of Hellenistic Epigrams* (translated by Jelena Isak Kres) 99
- Dio of Prusa: *The Olympic Speech* (translated by Živa Borak) 109
- Preface to the Preliminary Exercises by Aphthonius by an Anonymous Author* (translated by Matjaž Babič) 125

ESSAYS, OPINIONS, AND REFLECTIONS

- Aleš Maver: *A Long Requiem for Church Latin* 131

REVIEWS

- Hyginus: *Myths. Translation, notes and foreword by Nada Grošelj. Dialog z antiko 8. Ljubljana: ISH, 2008* (David Movrin) 139
- Plutarchus: *Politics and Morals. Translation, commentary and foreword by Maja Sunčič. Edited by Maja Sunčič* (Nada Grošelj) 141
- Aphthonius: *Progymnasmata. Rhetorical Exercises – Preparation for Public Speaking. Selection, translation and addenda by Svetlana Slapšak. Zbirka Traditio lampadis. Ljubljana: Šola retorike, 2008* (Matjaž Babič) 144
- Nikos Panajotopoulos: *A Gene for Doubt. Translation and afterword by Klarisa Jovanović. Zbirka Euroman 11. Ljubljana: Modrijan 2008* (Valentin Kalan) 160

ADDENDUM

- Addendum to the article "Oš Prežihovega Voranca, Ljubljana: 50 let osemletke in 110 let latinščine pod isto streho," Keria 10, no. 2 (2008): 165–80* (Aleksandra Pirkmajer Slokan) 167

RAZPRAVE

QUAE DICITUR VITA, MORS EST: PLATONISTIČNE DOKTRINE O USODI DUŠE V TELESU OB NASTOPU NOVOPLATONIZMA IN NJIHOVE GNOSTIČNE VZPOREDNICE

SONJA WEISS

1. SREDNJEPLATONISTIČNI IN NOVOPITAGOREJSKI DUALIZEM TER NJEGOV VPLIV NA DOKTRINE O SESTOPU DUŠE

V antiki je vprašanje odnosa duše do telesa zaposlovalo vse filozofske šole, ki so človeško bitje v grobem delile na njegov telesni in breztelesni del; pravzaprav so skrivnost te harmonije skušale pojasniti tudi tiste, ki so človeško dušo razlagale kot skupek delcev telesne narave. V nadaljevanju bomo videli, da gre pravzaprav za odnos duše do snovi, ki ima v okviru platonistične filozofske terminologije zelo širok pomen; telo je namreč le en vidik snovne narave. Res je, da ni nepomemben, saj brez njega ni človeka in človeškega življenja z vsemi njegovimi radostmi in trpljenjem vred. Vendar telesnost sama ni enakovredno nasprotje psihični naravi; telo s svojim delovanjem je prej nekakšna posledica sposobnosti duše, da mu vdihne življenje, brez katerega ni drugega kot mrtev predmet. Kar dejavno sodeluje v psiho-hilični mešanici, sta duša in snov, zato si najprej pogledajmo, kako so na to sodelovanje gledali Platon in njegovi nasledniki, predvsem tisti, ki so njega in sebe razglasili za glasnike Pitagorovega nauka.¹

Zanimanje platonikov za odnos duše do telesa je izhajalo iz dvojnega prepričanja: prvič, da je duša nesmrtna, in drugič, da je kot taka božanske narave. *Fajdonov* nauk, da je duša breztelesna, neuničljiva in v svoji podstati enostavna ter sorodna umski naravi, je osnova vsakega razglabljanja na to temo v platonistični literaturi prvega in drugega stoletja po Kr. Temu se pridružuje podoba duše kot samogibalnega principa in vira življenja, ki je hkrati Platonov poglobitni dokaz njene nesmrtnosti.² Njena božanska narava se kaže v tem, da je v svojem bistvu voditelj; ta lastnost pride najbolj do izraza v njeni harmoniji z vesoljnim telesom, ki ga vesoljna duša ne samo oživlja,

¹ Tendence pripisovanja Pitagorovih naukov Platonu je v platonizmu očitna od Spevzipa dalje, nedvomno pa je pitagoreizem močno vplival tudi na Platona samega. Pomenljivo je, da se je v obdobju po njegovi smrti pojavilo veliko besedil, ki so jim pripisovali avtorstvo stare pitagorejske šole (predvsem Filolaja); pisana so bila v dorskem dialektu, ki naj bi posnemal jezik pitagorejcev tistega časa, hkrati pa so ta besedila polna platonističnih in peripatetskih naukov. Vpliv pitagoreizma dokazuje dejstvo, da so mnogi predstavniki srednjega platonizma veljali za pitagorejce (npr. Moderat in Numenij).

² *Phd.* 105c–d.

ampak tudi vodi in tako rekoč upravlja z njim.³ Božanska narava duše je osnovno vodilo hermetičnih teorij, naj gre za podobo Človeka kot Božjega sina ali za izhajanje, ki je še najbolj podobno nekakšnemu svetlobnemu sevanju.⁴ Pitagorejsko obarvani nauk o duši Numenija iz Apameje prav tako predpostavlja, da duša izhaja iz Prvega boga in je potemtakem božanskega izvora.⁵ Prav pitagoreizem pa je v platonistični nauk vnesel dualizem, ki je temeljil na pitagorejskih parih nasprotij, hkrati pa je bil po prepričanju novopitagorejskih platonikov tudi že del Platonovega nauka.⁶ Ta dualizem predpostavlja obstoj umskega počela ali monade (dobrega) na eni in snovnega ali diade (zla) na drugi strani.⁷ S tem se dotaknemo drugega pola, namreč snovnosti, katere del je tudi telo. Stoiki so bili v svojem obratnem prepričanju, namreč da je snov del telesne narave, precej osamljeni.⁸ Njihovi poglavitni nasprotniki so bili peripatetiki, od katerih sta srednji in novi platonizem prevzela številne argumente za dokazovanje breztelesne narave primarne snovi. Ti argumenti temeljijo na interpretaciji podlage oziroma prejemnice (ὑποδοχή) v *Timaju* (49a). Ta podlaga, ki je Platon sploh ne imenuje snov,⁹ je v obdobju Platonovih naslednikov postala sinonim za drugo počelo, ki naj bi bilo, nasprotno od nespremenljivega Enega, vir mnoštva in po Aristotelovih besedah tudi zla (*Metaph.* 988a15). V luči tega dualizma predstavlja simbioza duše in telesa mešanje obeh principov, pod vplivom starega pitagorejskega

³ Ta ugotovitev je po analogiji veljala tudi za mikrokozmos; prim. Cicero, *Somn. Scip.* 26, kjer je duša vodilo in gibalo telesa, tako kot je bog vodilo in gibalo sveta.

⁴ *Corp. Herm.* 1.12, 2b12 in 12.1.

⁵ Fr. 13 des Places.

⁶ Predvsem gre za t. i. nezapisani nauk, ki sta ga prevzela tudi Spevzip in Ksenokrat, izpričuje pa ga predvsem Aristotel v *Metafiziki*, iz katere je razvidno, da je Platon priznaval dva vzroka (αἰτίαι, ἀρχαί): »vzrok kot bistvo in vzrok glede na snov« (987b14–988a17); ob tem sta »kot snov počeli veliko in majhno, kot bitnost pa eno«. Platonov vir naj bi bili pitagorejci, od njih pa naj bi se odmaknil prav z uvedbo pojma dvojnosti (δύας) za poimenovanje tega, kar so pitagorejci kot brezkončno mnoštvo števil postavljali nasproti enemu. Že Platon naj bi torej pojem ἀπειρον povezal z diado, iz katere se, »kakor iz kakšne gnetljive snovi, morejo na ugoden način porajati vsa števila razen praštevil.« (prev. V. Kalan)

⁷ Povezava drugega počela s snovjo je nedvoumno izražena: »Razjasnjeno je, kaj je snov, ki je podlaga (ἡ ὕλη, ἡ ὑποκειμένη), (...) – trdi, da je namreč to dvojnost (δύας) oziroma veliko in majhno.« V zvezi z dualizmom pri Platonu moderni komentatorji svarijo pred skušnjo, da bi ga razumeli v smislu manihejskega ali gnostičnega dualizma dveh neodvisnih nasprotujočih si počel (gl. Reale, *Platone*, 282–83): počeli sta sicer neodvisni eno od drugega, vendar nista enakovredni. Poudarjajo tudi, da je dualizem Platonovega nenapisanega nauka presežen z absolutnostjo Enega, ki je izvzeto iz tega para nasprotij (gl. Kocijančič, *Platon* II, 1014–15); prav to pa velja tudi za specifično obliko novopitagorejskega monizma.

⁸ Tu moramo izvzeti atomiste (Levkipa, Demokrita in Epikura), ker temeljnega nasprotja pri njih ne tvorita umsko in snovno, ampak telesna materija in breztelesni prostor, praznina. Primerjava tega prostora z breztelesno Platonovo prejemnico, imenovano tudi χώρα, je sicer vabljiva, vendar se ne vklaplja v epikurejski počelni dualizem: na eni strani telesnega, ki je prisotno tudi v duši, na drugi pa breztelesnega, ki je prostor, v katerem se gibljejo atomi.

⁹ Povezavo med obema najdemo prvič pri Aristotelu, čeprav tudi glede tega ni enotnega mnenja (proti tem pomislekom Dillon, *Heirs of Plato*, 25).

prepričanja, da je telo grob duše, pa je pomenila nič manj kot padec božanskega principa v snovnost in zlo. To prepričanje je botrovalo različnim bolj ali manj pesimističnim razlagam o nastanku sveta in človeštva, ki se za tisto obdobje navadno pripisujejo gnostikom, vendar so raziskave, predvsem po odkritju Nag Hammadijevega korpusa gnostičnih besedil l. 1945, pokazale, da je nauk o odnosu duše do snovi veliko bolj kompleksen ne le pri platonikih, ampak tudi med gnostiki.

V platonizmu so obstajale različne šole, ki se niso mogle sporazumeti glede vprašanja, ali pomeni sestop za dušo degradacijo in padec ali gre morda za odnos, v katerem duša ostaja nedotaknjena gospodarica tega, kar oživlja. O različnih teorijah na to temo govori odlomek iz Jamblihovega dela *Περὶ ψυχῆς*, ki se je ohranil pri Stobaju.¹⁰ Med tistimi, ki so poudarjali predvsem negativne posledice sestopa duše, prav tako ni bilo soglasja glede vzrokov za njeno ravnanje. Razlogi so po bili po mnenju nekaterih v njej sami, drugi pa so jih videli v zunanjih dejavnikih in njihovem vplivu na dušo. Tisto, kar naj bi dušo od znotraj spodbujalo k sestopu, je lahko neko napačno ravnanje duše, pogojeno z njeno voljo (pri Albinu gre na primer za zmotno presojo svobodnega principa v duši: ἡ τοῦ αὐτεξουσίου διημαρτεμένη κρίσις), ali pa ji njeno ravnanje narekuje njena lastna narava (Jamblih tu navaja Plotina in njegove besede o 'prvotni drugačnosti'¹¹ duše). Zunanji dejavniki, ki jih je naštevala druga stran, so bolj ali manj odraz za tisti čas značilnega dualizma med telesom in dušo: pri Kroniju in Numeniju je to snov, pri Harpokrationu pa telo. Zanimivo je, da Jamblih ne razlikuje le med notranjimi in zunanjimi dejavniki, temveč razkriva, da je druga struja sestop obravnavala tudi z vidika duše, saj ga po njihovem povzroči ljubezen duše do telesa; to pomeni, da gre vendarle za neko njej lastno šibkost, ki pa je (kot pri Plotinu) del njene narave in ni pogojena s krivdo. Le da druga struja govori tudi o zlu, ki izhaja iz nečesa, kar je izven duše (naj bo to snov ali telo) in se ji torej pridruži od zunaj. Tako med njenimi predstavniki skupaj s Porfirijem najdemo tudi Plotina z njegovo teorijo, povzeto po Platonu,¹² da je leglo hudobije (κακία) duše v njenem nerazumnem (vegetativenem) delu, ki je prejemnik (nekega zunanjega) zla (κακόν).¹³ Na drugi strani je vredno posebej omeniti Plutarhov

¹⁰ *Anth.* 1.49.32–42. Na tem mestu ni pomembno, ali gre za sestop v telo ali v snovno, saj je vsaka smer drugače gledala na to, k čemur se duša spušča. Ključnega pomena je dejstvo, da se duša obrača k nečemu, kar je 'pod' njo, in temu njenemu delovanju pravi Jamblih καταγωγὰ ἐνεργήματα.

¹¹ Πρώτη ἑτερότης (5.1.1.4); zanimivo je, da je izraz vzet iz enega najbolj pesimističnih odlomkov, kar zadeva usodo utelešene duše. Plotin se na tem mestu sprašuje o vzrokih zla za dušo z izrazi, ki dajejo misliti na gnostični vpliv (pozaba očeta, predrznost, telesno rojstvo kot zlo ...). Gnostike in njihov nauk o zablodi duše (παράνοια ἢ παρέκβασις) sicer omenja tudi Jamblih v citiranem odlomku skupaj z Albinom.

¹² *Phdr.* 256b.

¹³ 1.8.4.8. Vendar je Jamblihov tekst tukaj zavajajoč: kakor je v prvem primeru Plotin govoril o 'prvotni drugačnosti' duše v okviru zla, ki ga duša trpi, tako Jamblih tudi njegovo drugo misel vzame iz poglavij, ki niso posvečena sestopu duše, temveč vprašanju, kako pride zlo v dušo. Za prisotnost zla v duši vidi Plotin tako zunanje kot notranje vzroke: duša je zaradi svoje oddaljenosti od umljivega počela šibka in se naravnost ponuja temu, kar se steguje po njej od spodaj.

nauk o duši, saj predstavlja zanimivo vez med platonističnim in gnostičnim naukom o vesoljni duši. Plutarh je namreč zli princip postavljaj znotraj duše same in ga utemeljeval s Platonovimi besedami o zli vesoljni duši.¹⁴ Ta del duše je tudi tisti, ki jo, ko zadrema, potegne navzdol.¹⁵ Še več, pri Plutarhu naletimo tudi na mesta, ki vesoljno dušo obravnavajo kot enoten zli gibalni princip, ki oživlja inertno predkozmično maso. Nauk, ki je princip zla postavil v samo naravo vesoljne duše, je bil težko sprejemljiv celo za tiste platonike, ki so zagovarjali teorijo padca. Plutarh je tako zgovoren dokaz, da so bile nekatere najbolj sporne ideje, ki so jih platoniki pripisovali gnostikom, (npr. Plotin v t. i. protignostičnih traktatih) – o tem več v naslednjem poglavju – ves čas prisotne tudi v platonizmu.

2. 'RAZSVETLJENSKI' NAUK O HARMONIJI VESOLJNE DUŠE IN TELESA TER PLOTINOVO DOPOLNILO K DOKAZU O NEDOTAKLJIVOSTI VESOLJNE DUŠE

Kronij, Numenij in Harpokration se v Jamblihovem spisu omenjajo tudi kot najbolj odločni predstavniki nauka, ki je poudarjal izključno negativno plat sestopa duše, torej padec v polnem pomenu besede.¹⁶ Ta nauk so zavračali predstavniki atenske šole (iz katere je sicer izhajal tudi Harpokration), ki so na čelu s Kalvenom Tavrom zastopali 'optimistično' stališče, da je sestop duše nujen za popolnost vesolja. Tudi ta smer razlikuje med vzroki za sestop, med katerimi ima pomembno vlogo svobodna volja. Po nekaterih trditvah je namreč duša samoiniciativno prevzela vlogo upravitelja vesolja, po drugih je bila na to mesto poslana od bogov.¹⁷ Tò ἐκούσιον, ki ima v negativističnih teorijah prizvok samovolje, lahko tu pomeni ubogljivo pritrditev ali samostojnost odločanja v najbolj pozitivnem smislu, saj duša ne uveljavlja lastnih interesov. V zvezi duše in telesa je namreč po volji demiurga vsakemu izmed njiju dodeljena njegova vloga; pri tem se Tavrovi platoniki opirajo na odlomek iz *Timaja* (34b), kjer Platon pravi, da je »demiurg postavil dušo v središče sveta, nato pa jo je razširil po vseh njegovih delih in celo izven njega, tako da je nazadnje vesoljno telo zavil vanjo.« Hkrati zagovarjajo idejo, da je vloga duše v tem, da se po njej manifestira bog,¹⁸ ki jo je poslal; misel, ki si je utrla pot tudi v *Eneade*, kjer Zevs simbolizira vesoljno dušo, ki projicira umsko resničnost v čutno zaznavni svet.

Če Plotin dopušča obstoj zla znotraj individualne duše in se tako posredno

¹⁴ Lg. 896e–897d. Ta duša je vzrok iracionalnega gibanja vesolja.

¹⁵ *De an. procr.* 1026e–f in *De Is. et Os.* 371a–b; tu gre bolj za razumni in nerazumni del duše, vendar je očitno, da je Tifonov delež vir trpljenja in zla.

¹⁶ Stobaj, 1.49.40.33.

¹⁷ Id. 1.49.39.44 ss.

¹⁸ Ni povsem jasno, ali gre za dve različni mnenji znotraj Tavrove šole ali za njegove lastne raznolike poglede, ki pa se med seboj tako ali tako ne izključujejo (Dillon, *Middle Platonists*, 245).

uvršča med zagovornike teorije padca, kamor ga je postavil Jamblih, pa ni nobenega dvoma o tem, na katero stran se je postavil v polemiki o odnosu vesoljne duše do vesoljnega telesa, sveta. Platonizem je na splošno prevzel 'razsvetljensko' teorijo iz *Timaja*, zato je bila polemika v zvezi s tem uperjena predvsem v zunanje nasprotnike. Med temi so najbolj izstopale nekatere gnostične smeri s prepričanjem, da se kozmos kot stvaritev nekako polasti svojega stvarnika, prav tako kot so individualne duše vključene v telo kakor v okove, kar je ena temeljnih gnostičnih prispodob za odnos duše in telesa.¹⁹

Plotin v traktatu *Proti gnostikom* (2.9) zavrača nauk, po katerem je Duša ustvarila čutno zaznavni svet, potem ko je izgubila krila (torej po svojem padcu).²⁰ Hkrati pa v spisu *O nebu* (2.1) razvija tezo o neuničljivosti kozmosa, ki predstavlja pomemben del njegove polemike z negativističnimi gledanji na nastanek sveta. Kozmos, ki je v veliki meri čutno zaznaven, je kakor veliko telo, ki ga poganja vesoljna duša. Vendar za razliko od teles živih bitij kozmos oziroma določen del njega ne mine.²¹ Zdi se, kot da je na delu neka višja volja, ki si begotno ('tekočo') naravo telesa podreja tako, da dodaja oblike temu, kar se večno spreminja (zelo verjetno je, da ima Plotin v mislih primarno materijo oziroma to, kar imenuje večno tekočo podlago oblik).²² Medtem ko se zakon o neuničljivosti snovi pri telesih ljudi, živali, rastlin in predmetov uveljavlja samo po zvrsteh (κατ'εἶδος τὸ ἀεὶ ἔχειν),²³ saj njihova telesa razpadejo, kakor razpade vse, ki ima na kaj razpasti,²⁴ poznata nebo in nebesna telesa »individualno«
večnost (κατὰ τὸ τόδε τὸ ἀεὶ ἔχειν). Neuničljivost nadlunarnega sveta po Plotinovem mnenju ne more biti posledica neuničljivosti samega vesoljnega telesa, kakor trdi Aristotel, drugače ne bi bilo nobene potrebe po tem, da se združi z vesoljno dušo kot oživljajočim principom.²⁵ Njuna združitev je torej smotrna in kot taka harmonična:

Πειρατέον καὶ τὴν τοῦ σώματος ἔξιν μὴδ' αὐτὴν ἐναντιούμενην τῇ συστάσει καὶ τῇ διαμονῇ δεικνύναι, ὅτι μὴδὲν ἀσύμφωνον ἐν τοῖς συνεσθηκόσιν ἐστὶ κατὰ φύσιν, ἀλλὰ πρόσφορον καὶ τὴν ὕλην πρὸς τὸ βούλημα τοῦ ἀποτελέσαντος ὑπάρχειν προσήκει.

Dokazati je torej treba, da način bivanja telesa ne nasprotuje tej zvezi in njenemu trajnemu obstoju, saj v teh spajanjih, ki so v skladu z naravo, ni nobene neubra-

¹⁹ O orfiško pitagorejskih vplivih na to prispodobo gl. Edwards, »Gnostic Eros,« 38.

²⁰ 2.9.4.1.

²¹ Ta del je »nebo in vse, kar je v njem« (2.1.2.2) do lunine sfere, kar pomeni, da je zemeljsko življenje obsojeno na minevanje.

²² Πρεούσης ἀεὶ τῆς φύσεως τοῦ ὑποκειμένου (2.1.1.24–25). Gl. tudi spodaj op. 26.

²³ 2.1.2.3.

²⁴ 2.9.3.14.

²⁵ Plotin ne priznava obstoja petega telesa (2.1.2.15), s katerim je Aristotel razlagal neminljivost kozmosa (Aristotel za razliko od Platona in stoikov kozmosu ni pripisoval individualne duše).

nosti, temveč je prav, da tudi snov sodeluje z voljo, ki se je namenila ustvarjati.
(2.1.2.24–28)

Neminljivost sveta in popolnost njegove sinergije z dušo sta sama po sebi dokaz, da je zveza vesoljne duše in telesa lepa in po Božji volji. Da telo 'ne nasprotuje', ne pomeni nujno le tega, da se telo ne upira združitvi, ampak da tudi snov, ki je podlaga telesa, pristaja na določeno harmonijo, ki jo podreja duši. Ta podrejenost je nujen pogoj za trajen obstoj te zveze. Kako pa je mogoče, da tako ὕλη kot σῶμα sodelujeta pri nesmrtnosti vesolja s svojo 'tekočo' naravo?²⁶ Plotin pojasni, da je ta tok usmerjen navznoter (ὀὐκ ἔξω).²⁷ To domnevo (φαῖμεν ἄν) podpre s primerom: zemlja je podvržena nenehnemu spreminjanju svoje fizikalne strukture, in vendar ostaja v svoji osnovni zgradbi vedno zemlja. Tako se krožnemu gibanju duše, o katerem govori traktat *O gibanju neba* (2.2), pridružuje notranji tok vesoljne telesne mase. Nobenega izmed teh dveh gibanj seveda ne smemo razumeti v strogo fizikalnem smislu, zlasti ne gibanja duše. Vendar je iz povedanega razvidno, da se Plotin s teorijo gibanja snovi, ki ne ovira mirovanja vesolja, pridružuje Platonovi rešitvi, ki je dala gibanju pomembno vlogo pri nastanku sveta in življenja.²⁸

Taka vloga snovi pa potegne za sabo še eno ugotovitev: vsa ta harmonija ne bi bila mogoča, če bi vesoljna duša po gnostičnih predstavah padla v snov in postala ujetnica telesa. Tu ima spet pomembno vlogo zgoraj citirani odlomek iz Timaja,²⁹ da je vesoljno telo tako rekoč zavito v dušo. V resnici torej ni ujeta vanj, ampak bi prej lahko rekli, da je v nekem odnosu z njim.³⁰ Ideji o t. i. koekstenzivnosti duše s telesom³¹ služijo številne prispodobе, npr. zraka, ki je razsvetljen samo tako dolgo, kolikor je v svetlobi in ne ona v njem.³² Še nazornejša je podoba mreže, ki vodo zajema le navidez; polna je samo, dokler jo ta obdaja okrog in jo je nezmožna obdržati v sebi. Mreža se lahko znajde v morju v katerikoli obliki in položaju, vedno jo bo morje raztegnilo in nosilo s seboj in »vsak njen del je lahko samo tam, do koder se je iztegnil.«³³

²⁶ Gre za izraz, ki poudarja spremenljivost in nestalnost snovi oziroma telesa. V cesarski dobi se v zvezi s tem pogosto pojavlja izraz ῥευστή ὕλη, ki naj bi ga uporabljali že Talesovi učenci, pitagorejci in stoiki (v zvezi s tem Decleva Caizzi, »La 'materia scorrevole',« 431, opozarja, da vir teorij o gibanju snovi ni le Heraklit, ampak stara simbolika morja kot gibljivega in nepredvidljivega elementa. Pitagoreizem je tako poznal podobo kozmosa kot »vrelca večno tekoče narave« (Sext Empirik, *M.* 7.94–95). V okviru Akademije naj bi Ksenokrat razvil nauk o nastanku vesolja (τὸ πᾶν) iz enega (τοῦ ἑνός) in iz večno tekočega (τοῦ ἀεδαίου, gl. Aetij, 1.3.23 (str. 288 Diels) ter ga oprl na omenjeni Platonov nauk o »prostoru« oziroma podlagi iz *Timaja*.

²⁷ 2.1.3.3.

²⁸ Prim. *Th.* 153a: »Gibanje omogoča navidezno bivanje in postajanje, mirovanje pa povzroča nebivajoče in propadanje.«

²⁹ 34b.

³⁰ Wallis, *Neoplatonism*, 112.

³¹ Blumenthal, *Plotinus' Psychology*, 18.

³² 4.3.22.7.

³³ 4.3.9.44.

S tem se je Plotin postavil za Platonove besede, da je bila duša ustvarjena, da vlada telesu in ga drži v odvisnosti od sebe.³⁴ Duša je lahko ujetnica svojega telesa samo takrat, ko se znajde v telesu živih bitij, in v tem primeru je njeno ujetništvo, kot so verjeli pitagorejci, kazen za moralno zlo, ki mu je podlegla. Toda v kozmosu moralno zlo nima mesta, saj svet ni produkt nekega nemoralnega dejanja. Njegovo posnemanje je naravno posnemanje odseva, ki ga oddaja popolni arhetip. Zato Plotin o vesoljni duši noče govoriti ne kot o padli ne kot o ujetnici.

3. PLATONIZEM V GNOSTIČNI 'MITOLOGIJI' DUŠE

Istočasno in v interakciji s platonizmom so se pod vplivi judovskega in orientalskega mysticizma oblikovale tudi teorije različnih gnostičnih smeri. Gnostična literatura 2. stoletja izstopa po edinstvenem načinu oblikovanja svojih nauk v obliki neke vrste mitologije, ki ne zahteva alegorične interpretacije kot ključa do tega, kar skriva. Traktati Nag Hammadijevega korpusa so povečini zastavljeni kot apokaliptična besedila izbrancem v obliki pripovedi, ki so v očeh sodobnega bralca slej ko prej mitološke, hkrati pa tvorijo tisto, kar bi suhoparno lahko imenovali 'sistem', zaradi česar se zgodi, da gnostična kozmologija, antropologija in teologija pristanejo pod obema oznakama.³⁵ V gnostičnem mitu tako lahko prepoznamo višjo stopnjo izpovedovanja resnice, ki je v večini gnostičnih nauk prikazana kot neizrekljiva in nedopovedljiva: lastnost, ki so jo platoniki pripisovali mitom nasploh, predvsem pa Platonovim. Toda medtem ko le-ti ustvarjajo analogijo na duhovni ravni, ki pogosto nima razumsko utemeljenega in logično povezanega značaja 'zgodbe', poskuša gnostični mit neki problem (npr. zla) prikazati kot konkreten dogodek, ki se v resnici nikoli ni zgodil, vsaj ne tako, kot ga razume človek, namreč vpetega v meje časa in prostora.

Prav 'dogodek', ki naj bi ga prikazoval gnostični mit, je sporno izhodišče različnih teorij o sestopu duše. Krščanski in gnostični tradiciji je skupno prepričanje, da se duša loči od enosti z Bogom, se osamosvoji in vlada vesolju. Prav tako se strinjajo, da se ob tem spustu ali po njem duša nekako umaže in da je to zanjo poglavitni vir zla. Tu se krščanski misleci, med njimi Origen, zapletejo v nasprotujoča si spoznanja o neskončni Božji dobroti na eni in o neenakem položaju bitij v vesolju, predvsem pa o navzočnosti zla na drugi strani. Origen sestopa duše ni pojmoval kot nekaj slabega, po drugi strani pa ga je dojemal kot samovoljno dejanje umov, ki za to niso prejeli ukaza od Stvarnika.³⁶ S tem se postavlja vprašanje, ali je stvarjenje sveta resnično del božjega načrta, če je dejanje uma oziroma duše svojevoljno, in obratno: ali gre res za

³⁴ Prim. Anaksimenes (DK 13 B 2), ki pravi, da je duša, ki nas obvladuje, v resnici zrak, ki deluje tako kot ozračje, ki obdaja kozmos v celoti.

³⁵ King, *Ridicule and Rape*, 3.

³⁶ *De principiis* 2.9.6.

svobodno dejanje uma/duše, če je stvarjenje že del Božjega načrta. Podobno dilemo je mogoče zaznati pri Plotinu. Pri tem ni nujno, da gre za neposredni Origenov vpliv, saj sta imela Plotin in Origen skupnega učitelja Amonija Sakasa. Podoben paradoks pa se pojavi tudi v gnostičnem *Tridelnem traktatu* (NHC I.5), kjer se padli eon ne imenuje Sofija, ampak Logos, to pa močno spominja na Origenove padle ume.³⁷ Logos namreč ravna v skladu s svojo svobodno voljo, po drugi strani pa je svet, ki ga samovoljno ustvari, nastanek že usojen,³⁸ s čimer se dejanje Logosa in posledično stvarjenje sveta pokažeta kot del nekega višjega načrta.³⁹ *Tridelni traktat* je v tem bolj izjema kot pravilo. Za gnostike je bil namreč ta problem manj pereč, saj so stvarnika (demiurga) ločevali od nedosegljivega Boga. V nastanku sveta so videli predvsem napako in si ob tem predstavljali neki predhodni zaplet ('incident'), ki človeka v precejšnji meri razbremenjuje krivde izvirnega greha.⁴⁰ S tem pa so postavili človekovo božansko bistvo ne samo nad svet, ampak tudi nad njegovega stvarnika, v katerem so skupaj s kozmosom in astralnimi silami, ki ga poganjajo, videli za človeka poglavito oviro na poti vrnitve k lastni naravi.

Nauk o padcu so poleg gnostikov bolj ali manj sprejemali tudi platoniki, ki so imeli pred očmi Platonovo prisposodobno krilate vprege⁴¹ in mit o kroženju duš. V večini primerov gre sicer za individualne duše, ki v druženju s telesom oblikujejo človekovo usodo; to pa je bilo pomembno izhodišče za etična vprašanja o zlu in grehu. Vendar pa tudi platoniki niso izključevali možnosti 'izgube kril' na višji ravni: tako je bil na primer Numenij prepričan v padec tretjega boga ob pogledu v snov. Plotin, ki so mu sicer očitali plagiatorstvo Numenijevih nauk,⁴² pa je gnostikom očital prav to, da so počelo moralnega zla postavili v območje božjega. Tu ima pomembno vlogo še en Platonov nauk iz *Timaja*, ki si je utrl pot v gnostično misel. Gre za nauk o mešani naravi vesoljne duše (*Ti.* 35a–b). Gnosticizem je kazal tendenco povezati vzroke za že omenjeni incident z naravo te mešanice in ta je postopoma dobila zelo konkretne poteze 'snovi', ki daje življenje.⁴³ Čeprav ideja snovnega počela, ki sodeluje pri nastanku sveta, platonizmu ni bila tuja,⁴⁴ se je po drugi strani v njej že zakoreninila

³⁷ Sinnige, *Six Lectures*, 28 in 44, opozarja, da je treba veliko gnostičnih in drugih vplivov na Plotina pripisati skupni miselni dediščini aleksandrinskega okolja.

³⁸ NHC 1.5.76 s. Tudi sicer Logosov padec v besedilu spremljajo zelo pozitivne oznake: njegov namen ni bil slab, k temu ga je nagnila njegova prekipavajoča ljubezen do Očeta.

³⁹ Plotin 4.8.5.7–14 dokazuje, da je sestop duše svobodno dejanje, hkrati pa nujno in v skladu z naravnim zakonom.

⁴⁰ O problemu razlikovanja med povzročenim in utrpelim zlom gl. Magris, *La logica*, 210–28: celo v Svetem pismu, ki izvirno krivdo sicer nalaga človeku, je mogoče naleteti na odlomke, ki namigujejo na neki predhodni polom v svetu božjega (mišljen je upor angelov), katerega žrtev je človek.

⁴¹ *Phdr.* 246a.

⁴² Porfirij, *Plot.* 17.1–2. Na to obtožbo je eden od Plotinovih učencev odgovoril s spisom *O Razlikah med Plotinovimi in Numenijevimi nauki*.

⁴³ Magris, *La logica*, 356.

⁴⁴ Najboljši primer je Plutarhov lik Izide-snovi, ki se v paru z Ozirisom-prvim počelom

predstava o snovi kot o zlu. Poleg tega ni bilo nobenega dvoma o tem, da se v *Timaju* snov pojavlja kot prejemnica nastajanja, ne pa v mešanici, iz katere je vesolja duša. Za Plotina pa je bil še posebej sporen mit o padcu Sofije, zadnjega izmed popolnih bitij v svetu Polnosti; zgodba je bila sicer del tudi drugih gnostičnih doktrin, a predvsem setijska⁴⁵ in valentinijanska⁴⁶ sta zanj uporabili platonistično terminologijo. Ta se je kazala predvsem v enačenju vesoljne duše s padlim eonom Sofijo.⁴⁷ V gnostičnem nauku o padcu vesoljne duše je Plotin videl popolno negacijo Platonove svetle podobe kozmosa v *Timaju*, ki jo je skušal uskladiti z naukom o izgubi kril duše iz *Fajdra*. Ker se mu je zdelo, da Platon v tem ni bil čisto dosleden, je načrtno poglobil razliko med vesoljno dušo, ki ne samo ne more pasti, temveč nikoli ne pride pod vpliv telesa, ki ga oživlja, in individualno dušo, ki v skrbi za telo lahko izkusi trpljenje.⁴⁸

4. NAPADALNOST NIŽJEGA (SNOVNEGA) ELEMENTA

Študije, ki raziskujejo platonistične vplive na razvoj gnostične misli, poudarjajo pomembno vlogo *Timaja* v srednjem in *Parmenida* v novem platonizmu. Toda ta vpliv se kaže tudi v posameznih motivih, zlasti tistih z bogatim mitološkim ozadjem. To dokazuje na primer lik Erosa v gnostičnih spisih. V nenaslovljenem traktatu brezimnega avtorja iz 4. stol., ki je pozneje dobil naslov *O nastanku sveta* (NHC II.5), se Eros rodi, potem ko eden izmed likov teme (Pronoia) vzljubi svetlobo, ki je predhodna nastanku te teme in ki se izrazi v podobi čudovite človeške podobe. Njuna združitve je nemogoča, on jo sovraži, »ker je (ona) na strani teme.« Namesto tega prekrije Pronoia zemljo z lastno svetlobo, ki ima v mističnem gnostičnem slovarju pomen 'prve krvi' in iz katere nastane androgino bitje Eros.⁴⁹ V tem odlomku lahko najprej

zoperstavlja zlemu principu-Tifonu (*Is. et Os.* 372e–f). Tudi sicer lahko opazimo, da se snov v starem in srednjem platonizmu pojavlja na samem vrhu ob prvem počelu, da pa vesoljna duša na tej lestvici zdrse na nižje mesto. Sicer ni nujno, da je to dvoje vzročno povezano: Dillon, *Middle Platonists*, 46, opozarja, da je k temu »padcu« vesoljne duše iz triade počel pripomoglo tudi stoiško razlikovanje med prvim in drugim bogom, med transcendentnim-kontemplativnim in demiurgičnim-aktivnim; platoniki so tako prišli do dveh entitet, od katerih ena temelji na vrhovnem Dobrem iz *Države* in Enem iz *Parmenida*, druga pa na demiurgu iz *Timaja*). Vendar pa je pojavljanje diade-snovi v paru z monado-umom nedvomno povzročilo, da se je duša, kot nekaj, kar šele nastane iz tega para, začela pojavljati na nižji stopnji: tako je Duša že pri Spevizpu ob Enem, ki presega monado in diado, zdrsnila na četrto raven.

⁴⁵ Setijska gnoza, ki je širila vero v božansko inkarnacijo Seta, tretjega sina Adama in Eve, je v obdobju prvih štirih stoletij po Kr. vsrkavala različne vplive, tako judovske in krščanske kot srednje in nato novoplatonistične; po drugi strani pa je imela sama močan vpliv na druge gnostične šole, predvsem Valentinovo.

⁴⁶ Ustanovitelj te krščanske gnostične smeri Valentin (cca. 100–160 po Kr.) je deloval v Rimu.

⁴⁷ 2.9.10.26–29; prim. *Zostrianos*, NHC VIII.1.9–10.

⁴⁸ 4.8.1.27–50.

⁴⁹ NHC II.5.108. Androginitost predčloveških bitij je sicer značilen pojav gnostične vesoljne ureditve, vendar je vzporednice mogoče potegniti s filozofsko tradicijo tako orfizma kot platonizma,

opazimo podobnost s Platonovim mitom o Erosu, ki se je rodil iz Penije, potem ko se je ta vtihotapila v Zevsov vrt in se združila s spečim Porosom. Nič manj pomemben ni tudi drugi motiv, ki je bil razširjen v pitagorejsko obarvanem srednjem platonizmu. Gre za motiv pomnožitve božanskega principa, saj se ob pogledu na očarljivega Erosa 'vnamejo' vsa bitja, bogovi in angeli, ki se kot svetilke prižgejo ob tej eni:

Na ta način se je Eros razpršil po vseh bitjih, ustvarjenih iz kaosa, in ga ni bilo nič manj. (NHC II.5.109)

Odlomek je zanimiv, ker ne poudarja le androgine narave Erosa,⁵⁰ ampak tudi njegovo vlogo vezi med svetlobo in temo, med angeli in ljudmi. Vlogo posrednika, ki jo Erosu pripisuje Platon v *Simpoziju* (203e), je zaradi svoje 'mešane' narave prevzela tudi platonistična vesoljna duša. Ta vmesna narava je zaradi svoje 'višje' komponente vedno privlačna in kot taka postane tarča poželenja, ki je ena poglobitnih tem gnostičnega nauka o padcu. To poželenje se kaže bodisi kot požrešnost bodisi – v zgodbah z ženskimi liki – kot seksualna strast. Kjer gre za moško osebo (na primer Kristusa), se erotični element umakne neposrednemu nasilju s poudarkom na samožrtvovanju.⁵¹ O podobni usodi božanske narave pripoveduje tudi orfiški mit o Dionizu, ki ga Titani zamotijo z ogledalcem, nato pa ga razkosajo in celo požrejo. V vseh teh primerih je božanska substanca tarča napada več napadalcev, kar vodi v ujetništvo duše v svetu. Tako je ujetništvo božanskega principa tisto, ki ustvarja svet in je hkrati primarni vir zla v njem, ne glede na to, ali je povzročitelj drzni napadalec od zunaj (Titani, arhonti ...) ali pa svet božjega skriva sam v sebi seme pogube, ki se pri gnostikih pokaže v grehu zadnjih eonov.

Agresivnost nižjega elementa predstavlja breme, ki je za dušo lahko usodno. Pri Platonu najdemo prispodobo morskega boga Glavka, ki ga školjke in druga navlaka pokrivajo do te mere, da ni mogoče videti njegove resnične podobe.⁵² Na to podobo se opira Plotin, ki govori o nekakšni skorji zemeljske umazanije,⁵³ v katero

pri čemer je androgenost lahko zgolj simbol vmesne narave, ki povezuje dva različna pola (torej ne le moškega in ženske, ampak tudi božje in človeško, ogenj in vodo, ipd.): gl. Tardieu, *Trois mythes gnostiques*, 144–57, kjer je shematično prikazana povezava med gnostičnim androgini Erosom in orfiškim androgini Fanesom na eni ter Platonovim androginom iz Aristofanovega mita ter Erosa-dajmona iz Diotiminega mita v *Simpoziju* na drugi strani.

⁵⁰ Odlomek žensko komponento v Erosu imenuje »dušo iz krvi«, ki jo je prejel po materi Pronoji, moška pa je »ogelj, ki pride iz svetlobe«; s tem je pojasnjena tudi prispodoba svetilke v naslednjih vrsticah. Odlomek kaže veliko podobnost z Apulejevo zgodbo o Amorju in Psihi, kjer tako ogenj iz svetilke kot kri (Psihe se zbode, ko s prsti preizkuša Amorjeve puščice, Amor pa se opeče z oljem iz svetilke, ki jo nagne nad njim radovedna Psihe) doprineseta k simboliki obeh protagonistov (Tardieu, *Trois mythes gnostiques*, 148).

⁵¹ *Filipov evangelij* (NHC II.3.53): Kristus, ki je darovalec življenja, najprej postane plen roparjev.

⁵² R. 611c–612a.

⁵³ 4.7.10.48.

se zaprede duša in ki dušo vleče navzdol⁵⁴ ter maže njeno čisto notranjost. Kot posledica te umazanije se pojavi nevednost (ἄγνοια) v smislu nezavedanja svojega prvotnega položaja, kar pa je v gnosticizmu eno pglavitnih znamenj padca duše.⁵⁵ Motiv umske narave, ulete v zemeljsko eksistenco, ima vzporednice tako v platonistično obarvani gnostični kot v egipčanski in indijski mitologiji: v slednji različni miti omenjajo ujetništvo Boga v svetu nastajanja (Prakriti), ki ga je sam ustvaril na prigovarjanje varljive Maje. Plutarh omenja egipčanski mit o tem, kako je zli Set zvijačno pregovoril Ozirisa, da je se je pustil zapreti v sarkofag, kjer se je potem zadušil.⁵⁶ Krščanska gnoza pozna mit o prvotnem androginem bitju, imenovanem Adamâs, ki je, nasilno zaprto v njemu podoben zemeljski izdelek, postalo telesni Adam.⁵⁷ 'Žensko različico' omenja Irenej, pri katerem je v telo ujeta od Boga izražena misel (Ennoia).⁵⁸ Zosimos iz Panopolisa spet govori o zvijači, s katero so zli duhovi zvalili prvega človeka (nedoločno imenovanega kot Človek-Luč (φῶς), da si je 'oblekel' zemeljskega človeka in pristal v suženjstvu. Odlomek je zanimiv tudi zato, ker to zgodbo povezuje z grškim mitom o vklenjenem Prometeju, ki močno spominja na Plotinovo razlago modificiranega mita iz 4.3.14. Zgodbi je namreč dodan lik Pandore kot dodatne verige, ki vklepa Prometeja, to pa lahko povežemo z ženskim likom Eve, ki je v *Evangeliju vedenja* dodan Adamu kot duša in sedež strasti, dodaten vir trpljenja za ujetega Človeka.

Gnostični motivi posilstva, žretja in ujetništva, ki govorijo o nastanku sveta in zla v isti sapi, tvorijo nesprejemljiv kontrast podobi razumno urejenega kozmosa v *Timaju*. Kot taki so predstavljali kamen spotike Plotinu, ki mu motiv ujetništva duše sicer ni bil tuj. Spričo te polemike je tem bolj zanimiva ugotovitev, da mnoge izmed teh zgodb poznajo razplet, ki je zelo blizu novoplatonistični predstavi o nedotakljivosti umskega dela duše, tako vesoljne kot individualne. O tem govorijo poskusi arhontov (demonov teme, snovnega sveta), da bi se združili z umskim principom, ki ga pogosto zastopa ženski lik. Ta je lahko personifikacija, kot na primer v *Janezovem apokrifu*, ko skušajo arhonti, ki so poudarjeno nevedna bitja, zgrabiti Epinojo (Božjo misel).⁵⁹ V *Hipostazi Arhontov*, gnostičnem spisu, ki razkriva vplive novoplatonizma tretjega stoletja,⁶⁰ nastopa ženski lik Eve, ki jo arhonti, prevzeti od njene lepote, ujamajo in posilijo (vsaj tako mislijo).⁶¹ Isto želijo storiti z njeno hčerko Norejo, ki pa ji, za razliko od njene matere, na katero so planili prevzeti od njene lepote, najprej

⁵⁴ Prim. tudi Platon, *Phd.* 81c.

⁵⁵ 4.7.10.48. Podobnost z gnostičnimi nauki je značilnejša za zgodnje Plotinove traktate: traktat 4.7 je drugi v Porfirijevi kronološki razvrstitvi, prim. tudi v op. 11 navedeni odlomek iz traktata 5.1.

⁵⁶ *De Is. et Os.* 256b.

⁵⁷ *Razlaga spoznanja* (NHC XI.1.6)

⁵⁸ *Adv. haer.* 1.23.2.

⁵⁹ *Ibid.* 22.30.

⁶⁰ Gl. R. A. Bullard v: Robinson, *Nag Hammadi Library*, 161.

⁶¹ NHC II.4.89.

prigovarjajo, torej poskušajo doseči svoje z zvijačo. Zanimivo je, da so ti poskusi večinoma obsojeni na neuspeh, kot je razvidno tudi iz zgoraj omenjene platonistično obarvane zgodbe o rojstvu Erosa: svetloba in tema se ne moreta združiti: celo zaljubi se Pronoia samo v 'človeško podobo', ki se oblikuje znotraj te svetlobe. V *Janezovem apokrifu* sile teme zaman preganjajo Epinojo, duha svetlobe.⁶² Prav tako se v *Hipostazi arhontov* arhonti že na samem začetku zagledajo v odsev Nepokvarljivosti na vodi, a ga ne morejo doseči, ker so prešibki. Njihova šibkost izvira iz pomanjkanja umskega v njihovi naravi in neuspeh je posledica njihove nevednosti na eni in modrosti umskega principa na drugi strani. Ko arhonti ujamejo Evo, se nasilna združitev v resnici odvija na tem, kar ona na begu odvrže kot obleko, sama pa se spremeni v drevo in se smeje neumnosti svojih preganjalcev.⁶³ Pozneje se Noreja ne da zavesti trditvi arhontov, da je »njena mati Eva prišla k njim«, ampak jim pove resnico, čeprav se jih ta sploh ne dotakne (tema ostaja tema).⁶⁴ Umski princip ostaja torej nedosegljiv silam teme, ki ga niso vredne. To prepričanje poudarja tudi Plotinova alegoreza Platonovega mita o Erosu; po tej razlagi se Penija, ki se z zvijačo približa Porosu, združi samo s spretno podtaknjenim 'Porosom'.⁶⁵ Ta predstavlja λόγος vsega, »kar je v umskem in v Umu ter se v obilju prelivajoč nekako razprostre okoli duše in v njej.«⁶⁶ Lahko bi torej rekli, da je Poros izraz (λόγος) umskega v duši. Kakor Eros je torej tudi njegov oče, čigar ime (πόρος) pomeni 'pot' ali 'prehod', pa tudi 'sredstva' in prek tega 'obilje', predstavnik tiste 'vmesne' narave, po kateri hrepeni Penija-snov. Eros, ki je v svojem bistvu hrepenenje, tako prinese na svet dediščino svoje matere, ki ga je rodila v samo na pol uresničenem ljubezenskem hrepenenju do Porosa; v resnici je namreč, kot pove njeno ime (πενία, pomanjkanje), še vedno brez tega, česar se je polastila le na videz. Nedotakljivost umskega principa je Plotin prenesel na individualno dušo v prepričanju, da (v svojem bistvu nedotakljiva) nikoli ne pade, ampak da del nje ostane 'zgoraj'. Tako je prišlo do t. i. nauka o dveh dušah pri Plotinu. Vendar ta delitev pri Plotinu poteka drugače kot pri Numenijevem drugem bogu; ustrežnejše bi bilo govoriti o usmerjenosti. Ko se namreč duša obrne k počelu, za njo sicer prav tako ostane nekakšen odsev, ki pa preneha bivati v trenutku, ko ga duša spusti od sebe; »in sicer ne tako, da se odtrga od njega, ampak da odsev preneha biti; ona je namreč vsa zazrta v to, kar je tam« (1.1.12.29–31). Nasprotno ločitev prave Eve od tega, kar avtor *Hipostaze Arhontov* imenuje senčni odsev, ki ji je samo podoben, ni povsem brez posledic, saj ostane za njo mesena žena, ki se pozneje, zavedena od kače, zave svoje duhovne 'golote'.

⁶² NHC II.1, III.1, IV.1.22.30.

⁶³ NHC II.4.89.

⁶⁴ Ibid. 92.

⁶⁵ 3.6.14.15–18: »Ko se Penija združi s Porosom, to ne pomeni, da se združi z bivajočim ali z njegovim obiljem, temveč z neko večje nastavljenostjo stvarjo oziroma nekakšno spretno navideznostjo [τινὶ πράγματι εὐμηχανῶν] τοῦτο δὲ ἐστὶ τῇ σοφίᾳ τοῦ φαντάσματος.« Morda se v tem skriva tudi namig na gnostično Sofijo in njeno odsevanje v snovi (gl. 2.9.10.26).

⁶⁶ 3.5.9.1–3.

Motiv delitve umskega principa je prisoten tudi v zgodnejših gnostičnih spisih, le da ti padca poslednjega eona ne pripisujejo nasilju hiličnih elementov, ampak njegovi lastni predrznosti ali prevzetnosti. Irenejeva različica valentinijanskega mita o padcu Sofije pripoveduje, da Sofija v svojem trpljenju (πάθος) dočaka odrešenje s strani Kristusa, ki jo ozdravi in ji povrne resničnost njenega bivanja. Ko se Sofija z njim vrne v umski svet Plerome, ostane za njo Sofija-Ahamot, njena duhovna odslikava (ἐνθύμησις), ki mora še naprej prebivati v senci.⁶⁷ Ta delitev Sofije, ki njen višji del reši pred padcem in trpljenjem, močno spominja na delitev duše pri Numeniju in pozneje na 'raztezanje' pri Plotinu. V *Tridelnem Traktatu* padli eon ni Sofija, ampak Logos, ki se odreši tako, da se z mislijo in molitvijo obrne k dobremu. Tako kot se pri Plotinu 'višji' del duše zadržuje v kontemplaciji počela in se zato nikoli ne 'umaže' s snovjo, se tudi Logos ob svoji vrnitvi razcepi in njegov višji del se loči od tistega, kar je v senci, ter se vrne v Pleromo. Tudi tu cepitev ne ostane brez posledic, saj nižji del Logosa (svet materije) ostane in višji del si v Pleromi izprosi milost zanj, ki pride po Odrešeniku.⁶⁸ Motiv odrešenja je tudi tisto, v čemer se krščanski gnosticizem (ali sploh krščanstvo) tako zelo razlikujeta od platonizma, temu pa ostaja zvest tudi novoplatonizem. Svet snovi in telesnosti pri Plotinu ne potrebuje odrešenja; pač pa je duša, ki je bila v stiku njim, potrebna očiščenja, ki ji ga prinese njen obrat (ἐπιστροφή) k počelu. Njeno odrešenje pa je naloga nje same.

5. VZROKI PADCA:

PREDRZNOST, UPORNOST, NEVEDNOST ALI – PREOBILJE?

Na splošno je gnostični 'dogodek', ki povzroči izpad iz Plerome in nastanek sveta, posledica nekega napačnega ravnanja, krivde. To sta lahko predrznost ali upornost, ki jima navadno botruje nevednost,⁶⁹ vendar pa te lastnosti niso omejene na sile snovnega sveta. Ko se namreč višji princip odmakne od svojega vira in pohiti nasproti temu, kar ga ni vredno, je to pogosto stvar njegove 'mešane' narave, ki ima v tem kontekstu prizvok nečistosti. Tako gledanje še zdaleč ni bilo omejeno na gnosticizem niti ni nujno prevladovalo v njem. Iz Jamblihove zgoraj navedene razprave je razvidno, da je platonizem to mešano naravo povezoval s predrznostjo, nevednostjo ali preprosto s slabostjo, ki ji podleže duša. Med temi ima najvidnejše mesto gotovo drznost (τόλμα), ki je bila v krščanskih in gnostičnih spisih pogosto sinonim brezbožnosti in

⁶⁷ *Adv. Haer.* 1.1.7.1 ss.

⁶⁸ *NHC* I.80–85.

⁶⁹ Primer Sofije, ki želi spoznati Očeta (Irenej, *Adv. Haer.* 1.1.2.18–22) ali pa posnemati njegovo stvarjenje brez svojega moškega pola (*Jan. Apokr.* (*NHC* II.1.9)). Prav tako sta pri barbelognostikih nevednost in drznost (ἄγνοια καὶ αὐθάδεια) lastnosti prvega arhonta (demiurga), ki ga je rodilo nedovoljeno dejanje Sofije Prunikos (Irenej, *Adv. haer.* 1.27.2).

nepokorščine Bogu.⁷⁰ Novopitagorejci so jo enačili z diado, ki se je odcepila od Enega in tako rodila drugačnost.⁷¹ Celo Plotin je ta psihološko obarvani izraz uporabil v opisu nastanka umske hipostaze iz Enega.⁷² Predrznosti sorodna je samovolja, kjer je poudarjen element svobode. V omenjenem odlomku iz Origena⁷³ je prvotno negibno zrenje mnoštva umov (νόες) zmotilo gibanje stran od Boga, pogojeno s svobodno voljo. Razbitje te harmonije je vodilo v padec umov na stopnjo duše in v nastanek sveta. Origen naj bi v polemiki z Valentinovimi gnostiki skušal čutno zaznavni svet prikazati kot Božje delo, ki je bilo ustvarjeno šele po padcu umnih bitij, in sicer tako, da jih je lahko sprejelo v njihovi različnosti, pogojeni z odmikom od Boga.⁷⁴

V gnostičnih mitih sta predrznost in samovolja vedno prisotni lastnosti nižjega demiurgičnega bitja, naj bodo to arhonti, Jaldabaot ali gnostična Sofija. Tudi njen greh je predrznost, ki jo napelje k temu, da si želi odkriti skrivnost očetove veličine⁷⁵ in posnemati njegovo kreativno moč brez pomoči svojega moškega pola.⁷⁶ Svet je torej produkt načrtnega poskusa kreacije, ker pa je nastal kot posledica prestopka, ne more voditi drugam kot v zlo in biti sam po sebi slab. Zanimivo je, da tudi v *Eneadah* naletimo na motiv poskusnega posnemanja kreativnega izliva Enega, in sicer pri hipostazi Duše, ki jo predstavlja Zevs:

(...) ὁν ὁ Ζεὺς καὶ ταύτῃ ἐμμήσατο τὴν τοῦ ἑαυτοῦ πατρὸς οὐκ ἀνασχόμενος θεωρίαν, ἀλλὰ τὴν τοῦ προπάτορος οἷον ἐνέργειαν εἰς ὑπόστασιν οὐσίας.

Zevs ga [sc. prvo počelo] v tem le posnema, saj ni zdržal pri kontemplaciji svojega očeta, temveč se je oprijel dejavnosti svojega deda, ki vodi v nastanek biti. (5.5.3.21–23)⁷⁷

Toda njegova dejavnost ni nikjer niti z najmanjšim namigom povezana s padcem ali s čimerkoli slabim. V traktatu *Proti gnostikom* govori Plotin o vesoljni duši kot o demiurgu in vztraja, da posnemanje umljivih resničnosti ni delo preračunljivega razuma,⁷⁸ saj vesoljna duša nima nekega razumskega razloga za ustvarjanje, ampak je to preprosto v njeni naravi.⁷⁹ Čeprav nikjer izrecno ne govori o Sofiji (z imenom) kot o

⁷⁰ Filon je razlikoval med τόλμα in εὐτολμία (*Heres* 21). Prva je tako kot αὐθάδεια pomenila negativno drznost, druga pa je pomenila zaupnost z Bogom kot prijateljem.

⁷¹ Jamblih, *Theo. arithm.* 9.5.

⁷² Ἀποστήναι δέ πως τοῦ ἐνὸς τολμήσας (6.9.5.29).

⁷³ Gl. zg. op. 36.

⁷⁴ Gl. Pisi, »Peccato di Adamo,« 322.

⁷⁵ Gl. Irenej, *Adv. Haer.* 1.1.2.18–22.

⁷⁶ Gl. Jan. *Apokr.* (NHC II.1.9)

⁷⁷ Tudi pri Platonu se Zevs pogosto pojavlja kot demiurg in upravitelj kozmosa (*Phdr.* 246e); v *Filebu* (30d) tudi kot počelo, ki združuje v sebi kraljevski um in kraljevsko dušo.

⁷⁸ 2.9.8.20.

⁷⁹ 2.9.2.4 in 2.9.2.15.

vesoljni duši, najdemo v traktatu *O umljivi lepoti* (5.8) posredno povezavo med obema: ko govori o prvi modrosti, ki si je ni mogoče razumsko pridobiti (οὐ λογισμοῖς πορῖσθεῖσα), jo enači z življenjem in jo tako spet naveže na lik vesoljne duše-Zevsa, čigar ime so etimološko povezovali z besedo ζῆν.⁸⁰ Tako ni izključeno, da predstavlja pojem modrosti, ki se v *Eneadah* pogosto pojavlja okrašen z najlepšimi atributi,⁸¹ nekakšno poudarjeno nasprotje padle gnostične Sofije.⁸²

Ob naštevanju primerov gnostičnega kozmološkega 'pesimizma' je pomembno opozoriti, da le-ta nikakor ni bil vsesplošen. Znana je ofitska⁸³ različica mita o padcu Žene, ki je z Očetom in Sinom spočela Kristusa, pri tem pa ni mogla prenesti generativnega obilja obeh očetov, ampak je nekako zavrela in kot stranski produkt rojstva izvrgla iz sebe Sofijo Prunikos.⁸⁴ Gre torej za padec, ki je posledica izgube ravnovesja – Žena se prevrne na levo stran – in hkrati nezmožnosti ostati v stanju polnosti, v primeru ženskega lika, nosečnosti. Tak padec je bolj 'naraven' in je tudi bližji novoplatonističnemu pojmovanju sestopa duše kot posledice naravnega zakona emanacije, po katerem se višja hipostaza, ko doseže najvišjo stopnjo polnosti, izlije v nižjo.⁸⁵ Pri Plotinu najdemo isti motiv (= nosečnost) v opisu individualne duše, ki se trudi z dejanjem (πράξις) posneti to, kar vidi v Umu in česar je prepolna, kakor da bi bila noseča (ὥσπερ κυοῦν ἀπ' αὐτῶν καὶ ὠδῖνον).⁸⁶ Njena polnost se za razliko od nasičenosti Uma, ki ostaja zazrt vase, izrazi s kreacijo (δημιουργεῖν). Hkrati pa se prav pri Plotinu nasičenost in polnost individualnih duš sprevrže v zanje usodno preobilje in naveličanost, ki vodita v prevzetnost. Tako dobi 'nosečnost' duše s podobami Uma negativen pomen, zajet v izrazu κόρος (sitost), ki sta ga poznala že Filon in Origen: duša je prepolna Božjih dobrot (θείων ἀγαθῶν κόρος),⁸⁷ zaradi česar se prevzame (κόρον λαβεῖν).⁸⁸ Κόρος dobi prizvok prevzetnosti in, posledično, predrznosti.⁸⁹ Sama prenasičenost z božanskimi dobrinami v hipostazi Uma pomeni samo dobro, medtem ko jo Origen pri dušah opisuje kot pomanjkanje budnosti pri dušah, ki postanejo brezskrbne in se tako rekoč zanemarijo.

⁸⁰ Prim. tudi 1.8.11.15: duša je po svojem izrazu nosilka življenja (τῷ ἑαυτῆς λόγῳ ζωὴν ἔχει).

⁸¹ Prim. σοφία θαυμαστή v 3.2.13.17.

⁸² Bréhier, *Les idées philosophiques*, 115, opozarja na dvojno vlogo Sofije pri Filonu Aleksandrijskem, kjer se pojavlja v vlogi matere modrosti, ki skupaj z Bogom spočne svet (*De ebr.* 30), in hkrati deviške modrosti, Božje hčerke (*Leg. alleg.* 1.15.5). S tem imenom je Filon poimenoval tudi ženski generativni princip, po katerem vse nastane (*Quod det. pot. insid. sol.* 115 ss.); po lastnostih močno spominja na Platonovo rednico v *Timaju*.

⁸³ Ofiti: gnostična smer iz 1./2. stol. po Kr., ki je kot simbol spoznanja častila kačo (ὄφις).

⁸⁴ Irenej, *Adv. haer.* 1.30.1–2.

⁸⁵ »Njegovo [sc. Enega] prekipevajoče preobilje ustvari drugo. Kar nastane, se obrne proti njemu in je izpolnjeno; upirajoč pogled vanj [βλέπων] postane ta Um« (5.2.1.8–11).

⁸⁶ 4.7.13.6–7.

⁸⁷ Filon, *Heres* 240.

⁸⁸ Origen, *De princip.* 1.3.8; drugje (2.9.2) prikaže dušo, ki se ji ne ljubi vztrajati v dobrem, kot malomarno in leno.

⁸⁹ Torchia, »Satiety and Fall,« 139–51, razpravlja o sorodnosti z Avguštinovim pojmom *superbia*, zaradi katere se duša »napihne« (*intumescit*) in odmakne od Boga.

Motiv za dodatno razcepljanje ženskega lika (rojstvo Sofije Prunikos) so nekateri videli v želji nekaterih gnostičnih mislecev, da se krivda za padec in s tem nastanek zla čim bolj odmakne od sveta Plerome.⁹⁰ S tem smo spet bliže Plotinu, ki je zavračal vsako možnost obstoja zla v noetičnem svetu. Razlika je predvsem v tem, da sta pri Plotinu motiva nosečnosti in izgube ravnotežja vezana predvsem na individualno dušo in s tem na moralno zlo. Gnostiki pa so izgubo ravnovesja postavljali v svet Plerome, in čeprav v samem nastanku Sofije Prunikos ni ničesar slabega, je prav v njej seme zla, saj v nadaljevanju omenjeni mit pripoveduje, da se je Sofija Prunikos, ki je že sama prikazana kot izrodek h Kristusovemu rojstvu iz prve Žene, pognala v vodo in pri tem padla v ujetništvo telesa.⁹¹ To zemeljsko oblačilo je podobno kot v *Hipostazi Arhontov* mesena žena oziroma žena rojena iz Žene. Tako dobimo še en ženski lik, ki pa ni posledica cepitve, ampak raztezanja: ko se namreč Sofija Prunikos trudi osvoboditi vodnega telesa, se raztegne in tako ustvari vidno nebo, v katerem prebiva, vse dokler se ji ne uspe popolnoma osvoboditi in se vrniti v Pleromo.⁹² Mit si zasluži omembo tudi zato, ker v njem vsaj eno stvarjenje (neba) ni prikazano kot posledica padca, ampak vračanja k izvoru. Čeprav se mit nadaljuje z rojstvom Jaldabaot in hudobnih vladarjev sveta, ta motiv nekoliko omili značilni antikozmizem, ki ga je Plotin očital gnostikom, predvsem pa se ujema z novoplatonističnim zakonom emanacije, po katerem vsak izstop iz počela spremlja vrnitev k njemu.

6. ΣΩΜΑ = ΣΗΜΑ: DUŠA IN BREME TELESNOSTI

Pojmovanje telesa kot zapora oziroma groba duše je prodrlo v grško filozofsko misel prek Platona, ki je obenem tudi pglavitni vir, po katerem lahko pridemo do korenin tega prepričanja. Te naj bi bile orfiške ali pitagorejske.⁹³ Misel, ki tako pesimistično

⁹⁰ Magris, *La logica*, 259. Prim. Couliano, *Les gnosés dualistes*, 105, ki rojstvo Sofije P. označuje kot nesrečen pripetljaj znotraj Plerome.

⁹¹ Sam vzdevek προϋνεικος (προ-ένεικω) ima poleg osnovnega pomena 'nesem naprej' tudi negativni prizvok impulzivne zaletavosti, ki vodi v spor; tega poudarja starejša etimologija (προ-είκος; gl. EM 691.19). K temu je pripomogel tudi slabšalni prizvok, ki se je oprijel izraza 'najeti nosač' in mu dodal erotični pomen: προϋνεικος tako pomeni tudi 'nizkoten' ali 'razuzdan', 'opolzek'. Vse te pomenske nianse so pomembne za osvetlitev vloge Sofije Prunikos, ki ni le 'prenesla naprej' moči svojih predhodnikov, ampak je to storila na nelegitimnem način, saj je porajala samoiniciativno in brez moške polovice, njeno ravnanje pa se je izrodilo v nastanek prevzetnega demiurga.

⁹² Irenej, *Adv. haer.* 1.30.3–4.

⁹³ Prim. Grg. 493a in Cra. 400b–c. Kratil izrecno omenja orfike, vendar najdemo po mnenju nekaterih v *Gorgiju* namig na pitagorejce, natančneje na Filolaja (DK 44 B 14 in 15), ki naj bi ga imel Platon v mislih tudi v spodaj citiranemu odlomku iz *Fajdona* (61d in 62b; tako Mansfeld, *Studies*, 292). Povezava s Filolajem je zlasti v *Fajdonovem* odlomku vprašljiva; čeprav ga Platon dejansko omenja neposredno pred tem v zvezi s prepovedjo samomora, nikjer ne trdi, da je on avtor skrivnostnih besed o 'ogradi'. Tudi odlomek v *Gorgiju* »nekega Sikula oz. Italika«, ki bi lahko bil Filolaj, lahko pa tudi kdo drug (Kocijančič, *Platon II*, 284, op. 469), omenja zgolj kot

gleda na tuzemsko življenje, je našla svoj odmev tudi pri pesnikih. »Ali ni morda življenje smrt za človeka in obratno, šele smrt resnično življenje?« pravi Evripidov fragment (*Gorg.* 492e). V takem primeru bi bilo bolje za človeka, da se sploh ne rodi, meni Teognis, in da »čimprej spet prestopi prag Hada« (425). Pri Platonu najdemo še več mest, iz katerih je razvidno, da smrt za filozofa pomeni nekaj, česar se ne le ne sme bati, ampak si mora to celo želeti.⁹⁴ Vendar ta filozofska drža ne pomeni nujno, da je Platon pojmoval simbiozo telesa in duše samo kot kazen za slednjo, kot so hoteli verjeti novopitagorejci. Res pa je, da so njegove besede v tej točki pustile v dilemi njegove naslednike, med njimi tudi Plotina, ki je, tako kot drugi platonistični komentatorji, skušal nekako zgladiti navidezna nasprotja med *Fajdonom*, kjer je druženje duše s telesom razumljeno kot nekaj slabega, z naukom iz *Timaja*, po katerem so bile tako vesoljna kot individualne duše poslano od Boga, da oživljajo telesa. Potreba po takšnem usklajevanju Platona z njim samim se je pri Plotinu pojavila že takrat, ko je pobijal gnostične predstave o padcu vesoljne duše in njeni 'izgubi kril'. Glede na argumente, ki so poudarjali prav razliko med vesoljno in individualno dušo, lahko upravičeno pričakujemo, da se človeška duša temu padcu ne more izogniti in da pri Plotinu spust duše v telo pomeni zanj bivati »v brezumju, željah, strahovih in drugih nadlogah«. Telo je »ječa in grob, svet okoli nje pa jama oziroma votlina« (4.8.3.2–5).⁹⁵ Tako pravijo, reče Plotin in s tem potrdi, da je platonistična tradicija v tem pogledu dajala pitagorejce v isti koš s Platonom.⁹⁶

Čeprav je verjetno, da so orfiško-pitagorejske predstave navdihovale Platonova razmišljanja in prisprodebe o odnosu duše do telesa, je prav tako utemeljena trditev, da je bil pri njem poudarek drugje. C. J. de Vogel govori o *izzivu*, ki ga ujetništvo v telesu predstavlja za dušo.⁹⁷ Morda izziv zveni nekoliko moderno, gotovo pa drži, da Platon ni bil filozof, ki bi življenje jemal kot kazen in čakanje na smrt. Odlomek iz *Fajdona*, kjer je citirana formula iz misterijev, da »smo človeška bitja v nekakšni ogradi, iz katere nam ni dovoljeno pobegniti in osvoboditi samih sebe« (62b), poudarja prav dejstvo, da človek svojega zemeljskega življenja ne sme samovoljno prekiniti, ne zato, ker bi moral plačati zaslužen kazen, temveč da se prek njega očisti in prevzgoji. Ta

avtorja prisprodebe o preluknjanih sodih. Mansfeld (ibid.) namigne, da bi bilo potrebno ločevati med pojmovanjem telesa kot groba oz. kot ječe duše, vendar tega argumenta ne razvije, saj gre v resnici za zelo podoben pogled na utelešenje. Mešanje orfiških in pitagorejskih nauk dokazuje tudi prepričanje Klementa Aleksandrijskega, ki omenjene nazore prav tako pripisuje tako orfikom kot Filolaju, vendar naj bi po njegovem mnenju slednji samo citiral starodavne teologe (παλαιοὶ θεόλογοι, *Strom.* 3.17.1).

⁹⁴ Npr. *Apol.* 41c–d. V *Fajdonu* (68b) je smrt za filozofa vir radosti, v *Kritonu* (44b) pa se Sokrat pripravlja nanjo kot na vrnitev v domovino.

⁹⁵ Podoben nauk najdemo v hermetičnih spisih (*Corp. Herm.* 10.19–21).

⁹⁶ Načrtno povezovanje ne le Platona in pitagorejcev, ampak tudi orfikov s pitagorejci in posledično s Platonom najdemo prvič pri Jamblihu (Brisson, »Nascita,« 244). Po njem naj bi Pitagora, čigar filozofija je temelj Platonove in priprava nanjo, prejel osnovna načela orfiškega nauka od nekega Aglaofama (*VP* 28.146.18).

⁹⁷ »Soma – Sema Formule,« 86–87.

vzgojni element Platonove filozofije je razviden tudi iz mita o Eru, ki tako opozorilno zaključuje *Državo* in ki jasno pokaže, kako velik je pomen telesnega življenja. Čeprav se ključni trenutek, t. j. izbira tega življenja, zgodi zunaj njegovih okvirov (to pomeni, da nam možnost te izbire ni dana v času, ko smo sposobni razmišljati o njej), je način človekovega življenja odločen zanj. Prekinitev življenja ali kakršnakoli odpoved temu življenju kot nečemu slabemu bi torej ustavilo vzgojni napredek duše in pahnilo človeka v nekakšno duhovno stagnacijo. To bi bila upravičena, a obenem tudi veliko strašnejša kazen, kot je telesno življenje samo, saj bi se človek tako obsodil na ponovitev napačnih odločitev in neskončno vračanje v telo. Vendar pa spoznanje resnice v ničemer ne zmanjša vrednosti tega, kar telesno življenje vendarle prispeva k duhovnemu, zato se Platonov filozof ne zapira v svoje duhovno spoznanje, temveč ga širi. V tem pogledu je na Platona močno vplivala drža njegovega učitelja, ki si je za življenjsko nalogo zadal, da bo nadlegoval in trpinčil svoje sodržavljane kot obad plemenskega konja. Človek tako na antropološki ravni izpolnjuje svojo nalogo božjega sla, ki jo na kozmološki ravni predstavlja vesoljna duša.

7. ORFIŠKI MIT O RAZKOSANJU DIONIZA IN NJEGOV POMEN V NOVOPLATONISTIČNEM NAUKU O UTELEŠENJU

Orfiški mit o razkosanju Dioniza se v sekundarni literaturi prvič pojavi pri helenističnih pesnikih, in sicer pri Kalimahu.⁹⁸ Zgodbo z nekaj epske širine najdemo pri Nonnosu iz Panopolisa:⁹⁹ Titani po naročilu ljubosumne Here zamotijo malega Dioniza z igračami in ga, medtem kot ta opazuje svoj odsev v zrcalu, ubijejo in požrejo. Zevsu (po nekaterih interpretacijah Ateni) uspe rešiti samo njegovo srce, iz katerega da roditi Seleni novega, drugega Dioniza. Ker je kozmološki mit o Dionizovem raztrganju del orfiškega nauka, predvidevajo, da je orfizem nastal kot izpeljava iz starega dionizičnega kulta. Ob tem velja opozoriti, da je mit v obliki, kot so ga komentirali novoplatniki od 5. stoletja dalje, izpričan v glavnem v virih tistega časa in da je sproti nastajal glede na potrebe posameznih interpretov. V mitu je več motivov, ki so bili navdih pitagoreizirajočim platonikom: tak je motiv razkosa (σπαργμός),¹⁰⁰ ki se je z Dioniza prenesel na Orfeja, tega so namreč po legendi raztrgale od boga obsedene menade. Motiv je dobil dvojen pomen, in sicer naj bi govoril o samožrtvovanju božanskega prabitja, ki je s trpljenjem in nasilno smrtjo vzelo nase zemeljsko podobo, premagalo smrt in ponovno oživel. Tako vlogo naj bi imel v orfiški tradiciji Orfej kot nekakšna zemeljska podoba Dioniza, ki umre in oživi kot novi Dioniz.¹⁰¹ Šlo naj

⁹⁸ Fr. 43.117P (*Etymologicum Magnum*).

⁹⁹ D. 170–210.

¹⁰⁰ Pettazoni, *La religion*, 115–16; izviral naj bi iz traškega obrednega lova na sveto žival; vrhunec obreda je predstavljala krvava pojedina razkosane živali.

¹⁰¹ Na tem mestu so študije zgodnjega 20. stoletja (npr. Drews, *Geschichte des Monismus*, 144–45)

bi za pomemben motiv orfiške kozmogonije, ki je videla v svetu neko prabitje, trpeče v ujetništvu svoje zemeljske podobe. Pozneje je platonizem element razkosanja razlagal kot padec duše iz Enega v množstvo na metafizični in nastanek sveta na kozmološki ravni. Plutarh, ki navezuje mit na egipčansko legendo o razkosanju in ponovnem rojstvu Ozirisa,¹⁰² omenja razlago,¹⁰³ po kateri Dioniz predstavlja razdeljenost kozmosa v nasprotju z enotnostjo Apolona, ki ga je novopitagorejska etimologija povezovala z monado v smislu ne-mnoštva.¹⁰⁴ Čeprav noben vir ne enači Dioniza z diado, se je s to razlago mita dodatno utrdil apolinično-dionizični dualizem, ki je segal še v čas sedem modrih¹⁰⁵ in ki ga je zlasti novoplatonizem skušal poudariti tako, da je dal tudi Apolonu vlogo v mitu: on naj bi bil tisti, ki je zbral in pokopal Dionizove ude,¹⁰⁶ po nekaterih virih pa naj bi ga celo ponovno oživil.

Platonizem je iz mita izluščil posebno antropološko poanto. Ko je namreč Zevs izvedel za zločin Titanov, jih je pokosil s svojo strelo in iz ostanka njihove telesne substance je zrasel nov, človeški rod. V tem smislu naj bi že pitagorejci Dioniza pojmovali kot simbol nastajanja in telesnega rojstva.¹⁰⁷ Človek nosi v sebi dvojno naravo: Dionizovo (božansko) in titansko, zaradi katere je zaznamovan s pečatom izvirnega greha. Novoplatonizem je alegorezo Dionizovega mita kot nauka o vesoljni duši prenesel tudi na spoznanje o individualni: tako se pri Plotinu posamične duše ogledujejo

opozarjale na podobnost s Kristusom, njegovim trpljenjem, smrtjo in vstajenjem, kar dokazujejo tudi nekatere upodobitve v krščanskih grobnicah, kjer je Orfej prikazan kot nekakšen »poganski«¹⁰⁸ Kristusov predhodnik. Moderne študije pa prav na podlagi teh podobnosti ločujejo prvotni orfiški mit, omejen na motive Dionizovega razkosanja, kazni Titanov in nastanka človeške vrste, od zgodnjekrščansko in platonistično obarvanih motivov, kot sta na primer božanska (dionizična) narava v človeku in njegov izvirni (titanski) greh (gl. Edmonds, »Tearing Apart,«¹⁰⁹ 35–39).

¹⁰² *De Is. et Os.* 356b–365e.

¹⁰³ *De E apud Delph.* 388f.6.

¹⁰⁴ Plutarh, *De Is. et Os.* 381f: "Ἐκάλουν ... τὸ δ' ἐν Ἀπόλλωνα πλήθους ἀποφάσει καὶ δι' ἀπλότητα τῆς μονάδος: (»Eno so imenovali (sc. pitagorejci) Apolon zaradi zanikanja množstva in zaradi preprostosti monade.«); prim. Plotin 5.5.6.27: Ὅθεν καὶ Ἀπόλλωνα οἱ Πυθαγορικοὶ συμβολικῶς πρὸς ἀλλήλους ἐσημαίνον ἀποφάσει τῶν πολλῶν. (»Zato so tudi Apolonovo ime pitagorejci med seboj simbolično razlagali kot zanikanje množstva.«) Vir bi bili lahko stoiiki (Makrobij, *Somn. Scip.* 1.17.7, pripisuje etimologijo Apolonovega imena Hrizipu), na stoiški vpliv kažejo tudi Plutarhove besede o Apolonovi preobrazbi v ogenj v smislu poenotenja (*De E apud Delph.* 388f 8). Vendar utemeljeno domnevajo, da je skriti pomen Apolonovega imena poznal tudi Platon. Ko razvija svojo prisposodbo sonca (*R.* 509b–c) pravi takole: tako kot daje sonce stvarjem nastanek in rast, ne da bi bilo samo kaj od tega, tako je Dobro za vse bivajoče vir bitnosti, čeprav jo samo presega. Tu Sokratove besede prekine nenavadni vzklík »Apolon!«¹¹⁰ njegovega sogovornika, ki naj bi s tem namigoval na omenjeno etimologijo (Reale v: Radice, *Plotino*, 1275–77; prim. Kocijančič, *Platon* II, 399, op. 390), saj se Apolonovo ime kot medklic navadno ne pojavlja (enako Reale, *ibid.*).

¹⁰⁵ Takrat sta bila to predvsem dva konkurenčna kulta, ki sta zagovarjala vsak svojo obliko modrosti: modrim delfskim izrekom so potujoči vidci zoperstavljali mistična stanja, v katera jih je spravila božanska obsedenost.

¹⁰⁶ Klement Al., *Protr.* 2.18.1; Olimpodor, *In Phd.* 7.10.

¹⁰⁷ Proklos (*In Euc.* 130.8) pripisuje to pojmovanje Filolaju.

kakor v Dionizovem ogledalu, preden se poženejo v umrljive vezi.¹⁰⁸ Medtem ko je na kozmološki ravni dionizični element pomenil razpršenost in oddaljevanje od Enega, predstavlja na antropološki ravni višji del človeka za razliko od titanskega, ki bi ga v skladu s pitagorejskim naukom lahko razumeli kot telo. Ta božanski element je tako rekoč vklejen v snovnega in je v njem kakor v nekakšni ječi ali ogradi, za katero pravi Platon (*Phd.* 62b), da jo orfiki imenujejo φρουρά. Rešitev duše je vezana na prenehanje telesnega obstoja, kar sicer pomeni smrt za telo, vendar ta, če lahko verjame Platonu, ne sme biti nasilna, prav zaradi spoštovanja do bogov, ki jim pripada božanski del človeka:

Οὐκοῦν, ἢ δ' ὅς, καὶ σὺ ἂν τῶν σαυτοῦ κτημάτων εἴ τι αὐτὸ ἑαυτὸ ἀποκτείνῃς, μὴ σημήναντός σου ὅτι βούλει αὐτὸ τεθνάναι, χαλεπαίνεις ἂν αὐτῷ καί, εἴ τινα ἔχῃς τιμωρίαν, τιμωροῖο ἂν;

Ali se ne bi ti, če bi ti nekaj pripadalo in bi si hotelo vzeti življenje, ne da bi mu ti dal znamenje, da hočeš njegovo smrt, razjezil na to bitje in ga kaznoval? (*Phd.* 62c)¹⁰⁹

Olimpiodorove misli o samomoru v njegovem komentarju k *Fajdonu* so zelo podobne, le da vanj vplete dionizično titansko antropogonijo: samomor bi pomenil nasilje ne le nad telesnim, temveč tudi nad božanskim delom človeka, tako da je prepoved prostovoljne smrti v tesni zvezi z odporom do dejanja, s katerim so Titani že prvič oskrunili božansko naravo, ko so ubili boga Dioniza.¹¹⁰

Damaskij (5./6. stol.), ki je skupaj z Olimpiodorom najbolj izčrpen vir za alegorezo tega mita, trdi, da je platonizem že v zgodnji dobi mit razlagal kot zgodbo o padcu duše

¹⁰⁸ 4.3.12.1–3.

¹⁰⁹ Iz prepričanja o sorodnosti človeške narave z božansko, ki so si ga z orfiki delili (ali ga od njih prevzeli?) pitagorejci (συγγένεια κοινωνία), naj bi izhajala ne le prepoved samomora, temveč tudi ubijanja in uživanja mesa kateregakoli živega bitja. Medtem ko se pojavljajo dvomi o tem, ali so bili pitagorejci res vegetarijanci (Brisson, »Nascita,« 247), so pričevanja nekaterih pesnikov glede orfikov bolj gotova: Aristofan (*Ra.* 1032) pravi, da je Orfej prepovedoval ubijati, medtem ko Evripid (*Hipp.* 952 ss.) orfikom izrecno pripisuje vegetarijanski način prehranjevanja.

¹¹⁰ Vse glasnejši so ugovori proti temu, da gre v resnici za orfiško antropogonijo (Brisson, »Le corps 'dionysiaque',« 485–90). Motiv uboja Titanov s strela naj bi se sicer pojavil že pri Kalimahu, prav tako ni novo prepričanje, da so Titani začetniki človeškega rodu (*Himna Apolonu* 335–36; prim. *H.* 37, fr. 220 Kern), vendar motiva nista izrecno povezana. Pred Plutarhom (*De esu carn.* 996c) je že Platon (*Lg.* 701b–c) povezoval Titane s tem, kar je slabega v človeški družbi, vendar ni povsem jasno, ali gre za namig na omenjeno antropogonijo ali na posnemanje upornega titanskega ravnanja. Brisson izraz αἰθάλη, ki pomeni nekakšno vlažno paro, iz katere je nastal človek, potem ko je Titane pokosila Zevsova strela, povezuje z rabo iste besede v delu Κατ' ἐνέργειαν Zosima iz Panopolisa, ki je živel približno v Plotinovem času. Brisson je mnenja, da je Olimpiodor orfiški mit navezal na skrivnostne alkimistične teorije tistega časa, ki so božanski element postavljale ne le v dušo, ampak tudi v telo, kar pa ni v skladu z ortodoksnim platonizmom, ki je videl božanski del človeka (dušo) predvsem kot ujetnika v telesnem.

in obenem o njenem odrešenju.¹¹¹ Iz nekega njegovega fragmenta¹¹² izvemo, da naj bi že Ksenokrat 'ogrado', ki jo Platon pripisuje orfikom, imenoval titansko stanje, ki pa se na nek način zvede (ἀποκορυφούται)¹¹³ na Dioniza. Kako poteka to vračanje iz razpršene (razkosanega) titanskega stanja v 'točko', ki jo predstavlja ponovno vstali Dioniz, je skrivnost orfiških misterijev, o katerih vemo zelo malo. Zato toliko bolj vznemirja pomen te 'ograde': »Τίς ἢ τίς φρουρά,« se sprašuje Damaskij:¹¹⁴ je to tisto, kar nas dejansko ograjuje (τὸ φρουροῦν), ali pa je mišljeno s tem izrazom stanje ujetništva, torej zapor, kot ga je razumel Platon. Očitno je bila prva razlaga precej razširjena, saj Damaskij v 2. poglavju omenja nekega Paterija, ki naj bi trdil, da je φρουρά demiurg; to se hkrati ujema z orfiškim pojmovanjem Zevsa, ki 'zaobjema' (περιέχει) vesolje kot njegov začetek in konec in mu je dano odpreti vrata ječe, v kateri smo. Isto misel izražajo tudi Plotinove besede, po katerih je Zevs tisti usmiljeni oče, ki je naša telesa naredil umrljiva, da se duše lahko odpočijejo od njih.¹¹⁵

Odlomek iz *Fajdona* poudarja drugi vidik pojma φρουρά, to je ujetništvo duše, ki pomeni zanjo obenem tudi očiščenje. Manj jasno je, kaj je pravzaprav tisto, v kar je duša ujeta. Pri *Fajdonu* je očitno, da gre za telo, naj bo že to posamično telo živega bitja kot kozmos v malem ali čutni svet v velikem merilu; v pomenu slednjega ga je razumel tudi Plotin.¹¹⁶ Vendar pa platonistična alegoreza v tem ni bila enotna: če so se že namreč zedinili, da so v mitu Titani tisti, ki simbolizirajo ogrado za dušo, ni vedno jasno, ali ta bitja, ki so v orfiški mit prišla verjetno iz Homerja,¹¹⁷ predstavljajo telo ali kak drugi, nižji del duše, ki je dovzeten za telesno trpljenje in občutja. Tako navedeni odlomek iz Damaskija omenja Numenijevo razlago izraza φρουρά v smislu užitka (ἡδονή), kar bi lahko razumeli kot telesna občutja ali pa kot čustvene strasti.

S tem pa se pojavi vprašanje telesa kot ločene enote in neke vrste življenja, ki ni odvisno od duše, ampak ima celo nekakšno lastno razdiralno voljo. Ta volja nima nobene zveze z razumom, temveč je ἄλογον.¹¹⁸ Telesna narava, pravi Plotin, je izpostavljena minljivosti in uničenju zaradi nekontroliranih premikov, ki so ovira za delovanje duše.¹¹⁹ Vir tega pojmovanja je Platonov *Timaj* (43a–44b), kjer so telesa živih bitij prikazana kot nekakšni zombiji, ki se brezsmiselno (ἄλόγως) premikajo v šestih različnih smereh gibanja in katerih glavna značilnost so telesna občutenja. Zanimivo je, da so ti občutki in to,

¹¹¹ Olimpior, *In Phd.* 1.3–6.

¹¹² *In Phd.* 2. Damaskij omenja tudi Numenija in Porfirija, tematika pa je bila verjetno znana tudi Plotinu.

¹¹³ Glagol ἀποκορυφούμαι je precej redek, pomeni pa 'zaključiti se v točki'.

¹¹⁴ *In Phd.* 10.

¹¹⁵ 4.3.12.5–12.

¹¹⁶ Beseda φρουρά se v *Eneadah* pojavi samo enkrat, in sicer v 4.8.1.32, ko navaja tudi Heraklita, Empedokla, pitagorejce in nazadnje Platona; očitno je torej, da gre zgolj za povzemanje največjih doktrin na to temo.

¹¹⁷ Pavzanija, 8.37.5. Šlo naj bi za umetno povezovanje homerske poezije z naukom Orfeja, ki so ga prikazovali kot Homerjevega prednika (Pettazzoni, *La religion*, 120).

¹¹⁸ Prim. Damaskij, *In Phd.* 9: Ὅτι ἡ Τιτανικὴ ζωὴ ἄλογός ἐστιν, ὅφ' ἡς ἡ λογικὴ σπαράττεται.

¹¹⁹ 1.8.4.

kar daje neke vrste življenje tem telesom, da ne razpadejo, prav tako del duše. Pravzaprav so posledica njenega motenega delovanja, ki se, ko se pogoji izboljšajo, vrne v stari tir: tako postane človeško bitje spet razumno. Videti je, da je duša torej po naravi takšna, da se del nje pusti 'vreči s tira' v trenutku, ko se združi z umrljivim telesom. To je nerazumni del duše,¹²⁰ oziroma tisti del, v katerem se rodi zlo duše, pravi Plotin, ki to pot citira Platonovega *Fajdra* (256b). S tem se ideja o ujetosti duše naveže na Platonov nauk o tridelnosti duše in prisposodbo krilate vprega (264a–b), kjer je najnižji del duše pod nadzorom najvišjega (voznika vprega). Mesto 256b, ki ga citira Plotin, prav tako poudarja krepot kot sposobnost posameznika, da zaslužnji iracionalni del duše. Greh ali padec duše je torej stanje neobvladovanja iracionalnega dela duše: to stanje potegne vprego navzdol in povzroči, da duša izgubi krila. Titansko ujetništvo dobi s tem drugačno razsežnost in ne pomeni več boja človeške duše s telesom (kar je bilo nadvse pomembno za Plotina, ki v skladu s *Timajem* in gnostikom navkljub ni hotel videti v tej zvezi ničesar slabega), temveč boj človeka s tem, kar je najnižjega v njegovi duši. Navedena mesta iz Platona dokazujejo, da ima ta prenos ujetništva iz telesa v dušo samo korenine že pri njem. V nauku, ki je titansko, t. j. razpršeno življenje prenesel na raven duše, so novoplatoniki uporabljali terminologijo, ki so jo moderni komentatorji kmalu prepoznali kot Platonovo in ugotovili, da izhaja iz že omenjenega mesta iz *Timaja* (35a–b)¹²¹ o sestavi vesoljne duše. Bistvo te interpretacije je, da duša kljub mešanici treh sestavnih elementov v enem izmed njih ostaja nedeljiva.¹²² 'Raztrgani' del duše so pripisali elementu deljivosti, obenem pa so verjeli, da nedeljivi del ostaja nedotaknjen. Tega so imenovali monada oziroma točka, odvisno od tega, ali je šlo za številčni ali za geometrični koncept duše, kakor poročata Makrobij¹²³ in Proklos. Geometrični koncept predstavlja dušo kot nekakšno podaljševanje iz točke v črto; pri tem je jasno, da točka predstavlja nedeljivo, črta pa deljivo substanco. Zagovorniki numeričnega koncepta, med katerimi Proklos omenja tudi Numenija, pa so imeli dušo za produkt monade kot nedeljivega in nedoločljive diade kot deljivega elementa.¹²⁴ Ob tem ne smemo pozabiti, da združitve diade in monade novopitagorejski platonizem ni razumel v smislu mešanja sestavin, temveč izhajanja iz ene in druge sestavine. Primera s točko in črto je zato veliko bolj nazorna, saj ju ne moremo 'zamesiti' v eno testo; točka ostane točka, in to, kar se spreminja, je kvečjemu črta. Gre torej za dualizem, ki se izraža tudi znotraj individualne duše in ki ga ne

¹²⁰ Τὸ ἄλογον τῆς ψυχῆς εἶδος (1.8.4.8).

¹²¹ Pépin, »Plotin,« 309; Boyancé, »Xénocrate,« 223; Elferink, *La descente*, 29–32.

¹²² Tak je tudi zaključek enega zgodnejših Plotinovih traktatov *O biti duše II* (4.2), ki se posebej ukvarja z odlomkom o nastanku vesoljne duše iz *Timaja*. V njem se Plotin spopada tako s pristaši nauka o popolni nedeljivosti duše kot s tistimi, ki so trdili, da je v celoti sestavljena in torej deljiva.

¹²³ *Somn. Scip.* 1.12.5–6: ... *ibique a puncto suo, quod est monas, venit in dyadem, quae est prima protractio.* (»... in tam gre iz svoje točke, ki je monada, v diado, ki je prvotno raztezanje.«) Gl. Elferink, *La descente*, 9–10 in 26–28. Ideja o nastanku črte iz točke kot posledica premika oziroma toka (ῥύσις) je pitagorejskega izvora.

¹²⁴ *In Ti.* 2.153.17–25.

zanika niti Platonov nauk o tridelnosti duše: v njej je princip, ki vleče navzgor, in tisti, ki vleče navzdol. Pri Ksenokratu se je ta dvojnost formulirala kot racionalni in iracionalni del duše, in od tod verjetno Numenijev nauk o 'dveh' dušah (prav tako iracionalni in racionalni);¹²⁵ Plotin pa to prikaže z 'glavo' duše, s katero ta vedno ostaja v Enem.¹²⁶

8. ZAKLJUČEK

Tako sestop vesoljne duše v snov kot 'razdrobljenost' njene božanske narave sta v platonizmu del naravnega procesa, brez katerega ni nastanka živega bitja v njegovi telesni obliki. Čeprav ga še vedno spremlja negativni prizvok 'razdrobljene celote',¹²⁷ je takšna delitev nujna. To velja še posebej za novoplatonizem. Plotin, ki je sicer goreče zagovarjal nedeljivost vsake posamezne duše v njenem najvišjem delu, je sprevidel nujnost delitve ali, bolje, pomnožitve na najvišji ravni, saj tudi nastanek Uma iz Enega spremlja fragmentacija na mnoštvo idej. Pomnožitev in oddaljenost od Enega nikoli ne prizadeneta tistega, ki je začetek tega izhajanja; vendar pa je za samo nastajanje nujno, da se stik s tem virom nikoli ne prekine. Od tod Plotinove prispodobе vrelca, ki ne usahne, ko napaja neštete reke in potoke, ali drevesa, ki črpa moč iz korenin.¹²⁸ Povsem drugače je s posamično dušo, za katero sta odmik od počela in partikularizacija lahko (ne pa nujno) usodna. Neki drugi Damaskijev fragment pravi, da s tem, ko kakor Titani raztrgamo Dioniza v sebi, razbijemo obliko (εἶδος), ki je iste narave (sc. kakor Dioniz, torej božanske) in ki nam je skupna z njim v odnosu do tega, kar je boljše oziroma slabše.¹²⁹ Iz teh besed lahko sklepamo, da je razbitje božanske oblike znotraj nas samih povezano z izgubo občutka sorodnosti s to obliko, s čimer se porušijo naši odnosi s tem, kar je nad nami, predvsem pa s tem, kar je pod nami. Takrat telo lahko postane ječa za oslajeno dušo. Gnosticizem, ki je vsrkal vse te ideje kulturno filozofske dediščine, pa pod vplivom dualizma nasprotujočih si počel ni verjel v harmonično druženje duše s telesom niti na človeški niti na vesoljni ravni. Snovni princip, ki je v novoplatonizmu blago predrzen, kar je naravna posledica njegovih pomanjkljivosti, je v naukih Plotinovih gnostičnih nasprotnikov preračunljivo agresiven, uporen in celo prevzeten. Vse te človeške lastnosti so v novoplatonistični ureditvi vesolja presežene, saj se le-to po najboljših močeh trudi posneti nekaj, kar je onkraj razumskega in umskega.

¹²⁵ Λογική in ἄλογος (fr. 44 des Places).

¹²⁶ Duša skriva glavo »zgoraj« (5.1.10.23–24). Tu navaja Platona (*Phdr.* 247a in 249c); glavo duše v Platonovi prispodobī krilatega voza predstavlja kočijaž.

¹²⁷ Prim. Olimpiodor (*In Phdn.* 1.5.12): Σπαράττεται δὲ τὸ καθόλου εἶδος ἐν τῇ γενέσει. (»Podoba celote se razdrobi v nastajanju.«)

¹²⁸ 3.8.10.5–14.

¹²⁹ *In Phd.* 9.4–7.

BIBLIOGRAFIJA

- Blumenthal, Henry J. *Plotinus' Psychology. His Doctrines of the Embodied Soul*. Haag: Springer, 1971.
- Boyancé, Pierre. »Xénocrate et les orphiques.« *Révue des études anciennes* 50 (1948): 218–31.
- Bréhier, Émil. *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*. Paris: Vrin, 1907.
- Brisson, Luc. »Le corps 'dionysiaque'.« V: ΣΟΦΙΗΣ ΜΑΙΗΤΟΠΕΣ: "Chercheurs de sagesse", ur. M.O. Goulet-Cazé, G. Madec in D. O'Brien. Collection des Études Augustiniennes. Paris, 1992: 481–99.
- . »Nascita di un mito filosofico: Giamblico su Aglaophamos.« V: *Tra Orfeo e Pitagora: origini e incontri di culture nell'antichità*. V: Atti dei seminari napoletani 1996–1998, ur. M. Tortorelli Ghidini. Napoli, 2000: 237–54.
- Couliano, Ioan P. *Les gnosés dualistes d'occident: Histoire et mythes*. Paris: Plon, 1990.
- Decleva Caizzi, Fernanda. »La 'materia scorrevole'. Sulle tracce di un dibattito perduto.« V: *Matter and Metaphysics*. Priskevek na: *Fourth Symposium Hellenisticum*, ur. J. Barnes in M. Mignucci. Pontignano: Bibliopolis, 1988: 425–70.
- Dillon, John. *The Middle Platonists*. London: Duckworth, 1977.
- . *The Heirs of Plato*. Oxford: Clarendon Press, 2003.
- Drews, Arthur. *Geschichte des Monismus im Altertum*. Heidelberg: Carl Winter, 1913.
- Edmonds, Radcliffe. »Tearing Apart the Zagreus Myth: A Few Disparaging Remarks on Orphism and Original Sin.« *Classical Antiquity*, 18 (1999): 35–73.
- Edwards, Mark J. »Gnostic Eros and Orphic Themes.« *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 88 (1991): 25–40.
- Elferink, Meine Adriaan. *La descente de l'âme d'après Macrobe*. Leiden: Brill, 1968.
- King, Karen L. »Ridicule and Rape, Rule and Rebellion: The Hypostasis of Archons.« V: *Gnosticism and the Early Christian World*, ur. J. E. Goehring, C. W. Hedrick, J. T. Sanders in H. D. Betz. Sonoma: California Polebridge Press, 1990.
- Kocijančič, Gorazd, prev. *Platon: Zbrana dela I–II*. Celje: Mohorjeva založba, 2004.
- Mansfeld, Jaap. *Studies in Later Greek Philosophy and Gnosticism*. London: Variorum Reprints, 1989.
- Magris, Aldo. *La logica del pensiero gnostico*. Brescia: Morcelliana, 1997.
- Pépin, Jean. »Plotin et le miroir de Dionysos.« *Revue internationale de philosophie* 92 (1972): 304–20.
- Pettazoni, Raffaele. *La religion dans la Grèce antique des origines à Alexandre le Grand*, prev. J. Gouillard. Paris: Payot, 1953.
- Pisi, Paola. »Peccato di Adamo e la caduta dei noes nell'esegesi origeniana.« *Origeniana Quarta*. V: Das 4. Internationale Origeneskonferenz, izd. L. Lothar. Innsbruck: Tyrolia-Verlag, 1985: 322–35.

- Radice, Roberto, prev. *Plotino: Enneadi*. Milano: Mondadori, 2002.
- Reale, Giovanni. *Platone. Alla ricerca della sapienza segreta*. Milano: BUR, 2004.
- Robinson, James M. *The NAG HAMMADI Library in English*. San Francisco: Brill, 2004³.
- Sinnige, Theo G. *Six Lectures on Plotinus and Gnosticism*. Boston: Kluwer Academic, 1999.
- Tardieu, Michel. *Trois mythes gnostiques*. Paris: Études Augustiniennes, 1974.
- Torchia, Joseph N. »Satiety and the Fall of Souls in Origen's *De principiis*.« *Studia patristica* 18, 3 (1989): 455–62.
- de Vogel, Cornelia J. »The Soma – Sema Formule: Its Function in Plato and Plotinus Compared to Christian Writers.« V: *Neoplatonism and Early Christian Thought*, ur. H. J. Blumenthal in R. A. Markus. London: Variorum, 1981: 79–95.
- Wallis, Richard T. *Neoplatonism*. London: Duckworth, 1972.

QUAE DICITUR VITA, MORS EST:

LE DOTTRINE PLATONICHE DELL'INCARNAZIONE DELL'ANIMA AGLI INIZI DEL NEOPLATONISMO E LORO INCONTRI CON LO GNOSTICISMO

Riassunto

Nel nostro articolo che parte dalle varie dottrine platoniche sul rapporto tra l'anima e il corpo, ribadiamo alcuni punti comuni tra il pensiero gnostico colorato dal platonismo dell'epoca e quello neoplatonico che, con Plotino, darà una nuova spinta alle dette dottrine. Sull'impatto gnostico del pensiero plotiniano esistono varie teorie, da quelle che non gli riconoscono un ruolo determinante nella formazione del pensiero neoplatonico, ad altre, oggi più o meno rifiutate, che cercano nel Plotino persino una variante mancata della corrente gnostica. Oggi comunque non esiste una vista coerente sulla presenza dello gnosticismo nella filosofia di Plotino così come non è chiaro il suo rapporto con i personaggi che negli scritti polemici venivano nominati gnostici. Uno sguardo più attento su questa polemica dimostra però che nel discorso plotiniano proposto come alternativo al cosiddetto pessimismo gnostico non mancano gli elementi che possiamo trovare anche nel campo gnostico, così come la tesi sulla generazione dal primo Principio e della sua divisione. Questi elementi, pur trattando dei temi della più alta 'fenomenologia', evitano però la valutazione etica e si riavvicinano alla posizione plotiniana sul 'vizio' che dovrebbe essere limitato alla sfera umana. Una svolta importante di questo problema si è imposta con le interpretazioni dei testi platonici da parte dei filosofi del Platonismo medio, soprattutto a partire dai testi come Timeo, Parmenide e Sofista che hanno avuto un'eco notevole negli scritti gnostici dell'epoca; così il neoplatonismo riuscì a modificare le idee che,

sotto l'influsso degli scritti orfico-pitagorici (non sempre originali) avevano impregnato di un certo pessimismo le dottrine neoplatoniche dell'incarnazione. Il nostro articolo, senza sottovalutare le differenze fondamentali delle due filosofie, cercherà di mostrare in che misura il cosiddetto pessimismo gnostico e l'ottimismo plotiniano spuntano entrambi dalle radici comuni per dare luogo ad un incontro fortuito, a volte di tutto inaspettato.

SKLENITEV RIMSKO-GOTSKE MIROVNE POGODBE LETA 382

ALENKA CEDILNIK

Sklenitev, vsebina in posledice mirovne pogodbe, ki so jo leta 382 po več kot šestih letih spopadov podpisali v vojno vpleteni Goti in Rimljani, so nam danes zaradi majhnega števila ohranjenih virov, ki bi vprašanje obravnavala, in zaradi njihovega površnega prikaza le deloma poznane. V članku ne bodo predstavljeni vsi problemi, povezani z navedeno tematiko, marveč se bo avtorica podrobneje posvetila predvsem dvema osnovnima vprašanjema: (1) Kako se je rimska stran na podpis dogovora pripravljala? in (2) Kdo bi pri tem lahko sodeloval? Ker zaradi navedenega pomanjkanja potrebnih informacij dokončnih odgovorov na nekatera vprašanja morda nikoli ne bomo mogli poznati, je osnovni namen članka predvsem opozoriti na nekaj možnosti, ki doslej še niso bile podrobneje raziskane. Z namenom, da bi bila izbrana vsebina čim bolj razumljivo prikazana, bodo besedila, ki nam o zastavljenih vprašanjih prinašajo največ pomembnih informacij, v članku predstavljena tudi v slovenskem prevodu. Izbor zajema odlomke del naslednjih poznoantičnih avtorjev 4., 5. in 6. stoletja: cesarju Teodoziju posvečeni (16.) govor govornika in filozofa Temistija (ok. 317–388), istemu cesarju posvečeni govor učitelja retorike Latina Pakata Drepanija (druga polovica 4. stoletja) ter prav tako Teodoziju posvečeni (19.) govor govornika Libanija (314–393), zgodovinsko delo Amijana Marcelina (ok. 333–ok. 400), spis z naslovom *De regno* (*O vladanju*) filozofa Sinezija (ok. 370–ok. 413), delo z naslovom *Historiarum adversus paganos* (*Zgodovina proti poganom*) zgodovinarja Orozija (ok. 375–ok. 418), *Historia nova* (*Nova zgodovina*) zgodovinarja Zosima (ok. 500), kronika Marcelina Komesa (ok. 480–po 534), *Getika* zgodovinarja Jordanesa (ok. 500–ok. 554), delo z naslovom *De bellis* (*Zgodovina vojn*) zgodovinarja Prokopija (ok. 500–ok. 565) ter delo z naslovom *Consularia Constantinopolitana* (seznam rimskih konzulov od leta 509 pr. Kr. do 468 po Kr., ki so mu dodali tudi kratek povzetek najvažnejših dogodkov).

1. NAPAD FRITIGERNU PRIDRUŽENE ALATEJEVE IN SAFRAKSOVE SKUPINE NA ATANARIHA TER NOV VPAD GOTOV, HUNOV IN ALANOV NA RIMSKO OZEMLJE LETA 380

3. oktobra leta 382 je bil po več kot šestih letih bojev med Rimljani in Goti sklenjen

sporazum, ki je na traško-ilirsko področje vsaj za nekaj let prinesel nujno potrební mir.

Odlomek 1:

Antonio et Syagrio

HIS CONSS.

Ipsó anno universa gens Gothorum cum rege suo in Romaniam se tradiderunt die V non. Oct. (2) (*Consularia Constantinopolitana* a. 382.2)

V letu, ko sta bila konzula Antonij in Siagrij:¹ v tem letu se je 3. oktobra celotno ljudstvo Gotov skupaj s svojim kraljem predalo Rimljanom.

Kljub nedvomni pomembnosti dogodka pa virov, ki bi sklenitev dogovora in njegovo vsebino obravnavali, ni veliko in še ti prinašajo tako skope ali pa tako pri-stransko obarvane informacije, da si lahko na njihovi osnovi ustvarimo samo zelo približno podobo tega, kar se je takrat v resnici zgodilo. Največ in na videz najbolj podrobne podatke nam v svojem 16., cesarju Teodoziju posvečenem govoru, prinaša Temistij. Govor, ki nosi naslov Χαριστήριος τῷ αὐτοκράτορι ὑπὲρ τῆς εἰρήνης καὶ τῆς ὑπατείας τοῦ στρατηγοῦ Σατορνίνου (*Zahvalni govor cesarju za mir in za konzulat vojskovodje² Saturnina*), je Temistij javno najverjetneje predstavil v okviru svečanosti, ki so ob nastopu Saturninovega konzulata 1. januarja 383 potekale novemu konzulu in njegovi službi v čast. Čeprav je Temistij večji del govora (zlasti 206d–213b) name-nil prav predstavitvi zaključka vojne z Goti in sklenitvi miru, njegov prikaz dogaja-nja tako očitno izključuje kakršnokoli sodelovanje Zahoda, da podatki, ki nam jih v navedenem govoru prinaša, zagotovo ne morejo biti povsem resnični.

Odlomek 2:

μετὰ γὰρ τὴν ἀδιήγητον τῶν ἐπὶ Ἰστρῷ κακῶν Ἰλιάδα καὶ τῆς ἀτόπου φλογὸς τὴν ἐπιδρομὴν, οὕτω βασιλέως Ῥωμαίων πράγμασιν ἐφεστηκότος, ἀνηρπασμένων μὲν Θρακῶν, ἀνηρπασμένων δὲ Ἰλλυριῶν, στρατοπέδων δὲ ὁλοκλήρων ἀφανισθέντων ὥσπερ σκιάς, οὐκ ἀντισχόντων δὲ οὐκ ὁρῶν ἀδιαβάτων, οὐ ποταμῶν ἀπεράτων,

¹ To je bilo leta 382.

² Izraz στρατηγός, ki ga je Temistij uporabil za označitev Saturninove funkcije, v pozni antiki običajno predstavlja grško vzporednico latinskega izraza *magister militum*. Gre za visoko vojaško funkcijo, katere nosilec je bil po svojem položaju enak pretorijanskemu prefektu. Ustrezno slovensko sopomenko Saturninovega položaja bi predstavljal izraz general, ki pa se mi za označevanje vojaških funkcij v antiki ne zdi najbolj ustrezen. Ker je sam izraz strateg v slovenskem jeziku preveč tesno povezan z grško klasično dobo, se v prevodu odločam za zelo nevtralen izraz vojskovodja, čeprav z njim brez podrobnejšega opisa funkcije (npr. vojaški poveljnik za področje Trakije) Saturninovega čina ni mogoče povsem natančno predstaviti.

οὐ δυσχωριῶν ἀδιοδεύτων, ἀλλὰ καὶ συνελθούσης ἐπὶ τοὺς βαρβάρους τὰ τελευταῖα σχεδὸν ἀπάσης γῆς καὶ θαλάττης καὶ περιστάντων αὐτοὺς ἔνθεν καὶ ἔνθεν Κελτῶν, Ἀσσυρίων, Ἀρμενίων, Λιβύων, Ἰβήρων, ὅσοι Ῥωμαίων προβέβληνται ἐξ ἐσχάτων εἰς ἔσχατα γῆς, τούτων ἀπάντων αὐτοὺς περιστάντων τότε ἄριστα πράττειν ἐδόξαμεν ὅτε μὴδὲν προσπεπόνθαμεν χαλεπώτερον.

Ἐπὶ τοσούτοις οὖν προσκρούσασι καὶ τηλικούτοις ἀνατετραμμένων σχεδὸν ἀπάντων τὰς γνώμας καὶ στρατηγῶν καὶ στρατιωτῶν, καὶ σκοπούντων εἰς ὃ τι τὸ κακὸν τοῦτο ἐκβήσεται, κωλύειν δὲ οὐδενὸς ἐγχειρῶντος, καλεῖ μὲν ὁ θεὸς εἰς προστασίαν τὸν μόνον οἷόν τε ἀντισχεῖν τοιοῦτῳ κατακλυσμῷ δυσπραγίας· κηρύττει δὲ Γρατιανὸς τὴν ἄνωθεν ψῆφον· δέχεται δὲ γῇ καὶ θάλασσα τὴν ἀνάρρησιν ἀντὶ ἀγαθῶν ἐλπίδων καὶ ἀγαθῶν οἰωνισμάτων. κατασχὼν δὲ τὰς ἡνίας καὶ ὥσπερ οἱ σοφώτατοι τῶν ἡνιόχων πρῶτον ἀποπειράσας τῶν ἵππων, ὅπως αὐτῷ ῥώμης ἔχουσι καὶ προθυμίας, ἐθάρρησε πρῶτος εἰς νοῦν ἐμβαλέσθαι μὴ κεῖσθαι Ῥωμαίοις τὴν δύναμιν τανῦν ἐν σιδήρῳ μὴδὲ ἐν θώραξιν καὶ ἀσπίσιν, μὴδὲ ἐν σώμασιν ἀναριθμήτοις, ἀλλὰ δεῖν γὰρ ἐτέρας δυνάμεως καὶ παρασκευῆς, ἢ τοῖς κατὰ νοῦν τοῦ θεοῦ βασιλεύουσιν ἐκείθεν ἀσοφῇτι παραγίνεται, καὶ πάντα μὲν ἔθνη χειροῦται, πάντα δὲ ἡμέρα καθίστησιν ἐξ ἀγρίων, εἵκει δὲ αὐτῇ μόνῃ καὶ ὅπλα καὶ τόξα καὶ ἵπποι καὶ αὐθάδεια Σκυθικῇ καὶ τόλμῃ Ἀλανῶν καὶ ἀπόνοια Μασσαγετῶν ... (Temistij, *Or.* 16.206d–207c)

Kajti po nepopisni Iliadi zla ob Istru in po divjanju pošastnega ognja, ko kralj še ni bil postavljen na čelo države Rimljanov, ko je bila opustošena Trakija, ko je bil opustošen Ilirik, ko so se cele vojske kot senca izgubile v nič, ko niso predstavljale prepreke niti nedostopne gore niti neprehodne reke niti pusta in odljudna zemlja, nazadnje pa sta se barbarom pridružila tudi skoraj celotna zemlja in morje, z ene in z druge strani so jih obdali³ Kelti, Asirci, Armenci, Libijci in Iberci, vsi, kolikor jih od enega do drugega konca zemlje stoji nasproti Rimljanom, in medtem ko so jih ti z vseh strani obdali, smo menili, da imamo veliko srečo, ker nismo utrpeli ničesar hujšega.

Potem ko so ob tako velikih in strašnih nesrečah tako vojaki kot vojskovodje izgubili skoraj sleherno upanje in so napeto čakali, kaj bo izšlo iz tega zla, ki ga nihče ni skušal zaustaviti, je Bog poklical za vodjo edinega, ki je bil sposoben upreti se tolikšni poplavi nesreče. Gracijan je bil glasnik nebeškega izbora. Zemlja in morje pa sta namesto upanja na dobro in ugodnih znamenj sprejela oznanilo. Ko pa je prijel za vajeti in kakor najbolj spretni med vozniki najprej preizkusil,

³ V grškem originalu je stavek na tem mestu nekoliko nejasen, saj se na osnovi glagola περιίστημι ne da povsem jasno razbrati, ali so v odlomku navedena ljudstva (Kelti, Asirci – z izrazom so mišljeni Perzijci –, Armenci, Libijci in Iberci) stopila na stran Rimljanov ali se pridružila njihovem sovražniku. Sama se v prevodu tako kot P. Heather in D. Moncur odločam za drugo možnost. Argumente za takšno razumevanje grškega besedila navajata Heather in Moncur, *Politics, Philosophy*, 274, op. 227.

koliko moči in srčnosti mu nudijo konji, je imel kot prvi dovolj poguma za spoznanje, da moč Rimljanov zdaj ne leži v orožju, oklepih in ščitih niti v brezštevilni vojski, marveč jim je potrebna drugačna spretnost in oprava, ki jo tiho od Boga prejmejo tisti, katerih vladanje je usklajeno z božjo voljo, in si podvrže vsa ljudstva, vse surovo spremeni v krotko in je edina, ki se ji uklonijo orožje, puščice, konji in predrzna prevzetnost Skitov, neustrašnost Alanov ter divja blaznost Masagetov.

Po uvodnem pisanju, v katerem nas Temistij na kratko seznani s potekom vojne proti Gotom še pred Teodozijevim imenovanjem in nam pove, zakaj je bil Teodozij imenovan za novega cesarja, Temistij s prisposodobno izkušenega voznika vprege, ki poprime za vajeti, da bi presodil kakovost vpreženih konj, skoraj povsem preskoči Teodozijeva prizadevanja za vojaško razrešitev spora z Goti in pozornost poslušalcev takoj usmeri v odločitev novega cesarja, da sovražnosti razreši po mirni poti. Do tega spoznanja naj bi Teodozij, kakor poroča Temistij, kot vladar, ki je dovolj drzen, da si upa uveljaviti še nepreizkušene novosti, prišel povsem sam, saj naj drugi za tako smela razmišljanja in sklepe ne bi imeli dovolj potrebnega poguma. Čeprav je Temistijevo pisanje na tem mestu ne le zaradi pomanjkanja virov, marveč tudi zaradi same vsebine napisanega danes zelo težko preverljivo in verjetno nikoli ne bomo mogli zanesljivo vedeti, kje, v Teodozijevem ali Gracijanovem taboru, se je misel o sklenitvi miru brez predhodno izbojevane zmage prva utrnila, bi bilo na osnovi ohranjenega gradiva morda vendarle mogoče dognati, kateri izmed obeh cesarjev je bil v prizadevanjih za uveljavitev mirovne ideje dejavnejši in je pri pogajanjih za sklenitev končnega dogovora z Goti igral pomembnejšo vlogo. Da pa bi na zastavljeno vprašanje lahko čim bolj verodostojno odgovorili, bomo morali najprej podrobno preučiti še dvojje vprašanje: kako se je rimska stran pripravljala na mirovna pogajanja in kako sta si obe polovici cesarstva razdelili delež bremena, ki so ga predstavljali v skladu z mirovnim dogovorom na rimsko ozemlje naseljeni Fritigernovi Tervingi in pripadniki trietnične skupine Grevtungov, Hunov in Alanov pod Alatejevim in Safraksovim vodstvom.

Za morda nekoliko boljše razumevanje tega, kar bi se v odnosu med Rimljani in Goti glede možnih prizadevanj za mirno končanje sovražnosti lahko godilo, še preden so leta 382 med seboj sklenili mirovni dogovor, si najprej pogledajmo, kdaj bi se med Rimljani in Goti lahko začela prva resnejša pogajanja.

Odlomek 3:

Θεοδοσίου τοίνυν ὄντος ἐν τούτοις, Γρατιανὸς ὁ βασιλεὺς ἐκπέμπει τοῖς κατὰ τὸ Ἰλλυριῶν κλίμα στρατιωτικοῖς τάγμασι στρατηγὸν Βιταλιανόν, ἄνδρα πεπονηκόσι τοῖς πράγμασι κατ' οὐδὲν ἀρκέσαι δυνάμενον. Τούτου δὲ ἡγουμένου δύο μοῖραι τῶν ὑπὲρ τὸν Ῥῆνον Γερμανικῶν ἔθνων, ἧ μὲν ἡγεμόνι Φριτιγέρνω χρωμένη, ἧ δὲ ὑπὸ Ἀλλόθεον καὶ Σάφρακα τεταγμένη, τοῖς Κελτικοῖς ἔθνεσιν ἐπικείμεναι κατέστησαν

εις ανάγκην τὸν βασιλέα Γρατιανὸν ἐνδοῦναι σφίσιν, ἀπολιπούσαις τὰ ἐν Κελτοῖς, διὰ τοῦ Ἰστρου Παιονίαν καὶ τὴν ἄνω Μυσίαν καταλαβεῖν· ἦν γὰρ αὐτῷ λόγος τε καὶ σπουδὴ τέως ἀπαλλαγῆναι τῆς συνεχοῦς τούτων ἐφόδου. Διαπλεύσαντες οὖν ἐπὶ τούτοις τὸν Ἰστρον, διανοούμενοι τε διὰ Παιονίας ἐπὶ τὴν Ἠπειρον διαβῆναι, περαιωθῆναι δὲ τὸν Ἀχελῷον καὶ ταῖς Ἑλληνικαῖς πόλεσιν ἐπιθέσθαι, τροφὰς πορίσασθαι ᾤήθησαν πρότερον, Ἀθανάριχόν <τε> παντὸς τοῦ βασιλείου τῶν Σκυθῶν ἄρχοντα γένους ἐκποδὼν ποιήσασθαι πρὸς τὸ μηδένα κατὰ νότου τὸν κωλύσονται τὴν αὐτῶν ἐπιχείρησιν ἔχειν. Ἐπιθέμενοι τοίνυν αὐτῷ σὺν οὐδενὶ πόνῳ τῶν τόπων ἐν οἷς ἦν ἀπανέστησαν· ὃ δὲ ὡς Θεοδοσίον ἔδραμεν ἀρτίως ἀπαλλαγέντα νόσου τὸν βίον αὐτῷ καταστησάσης εἰς ἀμφίβολον· ὃ δὲ φιλοφρόνως μετὰ τῶν σὺν αὐτῷ βαρβάρων ἐδέξατο, πόρρω που τῆς Κωνσταντινουπόλεως προελθὼν, καὶ παραχρῆμα τελευτήσαντα ταφῇ βασιλικῇ περιέστειλε. Τοσαύτη δὲ ἦν ἡ περὶ τὴν ταφὴν πολυτέλεια ὥστε τοὺς βαρβάρους ἅπαντας καταπλεγέντας τῇ ταύτης ὑπερβολῇ, τοὺς μὲν Σκύθας ἐπανελθεῖν οἶκαδε καὶ μηκέτι Ῥωμαίοις παρενοχλεῖν, τὴν εὐγνωμοσύνην τοῦ βασιλέως θαυμάσαντας, ὅσοι δὲ ἅμα τῷ τελευτήσαντι παρεγένοντο, τῇ τῆς ὄχθης φυλακῇ προσεγκαρτερήσαντας ἐπὶ πολὺ κωλύσαι τὰς κατὰ Ῥωμαίων ἐφόδους· ἐν ταῦτῳ δὲ καὶ ἄλλα προσεγίνετο τῷ Θεοδοσίῳ τύχης πλεονεκτήματα. Σκύρους γὰρ καὶ Καρποδάκας Οὐννοὶς ἀναμειγμένους ἡμύνετο, καὶ ἐλαττωθέντας τῇ μάχῃ περαιωθῆναι τὸν Ἰστρον καὶ τὰ οἰκεῖα καταλαβεῖν συνηνάγκασεν· ἐκ τούτου τοιγαροῦν ἀναθαρρῆσαι τοὺς στρατιώτας συνέβη, καὶ ἔδοξε πῶς βραχὺ γοῦν ἐκ τῶν προλαβόντων δυστυχμάτων ἀνενεγκεῖν, ἀνίεναι τε καὶ γεωργοῖς τὴν τῆς γῆς ἐπιμέλειαν καὶ ὑποζυγίοις καὶ θρέμμασι νομῆν ἄφοβον. (Zosim 4.34)

Medtem ko se je Teodozij posvečal temu, je cesar Gracijan vojaškim enotam na področju Ilirika poslal poveljnika Vitalijana, moža, ki nikakor ni bil kos težki situaciji. V času njegovega poveljevanja sta dve skupini preko Rena živečih germanskih ljudstev, eno je vodil Fritigern, medtem ko sta drugi poveljevala Alotej in Safrak, napadli galske province in cesarja Gracijana prisilili k pristanku, da lahko, ko zapustita galsko področje, preideta Ister ter zasedeta Panonijo in Zgornjo Mezijo. Njegov namen in prizadevanje sta bila namreč usmerjena v to, da za nekaj časa odvrne njune nenehne vpade. Ko sta torej pod temi pogoji prešli Ister, sta se namenili preko Panonije prodreti v Epir, se prepeljati čez Ahelaj in napasti grška mesta. Še prej pa sta se hoteli oskrbeti z živežem in spraviti s poti Atanariha, poglavarja celotnega kraljevskega rodu Skitov, kajti za hrbtom nista hoteli imeti nikogar, ki bi ju pri njunem načrtu lahko oviral. Zato sta ga napadli in ga brez težav pregnali iz krajev, kjer se je zadrževal. Atanarih je pohitel k Teodoziju, ki je ravno ozdravel od življenjsko nevarne bolezni. Slednji je Atanariha skupaj s spremljajočimi ga barbari prijazno sprejel, mu šel celo daleč iz Konstantinopla naproti, ko pa je nato nenadoma umrl, mu je pripravil kraljevski pogreb. Pogreb je spremljal tolikšen sijaj, da so bili vsi barbari povsem prevzeti nad tako sijajnim razkošjem.

Medtem ko so se Skiti pod vplivom tega dogodka vrnili domov in zaradi spoštovanja, ki so ga čutili do cesarjeve dobrosrčnosti, Rimljanov niso več nadlegovali, so tisti, ki so umrlega spremljali, prevzeli varovanje rečnega obrežja in napadom na rimsko ozemlje za dolgo časa zaprli pot. V istem času pa se je Teodoziju tudi drugje nasmehnila sreča. Odvrnil je namreč napad Skirov in Karpodačanov, ki so se pridružili Hunom, ter jih, potem ko jih je v spopadu premagal, prisilil, da so prešli Ister in se vrnili domov. Ta uspeh je vojake navdal z novim pogumom in po vrsti minulih nesreč se je zazdelo, da se bodo (razmere) nekoliko izboljšale, da bodo kmetje znova obdelovali zemljo, vprežna živina in ostale živali pa se bodo brez strahu pasle.

Zosim je edini danes znani vir, ki poroča o napadu Gotov, Hunov in Alanov na Atanariha in njegovo skupino Tervingov. A čeprav njegovo poročilo o takratnem dogajanju v predstavljenem odlomku vsebuje nekaj povsem nesmiselnih napak, podatek, da so Goti, Huni in Alani Atanariha skupaj napadli, morda vendarle ne odstopa povsem od resnice. Precej podobno zgodbo si namreč lahko preberemo tudi pri Amijanu Marcelinu, ki navaja, da se je Atanarih pred svojo smrtjo zaradi nevarnosti, ki mu je pretila s strani njegovih lastnih ljudi, zatekel v Konstantinopol.

Odlomek 4:

Hocque composito, et acceptis obsidibus, Valens Constantinopolim redit, ubi postea Athanaricus proximorum factione genitalibus terris expulsus, fatali sorte decessit et ambitiosis exsequiis ritu sepultus est nostro. (Amijan Marcelin 27.5.10)

Ko je bilo to sklenjeno⁴ in so prevzeli talce, se je Valens vrnil v Konstantinopol, kjer je Atanarih, potem ko ga je z rodne zemlje pregnala skupina njegovih lastnih ljudi, kasneje naravne smrti umrl in je bil v skladu z našimi običaji pokopan z veličastnimi pogrebnimi slovesnostmi.

Bi bilo mogoče, da obe poročili, ko govorita o vzrokih za Atanarihov umik na rimsko ozemlje, pripovedujeta o istih stvareh? Bi se lahko za Amijanovo *factio proximorum* skrivali Zosimovi Fritigernovi Tervingi ter pripadniki trietnične skupine Grevtungov, Hunov in Alanov? Slednjih sicer ne bi mogli označiti za Atanarihove ljudi, bi pa to prav lahko bili Tervingi Fritigernove skupine, saj so se ti šele leta 376, ko so prešli na rimsko ozemlje, ločili od Gotov (Tervingov), ki jih je vodil Atanarih in so se pred Huni raje umaknili na področje Karpatov,⁵ kakor da bi za pomoč prosili Rimljane. Odločitev za in proti umiku na rimsko ozemlje pa ni bila edina razlika, ki

⁴ Gre za mirovno pogodbo, ki jo je Valens leta 369 sklenil z Atanarihom.

⁵ Amm. 31.4.13 (*Caucalandiensis locus*). Da gre v primeru pri Amijanu Marcelinu navedenega kraja za področje Karpatov gl. Demandt, *Die Spätantike*, 150; Wolfram, *Die Goten*, 102.

je ločevala obe skupini Tervingov. Medtem ko so Atanarihovi Goti še naprej ostali pogani, so pripadniki Alavivove in Fritigernove skupine vsaj formalno sprejeli krščansko vero. Prav zaradi nje naj bi jim Rimljani v upanju, da bodo naseljeni Goti kot vir novih vojakov okrepili njihove bojne vrste, dovolili prestop na svoje ozemlje.⁶ Morda naj bi bil med Fritigernom in Valensom sklenjen celo poseben dogovor, s katerim se je prvi obvezal, da bo rimski strani v boju proti Atanarihovim Gotom nudil potrebno pomoč.⁷ Vendar je adrianopelski poraz ne glede na resničnost navedene domneve učinke morebitnega sporazuma izničil, še preden bi se Valens lahko zares okoristil z njegovimi rezultati.

Bi se lahko ob Valensovem neuspehu Teodozij odločil za nekoliko spremenjeno obliko iste taktike? Mar ne bi bilo tudi glede na običajen rimski pristop, po katerem so Rimljani z nudenjem podpore izbrancem uravnavali ravnotežje moči med svojimi sosedi, zelo mogoče, da bi si Teodozij poskušal pridobiti podporo tiste skupine, za katero bi presodil, da bi mu lahko v obstoječi vojni situaciji v prizadevanjih za končno zmago najbolj učinkovito pomagala? To pa bi bil v razmerah, ki so sledile porazu v bitki pri Adrianoplu tudi, če sporazuma med Fritigernom in Valensom nikoli ne bi bilo, najverjetneje lahko samo še Atanarih, ki je bil za rimsko državo po njenem nedavnem porazu dosti manj nevaren kot adrianopelski zmagovalec.⁸ Kaj ne bi bilo torej zelo verjetno, da bi Teodozij ob svojem imenovanju ali pa vsaj potem, ko bi postalo jasno, da Fritigernove skupine Tervingov ter pridruženih jim Grevtungov, Hunov in Alanov ne bo mogoče tako zlahka premagati, še preden bi ti pomladi leta 380 Rimljane znova vsi skupaj napadli, poskušal navezati stike z Atanarihom, ki ga na Rimljane ni vezal le leta 369 sklenjeni dogovor s Teodozijevim predhodnikom Valensom,⁹ temveč so, kot se zdi, dogovore z Rimljani že pred njim sklepali tudi njegovi sorodniki. Čeprav se namreč ne da povsem nedvoumno dokazati, vendarle obstaja precej velika možnost, da bi bil Ariarih, ki je leta 332 s cesarjem Konstantinom sklenil gotsko-rimski mirovni dogovor, Atanarihov ded, njegov domnevni sin Aorih, ki je bil ob tej priložnosti kot talec poslan na rimsko stran in so mu v Konstantinoplu kot izraz spoštovanja postavili kip,¹⁰ pa Atanarihov oče.¹¹

A tudi brez morebitne družinske 'povezanosti' z Rimljani bi bil lahko Atanarih

⁶ O pogoju rimske strani, da se lahko na ozemlju rimskega cesarstva naselijo samo Tervingi, ki sprejemajo krščansko vero, gl. Wolfram, *Die Goten*, 125.

⁷ Do prvih kontaktov med Fritigernom in Valensom bi lahko prišlo že v letih 367 in 369. Glede možnosti sklenitve dogovora med obema voditeljema gl. Wolfram, *Die Goten*, 79, 81 in 126.

⁸ Na možnost, da bi med Atanarihom in Teodozijem prišlo do sodelovanja, opozarja tudi Wolfram, ki kot pobudnika možnega sodelovanja predstavlja Atanariha; gl. Wolfram, *Die Goten*, 139.

⁹ O sklenitvi miru med Atanarihom in Valensom gl. Kulikowski, *Rome's Gothic Wars*, 116–17.

¹⁰ Da je cesar Konstantin Atanarihovemu očetu kot izraz spoštovanja v Konstantinoplu postavil kip, poroča Temistij (Or. 15.191a). O postavitvi kipa in njegovem pomenu gl. tudi Wolfram, »Gotische Studien I,« 3–4.

¹¹ Gl. Wolfram, »Gotische Studien I,« 11; Wolfram, *Die Goten*, 44.

v obstoječih razmerah za Teodozija in Gracijana zelo uporaben partner. Po porazu, ki so ga Atanarihovi Goti doživeli v spopadu s Huni in po odhodu Alavivove in Fritigernove skupine, ki je temu porazu sledil,¹² je Atanarih sicer še vedno imel dovolj borcev, da je z njimi pregnal Sarmate s področja Karpatov, kjer se je s svojimi Goti po porazu s Huni naselil,¹³ vendar je doživeti poraz, umik s področja, ki so ga Tervingi pred tem poseljevali, in odhod velikega dela prej priključenih mu gotskih vojščakov zagotovo zelo oslabil njegovo nekdanjo moč in prestiž. Funkcija sodnika Tervingov (*kindins*),¹⁴ ki je dajala Atanarihu najvišjo oblast nad vsemi Tervingi in jo je Atanarih kot verjetno že tretji v svoji družini pred tem opravljal, se po teh dogodkih ne omenja več in je najverjetneje nikoli več niso obnovili.¹⁵ Bi si Atanarih ne mogel poiskati novih zaveznikov, da bi si skupaj z njimi olajšal razmere, ko so ga z ene strani ogrožali Huni, z druge strani pa bi lahko še zveste mu Tervinge vabil adrianopelski uspeh Alavivove in Fritigernove skupine, da bi se zmagovitima voditeljema pridružili, tudi če si jih sama ne bi poskušala načrtno pridobiti in si ne bi skri-vaj prizadevala, da bi povsem uničila Atanarihovo oblast? Mar ne bi bilo tedaj zelo verjetno, da bi se v takšnih razmerah Atanarih in Teodozij, ki sta, kot se zdi, imela skupnega sovražnika Fritigerna, med seboj povezala in se mu z združenimi močmi postavila nasproti? Čeprav v ohranjenih virih za navedeno zvezo nimamo nobenega nedvomnega dokaza, se vseeno zdi, da ni razloga, ki bi mogel takšno sodelovanje kakorkoli zavrniti. Ne le da v prid takšni zvezi govori sorodnost Atanarihovih in Teodozijevih interesov, marveč tudi podatki, ki jih o Atanarihu v času po bitki pri Adrianoplu v virih dobimo, možnosti obstoja navedenega sodelovanja nikakor ne izključujejo.

Prvi podatek, ki ga o Atanarihu iz časa po 8. avgustu 378 imamo, je Zosimovo poročilo o skupnem gotsko-hunsko-alanskem napadu nanj.¹⁶ Poročilo je zelo kratko, saj v grškem originalu obsega le del sicer v resnici nekoliko dolgega stavka, pa vendar prinaša o vprašanju, ki si ga na tem mestu zastavljamo, zelo zanimive informacije. Fritigernovi Goti ter pripadniki pridružene jim trietnične skupine Grevtungov, Hunov in Alanov pod Alatejevim in Safraksovim vodstvom naj bi še pred svojim vpadom na področje Makedonije, Tesalije in Epira Atanariha napadli, da bi mu s tem dejanjem vzeli možnost sovražnega posega in si tako, še preden bi sami vpadli na rimsko področje, zavarovali hrbet. Kdaj natanko bi do njihovega napada lahko prišlo, se na osnovi ohranjenih virov ne da povsem natančno razbrati. Čeprav ga Zosim postavlja pred načrtovani vpad na rimsko ozemlje, smo lahko skoraj povsem prepričani, da temu ni bilo čisto tako. Goti, Huni in Alani Atanariha namreč zagotovo

¹² Amm. 31.3.4–8.

¹³ Amm. 31.4.13.

¹⁴ O funkciji, ki jo je Atanarih kot *kindins* Tervingov opravljal, gl. Wolfram, *Die Goten*, 103–104; Wolfram, »Gotische Studien I,« 12–22.

¹⁵ Wolfram, »Gotische Studien I,« 10.

¹⁶ Zos. 4.34.3; gl. tudi zgoraj, *Odlomek* 3.

niso vsi skupaj napadli, saj bi si s tem tudi v primeru zmage zelo otežili načrtovani napad na Rimljane, ki bi prav gotovo izrabili vse možnosti, da bi njihovi vrnitvi preko Donave zaprli sleherno pot. Ker o obravnavanem gotsko-hunsko-alanskem obrambnem manevru v drugih virih nimamo nobenih podatkov, je seveda vsako razmišljanje o njem zgolj domneva, povezana z veliko mero negotovosti in možnostjo, da niti v eni točki ne drži, saj bi bilo seveda povsem mogoče, da Fritigernovi Goti skupaj s pridruženimi jim Grevtungi, Huni in Alani Atanariha leta 380 sploh niso napadli. Če pa vendarle predpostavimo, da Zosimov podatek drži in je do napada na Atanariha v resnici prišlo, potem se zdi, da bi bil v povezavi z informacijami, ki nam jih sporočajo tudi drugi viri, najbolj verjeten v nadaljevanju predstavljeni scenarij.

Podatek, da so Fritigernovi Goti ter pripadniki trietnične skupine s področja Trakije, kjer so se takrat zadrževali, leta 380 Rimljane znova napadli, nam poleg Zosima prinaša tudi Jordanes.

Odlomek 5:

Sed Theodosio princepe pene tunc usque ad disperationem egrotanti datur iterum Gothis audacia divisoque exercitu Fritigernus ad Thessaliam praedandam, Epiros et Achaiam digressus est, Alatheus vero et Safrac cum residuis copiis Pannoniam petierunt. Quod cum Gratianus imperator, qui tunc a Roma in Gallis ob incur-sione Vandalorum recesserat, conperisset, quia Theodosio fatali desperatione succumbente Gothi maius saevirent, mox ad eos collecto venit exercitu, nec tamen fretus in armis, sed gratia eos muneribusque victurus, pacemque, victualia illis concedens, cum ipsis inito foedere fecit. (Jordanes, *Getica* 27.140–41)

Toda ker je bil cesar Teodozij tedaj tako rekoč na smrt bolan,¹⁷ je Gotom znova zrasel pogum. Razdelili so vojsko in Fritigern je odšel plenit Tesalijo, Epir in Ahajo, Alatej in Safrak pa sta s preostalimi četami šla nad Panonijo. Ko je cesar Gracijan, ki se je tedaj zaradi vpada Vandalov premaknil iz Rima v Galijo, to izvedel, je zato, ker so spričo Teodozijeve hude bolezni Goti še bolj divjali, takoj zbral vojsko in prišel do njih. Vendar se ni zanašal na orožje, temveč jih je hotel pridobiti z milostjo in darili, ponudil jim je živila, sklenil z njimi pogodbo in vzpostavil mir.¹⁸

Jordanes sicer ne poroča, da bi Fritigernovi Goti skupaj s pridruženimi zav-zniki Atanariha napadli, zato pa si pri njem takoj za navedenim odlomkom lahko preberemo, da si je Teodozij s podarjenimi darili pridobil Atanarihovo sodelovanje.

¹⁷ Jordanesov podatek je na tem mestu napačen, saj je Teodozij hudo zbolel šele jeseni leta 380, ko so Fritigernovi Goti ter Grevtungi, Huni in Alani že izpeljali svoj napad.

¹⁸ Prevod J. K. in A. C.

Odlomek 6:

Ubi vero post haec Theodosius convaluit imperator repperitque cum Gothis et Romanis Gratiano imperatore pepigisse quod ipse optaverat, admodum grato animo ferens et ipse in hac pace consensit, Aithanaricoque rege, qui tunc Fritigerno successerat, datis sibi muneribus sociavit moribusque suis benignissimis ad se eum in Constantinopolim accedere invitavit. Qui omnino libenter adquiescens regia urbe ingressus est miransque: »En,« inquit, »cerno, quod saepe incredulus audiebam,« famam videlicet tantae urbis; et huc illuc oculos volvens nunc situm urbis commeatuque navium, nunc moenia clara prospectans miratur, populosque diversarum gentium quasi fonte in uno e diversis partibus scaturiente unda, sic quoque milite ordinato aspiciens: »Deus,« inquit, »sine dubio terrenus est imperator et quisquis adversus eum manu moverit, ipse sui sanguinis reus existit.« In tali ergo admiratione maioreque a principe honore suffultus paucis mensibus interiectis ab hac luce migravit. Quem princeps affectionis gratia pene plus mortuum quam vivum honorans dignae tradidit sepulturae, ipse quoque in exequiis feretro eius praeiens. Defuncto ergo Aithanarico cunctus eius exercitus in servitio Theodosii imperatoris perdurans Romano se imperio subdens cum milite velut unum corpus effecit militiaque illa dudum sub Constantino principe foederatorum renovata et ipsi dicti sunt foederati. (Jordanes, *Getica* 28.142–45)

Ko je po teh dogodkih cesar Teodozij ozdravel in izvedel, da je cesar Gracijan sklenil dogovor med Goti in Rimljani, ki si ga je on sam želel, je pokazal neizmerno hvaležnost in se tudi sam pridružil miru. Potem ko ga je bogato obdaroval, si je pridobil kralja Atanarika, ki je tedaj nasledil Fritigerna, in ga v skladu s svojim dobrodušnim značajem povabil, naj se mu pridruži v Konstantinoplu. Ta je rade volje pristal, vstopil v kraljevo mesto in se čudil: »Glej,« je rekel, »gledam to, o čemer sem pogosto nejeverno poslušal.« Očitno ga je prevzela slava takšnega mesta. Oči je obračal sem ter tja in občudujoče opazoval zdaj lego mesta in vrvež ladij, zdaj slavno obzidje ter si kot postrojeno vojsko ogledoval ljudi različnih rodov, ki so bili kot vrelec, ki se polni z vodo različnih izvirov. »Cesar je brez dvoma Bog na zemlji,« je rekel, »in kdorkoli dvigne roko nad njega, je sam kriv svoje smrti.« Sredi takšnega čudenja in še večjih časti, s katerimi ga je obsipal cesar, se je čez nekaj mesecev poslovil od življenja. Cesar ga je iz naklonjenosti mrtvega počastil skoraj bolj kot živega, mu priredil pogreb, kakršnega si je zaslužil, in tudi sam v sprevodu stopal pred njegovimi nosili. Ko je Atanarik torej umrl, je vsa njegova vojska ostala v službi cesarja Teodozija, se podredila rimski oblasti in skupaj z redno vojsko tvorila tako rekoč eno telo; zavezniška vojaška služba je bila obnovljena kot nekoč pod cesarjem Konstantinom in tudi njim so rekli zavezniki.¹⁹

¹⁹ Prevod J. K. in A. C.

Čeprav Jordanesovo pisanje, ko govori o okoliščinah, ki so privedle do sklenitve rimsko-gotskega miru, ne more biti povsem resnično, saj je med veličastnim Atanarihovim prihodom v Konstantinopol 11. januarja 381 in sklenitvijo premirja 3. oktobra 382 preteklo več kot dvajset mesecev, kar se zdi nekoliko predolgo obdobje, da bi lahko oba dogodka med seboj neposredno povezali, v osnovnih potezah morda kljub temu ne odstopa povsem od resnice. Če je namreč do sporazuma med Atanarihom in Teodozijem v resnici prišlo – o čemer bi že zgolj zaradi Atanarihovega prihoda v Konstantinopol komajda lahko dvomili – potem smo lahko skoraj prepričani, da je Atanarihu v takratnih dogovorih pripadlo mesto, ki si ga je v Valensovem času zase pridobil Fritigern. To pa je bilo mesto voditelja tiste skupine, ki so jo podprli Rimljani, in mu je po mehanizmih delovanja rimske zunanje politike v odnosu do voditeljev drugih, s strani Rimljanov nepodprtih skupin, pripadalo s sodelovanjem pogojeno prvenstvo. V takšnih okoliščinah bi Atanarih v resnici in ne samo po Jordanesovem pripovedovanju nasledil Fritigerna, saj bi vsaj v očeh Teodozijevega vzhodnega dvora,²⁰ podobno kot Fritigern v Valensovem času,²¹ veljal za najpomembnejšega med vsemi voditelji Tervingov.

Neznano ostaja, kdaj bi Atanarih in Teodozij lahko sklenila omenjeni dogovor. Razen skoraj gotovega dejstva, da sta se voditelja sporazumela, še preden je Atanarih 12. januarja 381 prispel v Konstantinopol, so vse druge možnosti zgolj ugibanja brez povsem zanesljive osnove. Iz ohranjenih virov se namreč ne da z gotovostjo razbrati, ali so Fritigernovi Goti skupaj z Grevtungi, Huni in Alani Atanariha napadli, ker se je ta že povezal z Rimljani, ali pa je Atanarih pomoč pri Rimljanih poiskal prav zato, ker so ga napadli. Medtem ko bi lahko Zosimovo pojasnilo, po katerem je do gotsko-hunsko-alanskega napada na Atanariha prišlo, ker so si napadalcem z njim hoteli zavarovati hrbet, in Jordanesov podatek, da si je Teodozij z darili pridobil Atanarihovo sodelovanje, lahko razumeli predvsem v smislu prve možnosti, torej predhodne sklenitve Atanarihovega in Teodozijevega dogovora, ki mu je napad šele sledil, pa razlage, ki jo je prav tako zapisal Jordanes, da naj bi se Teodozij s povabilom k sodelovanju

²⁰ Da voditelj, ki je užival podporo Rimljanov, ni bil nujno tudi dejanski voditelj Tervingov, kaže že Fritigernov primer, saj je Fritigern šele po Alavivovi smrti postal nesporen voditelj vseh Tervingov, ki so skupaj z njim in Alavivom leta 376 prešli na rimsko ozemlje; gl. Wolfram, *Die Goten*, 81.

²¹ Zaradi moči, ki jo je Atanarih kot sodnik vseh Tervingov imel, ter zaradi dejstva, da so mu funkcijo, ki naj bi bila podeljena samo v primeru, če bi Tervingom s strani sovražnikov pretila kakršnakoli nevarnost, prav zaradi nenehne ogroženosti Tervingov neprestano podaljševali, se je Atanarihu ponudila priložnost, da bi severno od Donave ustanovil kraljestvo Gotov z monarhično oblastjo. Ker bi uresničitev te možnosti škodovala tako Rimljanom kakor teringijskim aristokratom, se je Fritigern povezal z Valesom in napadel Atanariha. Vendar je Atanarihu v bojih, ki so potekali med leti 372 in 375/6, očitno uspelo izbojevati zmago, saj je v času, ko je prišlo do hunskega napada, proti napadalcem sam ponovno vodil vse Tervinge; gl. Wolfram, *Die Goten*, 79. O takratnih bojih med Fritigernom in Atanarihom poročata Sokrat (4.33) in Sozomen (6.37). Kasneje poroča Sokrat tudi o Atanarihovi predaji cesarju Teodoziju (5.10.3).

na Atanariha obrnil šele po Gracijanovi sklenitvi dogovora s Fritigernovimi Goti, Grevtungi, Huni in Alani, nikakor ne bi mogli razumeti drugače kot tako, da je dogovor napadu šele sledil. Zdi se, da nismo prav nič bliže rešitvi, tudi če upoštevamo dejstvo, da se je Jordanes na mestu, ki ga obravnavamo, zagotovo zmotil vsaj v tem, da je Gracijanu pripisal dogovor z obema v boje z Rimljani vpletenima skupinama Gotov še pred Teodozijevo ozdravitvijo in pred Atanarihovim prihodom v Konstantinopel, saj bi bil v nasprotnem primeru dogovor z Goti iz leta 382, do katerega je zaradi nesporne potrditve v obstoječih virih zanesljivo prišlo, povsem nepotreben. Za razrešitev težave si zato raje izberimo drugo pot.

Kakšen motiv bi Fritigern in njemu pridruženi Goti lahko imeli, da bi Atanariha napadli, čeprav so za preživetje v boju z Rimljani zagotovo potrebovali vse razpoložljive sile? Bi se sploh lahko kar brez utemeljenega razloga spustili v boj z vseh strani? Zares težko bi verjeli, da bi bil kdorkoli, ki ga ne bi povsem zapustila zdrava pamet, sposoben storiti kaj tako zelo nespametnega. Lahko zato predpostavimo, da Fritigerna in voditeljev trietnične skupine nista vodila gola objest in sovraštvo, temveč je njihovo odločitev, da naredijo tvegan korak, spodbudila zares huda sila? To pa bi v okoliščinah, ko so bili z vseh strani razen z ene obkroženi s strani sovražnih Rimljanov, lahko predstavljala samo nevarnost, da bi jim tudi iz dotlej varnega zaledja onkraj Donave grozil nov, nič manj sovražen in nevaren napad. Če je torej do napada Fritigernovih Gotov in pridružene jim Alatejeve in Safraksove trietnične skupine na Atanariha v resnici prišlo, potem si v ozadju njihove odločitve kaj drugega od pričakovanega Atanarihovega napada skorajda ne moremo predstavljati. Da je bil Atanarih tisti, ki je prvi sovražno stopil proti svojim tervingijskim rojakom in njihovim zaveznikom, bi lahko sklepali tudi na osnovi tega, da jedra napadalcev najverjetneje niso predstavljali Fritigernovi Tervingi, ki bi do Atanariha lahko gojili še stare zamere iz časa še preden so prestopili na ozemlje Rimljanov, ampak Alatejevi in Safraksovi Grevtungi, Huni in Alani, ki Atanarihu verjetno ne bi mogli zameriti drugega kot to, da jih je sedaj nameraval napasti. Čeprav ob tem navedena možnost Atanarihovega napada na obe skupini, na Fritigernove Tervinge ter Alatejeve in Safraksove Grevtunge, Hune in Alane, Atanarihovega sodelovanja z Rimljani ne more dokazati, saj bi Atanarih pripadnike trietnične skupine, tudi če ne bi imel nobenega drugega razloga, lahko napadel že samo zato, ker so se s Fritigernom povezali, se vendarle zdi, da Atanarih brez rimskega dovoljenja ne bi mogel uspešno delovati. Atanarih bi sicer lahko morda tudi sam Fritigernovim Tervingom in pripadnikom Alatejeve in Safraksove skupine precej uspešno zapiral pot v nerimsko zaledje onkraj Donave, a kakšno oprijemljivo korist bi mu takšno početje, če bi ga izvajal na lastno pest, prineslo? Bi se na tak način poskušal zavarovati pred možnim Fritigernovim prizadevanjem, da skrivaj k sebi pritegne tudi Tervinge, ki so mu še preostali? To bi bilo seveda mogoče, vseeno pa se ne zdi prav verjetno, saj Atanarih, če so stiki med obema skupinama Tervingov obstajali, svojim

ljudem, ki bi morali v tem primeru Fritigernu zapirati pot, tako nikakor ne bi mogel preprečiti, da ne bi še naprej prehajali na Fritigernovo stran. Torej je moral svojim ljudem ponuditi nekaj drugega. V razmerah, ko so bili številčno oslabljeni in so se zaradi nemoči pred novimi hunskimi sosedi morali umakniti s področja, ki so ga dotlej poseljevali, bi sodelovanje z Rimljani Atanarihovi skupini Tervingov in Atanarihu samemu lahko prineslo mamljive ugodnosti, o katerih bi lahko sicer samo sanjali: Atanarihu s strani Rimljanov priznano vodstvo nad vsemi Tervingi, njegovim ljudem pa možnost ugodne naselitve na rimskem ozemlju. V povezavi z Rimljani bi bil Atanarih Fritigernovim Tervingom in trietnični skupini Grevtungov, Hunov in Alanov lahko resnično zelo nevaren, saj zaradi možnosti napada ne bi le ogrožal njihovega fizičnega obstoja, ampak bi zaradi mesta, ki bi ga s sporazumom v načrtih rimske diplomacije dobil, Fritigernovi skupini zaprl možnost, da bi se z rimsko stranjo še lahko ugodno sporazumela. Ob takšni nevarnosti bi bili Fritigern, Alatej in Safraks prav gotovo prisiljeni, da začno odločno ukrepati.

Ko so Fritigernovi Goti ter Alatejevi in Safraksovi Grevtungi, Huni in Alani pomladi leta 380, kakor pripoveduje Jordanes,²² v dveh skupinah znova napadli, je Fritigern svojo skupino usmeril na makedonsko-tesalsko področje, Alatej in Safraks pa sta s svojo vpadla na področje Panonije. O vpadu obeh skupin poleg Jordanesa poroča tudi Zosim, ki nam kljub precej zmedeni predstavitvi dogodka naslika Jordanesu podoben prikaz v napadu prizadetih pokrajin.²³ Nato pa se po obeh navedenih poročilih za Alatejevo in Safraksovo skupino v virih izgubi sleherna zanesljiva sled. Bi bilo mogoče, da bi Alatejeva in Safraksova trietnična skupina, potem ko bi vdrla na področje Panonije, prešla Donavo in Atanariha nepričakovano napadla s strani, s katere napada ni mogel pričakovati? Je to tisti napad, o katerem si lahko preberemo v Zosimovem poročilu, o katerem pa nam Amijan, ki je sicer obveščen o obstoju Atanarihu nasprotne opozicije znotraj njegovih vrst, ničesar ne pove, čeprav ve, da se je Atanarih na rimsko ozemlje zatekel, ker je bil s strani svojih ljudi na silo preganjan? Je morda nepričakovani napad Amijanu ostal neznan, ker je bil preveč tesno povezan z delovanjem Atanarihu sovražne opozicije? Ta bi namreč svoj načrt že v času priprav prav lahko uskladila s pričakovanim napadom, pri čemer bi obe skupini druga drugi olajšali delo in omogočili končni uspeh. Tako bi Amijanu lahko prišlo na ušesa, da je bil Atanarih s strani svojih ljudi preganjan, kako pa so jim pri tem pomagali Alatejevi in Safraksovi Grevtungi, Huni in Alani, bi mu morda lahko ostalo prikrito, ker sta bila dogodka med seboj preveč prepletena, da bi ju nekoliko bolj oddaljen opazovalec mogel ločiti, ali pa se mu je prav zaradi tesne povezanosti napada z delovanjem opozicije kljub ustrezni poučenosti zdelo dovolj, če omeni le vlogo opozicije, ne pa tudi tega, da so ji pri strmoglavljenju Atanariha pomagale tudi zunanje sile.

²² Iord., *Get.* 27.140; gl. *Odlomek 5*.

²³ Zos. 4.34.3: »Ko sta torej pod temi pogoji prešli Ister, sta se namenili preko Panonije prodreti v Epir, se prepeljati čez Ahelaj in napasti grška mesta.« Gl. tudi zgoraj, *Odlomek 3*.

Zapisano sicer ne zveni povsem neverjetno, žal pa odpira pred nami dvojne nerazrešljivi vprašanji: Kaj se je z Alatejevo in Safraksovo skupino v nadaljevanju dogajalo in kaj je bilo z Atanarihovimi Tervingi, ki svojemu nekdanjemu voditelju po strmoglavljenju niso več sledili? Razen Zosimovega poročila, ki govori o tem, da so morali tako Fritigernovi Tervingi kakor Alatejevi in Safraksovi Grevtungi, Huni in Alani najprej preiti Donavo, preden so lahko rimsko ozemlje znova napadli, viri ne poročajo, da bi takrat mejno reko prestopila kakšna skupina napadalcev. Seveda bi lahko Rimljani v razmerah, ko so izgubljali nadzor nad dogajanjem in je bila Teodozijevo vojska v boju z Goti morda tudi že poražena, spregledali skupino Tervingov ter Alatejevih in Safrakovih Grevtungov, Hunov in Alanov, ki bi takrat prestopili njihovo mejo in se neopaženo priključili Fritigernu, vendar se zdi takšna možnost, ker je prav z ničemer ne moremo dokazati, premalo gotova, da bi jo bilo mogoče vplesti v kakršenkoli zanesljivejši sklep.²⁴ Poleg tega bi ob takšnem razpletu dogodkov Panonija najverjetneje ostala skoraj povsem neprizadeta, saj bi jo vpad Alatejeve in Safraksove skupine zgolj oplazil, medtem ko na osnovi virov vemo, da temu nikakor ni bilo tako.²⁵

Morda pa je rešitev povsem enostavna in bi morali Zosimu tokrat skoraj dobesedno verjeti. Morda Alatej in Safraks svojega obrambnega manevra nista izvedla istočasno s Fritigernovim napadom, ampak že nekoliko prej, in tudi ne s področja Panonije, ampak od kod drugod,²⁶ potem pa bi sama s svojimi oddelki ali skupaj s pridruženimi jima dotle Atanarihovimi Tervingi v času, ko je Fritigern začel svoj napad na področje Makedonije, tako kot piše Zosim, znova prešla Donavo in napadla Panonijo.²⁷ Neznano ostaja, kje bi napadalci pred vpadom na področje Panonije Donavo lahko prestopili.²⁸ Če pa se spomnimo na Zosimovo ostro kritiko Vitalijana,

²⁴ O možnosti, da so Tervingi, ki so Atanariha izgnali, ostali na področju Karpatov, gl. Heather, *Goths and Romans*, 13, op. 18.

²⁵ Amm. 25.10.9, Zos. 4.34.1.

²⁶ Pri tem bi jim prehod čez Donavo lahko olajšalo tudi sodelovanje z Atanarihovimi nasprotniki znotraj Atanarihovih vrst, saj bi lahko le ti na nasprotnem bregu varovali njihov prehod.

²⁷ V tem primeru Panonija morda sploh ni bila predvidena kot dodaten cilj njihovega napada, marveč bi lahko predstavljala le del poti, po kateri so se pripadniki Alatejeve in Safraksove skupine vračali k Fritigernovim Gotom. Mar ne bi bilo namreč mogoče, da bi sklenitev separatnega miru med Gracijanom ter pripadniki Alatejeve in Safraksove trietnične skupine leta 380 – še zlasti, če bi bila njihova naloga, da s svojim vpadom na področje Panonije zadržujejo tamkaj nameščene rimske enote in tako preprečijo njihovo pomoč Teodozijevo vojski – v očeh Fritigernovih Gotov veljala za izdajo, ki bi lahko še leta kasneje slabila odnose me obema skupinama? Vendar za kaj takega v virih, ki poročajo o njunem sodelovanju v času Alarihovega pohoda v Italijo leta 408, ni prav nobene osnove.

²⁸ Če se je Atanarih s svojimi Goti v času napada v resnici zadrževal na področju Karpatov in če je Atanarihovi opoziciji skupaj z gotsko-hunsko-alanskimi napadalci uspelo, da so Atanariha povsem nepričakovano odstavili, potem bi lahko Alatejevi in Safraksovi Goti, Huni in Alani podobno kot Atanariha z napadom preko Donave, ki bi teoretično lahko zajemalo predvsem obsežno področje vzdolž ozemlja Valerije in Druge Panonije, presenetili tudi Rimljane, saj bi le ti v času, ko so Fritigernovi Tervingi zapustili področje Trakije in Rimljane znova napadli,

ki je bil v času napada *comes rei militaris* za področje Gracijanovega dela Ilirika, se zdi povsem mogoče, da so Donavo prestopili prav na Vitalijanu dodeljenem panonskem področju, saj bi se s tem poveljniku ponudila odlična priložnost, da jim prepreči prehod čez reko in tako na samem začetku zatre napad na mestu, kjer so bili napadalci verjetno najbolj ranljivi in bi jih bilo zato najlažje zaustaviti. Na Vitalijanovo neizkoriščeno možnost, da bi pripadnikom Alatejeve in Safraksove skupine preprečil prehod, bi morda lahko sklepali tudi na osnovi dejstva, da je Gracijanu in njegovemu vojaškemu vodstvu razmere na področju Panonije morda že do poletja uspelo urediti do te mere, da je lahko Gracijan Teodoziju, ki je v boju z Goti doživel nov poraz, verjetno že takrat poslal učinkovito nujno potrebno pomoč.²⁹ To pa bi pomenilo, da je Vitalijanov neuspeh zaznamoval le začetek gotsko-hunsko-alanskega napada, kamor bi sodil tudi morebitni uspeli prehod napadalcev čez Donavo, že kmalu zatem pa je pobudo v boju morala prevzeti rimska vojska, saj ne glede na to, kdaj je do napada Alatejeve in Safraksove skupine v prvi polovici leta 380 prišlo, do poletja ni bilo prav veliko časa.

2. GRACIJANOVA DIPLOMATSKA PRIZADEVANJA ZA KONČANJE SOVRAŽNOSTI PRED LETOM 382

Medtem ko so se, kot se zdi, do konca poletja leta 380 tako na panonskem kakor tudi na makedonsko-tesalskem bojišču napete razmere vsaj deloma umirile in so se Goti večinoma najverjetneje znova umaknili na področje Trakije, od koder do sklenitve premirja niso več siloviteje napadli, saj viri po letu 380 ne poročajo o novih spopadih, so bile v približno istem času tudi na področju diplomatskega reševanja vojnega stanja sprejete ključne odločitve, ki so pomembno zaznamovale končno razrešitev perečega gotskega vprašanja. Kdaj in kateremu izmed obeh takrat aktivnih rimskih cesarjev bi se ideja o sklenitvi miru brez predhodno izbojevanje vojaške zmage nad sovražnimi barbari najprej lahko porodila, je na osnovi ohranjenega gradiva nemožno z gotovostjo razbrati, saj nam viri prinašajo preveč različne in premalo zanesljive podatke. Medtem ko Zosim³⁰ in Jordanes³¹ prve dogovore z nasprotno stranjo pripisujeta Gracijanu, prepušča Temistij³² pobudo in vse zasluge za sklenitev premirja Teodoziju. A čeprav je imel slednji med vsemi tremi verjetno največ možnosti,

najnevarnejši sovražni sunek verjetno pričakovali z južne strani, torej z ozemlja onkraj Save, in ne s področja, ki je na Vzhodu ležalo na drugi strani Donave.

²⁹ Kronologijo dogodkov povezanih z vpadom Alatejeve in Safraksove skupine na področje Panonije ter Fritigernove skupine na področje Makedonije in Tesalije podrobneje predstavlja moj še neobjavljeni članek, Cedilnik, »Teodozijeva vojna;« o tem gl. tudi Lippold, »Theodosius I,« 850.

³⁰ Zos. 4.34.2; gl. tudi zgoraj, *Odlomek 3*.

³¹ Iord., *Get.* 27.141; gl. tudi zgoraj, *Odlomek 5*.

³² Them., *Or.* 16.207b–c; gl. tudi zgoraj, *Odlomek 2*.

da je lahko precej zanesljivo vedel, kaj se je v resnici zgodilo, je njegov podatek na tem mestu skoraj gotovo najmanj zanesljiv. Kot Teodozijev človek, ki je skrbel za to, da bi bilo javno poznano, kar je cesar Teodozij želel, da bi bilo predstavljeno javnosti, je Temistij Teodozijeve zasluge preveč izpostavil, da bi bilo njegovemu pisanju mogoče docela verjeti. Zato lahko precej upravičeno domnevamo, da Teodozijev slovesni sprejem Atanariha, nekdanjega voditelja vseh Tervingov, v Konstantinoplu 11. januarja 381 ni bilo prvo dejanje, ki naj bi v takratni vojni z Goti vodilo v mirno sklenitev premirja. Ne le da dogodek skoraj gotovo ni bil nenačrtovan³³ in do njega ni prišlo brez Gracijanove odobritve,³⁴ ampak so si povsem zanesljivo že pred njim prizadevali, da bi našli način, na osnovi katerega bi sovražnosti mirno končali. Da je bilo tako, ne dokazuje samo Zosimovo in Jordanesovo pisanje, marveč tudi mnogo bolj zanesljivi Amijan Marcellin.³⁵ Ta namreč poroča, da naj bi Fritigern, še tik preden se je razbesnela bitka pri Adrianoplu, poskušal začeti pogajanja za mirno sklenitev premirja, na kar je Valens pristal in na gotsko stran kot talca poslal poveljnika Rihomerja. Čeprav do pogajanj zaradi nenačrtovanega nenadnega napada dela rimske vojske ni prišlo, Amijanov zapis nedvoumno dokazuje, da se je bil Valens, ki se je prvi zapletel v tedanjo vojno z Goti, pripravljen pogajati in bi morda že on sovražnosti zaključil po mirni poti, če ne bi nediscipliniran nenadni izpad dela rimske vojske preprečil še nezačetih pogajanj. Kljub temu da predstavljeni dogodek s Teodozijevimi prizadevanji za mirno razrešitev gotskega vprašanja ni tesneje povezan, vendarle jasno razkriva, da Temistij Teodoziju v takratni vojni neupravičeno pripisuje mirovno pobudo, saj je o mirnem končanju sovražnosti z Goti pred njim zanesljivo razmišljal že Valens. Če pa Temistijevemu poročilu na tem mestu ne moremo dobesedno verjeti, njegovo pisanje z ničemer ne more izpodbiti možnosti, da se ne bi pred Teodozijem z Goti pogajal tudi Gracijan.

Kdaj natančneje bi do Gracijanovih dogovorov z Goti lahko prišlo, na osnovi Zosimovega in Jordanesovega pisanja ni mogoče jasno razbrati, ker zaradi očitnih napak in nedoslednosti zagotovo ne prinašata povsem zanesljivih informacij. Vsekakor pa je obe poročili potrebno upoštevati. Zato si najprej podrobneje pogledjmo, kako nam Zosim v svojem delu predstavlja Gracijanovo sklenitev dogovora s Fritigernovo ter Alatejevo in Safraksovo skupino: »V času njegovega poveljevanja³⁶ sta dve skupini

³³ Čeprav bi na osnovi Temistijevega pisanja lahko domnevali, da dogodek ni bil povsem pričakovani, saj je Temistij odlomek, ki govori o Atanarihovem prihodu, naknadno vnesel v že povsem dokončano besedilo, smo lahko na osnovi načrtno poudarjene svečanosti Atanarihovega sprejema prepričani, da dogodek ni bil nenačrtovan in so ga najverjetneje že dlje časa skrbno pripravljali. O možnosti, da je Temistij svoj prikaz Atanarihovega prihoda v Konstantinopel naknadno vstavil v že povsem dokončano besedilo 15. govora, gl. Heather in Moncur, *Politics, Philosophy*, 234–35.

³⁴ O vlogi, ki bi jo pri celotnem dogajanju lahko imel Gracijan, gl. podrobneje v mojem še neobjavljenem članku, Cedilnik, »Teodozijevo vojna.«

³⁵ Amm. 31.12.12–17.

³⁶ Mišljen je Vitalijan, Gracijanov *comes rei militaris* za področje Ilirika. O Vitalijanu gl. tudi

preko Rena živečih germanskih ljudstev, eno je vodil Fritigern, medtem ko sta drugi poveljevala Alotej in Safrak, napadli galske province in cesarja Gracijana prisilili k pristanku, da lahko, ko zapustita galsko področje, preideta Ister ter zasedeta Panonijo in Zgornjo Mezijo. Njegov namen in prizadevanje sta bila namreč usmerjena v to, da za nekaj časa odvrne njune nenehne vpade. Ko sta torej pod temi pogoji prešli Ister, sta se namenili preko Panonije prodreti v Epir, se prepeljati čez Ahelaj in napasti grška mesta. Še prej pa sta se hoteli oskrbeti z živežem in spraviti s poti Atanariha, poglavarja celotnega kraljevskega rodu Skitov, kajti za hrbtom nista hoteli imeti nikogar, ki bi ju pri njunem načrtu lahko oviral. Zato sta ga napadli in ga brez težav pregnali iz krajev, kjer se je zadrževal.³⁷ Čeprav odlomek vsebuje kar nekaj napak, po svoji vsebini morda kljub temu ne odstopa zelo od resnice. Res, da Fritigernovi Goti ter Alatejeva in Safraksova trietnična skupina nista živeli na ozemlju onstran Rena in tudi galskih provinc nista nikoli napadli, so pa posamične skupine Gotov, Hunov in Alanov po bitki pri Adrianoplu v svojem plenilnem zaletu prodrle vse do Julijskih Alp.³⁸ Te seveda še niso bile galsko področje, a bi se piscu³⁹ besedila, ki je Zosimu na tem mestu služil kot vir njegovega pisanja, lahko zdele oddaljene kot sama Galija, še zlasti, ker o geografiji rimskega cesarstva, kot lahko sklepamo na osnovi podatkov, ki jih je Zosim pri njem dobil, ni bil najbolje poučen. Galija je namreč v resnici na področju zahodnega obrobja Alp vključevala tudi dve provinci, ki sta nosili ime po Alpah – to sta bili provinca *Alpes Poeninae* na ozemlju dieceze Galije in provinca *Alpes Maritimae* na ozemlju dieceze *Septem provinciae* – in bi lahko slabo poučenega pisca, verjetno doma z vzhodnega dela rimskega cesarstva, zapeljali, da bi Julijske Alpe zamenjal z galskim področjem Alp. Takšna možnost nevednosti in morebitne zamenjave bi pomenila, da avtor informacij, ko govori o Gracijanovih prizadevanjih za sklenitev premirja, ne prikazuje dogajanja iz leta 380, ampak je njegova pozornost namenjena letu 378, v katerem so oddelki Gotov, Hunov in Alanov po zmagi pri Adrianoplu 9. avgusta 378 do Julijskih Alp prvič prišli.⁴⁰ Takrat naj bi Gracijan v kaosu, ki je sledil porazu v bitki pri Adrianoplu, zmagovitim Gotom ter

Jones et al., *Prosopography*, 969–70, Vitalianus 3.

³⁷ Zos. 4.34.2–3; gl. tudi zgoraj, *Odlomek 3*.

³⁸ Amm. 31.16.7. O gotskem pustošenju na traško-ilirskem področju gl. tudi Wolfram, *Die Goten*, 135–36; Hoffmann, *Das spätrömische Bewegungsheer*, I, 458.

³⁹ O veliki verjetnosti, da Evnapij na obravnavanem mestu ni bil Zosimov vir, gl. Heather, *Goths and Romans*, 148.

⁴⁰ Čeprav je bil Vitalijan na svoje poveljniško mesto na področju Ilirika skoraj gotovo postavljen šele po Teodozijevem imenovanju za cesarja, torej po letu 378, se Zosimov podatek, da so Fritigernovi Goti in pripadniki Alatejeve in Safraksove trietnične skupine v času njegovega poveljevanja Ilirik napadli, prav lahko nanaša samo na njihov napad leta 380 in ne tudi na leto 378, ko Julijskih Alp nista dosegli obe skupini, ampak so tako globoko na področje rimskega imperija prodrli le junji posamični oddelki. Kljub temu namreč, da Zosim gotski vpad na področje Galije povsem nedvoumno postavlja v Vitalijanov čas poveljevanja, bi glede na ostale napake, ki jih obravnavani odlomek vsebuje, prav lahko domnevali, da Zosim tudi na tem mestu ne prinaša povsem točnih podatkov in prodor gotsko-hunsko-alanskih skupin na področje Julij-

njim pridruženim Hunom in Alanom ponudil ozemlje Panonije in Zgornje Mezije z namenom, da bi ustavil njihovo roparsko divjanje. Ali so Goti predlog sprejeli, na osnovi zapisanega ni mogoče razbrati, saj pri Zosimu ohranjeni podatki o njihovem takratnem umiku z galskega področja in prehodu reke Donave ne morejo biti odraz resničnega dogajanja. Prav gotovo pa se Goti dogovora, tudi če so ga z Gracijanom sklenili, kasneje niso držali in so rimsko ozemlje, kakor poleg Zosima poročajo tudi drugi avtorji, po letu 378 znova napadli. Ker Zosim ne navaja, da naj bi Gracijan z Goti in njim pridruženimi Huni in Alani po prvem poskusu leta 378 kasneje še sklepal kakšno premirje, smo lahko skoraj prepričani, da Gracijan po podatkih, ki jih je Zosim ob pisanju imel, po neuspelem dogovoru z Goti novih sporazumov ni več sprejemal.⁴¹

Nekoliko drugačni so podatki, ki jih o Gracijanovi sklenitvi premirja prinaša Jordanes: »Toda ker je bil cesar Teodozij tedaj tako rekoč na smrt bolan,⁴² je Gotom znova zrasel pogum. Razdelili so vojsko in Fritigern je odšel plenit Tesalijo, Epir in Ahajo, Alatej in Safrak pa sta s preostalimi četami šla nad Panonijo. Ko je cesar Gracijan, ki se je tedaj zaradi vpada Vandalov premaknil iz Rima v Galijo, to izvedel, je zato, ker so spričo Teodozijeve hude bolezni Goti še bolj divjali, takoj zbral vojsko in prišel do njih. Vendar se ni zanašal na orožje, temveč jih je hotel pridobiti z milostjo in darili, ponudil jim je živila, sklenil z njimi pogodbo in vzpostavil mir. Ko je po teh dogodkih cesar Teodozij ozdravel in izvedel, da je cesar Gracijan sklenil dogovor med Goti in Rimljani, ki si ga je on sam želel, je pokazal neizmerno hvaležnost in se tudi sam pridružil miru.«⁴³ Medtem ko Jordanes obravnavano sklenitev premirja drugače kot Zosim povsem nedvoumno postavlja v čas po vpadu Fritigernovih Tervingov ter Alatejevih in Safrakovih Grevtungov, Hunov in Alanov leta 380 na področje Makedonije, Tesalije in Panonije, pa tudi sam tako kot Zosim Gracijanu pripisuje sklenitev dogovora z obema skupinama Gotov in njim pridruženih ljudstev. Prav zato je eden od obeh pri Jordanesu navedenih podatkov na tem mestu zagotovo napačen, saj v nasprotnem primeru Teodoziju leta 382 nov dogovor z Goti, o katerem viri povsem nedvoumno poročajo, ne bi bil več potreben, ker bi vojno z Goti s podpisom pri Jordanesu navedenega premirja zaključil že Gracijan.⁴⁴ Bi bilo mogoče, da bi Zosim in Jordanes kljub razlikam vendarle pisala o istem dogodku, ali pa je leta 380 prišlo do podpisa novega premirja, ki ga Gracijan tokrat drugače kot v prvem

skih Alp po pomoti postavlja v isto leto kot vpad Fritigernovih Gotov ter pripadnikov Alatejeve in Safrakove skupine v Makedonijo, Tesalijo in Panonijo pomladi leta 380.

⁴¹ Tudi Jaroslav Šašel Zosimov podatek (4.34.2) povezuje z možnostjo, da je Gracijan s pripadniki Hunov, Alanov in Zahodnih Gotov sklenil dogovor, po katerem bi se pripadniki omenjenih ljudstev lahko naselili na področju Panonije, vendar sklenitev dogovora postavlja v leto 377; gl. Šašel, »*Antiqui barbari*,« 746.

⁴² Teodozij je hudo zbolel šele jeseni leta 380.

⁴³ Iord., *Get.* 27.140–28.142. Gl. tudi zgoraj, *Odlomka* 5 in 6.

⁴⁴ O nepotrebnosti Teodozijevega sklepanja dogovora z Goti, če bi, tako kot piše Jordanes, z obema skupinama Gotov dogovor sklenil že Gracijan, gl. Heather, *Goths and Romans*, 337.

primeru ni sklenil z vsemi v vojno vpletenimi skupinami, marveč samo z Alatejevimi in Safraksovimi Grevtungji, Huni in Alani, saj se ti ob sklenitvi dogovora leta 382 ne omenjajo več? Kljub med zgodovinarji močno zastopanim mnenju, da je Gracijan leta 380 z Alatejevo in Safraksovo skupino sklenil separaten mir, pa se možnost, da tega leta do navedenega premirja ni prišlo, nikakor ne zdi brez precej trdne osnove. Temistij namreč v svojem petnajstem, januarja leta 381 javno predstavljenem govoru, v katerem mirni razrešitvi gotskega vprašanja gladi pot do naklonjenega stališča pomembnega dela konstantinopelske javnosti, o kakršnemkoli mirovnem dogovoru z Goti ne pove niti besede, čeprav bi lahko zelo upravičeno pričakovali, da bi se v primeru, če bi bil takšen dogovor takrat že uspešno sklenjen, v svojih prizadevanjih za uveljavitev ideje o sklenitvi miru brez predhodno izbojevane vojaške zmage nanj brez dvoma lahko primerno oprl.⁴⁵ Bi zato lahko na osnovi Temistijevega molka domnevali, da v času, ko je Temistij svoj govor javno predstavil, torej januarja leta 381, takšnega dogovora še ni bilo? Bi zgolj takšna možnost razlage tedanjega dogajanja lahko utemeljeno dokazovala napačnost Jordanesovega podatka o Gracijanovi sklenitvi kakršnegakoli mirovnega sporazuma z Goti leta 380? Ker si razen s podatki, ki nam jih o sklenitvi spornega premirja prinašajo Temistij, Zosim in Jordanes, pri presojanju možnih rešitev z ničemer ne moremo pomagati, česa drugega od zgolj možnih sklepov žal ne moremo pričakovati. Kljub navedeni pomanjkljivosti pa se tudi takšno početje vendarle ne zdi povsem brez smisla. Zato si pogledjmo, kako bi lahko podatke vseh treh avtorjev med seboj povezali v zgodbo, ki bi v mejah razumnih možnosti njihovim predstavitvam čim bolj zvesto sledila.

Če na osnovi že predstavljenega Zosimovega pisanja predpostavimo, da je Gracijan po rimskem porazu v bitki pri Adrianoplu, ko so posamezni oddelki Gotov, Hunov in Alanov prešli Ilirik in prodrli vse do Julijski Alp, leta 378 z Goti in njim pridruženimi ljudstvi sklenil mir, ki pa se ga nasprotna stran ali sploh ni držala ali pa je dogovor z novimi napadi prekršila že kmalu zatem, ko je bil sprejet, potem Jordanesovo pisanje, če bi ga poskušali vpeti v takšno razlago, sploh ne bi potrebovalo veliko popravkov. V tem primeru namreč ne bi bil napačen Jordanesov podatek, da je Gracijan sklenil premirje z obema skupinama napadalcev, marveč le čas, v katerem je do premirja prišlo. Jordanes, ki o gotski vojni od Teodozijevega imenovanja 19. januarja 379 do sklenitve miru oktobra 382 le v dveh poglavjih (27.139–28.145) zelo na kratko poroča, posveča večji del tej vojni namenjenega prostora poročilu o Teodozijevem imenovanju za cesarja in prikazu Atanarihovega prihoda v Konstantinopol. Samemu prikazu vojaškega poteka vojne namenja le zelo kratek odlomek (27.140–41), v katerem nas po uvodnem pisanju o umiku Gotov pred spet močno rimsko vojsko po Teodozijevem imenovanju seznani zgolj z ločenim napadom Fritigernivih Gotov na področje Tesalije, Epira in Ahaje ter Alatejeve in Safraksove

⁴⁵ Možnost, da Temistij v svojem 15. govoru ločenega premirja s pripadniki trietnične skupine ne omenja, ker dogovor do tistega časa še ni bil sprejet, podrobneje obravnava moj še neobjavljeni članek, Cedilnik, »Teodozijeva vojna.«

skupine na področje Panonije. Kljub zelo omejenemu obsegu pa Jordanesovo poročilo o borbenem delu gotske vojne nikakor ni brez napak. Potem ko najprej napačno zapiše, da je rimski vojski, ko je po Teodozijevem prihodu na oblast z novimi močmi Gote ponovno napadla, uspelo pregnati sovražnika s traških meja, saj so se Goti konec leta 379 v resnici umaknili prav na področje Trakije, se mu že takoj zatem zapiše nova napaka, ko nov gotski napad pod Fritigernovim ter Alatejevim in Safraksovim vodstvom leta 380 postavi v čas Teodozijeve bolezni, čeprav je Teodozij v resnici zbolel šele potem, ko je do napada že prišlo in je bil sam cesar v spopadu z Goti tudi že hudo poražen. Na osnovi česa bi tedaj sploh še lahko sklepali, da je Jordanesov podatek o Gracijanovi sklenitvi premirja, ki naj bi končalo navedeni nov gotsko-hunsko-alanski napad, časovno pravilno postavljen, še zlasti če takrat, ko naj bi glede na Jordanesov zapis do dogovora prišlo, Gracijan zaradi leta 382 sklenjenega miru z obema skupinama Gotov premirja zagotovo ne bi mogel podpisati?

Bi bilo torej mogoče, da bi se za Jordanesovim prikazom Gracijanovega premirja skrivalo Zosimovo poročilo o mirovnih prizadevanjih istega cesarja? Prav ničesar nimamo, s čimer bi kaj takega lahko zanesljivo dokazali. Vseeno pa možnost še vedno ostaja. Kljub nedvoumno različni časovni umeščenosti pri obeh avtorjih opisanega dogodka – medtem ko Zosim Gracijanovo premirje z Goti postavlja v čas pred novim napadom obeh gotskih skupin na rimsko ozemlje leta 380, ga Jordanes povsem jasno postavlja v čas po njem – oba prikaza povezuje tudi nekaj skupnih potez. Tako Zosim kakor Jordanes Gracijanu pripisujeta sklenitev dogovora z obema skupinama napadalcev, oba pisca, čeprav iz različnih razlogov,⁴⁶ kot avtorja premirja predstavljata le Gracijana in Teodoziju pri tem ne namenita nikakršne vloge, predvsem pa nihče izmed obeh ne omenja kakega drugega dogovora, ki bi ga z Goti sklenil Gracijan. Kljub temu da bi bila za slednje prav lahko razlog tudi nevednost, bi bilo morda vendarle nekoliko nenavadno, da bi Gracijan v času gotske vojne z obema skupinama napadalcev, s Fritigernovimi Goti ter Alatejevo in Safraksovo trietnično skupino, sam sklenil vsaj dva mirovna sporazuma, od katerih pa noben ne bi prinesel zaželenega uspeha, saj je vojno z Goti zaključil šele dogovor, ki ga je z njimi leta 382 sklenil Teodozij. Zato lahko precej upravičeno domnevamo, da je med Zosimovim in Jordanesovim poročilom preveč podobnosti, da bi ju lahko povezali z dvema različnima dogodkoma.

Če pa gre v obeh primerih za sklenitev istega dogovora, potem se zdi, da Zosimov prikaz vsebuje manj napak. Nobenega razloga namreč ni, na osnovi katerega bi lahko dvomili, da ne bi Gracijan že leta 378 s premirjem poskušal zaustaviti gotsko-hunsko-alanskega besnenja, in nobenega podatka nimamo, s katerim bi lahko spodbili možnost pri Zosimu ohranjenega prikaza o sklenitvi navedenega Gracijanovega dogovora. Bi lahko na osnovi zapisanega sklenili, da pri Jordanesu predstavljeni

⁴⁶ Zosim sklenitev dogovora povsem razumljivo pripisuje le Gracijanu, saj Teodozij leta 378 za cesarja sploh še ni bil imenovan, Jordanes pa kot razlog Teodozijevega nesodelovanja navaja Teodozijevo bolezen.

dogovor med Gracijanom in Goti leta 380 skoraj gotovo ni bil sprejet? Zosimovo poročilo o premirju se namreč zaradi dejstva, da sklenitev dogovora postavlja pred napad obeh gotških skupin leta 380, skoraj gotovo ne nanaša na to leto, prav tako pa možnost podpisa kakršnegakoli Gracijanovega premirja z Goti tega leta poleg Zosimovega zapisa zmanjšuje tudi Temistijev molk, saj bi Temistij glede na svojo namero, da zamisel o miru brez predhodno izbojevanje zmage v Konstantinoplu javno predstavi, takšen sporazum, če bi takrat že obstajal, skoraj gotovo uporabil za potrditve svoje mirovne ideje. Tako lahko ob koncu na osnovi zapisanega kljub temu, da nam ohranjeni viri prinašajo nepodrobne in zelo nezanesljive podatke, z določeno mero zanesljivosti vendarle zapišemo, da za podpis miru, ki naj bi ga leta 380 z Goti sklenil Gracijan, nimamo nobene zares trdne in upoštevanja vredne osnove, pri čemer sklep z ničemer ne zavrača možnosti, da bi Gracijan ločen mir z Alatejevo in Safraksovo skupino lahko podpisal tudi kasneje; a viri o podpisu takšnega dogovora ne prinašajo nobenih oprijemljivih podatkov.⁴⁷

3. TEODOZIJEVA VLOGA PRI SKLENITVI PREMIRJA Z OBEMA V VOJNO VPLETENIMA SOVRAŽNIMA SKUPINAMA

Kaj bi se z omenjeno skupino Alatejevih in Safraksovih Grevtungov, Hunov in Alanov po letu 380 lahko dogajalo, se na osnovi ohranjenega gradiva ne da jasno razbrati, saj se Alatej in Safraks v virih kasneje ne omenjata več. Da pa se sled za njimi morda le ni povsem izgubila, bi lahko razkrival že predstavljeni odlomek Temistijevega šestnajstega govora,⁴⁸ v katerem si lahko preberemo, da je bilo Teodoziju zato, ker je vladal v skladu z božjo voljo, mogoče podvreči si sicer nepremagljive Skite, Alane in Masagete. V 4. stoletju so namreč avtorji, ki so si tako kot Temistij prizadevali, da bi svoje pisanje približali klasičnim vzorom, z izrazom Skiti običajno označevali Gote, z izrazom Masageti pa Hune.⁴⁹ Preimenovanje je bilo posledica dejstva, da so Goti takrat poseljevali del nekdanj skitskega teritorija, Huni pa so prihajali s področja vzhodno od Kaspijskega morja, kjer so bili doma Masageti. Potemtakem Temistij Teodoziju ni pripisoval le podreditve Gotov, ampak tudi Hunov in Alanov. Seveda bi bilo povsem mogoče, da bi Temistij Teodoziju pripisoval zasluge, ki mu v resnici niso pripadale. A kakšen vtis bi v takšnem primeru omenjena zmaga nad Huni in Alani na poslušalce v Konstantinoplu januarja leta 383 lahko naredila? Bi bila navedba zares vredna omembe, če bi bili Huni in Alani dokončno premagani že leta 380, ko so daleč od Konstantinopla vpadli na področje Panonije? Čeprav Temistij pred tem

⁴⁷ O težavah, povezanih z vprašanjem naselitve Alatejeve in Safraksove trietnične skupine na področju Panonije, gl. podrobneje Heather, *Goths and Romans*, 334–44.

⁴⁸ Them., *Or.* 16.207c; gl. tudi zgoraj, *Odlomek 2*.

⁴⁹ O označevanju Gotov z izrazom Skiti in Hunov z izrazom Masageti gl. tudi Heather in Moncur, *Politics, Philosophy*, 275, op. 231; podrobneje gl. Maenchen-Helfen, *Die Welt der Hunnen*, 4–7.

na kratko predstavi celoten potek vojne in bi lahko navedeno zmago nad vsemi tremi vpletenimi sovražnimi ljudstvi vnesel kot povsem razumljiv zaključek vsebinsko zaključene celote, se vendarle postavlja vprašanje, ali bi bila laž v resnici potrebna, če s strani Hunov in Alanov Teodozijevemu delu cesarstva že nekaj let ne bi pretila nobena nevarnost. Hunov in Alanov v govoru pred tem namreč nikjer ne omenja in bi kratek povzetek vojne prav lahko zaključil tudi brez navedbe obeh ljudstev. Če pa se imeni Hunov in Alanov Temistiju nista zgolj slučajno zapisali⁵⁰ in bi bil Teodozij v resnici tisti, ki so se mu dokončno uklonila vsa tri ljudstva, potem Huni in Alani ne bi mogli biti premagani že leta 380 ob svojem napadu na področje Panonije, marveč šele leta 382, ko se je z nasprotno stranjo zagotovo pogajal tudi Teodozij in ne le Gracijan.

Takšen sklep bi lahko morda dodatno potrjeval tudi Pakat, ki v odlomku Teodoziju posvečenega panegirika ob predstavitvi Teodozijevih priprav na vojno z Magnom Maksimom v cesarjevo vojsko vključene oddelke Gotov, Hunov in Alanov takole predstavlja:

Odlomek 7:

Postremo populis barbarorum ultroneam tibi operam ferre voventibus commilitum munus indulges, ut et limiti manus suspecta decederet et militi auxiliator accederet; qua tua benignitate pellectae omnes Scythicae nationes tantis examnibus confluebant, ut quem remiseras tuis, barbaris videreris imperasse dilectum. O res digna memoratu! Ibat sub ducibus vexillisque Romanis hostis aliquando Romanus, et signa contra quae steterat sequebatur, urbesque Pannoniae quas inimica dudum populatione vacuaverat miles implebat. Gothus ille et Chunus et Halanus respondebat ad nomen et alternabat excubias et notari infrequens verebatur. Nullus tumultus, nulla confusio, nulla direptio ut a barbaro erat. Quin, si quando difficilior frumentaria res fuisset, inopiam patienter ferebat et quam numero artarat annonam comparcendo laxabat, pro omni praemio omnique mercede id unum reposcens ut tuus diceretur. (Pakat, *Paneg. Lat.* 2(12).32.3–5)

Končno si ljudstva barbarov, ki so ti svečano obljubila, da ti bodo prostovoljno služila, naklonjeno postavil na mesto tovarišev v vojni, tako da so se z meje uma-nile sile sumljive vrednosti in je vojak dobil pomočnika. Ker jih je privabila tvoja

⁵⁰ Da navedba vseh treh ljudstev najverjetneje ni posledica Temistijeve trenutne nezbranosti, marveč je avtor vsa tri imena namenoma navedel, bi lahko sklepali tudi na osnovi tega, da je Temistij Hune označil kot Masagete, česar v raztresenosti verjetno ne bi storil, saj gre za izraz, ki takrat za označevanje Hunov sicer med ljudmi ni bil v rabi. Prav tako se ne zdi verjetna možnost, da bi Temistij na tem mestu pisal o Hunih, ki so leta 381, kakor poroča Zosim (4.34.6; gl. tudi *Odlomek 3*), skupaj s Skiri in Karpodačani napadli rimsko ozemlje. Napad z gotsko vojno namreč ni bil neposredno povezan, predvsem pa se v tej skupini napadalcev ne omenja sodelovanje Alanov.

dobrotljivost, so se vsa skitska ljudstva zbirala v tako velikem številu, da je bilo videti, kot bi svoje oprostil nabora in ga naprtil barbarom. O dogodek vreden spomina! Pod rimskimi poveljniki in prapori je stopal nekdanji sovražnik Rimljanov, ki je zdaj sledil znamenjem, katerim se je prej upiral, in je z vojsko napolnil panonska mesta, ki jih je nedavno tega v sovražnem plenjenju opustošil. Got, Hun in Alan so se odzvali klicu in izmenično stali na straži v strahu, da bi bila njihova odsotnost zabeležena. Nobenega nemira ni bilo, nobene zmede in nobenega ropanja, kakor je navada med barbari. Prav nasprotno. Če so pri oskrbi s hrano kdaj nastopile težave, so potrpežljivo prenašali pomanjkanje in obroke, ki so bili zaradi njihove številčnosti bolj pišli, z odrekanjem uživali dlje časa. Kot edino nagrado in plačilo pa so zahtevali le to, da bi veljali za tvoje.

Če upoštevamo možnost, da bi pripadniki Alatejeve in Safraksove trietnične skupine že pred letom 382 s cesarjem Gracijanom lahko sklenili ločen mirovni dogovor,⁵¹ potem nekoliko preseneča, da so v odlomku navedeni Goti, Huni in Alani predstavljeni kot povsem enotna skupina, ki jo na Rimljane podobno kot pri Temistiju veže zgolj oseba cesarja Teodozija, saj so, kot si lahko preberemo na začetku predstavljenega odlomka, le njemu svečano obljubili svoje sodelovanje. Pakat skupine Hunov in Alanov prav z ničemer posebej ne izpostavi, čeprav bi pripadniki obravnavane trietnične skupine v primeru, da bi se na osnovi pogodbe, sklenjene z Gracijanom, naselili na področju Panonije, prihajali s tistega dela cesarstva, ki vse do začetka vojne z Magnom Maksimom ni pripadal Teodoziju, temveč Valentinijanu II., vladarju zahodne polovice cesarstva, in je bil neposredno Teodozijeve oblasti podrejen šele potem, ko je leta 387 Maksimova vojska vdrla na področje Italije in je dvor Valentinijana II. zapustil Mediolanum.⁵² Poleg tega bi bila samoumevnost sodelovanja Gotov, Hunov in Alanov trietnične skupine na Teodozijevi strani vprašljiva tudi zaradi Maksimovega prizadevanja, da bi na svojo stran pritegnil kar se da velik kos Ilirika⁵³ in kar največ Teodozijeve vojski priključenih barbarov.⁵⁴ Ker ti, kakor poroča tudi

⁵¹ Da so pripadniki Alatejeve in Safraksove trietnične skupine leta 380 z Gracijanom sklenili ločeno premirje in se v skladu z določili sprejetega dogovora naselili na področju Panonije, je danes v zgodovinski stroki ustaljeno mnenje; gl. Hoffmann, *Das spätrömische Bewegungsheer*, I, 464; Gutmann, *Studien*, 204; Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops*, 27–28; Wolfram, *Die Goten*, 139; Lotter, *Premiki ljudstev*, 10, 39, 70 (vsa navedena dela prinašajo tudi obsežen seznam starejše literature).

⁵² Lotter, *Premiki ljudstev*, 10.

⁵³ Maksim je v Iliriku prodril vse do Siscije, kjer je med njegovo in Teodozijevo vojsko prišlo do prvega spopada.

⁵⁴ O prizadevanjih uzurpatorja Magna Maksima, da bi si pridobil barbare, ki so se pridružili Teodozijevi vojski, poroča Zosim (4.45.3): Ἐπεὶ δὲ πρὸς τὴν ἔξοδον οὐδὲν ἑλλείπειν ἐδόκει, λόγος ἐνέπεσε ταῖς βασιλέως ἀκοαῖς ὡς οἱ τοῖς Ῥωμαϊκοῖς τέλεσιν ἀναμειγμένοι βάρβαροι δωρεῶν ὑποσχέσει μεγάλων παρὰ Μαζίμου περὶ προδοσίας ἐδέξαντο λόγους, αἰσθόμενοι δὲ ὡς περίπυστον γέγονε, περὶ τὰ τέλματα καὶ τὰς ἐν Μακεδονίᾳ λίμνας συνέφυγον, <ἐν> τοῖς αὐτόθι δάσειν ἑαυτοὺς ἀποκρύπτοντες· ἐν οἷς διωκόμενοι καὶ διὰ πάσης ἀναζητούμενοι

Pakat, niso bili zanesljivi in so bili z uzurpatorjem pripravljeni sodelovati,⁵⁵ bi lahko domnevali, da bi Maksim predvsem v primeru panonskih federatov, ki bi mu bili ozemeljsko najbližji in bi bili šele nedavno priključeni Teodozijevemu delu cesarstva, poskusil uporabiti vse možnosti, da bi si pridobil njihovo sodelovanje. Kljub temu pa viri o tem ne poročajo, saj bi si pod barbari, ki so se, kakor piše Zosim, potem ko je bilo razkrito njihovo sodelovanje z uzurpatorjem, zatekli na področje Makedonije, federate iz vrst trietnične skupine Gotov, Hunov in Alanov zelo težko predstavljali, ker bi se ti, če bi bili takrat že naseljeni na področju Panonije, Teodoziji vojski najverjetneje priključili šele v Panoniji in pred odhodom cesarske vojske v vojno proti Magnu Maksimu v Makedoniji ne bi imeli kaj iskati. Pričakovali bi lahko, da bi Pakat, ki si tako kot Temistij prizadeva, da bi Teodozija v svojem govoru predstavil v kar se da idealni podobi, v primeru, če bi pridobitev panonskih federatov od cesarja zahtevala kakršnekoli posebne napore, te Teodozijeve zasluge na nek način posebej izpostavil. Vendar tega ni storil in na osnovi njegovega besedila panonske skupine Gotov, Hunov in Alanov nikakor ne moremo opredeliti kot posebne skupine Teodozijevih zaveznikov iz vrst nerimskih, barbarskih ljudstev. Kakor namreč pri Pakatu prav nikjer ne moremo prebrati, da bi med obema skupinama v odnosu do cesarja Teodozija obstajale kakršnekoli razlike,⁵⁶ prav tako nam njegovo besedilo ne daje nikakršne osnove za domnevo, da je bila Panonija tisto področje, od koder je bila skupina zaveznikov iz vrst nekdanj Alatejevih in Safrakovih Gotov, Hunov in Alanov doma. V primeru, da bi slednji v Panoniji živeli še preden se je Teodozij odpravil na pohod proti Magnu Maksimu, stavek »Ibat sub ducibus uexillisque Romanis hostis aliquando Romanus, et signa contra quae steterat sequebatur, urbesque Pannoniae quas inimici dudum populatione uacuauerat miles implebat.«⁵⁷ ne bi imel povsem smiselne pomena, saj prihod gotsko-hunsko-alanskih zaveznikov v panonska mesta najverjetneje ne bi bil vreden posebne omembe, če bi Goti, Huni in Alani trietnične skupine na področju Panonije živeli že pred tem.⁵⁸

μηχανῆς κατὰ τὸ πολὺ διεφθάρησαν μέρος, ὥστε τὸν βασιλέα τοῦτου τοῦ δέους ἀπαλλαγέντα σπουδῇ πάσῃ καὶ πανστρατιᾷ κατὰ Μαζίμου χωρῆσαι. (Ko se je zdelo, kako je za odhod vse pripravljeno, je cesarju na ušesa prišla vest, da so barbari, ki so se pridružili rimskim vojaškim enotam, zaradi obljubljenih bogatih darov pristali na Maksimovo prigovarjanje k izdaji. Kakor hitro pa so spoznali, da je stvar postala znana, so zbežali na močvirno in z jezeri bogato področje Makedonije, kjer so se poskrili po tamkajšnjih goščavah. Tam so jih zasledovali, jih z vsemi sredstvi iskali in jih tudi velik del pokončali. Tako je bil cesar rešen te skrbi in se je lahko z vso gorečnostjo in celotno vojsko odpravil proti Maksimu.)

⁵⁵ Gl. Zos. 4.45.3; odlomek je preveden v op. 52.

⁵⁶ O takratnem položaju Gotov, Hunov in Alanov, kot ga lahko razberemo na osnovi obravnavanega Pakatovega pisanja, gl. tudi Schulz, *Die Entwicklung*, 67.

⁵⁷ Pacatus 2 (12).32.4; gl. tudi *Odlomek 7*.

⁵⁸ Na mesto opozarja tudi Heather, ki prav tako domneva, da podatek o prihodu barbarskih zavzniških vojakov v panonska mesta ne more dokazovati njihove stalne naselitve na tem področju, marveč bi ga morali, glede na siceršnjo Pakatovo predstavitev Teodozijevih priprav na vojno z Magnom Maksimom, razumeti kot prikaz premika Teodozijevih enot proti uzurpatorju; gl.

Če pa Goti, Huni in Alani, kakor bi lahko razumeli Pakata, niso živeli na področju Panonije⁵⁹ in če je tudi njih, kakor poroča Temistij, dokončno premagal šele Teodozij, potem ohranjeni viri, kot se zdi, prav z ničemer ne potrjujejo domneve, da bi ločen dogovor z njimi lahko sklenil že Gracijan. Na osnovi podatkov, ki nam jih pisni viri prinašajo, tako nimamo oprijemljivega razloga, ki bi mogel ovreči možnost, da 3. oktobra leta 382 mirovnega dogovora z Rimljani niso sklenili le Tervingi, ampak tudi Grevtungi, Huni in Alani.⁶⁰ Kje bi se omenjena skupina po podpisu dogovora lahko naselila, ostaja nejasno, domnevamo pa lahko, da področje, ki ga je v skladu z dogovorom poselila, od naselitvenega področja Tervingov ni moglo biti zelo oddaljeno, saj bi lahko na osnovi kasnejšega usklajenega delovanja med Ataulfom, verjetnim Alatejevim in Saftaksovim naslednikom, ki se je s svojo skupino hunskih in gotskih oddelkov leta 408 zadrževal na področju Panonije, in Alarihom, voditeljem nekdanj Fritigernovih Tervingov, sklepali, da obe skupini tudi v vmesnem obdobju med seboj nista prenehali sodelovati.⁶¹ V takšnem primeru bi morali torej tudi ozemlje, na katerem so se po sklenitvi mirovne pogodbe naselili pripadniki trietnične skupine, prav tako iskati nekje na področju Trakije,⁶² Obrežne Dakije in morda celo

Heather, *Goths and Romans*, 341. Če ob zapisanem drži tudi Maenchen-Helfenova domneva, da so Huni, ki so po dogovoru z Valentinijanovim vojskovodjem Bavtom leta 384 preprečili načrtovani napad Jutungov na področje Recije, v tistem času že živeli na ozemlju rimskega cesarstva zahodno od reke Donave in ne le na danes madžarskem področju obsežnega dela Panonske nižine, potem bi se podatek o petdesetletnem obdobju bivanja Hunov na ozemlju Panonije, ki ga prinašata Marcelin Komes (Marcellin. Comes a. 427) in Jordanes (*Get.* 32.166), prav lahko nanašal na to skupino Hunov in ne na Hune, ki so skupaj z Grevtungi in Alani sestavljali Alatejevo in Safraksovo trietnično skupino. O možnosti, da so Huni, ki so leta 384 v sodelovanju z Bavtom napadli Jutunge, živeli na rimskem ozemlju zahodno od reke Donave, gl. Maenchen-Helfen, *Die Welt der Hunnen*, 31–32. Ambrozijevo (*Exp. luc.* 10.10) in Hieronimovo (*In Sophon.* 1.2.3 in *Ep.* 60 (*Epitaphium Nepotiani*), 16) pisanje o pustošenju barbarskih skupin na traško-ilirskem področju v letih po bitki pri Adrianoplu je preveč splošno, da bi lahko na njegovi osnovi mesto naselitve trietnične skupine Grevtungov, Hunov in Alanov zanesljivo opredelili.

⁵⁹ Edini avtor, ki navaja Panonijo kot s pogodbo določeno naselitveno področje, je Zosim (4.34.2–3). Vendar se njegov podatek povsem gotovo nanaša tako na Fritigernove Tervinge, kakor na Alatejeve in Safraksove Grevtunge, Hune in Alane, ki naj bi jim bila vrhu vsega naselitev na omenjeno področje dovoljena, še preden so ozemlje ob očitnem neupoštevanju dogovora napadli.

⁶⁰ Da naj bi premirje leta 382 podpisali tako Tervingi kakor Grevtungi, zadevalo pa naj bi tudi Hune in Alane, domneva tudi Heather; gl. Heather, *Goths and Romans*, 157.

⁶¹ Domnevo, da je bil Ataulf z Alarihom že pred letom 408 tesno povezan, z utemeljenimi argumenti podrobneje razlaga Heather; gl. Heather, *Goths and Romans*, 343–44.

⁶² Da so se Goti po sklenitvi sporazuma leta 382 naselili na področju Trakije, poročata Temistij (*Or.* 16.209c–210a; 211a–b; 211d–212a) in Jordanes (*Get.* 25.133). Najverjetneje moramo tako razumeti tudi Zosimov podatek, o Teodozijevi naselitvi Atanarihovih Gotov na ozemlje ob reki Donavi (4.34.5), čeprav bi v tem primeru obstajala teoretična možnost, da bi bili Goti naseljeni tudi na področju Vzhodnega Ilirika, ki je bil leta 381, ko naj bi, kakor bi lahko razumeli Zosima, do dogovora med Teodozijem in Atanarihovimi Goti prišlo, še vedno priključen k Teodozijevemu delu cesarstva. Da so Goti naseljevali področje Trakije, bi morda lahko

Makedonije,⁶³ kjer bi se po navedbah ohranjenih virov lahko naselili Goti, potem ko so leta 382 z rimsko stranjo končno sklenili premirje.⁶⁴

4. JE PRI SKLENITVI PREMIRJA LETA 382 SODELOVAL TUDI GRACIJAN?

Ker razen za traško naselitveno področje za druga možna področja naselitve nimamo povsem trdnih dokazov, bi bil ob pretresanju možnosti, ali so se Goti v skladu s pogodbo iz leta 382 naselili samo na Teodozijeve delu cesarstva ali pa so deloma poselili tudi sosednja področja Gracijanovega in Valentinijanovega (II.) dela, pomemben podatek, kakšna je bila vloga, ki jo je pri sklepanju dogovora tega leta imel Gracijan. Čeprav ohranjeni viri nikjer ne omenjajo, da bi Gracijan in njegovi ljudje pri tem kakorkoli aktivno sodelovali, njihovega deleža samo na osnovi molka vseeno nikakor ne bi mogli povsem izključiti. Zato si najprej pogledjmo, kako o sklenitvi rimskega dogovora z Goti v svojem 16. govoru poroča Temistij, ki nam o obravnavani tematiki prinaša največ podatkov:

Odlomek 8:

Ταύτην εὐρίσκων ὁ σοφώτατος βασιλεὺς μόνην περιλείπεσθαι δύναμιν Ῥωμαίοις ἄτρωτον καὶ ἀνέλεγκτον ὑπὸ τῶν βαρβάρων, καὶ γινώσκων ὅτι ὅσπερ ἂν μείζονα ἀδικήσωσι, τοσοῦτ' μᾶλλον ἂν ἐγνώκασιν ἑαυτοῖς συνοισόμενον, ἔγνω βελτίονα εἶναι τὴν ἐπὶ τοῖς ἡμαρτημένοις συγγνώμην τῆς ἄχρι τῶν ἐσχάτων φιλονεικίας, καὶ ζητῶν ὅστις αὐτῷ πρὸς τὴν νίκην ταύτην διακονήσεται καὶ φρονήσει νικῶν

potrjeval tudi podatek, ki ga prinaša Filostorgij (12.2), ko poroča, da je Alarih pred svojim vpadom na področje Makedonije, Tesalije in Ahaje svojo vojsko zbral v zgornjih predelih Trakije.

⁶³ Področji Obrežne Dakije in Makedonije sta na tem mestu navedeni le pogojno, saj iz virov ni jasno razvidno, ali gre za področji, ki so ju Goti po letu 382 v resnici naselili. Jordanes (*Get.* 25.133) namreč poroča, da so se pripadniki Fritigernove ter Alatejeve in Safraksove skupine po dogovoru s cesarjem Valensom naselili na področju Obrežne Dakije, Mezije in Trakije, vendar iz ohranjenih virov ni razvidno, ali je bil dogovor v takšni obliki leta 382 ponovno potrjen. Prav tako ostaja nejasno, ali so pripadniki obeh skupin leta 382 naselili področje Makedonije. Mesto v Temistijevem 34. govoru (Or. 34.24) je nejasno, saj na njegovi osnovi ne moremo zanesljivo razbrati, ali so v njem navedeni Tračani in Makedonci omenjeni zato, ker so jih gotski napadi najbolj prizadeli ali zato, ker so Goti zdaj pri njih doma in lahko zato od blizu opazujejo, kaj se z njimi dogaja.

⁶⁴ O področju, ki so ga Goti s sklenitvijo pogodbe leta 382 poselili, gl. tudi Hoffmann, *Das spätrömische Bewegungsheer*, I, 465, ki kot naselitveno območje navaja Trakijo, zlasti področje province Druge Mezije; Heather, *Goths and Romans*, 159, navaja vse možnosti, ki jih sporočajo viri; Gutmann, *Studien*, 211, domneva, da so se Goti naselili na področju diecez Dakija in Trakija; Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops*, 29, kot gotsko naselitveno področje predstavlja Trakijo in Makedonijo; Wolfram, *Die Goten*, 140, postavlja Gote na področje province Druge Mezije in v severovzhodni del Obrežne Dakije.

καὶ εὐνοίᾳ, οὐκ ἐδείθη χρόνου πρὸς εὖρεσιν τοῦ μάλιστα ἐπιτηδείου, ἀλλ' ὃν ᾗδαι
πάλαι τῶν στρατηγῶν τὰ αὐτὰ φρονοῦντα αὐτῷ καὶ τὰ αὐτὰ ἐζηλωκότα, προχειρί-
ζεται τοῦτον ἐπὶ τὴν πείραν ταύτην ἀμελλητί ... (Temistij, *Or.* 16.208a–208b)

Ker je najpametnejši kralj videl, da je to edina moč, ki je Rimljanom nepoškodovana in nedotaknjena s strani barbarov še ostala, in ker je spoznal, da, kolikor večja bo škoda, ki jo povzročajo, toliko trdnejše bo njihovo prepričanje, da jim pri naša korist, je presodil, da je bolje odpustiti tem, ki so narobe ravnali, kakor pustiti, da se boj do konca razbesni. In ko je premišljeval, kdo bi mu v prizadevanjih za dosego te zmage lahko pomagal ter s svojim razumom in dobrohotnostjo dosegel zmagoviti izid, ni potreboval veliko časa, preden je našel najbolj primerneža moža, pač pa je brez obotavljanja za to nalogo⁶⁵ izbral njega,⁶⁶ o katerem je že dolgo vedel, da je med vojskovodji z njim enakih misli in enakih želja.

Odlomek 9:

Καὶ αὐτίκα ἀπῆει θεαρρηκῶς, οὐ φάλαγγος πεζῶν ἐπομένης, οὐδ' ἰππικῶν λόχων
παραπεπόντων, οὐδὲ πέντε ὑποστρατήγους ἐφελκόμενος, ἀλλὰ μόνον τοῖς
βασιλέως παραγγέλμασι πεφραγμένος, καὶ τούτοις προπομποῖς χρώμενος καὶ
παραπομποῖς. οὐκοῦν οὐδὲ ἐδέησεν αὐτῷ χρόνου πρὸς ταύτην τὴν νίκην, ἀλλὰ
φανέντι μόνον καὶ προδείξαντι τὴν τοῦ πέμψαντος εὐμένειαν ὑπέκυπτε μὲν εὐθὺς
ἢ θρασύτης Σκυθῶν, ἐξεκόπτετο δὲ ἡ τόλμα, συνεστέλλετο δὲ ὁ θυμός, ἐξέπι-
πτε δὲ ὁ σίδηρος ἐκοντὶ ταῖν χεροῖν, εἶποντο δὲ ἄγοντι πρὸς βασιλεῖα καθάπερ ἐν
πομπῇ καὶ πανηγύρει αἰσχυρόμενοι τὴν γῆν, εἰς ἣν πρότερον ἐπαρῶνσαν, καὶ
φειδόμενοι τῶν λειψάνων ὡς ἱερῶν, μόνας ἐπιφερόμενοι τὰς μαχαίρας, ἃς ἐμελλον
βασιλεῖ προσοῖσιν ἀνθ' ἱκετηρίας· τὰ δὲ ἄλλα γυμνοὶ καὶ εἰρηνικοὶ, ἡττημένοι
ταῖς γνώμασι, οὐχὶ τοῖς σώμασι. (Temistij, *Or.* 16.208d–209b)

Poln zaupanja je takoj odšel na pot.⁶⁷ Ob sebi ni imel niti oddelka pešcev niti spremstva konjeniških enot in tudi petih nižjih častnikov si ni vzel s seboj, marveč so ga varovali le napotki kralja, ki so mu služili kot sopotniki in spremljevalci. Za to zmago tudi ni potreboval nobenega časa,⁶⁸ ampak je bilo dovolj, da je prišel in predstavil dobrohotnost tega, ki ga je poslal, in že se je uklanjala ošabnost Skitov,

⁶⁵ Z nalogo je mišljena sklenitev premirja.

⁶⁶ Mišljen je Saturnin.

⁶⁷ Mišljen je Saturnin.

⁶⁸ Temistij s svojim pisanjem ustvarja vtis, da so bila pogajanja hitro zaključena oziroma jih sploh ni bilo, saj naj bi Goti takoj pristali na rimske pogoje. Vendar pa čas, ki je potekel od Atanarihovega sprejema januarja 381 do podpisa premirja oktobra 382, jasno kaže, da temu ni bilo tako.

topela je predrznost in popuščal pogum, orožje pa je samo od sebe padalo iz rok. Ko jih je peljal h kralju, so mu sledili, kot bi bili v slovesnem sprevodu in bi slavili praznik, v ponižnosti pred zemljo, ki so jo prej v pijani nasilnosti teptali, in v spoštovanju do ostankov umrlih, ki se jih kot svetih niso dotikali. Pri sebi so imeli le nože, da bi jih namesto daru pomoči prosečih izročili kralju. Sicer so bili neoboroženi in miroljubni, saj jih je premagala moč razuma in ne fizična sila.

Odlomek 10:

ὁ δὲ τοῦ οὐρανόθεν Ὀρφέως ὑποφήτης καὶ θεραπευτής, ὁ τῇ θεοσδότῳ χρώμενος μουσικῇ, λόγοις ἐπαγωγῶν καὶ γλύκιον μέλιτος ῥέουσιν, οἷσις ἐστάλη παρὰ τοῦ πέμψαντος ἐσκευασμένος, τούτοις ἐπάδων, τούτοις κηλῶν, τούτοις παραινῶν, τὰς ἀγαθὰς ὑποτιθεὶς ὑπὲρ τῶν μελλόντων ἐλπίδας, ἀφαιρούμενος τῆς ἐφ' οἷς ἡδίκησαν ὑποψίας, προσείων ὥσπερ θαλλὸν τὴν βασιλέως φιλανθρωπίαν, ἤγε τιθασοὺς καὶ χειροθήεις, μονονοῦ τῷ χεῖρε περιαγαγὼν εἰς τοῦπίσω· ὥστε ἀμφισβητήσιμον εἶναι πότερον κατεπολέμησε τοὺς ἀνθρώπους ἢ καθωμίλησε. (Temistij, *Or.* 16.209d–210a)

On⁶⁹ pa, razlagalec in častilec nebeškega Orfeja, ki ga je kot izvajalca od Boga dane glasbe odpravil na pot oni, ki ga je poslal,⁷⁰ je, opremljen z mamljivimi in slajše kot med tekočimi besedami, z njimi osvajal, z njimi omamljal in z njimi prigovarjal, vzbujal dobro upanje na prihodnost, blažil nezaupanje do teh, ki so jim prizadejali krivico, kot oljčno vejico držal pred njimi kraljevo človekoljubje, jih vodil krotke in poslušne in le malo je manjkalo, da jim ni za hrbet zvil njihovih rok. Tako ni bilo povsem jasno, ali je ljudi premagal v boju ali jih osvojil z besedo.

Odlomek 11:

μακαριστὸς μὲν τῆς εἰς τοιοῦτον φιλοτιμίας, μακαριστὸς δὲ τῶν παρὰ τοιοῦτου χαριστηρίων, καὶ μηδὲ ἀπεικώτως. οὐ γὰρ Τηριδάτην ἡμῖν ἐκίλησεν οὐδὲ Ἀρμένιον ἄνθρωπον εὐκαταγώνιστον καὶ εὐάλωτον καὶ προσέτι γε ἐκ τῶν ἐκείνῃ βαρβάρων, οἷς ἐν ἔθει μὲν τὸ ἐξογκοῦσθαι, ἐν ἔθει δὲ τὸ ὑποπτεῦναι, δουλεία δὲ ἐλευθερίας οὐ πολὺ διενήνοχεν, ἀλλ' οἷς ἐκ παίδων συντρέφεται φρόνημα ἀκλινές, καὶ οἷς τὸ μικρὸν ὑποκύψαι χαλεπώτερον τοῦ τεθνάναι. τούτων ἐρωῶμεν τοὺς ἐξάρχους καὶ κορυφαίους οὐ ῥακίου παραχωροῦντας σὺν εἰρωνείᾳ, ἀλλὰ τοῦ σιδήρου καὶ τῶν ξιφῶν ἐξισταμένους, οἷς μέχρι τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἐκράτουν, καὶ τοῖς γόνασιν

⁶⁹ Mišljen je Saturnin.

⁷⁰ Mišljen je cesar Teodozij.

ἐμφομένους τοῦ βασιλέως μᾶλλον, ἢ πρὶν τὴν Θέτιν φησὶν Ὅμηρος τοῖς γόνασιν ἐμφῶναι τοῖς τοῦ Διὸς ... (Temistij, Or. 16.210b–210c)

Blažen⁷¹ je zaradi svojega prizadevanja zanj,⁷² blažen zaradi zahvale, ki jo bo od njega prejel; in prav gotovo ne neupravičeno. Ni bil namreč Tiridat,⁷³ ki ga je očaral za nas, niti kar kakšen Armenec, ki ga je mogoče z lahkoto premagati in si ga podrediti, ker je iz vrst barbarov tistega področja, v katerih naravi je tako ošabno napihovanje kakor sumničava nezaupljivost, suženjstvo pa se ne razlikuje prav dosti od svobode, temveč je očaral te, ki jih že od mladih nog vzgajajo v neupogljivem duhu in jim je najbolj ohlapna oblika podrejenosti strašnejša kakor smrt. Nismo videli njihovih voditeljev in poglavarjev, kako z neodkritimi nameni izročajo raztrgano zastavo, ampak kako odlagajo orožje in meče, s katerimi so vse do tistega dne gospodovali, ter se tesneje privijajo h kraljevim kolenom, kot je, kakor pripoveduje Homer, Tetis nekoč objela Zevsova kolena.

Odlomek 12:

Ἀλλ' ἰδοὺ τὸ ἔχθιστον ὄνομα Σκύθαι ὅπως νῦν ἀγαπητόν, πῶς νῦν κεχαρισμένον, πῶς νῦν προσήγορον. συμπανηγυρίζουσιν ἡμῖν τὴν τοῦ στρατηγοῦ πανήγυριν, ὅφ' οὗ καλῶς ποιοῦντες ἐάλωσαν, καὶ συνεορτάζουσι τὰ καθ' ἑαυτῶν ἐπινίκια. εἰ δὲ μὴ πρόρριζοι παντελῶς ἀπολώλασιν, οὐ χρὴ δυσχεραίνειν· λόγου γὰρ καὶ φιλανθρωπίας αἱ νῖκαι τοιαῦται, οὐκ ἀνελεῖν, ἀλλὰ βελτίους ποιῆσαι τοὺς λελυπηκότας. ἔστω γὰρ ὅτι καὶ τὸ ἀνελεῖν ἦν ἐν ῥαστώνῃ καὶ δρᾶσαι πάντα ὑπῆρξεν ἂν ἡμῖν, ἀντιπαθεῖν δὲ μὴδ' ὅτιοῦν, καίτοι γε ἐκ τῶν πολλάκις συμβεβηκότων οὐ ταῦτα ἦν ἀκόλουθα καὶ εἰκότα, ἀλλ', ὅπερ εἶπον, ἔστω καὶ τοῦτο κεῖσθαι ἡμῖν ἐπ' ἐξουσίας. πότερον οὖν βέλτιον νεκρῶν ἐμπλήσαι τὴν Θράκην ἢ γεωργῶν; καὶ τάφων ἀποδείξαι μεστὴν ἢ ἀνθρώπων; καὶ βαδίζειν δι' ἀγρίας ἢ δι' εἰργασμένης; καὶ ἀριθμεῖν τοὺς πεφονευμένους ἢ τοὺς ἀροῦντας; καὶ μετοικίζειν, εἰ τύχοι, Φρύγας καὶ Βιθυνοὺς ἢ συνοικίζειν οὓς κεχειρώμεθα; ἀκούω παρὰ τῶν ἐκεῖθεν ἀφικνουμένων ὅτι μεταποιοῦσι τὸν σίδηρον ἐκ τῶν ξιφῶν καὶ τῶν θωράκων εἰς δικέλλας νῦν καὶ δρεπάνας, καὶ τὸν Ἄρην πόρρωθεν ἀσπαζόμενοι προσεύχονται Δήμητρι καὶ Διονύσῳ. (Temistij, Or. 16.210d–211b)

Pa pogledjte, kako priljubljeno je zdaj najbolj osovraženo ime Skiti, kako je dobrodošlo in kako toplo sprejeto. Skupaj z nami slavijo praznik vojskovodje,⁷⁴ ki jih je

⁷¹ Mišljen je Saturnin.

⁷² Mišljen je cesar Teodozij.

⁷³ Tiridat, brat partskega kralja, je bil armenski kralj. Leta 66 se je odpravil na dolgo, več mesecev trajajoče potovanje v Rim, da ga je tam cesar Neron okronal z diademom.

⁷⁴ Mišljen je Saturnin, ki ga je Teodozij zaradi zaslug za sklenitev premirja nagradil z mestom

na njihovo srečo premagal, in sodelujejo pri praznovanju zmage nad njimi samimi. Četudi niso bili s korenino vred povsem uničeni, se ni treba pritoževati. Takšne so namreč zmage razuma in človečnosti: ne uničiti, temveč poboljšati te, ki so povzročili trpljenje. Le predstavljamo si, da bi bilo njihovo uničenje enostavna stvar in bi nam bilo to mogoče izpeljati, ne da bi pri tem trpeli kakršnekoli posledice. Vendar pa je na osnovi številnih preteklih dogodkov jasno, da to ni bilo primerno niti mogoče. Zato pa si, kakor sem rekel, predstavljajmo, da bi bilo to v naši moči.⁷⁵ Kaj bi bilo tedaj bolje: napolniti Trakijo s trupli umrlih ali s kmeti? Jo izpolniti z grobovi ali z ljudmi? Hoditi skozi divjino ali po obdelani deželi? Prešteti ubite ali te, ki obdelujejo zemljo? Poseliti deželo na primer s Frigijci in Bitinijci ali živeti skupaj s tistimi, ki smo si jih podvrgli? Od ljudi, ki prihajajo od tam, slišim, da zdaj železo mečev in oklepov predelujejo v motike in srpe, molijo pa k Demetri in Dionizu, čeprav je bil nekoč Ares tisti, ki so ga častili.

Glede na namen obravnavanega Temistijevega govora,⁷⁶ da v svet ponese slavo obeh slavljencev, cesarja Teodozija in poveljnika Saturnina, seveda ne preseneča, če je avtor Saturninu kot novemu konzulu, ki je v svoji novi službi ravno stopil pred oči javnosti, takoj za cesarjem Teodozijem namenil največji delež slave. Zaradi takšne narave govora sta Teodozij in Saturnin v njem predstavljena kot najpomembnejša in hkrati skorajda edina tvorca leta 382 podpisanega mirovnega sporazuma. Z imenom se v celotnem govoru ob omenjenih možeh kot sodelavec pri sklenitvi premirja na rimski strani ne omenja prav nihče več in le na osnovi v govoru izrečene napovedi, da je konzul za prihodnje leto (384) zaradi Saturninovega tedanjega imenovanja že znan,⁷⁷ lahko sklepamo, da je bil Rihomer⁷⁸, konzul naslednjega leta (384), s častjo nagrajen zaradi enakih zaslug, ki so leto pred tem častno službo prinesle že Saturninu. Ob skopih podatkih, ki jih o skupini mož, odgovorni za pripravo in izvedbo mirovnih dogovorov v Temistijevem govoru dobimo, pa ni povsem nepomembno, da Temistij precej podrobno navaja tiste, ki pri sklenitvi dogovora niso bili zraven. Bilo naj namreč ne bi niti enega oddelka pešcev niti spremstva konjeniških enot in tudi ne petih nižjih častnikov.⁷⁹ Čeprav se podatek navezuje na predhodno Temistijevo vzporejanje Saturnina s Patroklom iz Homerjeve Iliade,⁸⁰ bi morda

konzula.

⁷⁵ Zapisano povsem nedvoumno dokazuje, da Rimljani Gotov z vojaško silo niso mogli premagati; gl. tudi Heatherjev in Moncurjev komentar k navedenemu mestu v Heather in Moncur, *Politics, Philosophy*, 262.

⁷⁶ Govor nosi naslov *Zahvala cesarju za mir in za konzulat vojskovodje Saturnina*.

⁷⁷ Them., Or. 16.201b.

⁷⁸ Jones et al., *Prosopography*, 765–66, Flavius Richomerus.

⁷⁹ Them., Or. 16.208d.

⁸⁰ Tako naj bi Patrokla, ko se je v Ahilovi opravi odpravil v boj zoper Trojance, spremljalo pet Ahilovih častnikov in njihove vojaške enote. O navedenem vzporejanju gl. tudi Heather in Moncur, *Politics, Philosophy*, 277, op. 239 in 240.

vendarle lahko služil kot dokaz za domnevo, da Saturnin in Rihomer pri opravljanju svojega poslanstva s seboj v resnici nista imela veliko spremljevalcev. Tedaj pa maloštevilnost Saturninovega spremstva najverjetneje ne bi pomenila, da Saturnin zaradi dovršenosti navodil, ki jih je od cesarja dobil, za izpolnitev svoje naloge ni potreboval pomočnikov,⁸¹ temveč predvsem to, da Rimljani mirovnega sporazuma niso izsilili z vojaško silo, ampak s pogajanjem, pri čemer demonstrativni prikaz sile ne bi bil zgolj neprimeren, marveč verjetno predvsem docela nedopusten. A zakaj bi se zdelo Temistiju potrebno, da v govoru prav neštevilnost mirovnega poslanstva posebej izpostavi, saj bi bila Saturninova vloga imenitnejša in položaj rimske strani v pogajanjih trdnjši, če bi Saturnina kot predstavnika zmagovite strani pri sklepanju premirja spremljala s spremstvom vojske okrepljena številna delegacija, ki ne bi naredila močnega vtisa le na nasprotno, gotško stran, ampak tudi na same Rimljane? Zdi se, da je Temistij poskušal olepšati pomanjkljivost, za katero je domneval, da v očeh vsaj dela predvidenih poslušalcev ne uživa primerne občudovanja. Bi bilo torej mogoče, da sklenitev mirovnega sporazuma, kljub temu, da sta se obe strani nanj, kot kaže, zelo dolgo pripravljali, med Teodozijevimi ljudmi še vedno ni imela dovolj vplivnih pristašev?⁸² Temistij si namreč skozi celoten 16. govor prizadeva poslušalce prepričati, da Teodozij in Saturnin boljšega dogovora z Goti ne bi mogla podpisati.⁸³ A kljub očitni avtorjevi želji, da bi dogovor približal nenaklonjenemu mnenju močne večine, v govoru nikjer niti med vrsticami ne zasledimo, da bi Temistij odgovornost, ki sta jo nosila oba slavljenca, cesar Teodozij in Saturnin, vsaj deloma poskušal prevaliti še na koga drugega. Mar ne bi bilo zelo verjetno, da bi Temistij, če bi bilo na Gracijana in njegove ljudi mogoče prevaliti vsaj del neljubega bremena, priložnost izkoristil in jasno povedal, da za nezaželeno premirje ni kriv samo Teodozij, marveč tudi Gracijan? Vendar o morebitni udeležbi Gracijana in njegovih ljudi pri sklepanju obravnavanega mirovnega sporazuma v Temistijevem šestnajstem govoru ne zasledimo niti besede.

Enako kot Temistij o udeležbi Zahoda pri sklenitvi premirja molčijo tudi drugi avtorji, ki v svojih delih takratno vojno z Goti in njen razplet obravnavajo ali vsaj na kratko omenjajo.⁸⁴

⁸¹ Them., *Or.* 16.208d; gl. tudi zgoraj, *Odlomek* 9.

⁸² Da se med Teodozijevimi ljudmi mnogi tudi po sklenitvi miru 3. oktobra 382 še vedno niso strinjali s Teodozijevo odločitvijo, da z mirovnim dogovorom in ne z uničujočo bitko zaključijo dolgotrajno vojno, bi lahko sklepali tudi na osnovi pri Temistiju navedenega razloga, da naj bi Teodozij za zahtevno nalogo mirovnega pogajalca z Goti izbral Saturnina zato, ker je vedel, da je med vojskovodji z njim enakih misli in enakih želja (Them., *Or.* 16.208b; gl. tudi zgoraj, *Odlomek* 8). Če pa je bila enakost misli eden od kriterijev Teodozijevega izbora, smo lahko prepričani, da velik del ostalih, ki bi glede na svoje siceršnje odlike prav tako lahko bili izbrani, Teodozijeve mirovne politike ni odobral in zato pri mirovnih pogajanjih ni mogel sodelovati.

⁸³ To dokazujejo prav vsi v članku predstavljeni odlomki Temistijevega 16. govora; gl. zgoraj, *Odlomki* 2, 8–12.

⁸⁴ *Cons. Constantinop.* a. 382.2 (gl. zgoraj, *Odlomek* 1); Iord., *Get.* 28.145 (gl. zgoraj, *Odlomek* 6);

Odlomek 13:

Itaque Theodosius adflicta rempublicam ira Dei reparandam credidit misericordia Dei; omnem fiduciam sui ad opem Christi conferens maximas illas Scythicas gentes formidatasque cunctis maioribus, Alexandro quoque illi Magno, sicut Pompeius Corneliusque testati sunt, evitatas, nunc autem extincto Romano exercitu Romanis equis armisque instructissimas, hoc est Alanos Hunos et Gothos, incunctanter adgressus magnis multisque proeliis vicit. Urbem Constantinopolim victor intravit et ne parvam ipsam Romani exercitus manum adsidue bellando detereret, foedus cum Athanarico Gothorum rege percussit. Athanaricus autem continuo ut Constantinopolim venit, diem obiit. Universae Gothorum gentes rege defuncto aspicientes virtutem benignitatemque Theodosii Romano sese imperio dediderunt. (Pavel Orozj 7.34.5–7)

Tako je Teodozij verjel, da se mora država, ki jo je zadela jeza Boga, obnoviti z usmiljenjem Boga. S trdnim zaupanjem v Kristusovo pomoč je mogočno ljudstvo Skitov, ki je vsem prejšnjim rodovom vlivalo strah in se mu je izognil celo sam Aleksander Veliki, kakor poročata Pompej⁸⁵ in Kornelij⁸⁶, zdaj pa se je po porazu rimske vojske⁸⁷ dodobra oskrbelo z rimskimi konji in orožjem, brez obotavljanja napadel in jih, to je Alane, Hune in Gote, v številnih velikih bitkah premagal. Kot zmagovalec je stopil v mesto Konstantinopol in z namenom, da ne bi z nenehnim vojskovanjem povsem izčrpal majhne enote rimskih vojakov, z gotskim kraljem Atanarihom sklenil dogovor. Vendar je Atanarih takoj zatem, ko je prišel v Konstantinopol, umrl. Po kraljevi smrti se je celotno ljudstvo Gotov, ker je videlo Teodozijevo moč in dobrotljivost, predalo rimski oblasti.

Odlomek 14:

Eodem anno universa gens Gothorum Athanarico rege suo defuncto Romano sese imperio dedit mense Octobrio. (Marcelin Komes, *Kronika* a. 382.2)

Istega leta se je celotno ljudstvo Gotov po smrti svojega kralja Atanariha v mesecu oktobru predalo rimskemu cesarstvu.

Zosim (4.34.5) sklenitve dogovora leta 382 ne omenja in Teodozijev dogovor z Atanarihovimi Goti predstavlja kot zaključek takratnih sovražnosti med Goti in Rimljani.

⁸⁵ Pompej Trog, rimski zgodovinar galskega rodu iz časa cesarja Avgusta.

⁸⁶ Kornelij Nepot (ok. 100 pr. Kr.–po 28 pr. Kr.) je bil rimski zgodovinar in biograf.

⁸⁷ Mišljen je poraz rimske vojske v bitki pri Adrianoplu.

Odlomek 15:

Dicamne ego receptos servitum Gothos castris tuis militem, terris sufficere cultorem? (Pakat 2 [12].22.3)

Naj jaz govorim, da so Goti, potem ko so bili podvrženi, priskrbeli vojake za tvoje tabore in obdelovalce za našo zemljo?⁸⁸

Odlomek 16:

λεγέσθω δὴ τι καὶ περὶ σοῦ τοιοῦτον, ἄλλως θ' ὅτε σοι καὶ δόξα πλείων ἐντεῦθεν ἢ παρὰ τῶν ἐν ὅπλοις κατωρθωμένων, ἃ σε δεσπότην καὶ Σκυθῶν ἐποίησε δούλων εὖνων. (Libanij, Or. 19.16)

Naj se torej tudi o tebi⁸⁹ govori nekaj takega,⁹⁰ še zlasti, ker si boš na osnovi tega pridobil večjo slavo, kot bi ti jo lahko prinesle z orožjem izbojevane zmage, ki so iz tebe naredile gospodarja nad Skiti in iz njih naklonjene podložnike.

Odlomek 17:

καὶ τὸ νῦν δὴ τοῦτο, παρ' ἡμᾶς οὐ πολεμῆσιόντες ἦλθον, ἀλλ' ἰκετεῦσόντες, ἐπειδὴ πάλιν ἀνίσταντο· μαλακωτέροις δὲ ἐντυχόντες, οὐ τοῖς ὅπλοις Ῥωμαίων, ἀλλὰ τοῖς ἡθεσιν, ὥσπερ ἴσως ἔδει πρὸς ἰκέτας, γένος ἀμαθῆς τὸ εἰκὸς ἀπεδίδου, καὶ ἐθρασύνετο, καὶ ἡγνωνόμει τὴν εὐεργεσίαν, ὑπὲρ οὐ πατρὶ τῷ σῷ δίκας ἐπ' αὐτοὺς ὠπλισμένῳ διδόντες, αὐθις ἦσαν οἰκτροὶ καὶ ἰκέται σὺν γυναιξὶν ἐκάθιζον· ὁ δὲ τῷ πολέμῳ νικῶν ἐλέφ παρὰ πλείστον ἡττᾶτο, καὶ ἀνίστη τῆς ἰκετείας, καὶ συμμάχους ἐποίει, καὶ πολιτείας ἡξίου, καὶ μετεδίδου γερῶν, καὶ γῆς τι ἐδάσατο τοῖς παλαμναίοις Ῥωμαϊκῆς, ἀνὴρ τῷ μεγαλόφρονι καὶ γενναίῳ τῆς φύσεως ἐπὶ τὸ πρᾶον χρησάμενος. (Sinezij, *De regno* 21)

Tako tudi sedaj k nam niso prišli z namenom, da bi se vojskovali, ampak so prosili varstva, ker so bili znova pregnani. Ko pa so bili na strani Rimljanov bolj deležni blagohotnosti njihovih nravi kakor orožja, kot se do prosečih verjetno tudi spodobi, je neuko ljudstvo to, kar je pravično, zavrnilo, postalo predrzno in s prezirom

⁸⁸ Pakat se z vprašanjem obrača na cesarja Teodozija.

⁸⁹ Libanij se z željo obrača na cesarja Teodozija, ki mu je njegov 19. govor, naslovljen *Cesarju Teodoziju o vstaji*, tudi namenjen.

⁹⁰ Pred tem navaja Libanij primere, ko so v primerih uporov ali sodelovanja s sovražnikom oblasti s krivimi usmiljeno ravnale.

zapravilo izkazano dobroto. Za to so tvojemu očetu⁹¹, ki jih je z vojsko napadel, plačali kazen, bili znova pomilovanja vredni in skupaj z ženami ponovno prosili varstva. Ker ga je, zmagovalca v boju, usmiljenje povsem premagalo, je uslišal prošnjo, jih naredil za zaveznike, jih počastil z državljanstvom, jim dovolil prevzem častnih služb in nasilnežem razdelil nekaj rimske zemlje. Tako je mož z blagim ravnanjem izkazal srčnost in plemenitost svojega značaja.

Odlomek 18:

καὶ πολλὰ μὲν τοὺς ταύτῃ ψικημένους δεινὰ ἔδρασαν, μετὰ δὲ δόντος βασιλέως ψικήσαντο ἐς τὰ ἐπὶ Θράκης χωρία, καὶ τὰ μὲν ξυνεμάχουν Ῥωμαίοις, τὰς τε συντάξεις ὥσπερ οἱ ἄλλοι στρατιῶται πρὸς βασιλέως κομιζόμενοι ἀνὰ πᾶν ἔτος καὶ φοιδεράτοι ἐπικληθέντες· (Prokopij, *Zgodovina vojn* 8 [Goth. 4] 5.13)

Najprej so tamkaj živečim ljudem prizadejali veliko hudega,⁹² nato pa so se s cesarjevim dovoljenjem naselili na področju Trakije. Postali so zavezniki Rimljanov, tako kot drugi vojaki od cesarja vsako leto prejemale plačilo in se imenovali federati.

Bi lahko na osnovi dejstva, da se Gracijan in njegovi ljudje pri sklepanju leta 382 sklenjenega premirja v nobenem od ohranjenih virov⁹³ ne omenjajo in da je v njih povsem nedvoumno kot s pogodbo določeno naselitveno področje Gotov navedeno le ozemlje Trakije, domnevali, da odsotnost Gracijana in njegovih ljudi ni le

⁹¹ Mišljen je cesar Teodozij, saj se Sinezij v odlomku obrača na njegovega sina Arkadijo.

⁹² Odlomek predstavlja nadaljevanje kratkega Prokopijevega opisa dogajanja, ki je privedlo do prihoda Gotov pod Alavivovim in Fritigernovim vodstvom na področje rimskega cesarstva.

⁹³ Seveda bi bila lahko, kakor domnevata Heather in Moncur, v primeru, če bi se tudi z Gracijanovega dvora ohranil panegirik, kakršen nam je pri razkrivanju Teodozijeve vloge v obravnavanih dogodkih na voljo v obliki Temistijevega 16. govora, naša predstava o deležu obeh cesarjev v mirovnih dogovorih leta 382 precej drugačna od te, ki jo danes na osnovi ohranjenih virov imamo; gl. Heather in Moncur, *Politics, Philosophy*, 259. Vendar pa pri presojanju stopnje objektivnosti našega poznavanja takratnega dogajanja morda vendarle ni povsem nepomembno, da avtorji ohranjenih besedil niso vsi z Vzhoda (Orozij, ki je bil doma iz Hispanije, je svojo *Zgodovino proti poganom* napisal v mestu *Hippo Regius* v Afriki) in tudi Teodoziju samemu (Zosim) ali zgolj njegovemu ravnanju z Goti niso vsi naklonjeni (Sinezij v spisu *De regno* opozarja na dolgoročne nevarnosti Teodozijevega pogojev sprejema Gotov na ozemlje rimskega imperija leta 382; gl. Heather, »Anti-Scythian Tirade,« 154). Kaj ne bi mogli ob tem upravičeno domnevati, da bi vsaj Sinezij, ki je navedeni spis namenil Teodozijevemu sinu Arkadiju, del krivde za razmere, pred katerimi sviri tedanjega vzhodnega cesarja, če bi vedel za Gracijanovo sodelovanje pri zaključnih mirovnih pogajanjih, prenesel tudi na Teodozijevega sovladarja in tako omilil kritiko odločitev, ki jih je glede reševanja gotskega vprašanja takrat sprejel oče trenutnega vzhodnega cesarja? O Sinezijevi kritiki cesarske politike do sprejetih Gotov gl. podrobneje Heather, »Anti-Scythian Tirade,« 152–72.

posledica nevednosti ali namernega prikrivanja avtorjev ohranjenih besedil, marveč predstavniki zahodnega dela cesarstva pri sklepnem dejanju gotske vojne v resnici niso bili navzoči in je breme sprejema v vojni nepremaganega sovražnika v celoti prevzel le cesarju Teodoziju zaupani del? Več kot leto in pol pred tem je tudi dogovor z Atanarihom in njegovimi Goti sklenil le Teodozij, medtem ko Gracijan tudi takrat neposredno ni sodeloval, čeprav Teodozijevemu ravnanju, kot smo predvsem na osnovi Temistijevega pisanja lahko skoraj povsem prepričani, ni nasprotoval.⁹⁴ Bi na osnovi z Atanarihom sklenjenega dogovora lahko domnevali, da je bila končna rešitev gotskega vprašanja vendarle že vse od Teodozijevga imenovanja zgolj naloga vzhodnega cesarja, ki mu je Gracijan v primeru potrebe pomagal z vojsko in nasveti, vendar sam, če neposredni nevarnosti ni bil izpostavljen tudi zahodni del cesarstva, v reševanju konflikta osebno ni sodeloval?⁹⁵ Da bi si cesarja breme varovanja meja pred vpadi lahko tako razdelila, bi lahko potrjevala tudi odločitev o delitvi Ilirika, saj se v primeru, če bi obe polovici cesarstva v vojni z Goti enakovredno sodelovali, delitev ne bi zdela povsem smiselna. Vpad Alatejeve in Safraksove skupine na področje Panonije domneve o takšnem namenu delitve ne more spodbiti, pač pa lahko njeno pravilnost, kot se zdi, celo potrjuje. Na osnovi Amijanovega⁹⁶ in Zosimovega⁹⁷ pisanja bi bilo namreč mogoče sklepati, da je bil napad omenjene skupine v veliki meri nepričakovan in za neuspeh rimske strani v obrambi pred njim morda ni bila kriva le Vitalijanova nesposobnost, temveč predvsem to, da nanj nihče ni bil pripravljen.⁹⁸ Ker je rimska vojska, kot se zdi, do poletja leta 380 razmere v Panoniji v tolikšni meri obvladala, da je Gracijan že poleti Teodoziju lahko poslal nujno potrebne okrepitev, bi si namreč težko predstavljali, da je takratno ravnanje v Panoniji nameščenih oddelkov rimske vojske usmerjalo povsem nesposobno vodstvo. Če pa je bilo za začetni vojaški neuspeh bolj krivo presenečenje kot nesposobnost vojaških poveljnikov, potem bi bili lahko povsem prepričani, da Gracijan po Teodozijevem imenovanju z gotsko vojno ni nameraval imeti kaj več kot najnujnejših opravkov in je potem, ko so bili napadalci Panonije odbiti in sta Bavto in Arbogast skupaj s Teodozijev vojsko na področje

⁹⁴ O vlogi, ki jo je Gracijan imel pri takratnem Teodozijevem ravnanju, gl. podrobneje mojo še neobjavljeno razpravo, Cedilnik, »Teodozijeva vojna.«

⁹⁵ Zaradi poteka gotske vojne se je Gracijan v obdobju od 379 do 382 večkrat zadrževal na področju Ilirka ali v njegovem neposrednem zaledju v Akvileji, vendar njegova navzočnost na tem prostoru, čeprav je bila prav gotovo tudi ali pa predvsem posledica vojskovanja z Goti, ne more ovreči možnosti, da Gracijan v skladu s prvotno delitvijo zadolžitev v tej vojni ni imel namena aktivneje sodelovati. Zato je bila njegova kasnejša udeležba posledica razmer, ki so nastale, potem ko je Alatejeva in Safraksova trietnična skupina prodrla vse do Panonije, česar ob Teodozijevem imenovanju, kot se zdi, na rimski strani niso pričakovali. O navzočnosti cesarja Gracijana na ilirskem področju in njegovem neposrednem zaledju v obravnavanem obdobju gl. Seeck, *Regesten der Kaiser*, 250–60.

⁹⁶ Amm. 25.10.9.

⁹⁷ Zos. 4.34.1.

⁹⁸ Če drži domneva, da je Alatejeva in Safraksova skupina Panonijo napadla z ozemlja onstran Donave in ne z južne strani prek Save, bi bilo presenečenje še toliko bolj razumljivo.

Trakije potisnila tudi preostale skupine gotskih vojščakov, sam od sebe ali morda tudi zato, ker je bil Teodozij z njim vse manj pripravljen sodelovati, slednjemu prepustil, da je sam do konca razrešil tedaj že docela obvladljivo gotsko vprašanje.⁹⁹

5. SKLEP

Naj za sklep na kratko povzamemo. Po katastrofalnem porazu rimske vojske v bitki pri Adrianoplu in potem, ko Gracijan s svojo domnevno mirovno pobudo leta 378 sovražnega divjanja Gotov, Hunov in Alanov ni mogel zaustaviti, je bilo ob imenovanju Teodozija za novega cesarja v vzhodnem delu rimskega cesarstva predvideno, da bo novi cesar v gotski vojni s prenovljeno vzhodno armado nosil glavno breme in največjo odgovornost. V skladu z navedenim načrtom je bil Ilirik, ki je bil dotlej kot celota priključen Zahodu, razdeljen na zahodni in vzhodni del. Vzhodni del z diecezama Dakijo in Makedonijo je bil zaradi predvidevanja, da je vpadom Gotov in pridruženih jim Hunov in Alanov bolj izpostavljen, priključen Teodozijeveemu Vzhodu, zahodni del pa je še naprej ostal v okviru zahodnih upravnih struktur. Domnevamo lahko, da ob uspešnem delovanju Teodozijeve vojske napada nanj niso več pričakovali, zato je bila predvidena naloga tamkajšnjih vojaških enot, da ob morebitnem napadu sovražni prodor zaustavijo, zadolžitev, ki bi stopila v veljavo le, če Teodozijeva vojska svojega osnovnega načrta ne bi mogla uspešno izpeljati. Ker je bilo leto 379 zaradi neorganiziranega delovanja sovražnih oddelkov za rimsko stran uspešno, je bil napad Alatejeve in Safraksove skupine na področje Panonije pomladi leta 380, še zlasti, če je v resnici prihajal z vzhoda, presenečenje, s katerim najverjetneje niso več zelo resno računali. Istočasno so Fritigernovi Tervingi vpadli na področje Makedonije in Tesalije, pri čemer je že ob njihovem prvem spopadu z rimsko stranjo postalo jasno, da nova Teodozijeva vojska še ni kos izzivom resnega spopada. Medtem so v Panoniji nameščeni oddelki rimske vojske kljub začetnemu presenečenju uspešno obvladali sovražnikov vpad in povsem mogoče bi bilo, da se pred rimskimi enotami, ki jih je Gracijan na Teodozijevo prošnjo pod Bavgovim

⁹⁹ Glede domneve, da naj bi gotsko vprašanje, potem ko sta Bavto in Arbogast potisnila Gote s področja Ilirika na ozemlje Trakije, postalo le Teodozijev problem, gl. Heather in Moncur, *Politics, Philosophy*, 257. Da bi temu lahko bilo tako, bi bilo morda mogoče sklepati tudi na osnovi Gracijanove prisotnosti na ogroženem ilirskem področju in v njegovem neposrednem zaledju, saj se je Gracijan v času vojne z Goti tudi po Teodozijeve imenovanju za cesarja tam pogosto zadrževal: v letu 379 je januar in februar preživel v Sirmiju, medtem ko je v juliju dokazana njegova navzočnost v Akvileji, mesto je ponovno obiskal maja in junija naslednjega leta, ko je bil avgusta ponovno tudi v Sirmiju, leta 381 je bil aprila, maja in decembra znova v Akvileji ter je najverjetneje še istega leta v juliju obiskal Viminacij, nato pa za leto 382 nimamo nobenih trdnih dokazov, da bi se na področju še kdaj zadrževal; gl. Seeck, *Regesten der Kaiser*, 250–60. Seeck kot leto Gracijanovega obiska v Viminacijo navaja leto 382. O bolj verjetni možnosti, da je do obiska prišlo že leto dni pred tem, gl. Heather in Moncur, *Politics, Philosophy*, 258, op. 173.

in Arbogastovim vodstvom poslal na pomoč neuspešni vojski vzhodnega cesarja, na področje Trakije niso umaknili le Fritigernovi Tervingi, ampak tudi Grevtungi, Huni in Alani Alatejeve in Safraksove skupine.

Po letu 380 viri ne poročajo o novih vojaških spopadih, prinašajo pa informacije o diplomatskem reševanju nastalih težav. Januarja leta 381 je Teodozij v Konstantinoplu sprejel Atanariha, nekdanjega voditelja vseh Tervingov, ki se je na rimsko stran zatekel, ker so ga najverjetneje zaradi njegovega sodelovanja z Rimljani ob domnevni pomoči Fritigernovih Tervingov ter pripadnikov Alatejeve in Safraksove trietnične skupine iz svojih vrst pregnali njegovi lastni ljudje. Dogovor z Atanarihom in njegovimi Tervingi je v soglasju z Gracijanom sklenil cesar Teodozij. Tudi dogovor s preostalimi Tervingi ter najverjetneje tudi z Grevtungi, Huni in Alani trietnične skupine, ki je bil sklenjen šele dvajset mesecev kasneje, je po poročanju ohranjenih virov prav tako sklenil le Teodozij, pri čemer je Gracijanovo vlogo v primerjavi s prvim dogovorom težje določneje opredeliti, saj Teodozij pomoči sovladarja leta 382 ni več potreboval, kar je pomembno prispevalo k temu, da odnosi med obema vladarjema takrat niso bili več tako dobri, da bi kakršnokoli usklajeno sodelovanje med njima še lahko upravičeno pričakovali. Ker pa so bile vse pogodbe formalno sklenjene v imenu vseh trenutno vladajočih cesarjev, na tem mestu morda sploh ni najpomembnejše, ali so bili Gracijanovi ljudje pri sklenitvi mirovnega sporazuma navzoči ali ne, ampak predvsem to, ali je Gracijan tudi tokrat tako kot v prvem primeru v ozadju vseh dogodkov mirovna prizadevanja vsaj deloma usmerjal s svojim pristankom.¹⁰⁰ Tega pa na osnovi danes poznanih virov morda nikoli ne bomo mogli z gotovostjo razbrati. Kajti tudi v primeru, če predpostavimo, da je bila le Trakija tisto področje, ki so ga v skladu s pogodbo leta 382 lahko naselili Goti, Huni in Alani, ostaja nejasno, ali je bilo ozemlje izbrano zato, ker Zahod v skladu s prvotnim dogovorom med cesarjema z Goti tudi po končani vojni ni hotel imeti nepotrebnih opravkov, ali zato, ker Teodozij zaradi odsotnosti predstavnikov Zahoda za naselitev ni mogel ponuditi področja, ki mu takrat ni pripadal.¹⁰¹

BIBLIOGRAFIJA

Primarni viri

Ambrosius ep. Mediolanensis

»Expositio Evangelii secundum Lucam libri X.« V: *Ambroise de Milan: Traité sur*

¹⁰⁰ Podatke o pogostem Gracijanovem zadrževanju na ogroženem področju in v njegovi neposredni bližini gl. v op. 92.

¹⁰¹ Najlepše bi se rada zahvalila prof. dr. Rajku Bratožu, ki je članek v še ne povsem dodelani obliki prebral in me opozoril na nekaj pomanjkljivosti.

l'Évangile de s. Luc II, livres VII-X, uvod, prevod in opombe Dom Gabriel Tissot. Sources chrétiennes 45. Paris: Les éditions du cerf, 1958.

Ammianus Marcellinus

»Res gestae.« V: *Ammianus Marcellinus*. 2. in 3. zv., izdaja in prevod John Carew Rolfe. Loeb Classical Library. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 1986.

Consularia Constantinopolitana

»Consularia Constantinopolitana.« V: *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana: Two contemporary accounts of the final years of the Roman Empire*, izdaja in prevod Richard W. Burgess. Oxford: Clarendon Press, 1993: 215–45.

Eusebius Hieronymus

»Commentarius in Sophoniam prophetam.« V: *Hieronymi Opera omnia*, izdaja Jean-Paul Migne, stolpci 1337–38. Patrologia Latina 25. Paris, 1845.

»Epistula 60 (Ad Heliodorum epitaphium Nepotiani).« V: *Saint Jérôme: Lettres*. 3. zv., izdaja in prevod Jérôme Labourt. Collection des universités de France. Paris: Les belles lettres, 1953: 90–110.

Jordanes

»Getica.« V: *Monumenta Germaniae Historica*, izdaja Theodor Mommsen. Auctores Antiquissimi 5.1: 53–138. Berlin: Weidmann, 1882.

O izvoru in dejanjih Gotov: Getika. Prevod, spremna beseda in opombe Žiga Šmit. Ljubljana: Založba ZRC, 2006.

Libanius

Selected Works. 2. zv., *Selected Orations*. Prevod, uvod in opombe Albert Francis Norman. Loeb Classical Library. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, London: William Heinemann, 1977.

Orosius

Historiarum adversus paganos libri VII. Kritična izdaja Carl Zangemeister. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 5. Wien, 1882. Ponatis Hildesheim: Georg Olms, 1967.

Pacatus Drepanius

»Panegyricus in Theodosium (I).« V: *In Praise of Later Roman Emperors: The Panegyrici Latini*, uvod, prevod in komentar Roger A. B. Mynors, izdaja C. V. E. Nixon in Barbara Saylor Rodgers. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1994.

Philostorgius

Kirchengeschichte. Izdaja Joseph Bidez in Friedhelm Winkelmann. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Tretja izdaja. Berlin: Akademie Verlag, 1981.

Procopius Caesariensis

Procopius in seven volumes. 5. zv., *History of the wars VII (continued)–VIII*, prevod Henry Bronson Dewing. London: William Heinemann, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1954.

Socrates

Kirchengeschichte. Izdaja Günther Christian Hansen, s prispevki Manje Širinjan. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, NF 1. Berlin: Akademie Verlag, 1995.

Sozomenus

Kirchengeschichte. Izdaja Joseph Bidez in Günther Christian Hansen. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, NF 4. Berlin: Akademie Verlag 1995.

Synesius

»De regno.« V: *Synesius Cyrenensis: Hymni et opuscula II*, izdaja Nicola Terzaghi. Roma: Typis regiae officinae polygraphicae, 1944.

Themistius

Themistii orationes quae supersunt I. Izdaja Heinrich Schenkl in Glanville Downey. Leipzig: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1965.

Zosimus

Zosime. *Histoire nouvelle I–III*. Izdaja in prevod François Paschoud. Collection des universités de France. Paris: Société d'édition Les belles lettres, 1971–1989.

Zosimos. *Neue Geschichte*. Prevod in uvod Otto Veh, pregled in razlaga Stefan Rebenich. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1990.

Druga literatura

Cedilnik, Alenka. »Teodozijeva vojna z Goti,« *Zgodovinski časopis* (2009), v tisku.

Demandt, Alexander. *Die Spätantike: Römische geschichte von Diokletian bis Justinian 284–565 n. Chr.* Druga izdaja. München: Verlag C. H. Beck, 2007.

Gutmann, Bernhard. *Studien zur römischen Aussenpolitik in der Spätantike (364–395 n.Chr.)*. Bonn: Dr. Rudolf Habelt, 1991.

- Heather, Peter J. »The Anti-Scythian Tirade of Synesius' *De Regno*.« *Phoenix* 42, št. 2 (1988): 152–72.
- . *Goths and Romans 332–489*. Oxford: Clarendon Press, 1991.
- . in David Moncur. *Politics, Philosophy, and Empire in the Fourth Century: Select Orations of Themistius*. Translated Texts for Historians 36. Liverpool: Liverpool University Press, 2001.
- Hoffmann, Dietrich. *Das spätrömische Bewegungsheer und die Notitia Dignitatum*. Epigraphische Studien 7/I–II. Düsseldorf: Rheinland-Verlag, 1969.
- Jones, Arnond Hugh Martin, John R. Martindale in John Morris. *The Prosopography of the Later Roman Empire I (A.D. 260–395)*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- Kulikowski, Michael. *Rome's Gothic Wars from the third Century to Alaric*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Liebeschuetz, John H. W. G. *Barbarians and Bishops: Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- Lippold, Adolf. »Theodosius I.« *RE Suppl.* 13 (1973): 837–961.
- Lotter, Friedrich (Rajko Bratož in Helmut Castritius kot sodelavca). *Premiki ljudstev na območju Vzhodnih Alp in Srednjega Podonavja med antiko in srednjim vekom (375–600)*. Ljubljana: Založba Sophia, 2005.
- Maenchen-Helfen, Otto J. *Die Welt der Hunnen: Eine Analyse ihrer historischen Dimension*. Wien-Köln-Graz: Hermann Böhlau Nachf., 1978.
- Schulz, Raimund. *Die Entwicklung des römischen Völkerrechts im vierten und fünften Jahrhundert n.Chr.* Hermes Einzelschriften 61. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1993.
- Seeck, Otto. *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr.* Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1919.
- Šašel, Jaroslav. »Antiqui barbari. Zur Besiedlungsgeschichte Ostnoricums und Pannoniens im 5. und 6. Jahrhundert nach Schriftquellen.« V: *Opera selecta*, ur. Rajko Bratož in Marjeta Šašel-Kos, Situla 30, 746–60. Ljubljana: Narodni muzej, 1992.
- Wolfram, Herwig. »Gotische Studien I. Das Richtertum Athanarichs.« *MIÖG* 83 (1975): 1–32.
- . *Die Goten: Von den Anfängen bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts. Entwurf einer historischen Ethnographie*. Četrta izdaja. München: Verlag C. H. Beck, 2001.

THE CONCLUSION OF THE ROMAN-GOTHIC PEACE TREATY IN 382

Summary

The view currently dominating the scholarship is that the peace treaty of 382, negotiated by Emperor Theodosius, was probably signed only by the Therving group governed by Fritigern, whereas the Greuthungi, Huns, and Alans of Alatheus and Saphrax' group, likewise engaged in a war against the Romans, had signed a separate peace treaty with Emperor Gratian as early as 380 and settled in Pannonia according to its provisions. While this view is accepted and supported by many experts, the treaty signed in 382 still raises a number of unanswered questions. Except for the date of the event and the fact that it ended a long-lasting war, the sparse extant sources make it impossible to establish anything else with certainty, since it is unclear who participated in negotiating the treaty or what precisely its terms were.

Seeking to call attention to the possibilities raised by the available sources but so far left unexamined, the author indicates some possible interpretations, which, however, can be proved with no more certainty than the prevailing view. Assuming that they might be correct, the course of events which led to the peace treaty of 382 may be summarised as follows. After the crushing defeat suffered by the Roman army in the Battle of Adrianople on August 9th, 378, Emperor Gratian attempted to stem the hostile rampages of the Goths, Huns, and Alans by offering them a truce in the same year. Since he was unsuccessful, the appointment of Theodosius as the new Emperor in the eastern part of the Roman Empire implied that the latter, at the head of a reorganised eastern army, would bear the main burden and responsibility in the Gothic war. In keeping with this plan, Illyricum, previously annexed to the West in its entirety, was divided into the western and eastern parts. The eastern part with the dioceses of Dacia and Macedonia, perceived as more prone to invasions by the Goths and their associates, the Huns and Alans, was annexed to Theodosius' East, while the western part remained subject to the western administrative structures. If the campaigns of Theodosius' army proved successful, the West was presumably no longer expected to come under attack, so the troops stationed there were, in the unlikely event of an attack, meant to stop the enemy's progress only if Theodosius' army should fail to carry out its basic plan. Since the year 379 was marked by Roman successes, owing to the disorganised warfare of the enemy troops, the attack of Alatheus and Saphrax' group on Pannonia in the spring of 380 came as a surprise, probably no longer seriously contemplated. The surprise may have been still enhanced if the members of the triethnic group did not invade Pannonia from the south, across the Sava River, as might have been expected from their sojourn in Thrace, but first successfully attacked Athanaric, who was staying with his Thervingi in the Carpathian area, and then invaded Pannonia from the east, across

the Danube. At the same time Fritigern's Thervingi invaded Macedonia and Thessaly, where the very first clash with the Roman side revealed that Theodosius' new army was not yet equal to a serious conflict. Meanwhile, the Roman troops stationed in Pannonia succeeded in checking the enemy's incursion despite the initial surprise, and it is quite possible that the Roman troops under the command of Bauto and Arbogast, sent by Gratian at Theodosius' request to relieve the Eastern Emperor's unsuccessful army, drove out into Thrace not only Fritigern's Thervingi but also the Greuthungi, Huns, and Alans of Alatheus and Saphrax' group. In this case Gratian would have needed no peace treaty with the latter in 380, as the members of the triethnic group would have already withdrawn from Pannonia after the end of that year's military operations. After 380, there are no reports of renewed military clashes but rather of diplomatic attempts at solving the ensuing difficulties. In the January of 381, Theodosius received at Constantinople Athanaric, the former leader of the Thervingi, who sought refuge with the Romans after having been banished by his own people – presumably with the aid of Fritigern's Thervingi and the members of Alatheus and Saphrax' triethnic group – as a Roman collaborator. The agreement with Athanaric and his Thervingi was, with Gratian's consent, made by Emperor Theodosius. According to the extant sources, it was again Theodosius alone who, as long as twenty months later, concluded a treaty with the rest of the Thervingi, and probably with the Greuthungi, Huns, and Alans of the triethnic group. In contrast to the former agreement, Gratian's role in this treaty is more difficult to define, for in 382 Theodosius no longer needed his fellow ruler's help – an important factor in the cooling of the relations between the two Emperors to the extent that it would be vain to expect a harmonised collaboration. However, since all contracts were formally signed in the name of all current Emperors, the crucial issue may be, not whether Gratian's men were present at the signing of the peace treaty or not, but whether the peace efforts might have been, once again, at least partly influenced by Gratian's consent in the background. This question will perhaps never be answered by the extant sources with certainty. Even assuming that Thrace alone was the area which the Goths, Huns, and Alans were entitled to settle by the contract of 382, it remains unclear whether this particular territory was chosen because, in keeping with the original agreement between the two Emperors, the West wanted no unnecessary dealings with the Goths even after the end of the war, or because Theodosius was unable, in the absence of the western representatives, to offer for settlement an area which did not belong to him at the time.

BARCELONSKA ALKESTIDA – UPESNITEV EVRIPIDOVE DRAME?

ANA PREMK

Mitično junakinjo Alkestido, prototip idealne žene, ponavadi povezujemo z grško različico mita, izpričano v Evripidovi *Alkestidi*. Evripidova drama je od nekdaj uživala veliko priljubljenost: ohranila se je v celoti, antični avtorji jo pogosto citirajo, od antike naprej so jo tudi veliko uprizarjali. Nasprotno sta se latinski besedili o Alkestidi, 'Barcelonska' *Alkestida* in centon *Alkesta* (*Latinska antologija* I, št. 15 Riese), ohranili le deloma, njuna avtorja pa sta neznana. V prvem delu članka bomo zato predstavili obe latinski različici, zlasti Barcelonsko *Alkestido*, ki pomeni najpomembnejše odkritje 20. stoletja na področju latinske papirologije. Pesnitev bomo primerjali s centonom *Alkesta* in Evripidovo različico ter podali nekatere še neopažene vzporednice.¹

1. BARCELONSKA ALKESTIDA

Barcelonska *Alkestida* ('*Alcestis Barcinonensis*') se je ohranila na štirih papirusnih listih, kot del kodeksa, ki med drugim vsebuje tudi Ciceronov prvi in drugi govor proti Katilini, *Psalmus responsorius* in liturgična besedila v grščini. Kodeks je v lasti barcelonske fundacije *San Luca Evangelista*. Besedilo *Alkestide* je katalonski papirolog Ramon Roca-Puig prvič predstavil na 14. mednarodnem papirološkem simpoziju v Oxfordu julija 1974. Osem let kasneje je izdal prepis pesnitve s kratkim komentarjem in katalonskim prevodom.²

Vendar pesnitev najverjetneje ni nastala v Hispaniji. Hipotezo, da izvira iz Egipta, zagovarja Miroslav Marcovich.³ Utemeljuje jo s sintagmo *barbaricas frondes et odores* (112). Pesnik naj bi v želji, da bi pesem čimbolj približal svojemu občinstvu, prikazal junakinjo, kako obira balzamovec in cimetovec. S tem je zagrešil geografsko nedoslednost: drevesi ne rastejo v Ferah v Tesaliji, kjer po tradicionalni različici mita živi Alkestida v Admetovi palači, uspevata pa po vsem Bližnjem vzhodu. Pesnik naj bi se nedoslednosti zavedal in je zato uporabil pridevnik *barbaricas*. V prid Marcovichevi

¹ Obstajata dve monografski študiji o *Alkestidi*: Marcovich, *Alcestis Barcinonensis*; Nosarti, *Anonimo*.

² Roca-Puig, »*Alcestis*«.

³ *Alcestis Barcinonensis*, 101.

hipotezi naj bi govorilo tudi dejstvo, da je Aleksandrija rojstni kraj Klavdijana (živel v 2. pol. 4. stoletja), ki je v svojem delu *Phoenix* tudi uporabil motiv feniksa.

Barcelonsko Alkestido načeloma datirajo v 4. stoletje,⁴ in sicer glede na obliko pisave, pa tudi zaradi uporabe samostalnika *pulver* 114 v srednjem spolu, ki je pozno-antična, ter glagola *disponere* v pomenu 'odrediti v poslednji volji' – v tem pomenu se glagol pojavi šele v *Vulgati*.⁵ Jacques Schwartz pesnitev datira na konec 4. stoletja; pri tem opozarja na vzporednice s Klavdijanom (*Carm. min.* 27) in z Drakoncijem,⁶ čeprav dopušča možnost skupnega, nam neznanega vira, kar bi napeljevalo na kasnejšo datacijo.⁷ Pesnitev obsega 124 heksametrov in jo je bilo mogoče rekonstruirati v celoti, razen vrzeli med 110 in 111; poleg tega raziskovalci na nekaterih mestih predlagajo zelo različne emendacije.⁸ Dodatne težave pri rekonstrukciji besedila je povzročilo dejstvo, da je besedilo v polunciali prepisoval pisar, ki ni bil več prepisovanja v latinščini.⁹

V zvrstnem pogledu je Barcelonska Alkestida podobna Alkesti, ki jo vsebuje *Codex Salmasianus* (*Latinska antologija* 1.15), in Drakoncijevi pesnitvi *Hilas*. Uvrščamo jo med poznolatinke *exercitationes* (recitacije), v katerih ima mitološka pripoved izrazito didaktično noto. Verjetno je, da je bila namenjena odrski uprizoritvi, najbrž v obliki pantomime. To možnost Gianotti utemeljuje:

- z označbami oseb (*notae personarum*) na robovih papirusa; te nakazujejo, da je delo namenjeno odrski uprizoritvi, podobno kot npr. *Medeja* Ozidija Geta iz 3. stoletja;
- z dejstvom, da je bila pantomima v cesarskem obdobju zelo cenjena (tematika predstav se je navezovala na grško mitologijo, tudi na mit o Alkestidi);
- s prisotnostjo številnih stilističnih sredstev (anafore, hiazmi, paralelizmi, antiteze, anastrofe, enžambmaji, aliteracije, poliptetoni itd.), kar naj bi naznačevalo, da so pesnitev brali ali recitali, najverjetneje ob odrski uprizoritvi.¹⁰

Poleg tega je bila pesnitev najbrž podobno kot Evripidova *Alkestida* (prim. v. 445) namenjena tudi deklamaciji na Karnejah.¹¹

Avtor pesnitve je anonimen, najverjetneje gre za priložnostnega pesnika in poklicnega recitatorja. Recitacije so bile po pričevanju rimskega konzula Lucija Mestria Flora (1. st. n. št.) priljubljene tudi v Kirenaiki (dan. Libija).¹² To nam pojasni tudi kratkost pesnitve in začetek *in medias res*, ko se že takoj v prvih verzih soočimo

⁴ Prim. Nosarti, *Anonimo*, XV.

⁵ Marcovich, *Alcestis Barcinonensis*, 99–101.

⁶ Prim. v. 9 in Drakoncij, *Romul.* 7.209 (*pauens ... deus*); v. 93 in *Romul.* 6.56 (*pia pignora*).

⁷ Schwartz, »Le papyrus latin«, 37.

⁸ Gregory Hutchinson, v: Parsons, »Alcestis in Barcelona«, 32 in 36, je razvil celo tezo, da je pesem nepopolna tudi na začetku in na koncu; na to so se z ugovori odzvali Lebek, »Postmortale Erotik«, 20, Tandoi »La nuova Alceste«, 240, in Garzya, »Ricognizioni sull'Alceste.«

⁹ Löwe, *Supplementum*, 32.

¹⁰ »Sulle tracce.«

¹¹ Nosarti, *Anonimo*, XVIII.

¹² Plutarh, *Quaest. conu.* 2.717.

z Admetovo prošnjo, naslovljeno na Apolona. Besedilo je najbrž ohranjeno skoraj v celoti.¹³

Vincenzo Tandoi pesnika označi za govornika iz province, predstavnika pozne 'druge sofistike', njegove recitacije pa naj bi bile namenjene nezahtevni publiki. Zgleduje se po visoki literaturi in dovolj spretno uporablja retorično stilistična sredstva.¹⁴

Pesnitev barcelonskega pesnika se začne z Admetovo prošnjo, naslovljeno Apolonu. Admet boga prosi, naj mu razkrije njegovo prihodnost. Bog njegovo željo usliši in mu razodene skrivnost, ki so mu jo sporočile Parke: bliža se Admetova smrtna ura; vendar so Parke (morda zaradi Apolonovega posredovanja) namesto njega pripravljene sprejeti tudi nadomestno žrtev. To mora Admet šele poiskati. Admet se v obupu vrne domov in se razjoče. Po pogovoru z očetom in materjo ugotovi, da nista pripravljena žrtvovati življenja zanj.

2. VZPOREDNICE MED BARCELONSKO IN EVRIPIDOVO ALKESTIDO

Na prvi pogled barcelonska *Alkestida* nima veliko skupnega z Evripidovo. V stalnem boju med posnemanjem in tekmovanjem, ki je za rimski odnos do grške literature značilen, lahko pri barcelonskem pesniku poleg Evripidovega vpliva zaznamo tudi vpliv mnogih drugih pesnikov, med drugim Horacija, Lukana, Lukrecija, Ovidija, Propercija, Silija Italika, Stacija, Tibula, Vergilija idr., obenem pa tudi vpliv latinske nagrobne poezije. Tako *Barcelonska Alkestida* v več potezah odstopa od grške predloge. Nosarti navaja še naslednje oddaljitve od Evripida:¹⁵

- opustitev prologa z dialogom med Apolonom in Tanatom, ki pri Evripidu gledalce vnaprej seznani z dogodki do konca drame in s srečnim koncem;
- pogovor s starši: Admet jih v barcelonski pesnitvi prosi, naj se žrtvujejo namesto njega, zato da bi bila razlika med njimi in Alkestido, ki se žrtvuje sama od sebe, očitnejša;
- uvedba pripovedovalca, ki sicer učinkuje vsiljivo, vendar ima očitno namen, da uvaja govore akterjev in pospešuje resnično akcijo (vv. 21–24, 32, 42–46, 71–72, 103–21); pri tem istočasno osvetljuje obnašanje oseb v povezavi z osrednjo temo *pietas* (v. 32, 45);
- oddaljitve se kažejo tudi v kronotopološki zasnovi dogodkov: pri Evripidu ne izvemo, koliko časa je minilo od napovedi smrti do usodne ure, saj se odprti prizor odvija na dan, ko je Alkestidi usojeno umreti. Trikratni poziv, ki

¹³ Nosarti, *Anonimo*, 18.

¹⁴ *La nuova Alceste*, 242.

¹⁵ *Anonimo*, XX ss.

jim v prvotni legendi sledi odvedba Alkestide, je Evripid odpravil, da bi poudaril junaški značaj njenega dejanja;¹⁶

- pri barcelonskem pesniku se Admet obrne na starše s prošnjo, da se žrtvujejo namesto njega, takoj ko izve, da Parke sprejemajo nadomestno žrtev;
- manjka prizor spora med Admetom in Feresom, ki se je začel ob smrti Alkestide. Agon se namesto tega odvija med ženskima likoma – Klimeno in Alkestido. Ker je izločen tudi Heraklov lik, ki pri Evripidu Alkestido vrne v življenje, so konec pesnitve številni razumeli kot pesimističen;
- očitna razlika je v zasnovi fabule: barcelonska Alkestida umre za večno, Evripidovo pa Herakles vrne v življenje. Nekateri motiv feniksa razlagajo kot zamenjavo za Herakla: feniks je bil na Bližnjem vzhodu od 3. stoletja naprej izredno priljubljen in je predstavljal upanje na posmrtno življenje. Motiv feniksa se v povezavi z Alkestido pojavi prvič;¹⁷
- barcelonski pesnik Alkestidi posveča veliko večjo pozornost kot Admetu; nasprotno Evripidova verzija poudarja tudi Admetovo notranjo preobrazbo ob izgubi žene. Omenjena odstopanja od grške predloge so morda posledica krajšanja, ki je povezano z zahtevami zvrsti. Skrajševanje pojasni tudi kronotopološka odstopanja: opustitev prologa med Apolonom in Tanatom, ki za potek dejanja ni neobhodno potreben, uvedbo pesnikovega lika ter spremembo Alkestidine vloge. Namen takšnih skrajševanj je mogoče pripisati tudi rimski *aemulatio*: barcelonski pesnik želi prikazati Alkestido v luči pristne rimske vzgoje.¹⁸ Tako dobi Alkestida značilne poteze rimske matrone: je *pia* (zvesta) in hoče zgled zakonske zvestobe prenesti tudi na prihodnje rodove. Značilno rimski element je etični pragmatizem, želja po posredovanju zgleda prihodnjim generacijam, ki bodo občudovalе značaj junaka oz. junakinje: Alkestida bo postala v očeh drugih *coniux pia* (78). Vendar pa *pietas* v povezavi z Alkestido ni popolna novost. Tudi (psevdo)znanstvene naravoslovne in druge zanimivosti (t. i. *mira-bilia*), kot npr. feniks, so lažje razumljive, če besedilo primerjamo s predlogo, Evripidovo *Alkestido*. Na prvi pogled nesmiselno primerjavo upravičujejo tudi številne očitne vzporednice med dvema različicama mita o Alkestidi. *Pietas* postane sveta dolžnost posameznika, da po potrebi podari življenje članu

¹⁶ Prim. ibid., XVI, in Méridier, *Euripide*, 51; Dale, *Euripides*, 16; Loraux, »Tragični način,« 168 in 178, piše, da ženska lahko umre junaške smrti le, če moškemu ukrade njegovo smrt. Slavno smrt, ki doleti junake, naj bi ji zagotovile njene moške lastnosti, kot sta pogum in vztrajnost.

¹⁷ Nosarti, *Anonimo*, XXV, kljub temu opozarja, da avtorjeve navedbe o feniksu niso nujno izvirne; morda so njegovi zgledi izgubljeni, morda se navezuje na šolsko tradicijo. Po manj znani različici mita naj bi sveti ptič strohnel, po bolj razširjeni pa zgorel.

¹⁸ Med drugim Marcovich, *Alcestis Barcinonensis*, 77, trdi, da je pesnik sledil motivu kipa, ki naj bi nadomestil podobo umrlega in ga najdemo tako pri Evripidovi Alkestidi (*Alc.* 348–52), Properciji Korneliji (4.11.83) in Ovidijevi Laodamiji (*Ep.* 13.151–58), in na novo vpeljal motiv Alkestidine sence, ki ponoči pride k možu. Prim. Lechi, »Alcesti dopo Properzio.«

družine.¹⁹ Barcelonska Alkestida svojo *pietas* izpriča v besedah in jo ovekoveči z naslednjimi dejanji:

- kot *coniux pia* prostovoljno²⁰ sprejme vlogo nadomestne žrtve in ponosno pou-dari, da rade volje umre namesto Admeta (72, 73, 81, 110);
- obljubi mu, da ga bo obiskala po smrti (90), in mu zatrdi, da je njen edini moški (94);
- za tolažbo mu v varstvo izroči otroke (93) in zagrozi, da bo maščevala solze otrok, če bo mačeha zlobna (98).

V želji, da bi prikazal Alkestido kot resničen primer kreposti, barcelonski pesnik poleg očeta vpelje še lik matere, ki se zgleda dolžnosti in kreposti ne držita in kljub izrecni prošnji nista pripravljena umreti namesto Admeta. Feres zavzame stališče hedonista, Klimena z argumentom o neizbežnosti usode²¹ stoiško stališče, oba pa nave-deta pogoj, pod katerim »bi bila pripravljena žrtvovati življenje za sina.« Vendar sta oba pogoja nerealna in neizpolnjiva: Feresov pogoj (40, *post mortem quam tu si reddere velles*) je nerealen, saj Feres možnost žrtovanja v primeru, da bi mu sin nekoč s svojo smrtjo omogočil ponovno življenje, vnaprej izključi; podobno nerealna je Klimenina izjava (51, *vitam concedere vellem*), njeni argumenti o maternici kot izvoru življenja in neizbežnosti usode pa so neprepričljivi, saj bralec ve, da so Sojenice pripravljene narediti izjemo in sprejeti nadomestno žrtev. Barcelonski pesnik se na Evripida zelo izrazito navezuje, ko govori o pomanjkanju *pietas* pri Feresu (v. 32–42 in Eur., *Alc.* 641, 642, 696, 717) in Klimeni.²² Alkestidi bo v zameno za njeno *pietas* prihranjeno solzno življenje vdove (80) – ne bo umrla, ampak bo še vedno živela v mislih priho-dnjih rodov (76, 85 ss.): nagrajena bo z nesmrtno slavo, saj bodo njeno junaštvo vsako leto slavili na Karnejah (*Alc.* 445–54). Motiv pesniške nesmrtnosti, ki jo prinaša zapis pesniškega besedila, spominja tudi na Pindarja. Tudi ta misel se naslanja na Evripida (*Alc.* 445–52).²³

Kljub vsebinskim inovacijam, povezanim s temo *pietas*, se v Alkestidini *pietas* zrcalita Evripidova koncepta σωφροσύνη (razsodna zmernost) in φιλία (odgovornost do družinskih članov).

Tudi če odmislimo ustvarjalno tekmovanje z grškimi zgledi, je razumljivo, da pesnik, ki verzificiranja ni povsem večšč, toliko prej poseže po zgledih dobre verzifikacije, v našem primeru v heksametrih. Tako pri barcelonskem pesniku zasledimo sintagme, ki so

¹⁹ Samostalnik *pietas* nastopa v povezavi s Klimeno, ki te lastnosti nima (*nec pietate, nocens*, 45), pridevnik *pious* pa v povezavi z Alkestido (75, 78, 99, 103).

²⁰ Barcelonski pesnik želi s to potezo očitno poudariti Alkestidino *pietas*. Povezavo med *pietas* in prostovoljno smrtjo je mogoče razlagati tudi v smislu žrtvovanja; prim. Sunčič, »Idealna žena Alkestida.«

²¹ Prim. Sen., *Ep.* 107.11.5: *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt*.

²² Gl. opombo 17.

²³ Prim. Ov., *Tr.* 5.14.37: *cernis ut Admeti cantetur et Hectoris uxor ...*; Mart. 4.75.6: *nec minor Alcestin fama sub astra ferat*; Drac., *Orest.* 440–41: *Alcestis meminisse fuit, quae morte mari-tum / manibus eripuit, pia coniugis, impia de se*.

prepisane skoraj v celoti, npr.: *commendo tibi pia pignora natos* (93), povzeto po Properciju: *nunc tibi commendo communia pignora natos* (4.11.73).

Glede omenjenih (psevdo)znanstvenih naravoslovnih zanimanj velja osvetliti nekaj zanimivih podrobnosti. Kot avtor, ki svojo pesnitev namenja za recitacijo, si barcelonski pesnik zelo prizadeva, da bi besedilo naredil čimbolj zanimivo; to se zrcali v omembi seizmičnih dejavnosti Zemlje, ki požira poprej ustvarjene predele (v. 59; Plin., *Nat.* 2.205). V pozni antiki so bili zelo priljubljeni tudi čudežni pojavi, t. i. *mirabilia*, npr. ptič feniks, ki je vse od 3. stoletja naprej užival veliko priljubljenost. *Barbarus ales* se najverjetneje nanaša ravno na to ptico. Na feniksa kaže tudi zveza *nobis iteratus fingitur orbis* (55): mati predlaga sinu Admetu, naj se zateče tja, kjer se feniks vedno znova rodi in začne nov cikel življenja: *magnus annus* je namreč povezan s feniksovim ponovnim rojstvom.²⁴ Kot simbol za neumrljivost duše bi feniks pesnitvi dal čisto nov pomen, saj bi jo bilo tako mogoče brati – podobno kot pri Evripidu – kot 'tragedijo s srečnim koncem'.²⁵ V prid te interpretacije govori omemba amoma, ki izhaja iz ptičjega gnezda: amom so ponavadi povezovali s feniksom (v. 112; Plin., *Nat.* 12.85). Na religiozna ozadja kažejo tudi aromatične rastline, ki so potrebne za sežig trupla, in mazila, ki so del pogrebne obreda, predvsem v povezavi z maziljenjem trupla.²⁶

V nasprotju z *Alkesto* ima barcelonska *Alkestida* veliko stičnih točk z Evripidovo tragedijo:²⁷

- *Paeon* (1) ~ ὦ Παιάν (92), »o Pajan ...«;
- *nil ero, si quod sum donavero* (36) ~ οὐδέν εἰμι' ἔτι (390), »že sem nič!«;
- *hostis mihi lucis, hostis, nate, patris* (50–51) ~ στυγεῖ δὲ τοὺς τεκόντας (958), »starše sovraži ...«;
- *effuge longe, quo Parthus, quo Medus Arabsque ... ibi te tua fata sequentur* (53–56) ~ ἀλλ' οὐδὲ ναυκληρίαν ἐσθ' ὅποι τις αἶας στείλας, ἢ Λυκίαν εἰτ' ἐφ' ἔδρας, ἀνδρῶν Ἀμμωνιάδας, δυστάνου παραλύσαι ψυχάν (112–18), »pa najsi prek morja bi plul, nikjer na tem svetu ... ne našel bi ženi nesrečni rešitve življenja«;
- *cur ego de nato doleam ...* (64–67) ~ τόλμα δ' οὐ γὰρ ἀνάξεις ποτ' ἔνερθεν κλαίων τοὺς φθιμένους ἄνω. καὶ θεῶν σκότιοι φθίνουσι παῖδες ἐν θανάτῳ. (986–90), »z nobenim

²⁴ Nosarti, *Anonimo*, 93.

²⁵ Weber, *Euripides*, 33, opozarja na komične poteze starejše tragedije. Komične primesi naj bi bile odsev posnemanja tragiškega pesnika Friniha. Prim. Méridier, *Euripide*, 49–51; Dale, *Euripides*, 13, 18–22. Nekateri zato Evripidovo Alkestido uvrščajo med komedije: Vrecko, »Alkestis«; Sunčič, *Alkestida v imaginariju*.

²⁶ Marcovich, *Alcestis Barcinonensis*, 91, pripominja, da je žafran prastara rastlina, povezana z verskimi obredi, podobno tudi kadilo. Seznam zelišč in dišav naj bi pesnik povzel po Staciju, Ovidiju ali Marcialu (Marcovich, *ibid.*). Eden izmed spisov Aranjaka Upanišad (gozdne razprave) pravi: »Tisti pa, ki so premagali svet z žrtvovanjem, daritvijo, asketsko gorečnostjo, vstopijo, potem ko zgorejo na grmadi, v dim, iz dima v noč, iz noči v petnajst temnih lunarnih mesecev ...«; Lacarrière, *Au cœur des mythologies*, 103 ss.

²⁷ Prevodi odlomkov iz Evripida so povzeti po prevodu Antona Sovreta. Številnejše paralele navajata Nosarti, *Anonimo*, in Marcovich, *Alcestis Barcinonensis*.

jokanjem ne prikličeš mrtvih s spodnjega v zgornji več svet. Celo sinovi bogov, na skrivnem rojeni, zapadli so smrti«;

- *et tu, nec nomine tantum, me cole* (85–86) ~ λόγῳ γὰρ ἦσαν, οὐκ ἔργῳ φίλοι (339), »ljubila sta z besedo me, ne z delom«;
- *ne deserar a te* (sc. *Alcestis ab Admeto*) (91) ~ μὴ πρὸς σε θεῶν τλήϊς με προδοῦναι (275), »na bogove rotim te, ne zapuščaj me.«

Omenimo še, da barcelonski pesnik po Evripidu povzema tudi ozadje mita o Alkestidi. V verzih 9–11 podobno kot Evripid (*Alc.* 1–9) sledi starejši različici mita, po kateri je Apolon maščeval smrt sina Asklepija in je moral za kazen služiti smrtniku Admetu (*Alc.* 568).

Evripid je kraj dogajanja prestavil v Tesalijo, kjer se je zgodba navezovala na lokalnega junaka, kralja Admeta iz mesta Fere. Po vsej verjetnosti je bila Tesalija zibelka kulta Demetre in mitov, ki so pripovedovali o ugrabitvi Kore in njeni vrnitvi na zemljo.²⁸ Temu mitološkemu vzorcu sledi vrsta pripovedk o osebi, obsojeni na smrt, ki se zaradi naklonjenosti bogov vrne v življenje. Evripid omeni Koro, tj. Demetrino hčer Perzefono, v kontekstu Orfejeve poti v podzemlje; Orfej si je s svojim podvigom pridobil sloves utemeljitelja iniciacijskega kulta. Pot v podzemlje se tudi sicer praviloma pojavlja v zgodbah, povezanih z iniciacijskimi obredi, ki se navezujejo na cikel odmiranja in ponovnega obujanja vegetacije.²⁹ Barcelonski pesnik pot v podzemlje omenja v zvezi z Demetro (63). Iniciaciji ter ponovnim obujenjem vegetacije je soroden tudi Evripidov motiv 'začasno umirajočih bogov'³⁰ in v povezavi z njim Bakhov kult, ki nam ga pesnik barcelonske Alkestide priklicuje v zavest z imenovanjem Bakha, Agave, Ino, Prokne in z motivom telesnega razkosanja.

Še nekaj besed o temi usode. Evripid (966) pripisuje odločilno vlogo Ananke (Nujnost). V barcelonski *Alkestidi* misel o neizbežnosti usode predstavi Klimena (46–70). Obema besediloma je skupno prepričanje, da so neizogibnemu zakonu usode (smrti) podvrženi tudi bogovi. V obeh srečamo tudi Parke oz. Mojre.³¹ Mojre kot poosebljenje usojenih deležev in Parke kot tkalke človeške usode v grško-rimski mitologiji odmerjajo čas človekovega življenja in so simbol kozmične evolucije, sprememb, ki jih

²⁸ Kern, *Die Religion der Griechen*, 210 ss.

²⁹ Motiv Zemlje kot Stvariteljice-Uničevalke je mogoče najti tudi v rigvedskih himnah; gl. Lacarrière, *Au cœur des mythologies*, 131–41. Sorodna ozadja ima tudi sumerski mit o Ištar (sumersko Inana), ki gre v podzemlje po ljubimca Tamuza, boga pomladanske vegetacije; mit so prevzela tudi poznejša vzhodna ljudstva vse do Feničanov; grška različica je zgodba o Afroditi in Adonisu.

³⁰ Frazer, *Golden Bough*, je mitološki vzorec 'začasno umrlega boga' odkrival v številnih pripovedih; značilne figure so Atis, Adonis, Zagrej/Dioniz, perzijski Mitra (prav tako povezan z rojstvom rastlinstva, ki naj bi nastalo iz krvi žrtvenega bika, ki ga je bog ujel in ubil), egipčanski Oziris (med drugim tudi bog smrti in ponovnega vstajenja, ki ga je ubil in razkosal brat Set in ga je sestra in žena Izida spet obudila v življenje), Jezus.

³¹ Evripid sledi Frinihovi različici mita o Apolonovem opijanjenju Park, s katerim je bog dosegel, da so bile pripravljene narediti Admetu izjemo in mu dovoliti, da namesto njega umre nadomestna žrtev, gl. Dale, *Euripides*, XVI. Motiv nadomestne žrtve je prisoten tudi v barcelonski *Alkestidi*.

narekujeta življenjski ritem in usodnost smrti; povezovali so jih z luno – tako barcelonska (104–105) kot tudi Evripidova Alkestida (385) umreta ponoči.³²

3. CENTON ALKESTA

Obe latinski različici odstopata od Evripidove predloge predvsem z odsotnostjo Herakla in z vnaprejšnjim razkritjem dogodkov. Prav tako kot besedilo Barcelonske *Alkestide* je tudi besedilo centona polno raznovrstnih napak, ki so plod neveščega prepisovanja; temu se pridružujejo zelo hipotetične emendacije sodobnih izdajateljev. Tudi centon je bil najverjetneje namenjen gledališki uprizoritvi, morda pantomimi.³³ V nadaljevanju bomo predstavili glavne značilnosti Alkeste, jo primerjali z Barcelonsko in nato še z Vergilijevim četrtem spevom *Eneide* kot glavnim virom, iz katerega je črpal neznani pisec centona.

Alkesta iz *Latinske antologije* zvesto sledi tradicionalnemu mitu. Avtor centona Alkesto najprej predstavi kot hčer kralja Pelija. Izmed številnih snubcev, ki se zanjo potegujejo že v najranejši mladosti, Pelij obljubi hčer tistemu, ki mu bo uspelo vpreči v voz divjega merjasca in leva (1–44). Med prvimi se naloge loti Admet. Ko se v spremstvu oboroženih mož poda v pragozd po leva, se v molitvi obrne na Apolona. Z njegovo pomočjo izvrši nalogo in dobi za nagrado Alkesto. Po letu zakonskega življenja napoči dan, ko se Admetu dopolni čas, ki so mu ga naklonile Parke. Tedaj se prikaže Apolon. Potrj prerokuje Admetu konec življenja ter mu pove, da Parke smrti niso pripravljene odložiti na poznejši čas: vrata temačnega Plutona so odprta, namesto Admeta lahko odide v smrt tudi oče (45–84). Vendar oče noče umreti. Žalostno vest izve Alkesta, ki sklene umreti namesto Admeta. Sledi patetični pogovor med zakoncema, ki ga prekine junakinjina smrt (85–162).

Alkesta je nastala nekoliko kasneje kot *Barcelonska Alkestida*, najverjetneje v 5. stoletju. V kronologiji mita *Alkesta* odstopa od barcelonske in Evripidove *Alkestide*, saj opredeli čas od Admetovega seznanjenja z dejstvom, da bo moral umreti, do usodnega dne leto dni kasneje (*interea magnum sol circumvolvitur annum*, Verg. *Aen.* 3.284; *Alcesta* 45), ko namesto njega umre Alkestida.

Po Parsonsovih besedah je centon *Alkesta* iz *Latinske Antologije* v primerjavi z barcelonsko *Alkestido* »neposrečena imitacija, ki poudarja vrednost barcelonskega pesnika.«³⁴ Tudi drugi avtorji *Alkesti* ne pripisujejo tako visoke vrednosti kot barcelonski pesnitvi; soglašajo v oceni, da je barcelonski pesnik pokazal veliko večjo inovativnost.³⁵ Za obe pesnitvi je značilen nenaden začetek, kljub temu pa je že na začetku

³² Gl. tudi. Lebek, »Das neue Alcestis-Gedicht,« 27.

³³ Gl. Gianotti, »Sulle tracce.«

³⁴ Parsons, »Alcestis in Barcelona,« 31.

³⁵ Drugače McGill, *Virgil recomposed*, 88, ki poudarja tudi izvirnost *Alkeste*. Obe pesnitvi se tesno navezujeta na zglede, le jih ima barcelonski pesnik več, pesnik *Alkeste* pa se omejuje na

opazna razlika: Alkesta ima trivrstični proemij, ki nas seznani s temo pesnitve:³⁶ *egregium forma iuvenem pactosque hymenaeos / incipiam et prima repetens ab origine pergam / si qua fides, animum si veris inplet Apollo. / Iam gravior Pelias multis memoratus in oris / rex erat ...*³⁷ Nasprotno se v barcelonski Alkestidi neposredno soočimo z Admetovo prošnjo, naslovljeno na Apolona.

Alkesta obsega 162 heksametrov,³⁸ Alkestida 124. Za Alkesto je značilen centonski postopek; v njej so se ohranili tudi citati izgubljenih različic Akcija in Levija, največ citatov v lepljenki pa je iz Vergilija, in sicer zlasti iz četrtega speva *Eneide*, nekoliko manj iz *Eklog* ali *Georgik*. Verze iz Vergilijeve pripovedi o Didoni pesnik Alkeste povzema predvsem v odlomku, v katerem se Admet približa Alkestidi in jo prosi, naj zanj umre (v. 85 ss.). Povezavo med obema mestoma predstavlja motiv junakinjinega samomora zaradi moža; v Didoninem primeru zaradi moškega, ki ga slednja zgolj šteje za svojega moža.

Vendar je Vergilijeva 'knjiga o Didoni' kočljiv zgled. Interpretacije dogodkov med Enejem in Didono v Kartagini se od antike do danes razhajajo. Bralec lahko Didono dojema kot žensko, ki trpi po pravici, saj je izdala zvestobo možu Siheju in se spustila v bežno avanturo z Enejem (79). Didonino krivdo bi lahko razlagali kot protipol Alkestidini kreposti.

Po drugi strani pa je zanimivo, da pesnik Vergilijev verz *at regina gravi iamdudum saucia cura* (*Aen.* 4.1; Alkesta 100) uporabi v zvezi z Alkestidinimi občutki, ko ta zasliši, da bo Admet kmalu umrl, če ne bo našel nadomestne žrtve. Ta citat lahko v očeh bralca razvrednoti Alkestidino krepost, saj vsiljuje vtis, da je njeno dejanje posledica trenutnega čustvenega stanja: Alkestida naj bi čutila bolečino ob trpljenju moža in se zato ponudila za nadomestno žrtev – vendar ne nesebično, ampak v želji, da je ne bi prizadela nova ljubezen, ki bi kot pri Didoni povzročila prelomitev zvestobe do mrtvega moža. Na sebičnost morda kaže tudi junakinjina prošnja, da bi po moževi smrti živela neomadeževano življenje (127–28): *si bene quid de te merui* (prim. *Aen.* 4.317) *lectumque iugalem* (prim. *E. Alc.* 496) *natis parce tuis* (prim. *Aen.* 10.532) *sic, sic iuvat ire sub umbras* (prim. *Aen.* 4.660).

Ostale vzporednice med barcelonsko Alkestido, centonom Alkesta in Vergilijem so razvidne iz naslednjega pregleda:³⁹

- *da scire diem* (*Alc. Barc.* 3) ~ *Me rapit, ecce, dies* (*Alcesta* 26) (M, N);

Vergilija. Prednost centona je mnenju McGilla v gladkih prehodih med prizori; barcelonska različica vsebuje veliko več monologov in nasploh direktnega govora.

³⁶ Slednje je sicer značilnost daljših in bolj ambicioznih mitoloških centonov, kot je vergilijanski centon *Hippodamia* (*Codex Salmasianus*).

³⁷ Podobno uvodno strukturo najdemo v Drakoncijevem *Hilasu* 1 ss.: *Fata canam pueri Nympharum versa calore ...*

³⁸ Pesnitev *Hilas* obsega 163 verzov.

³⁹ Vzporednice, ki jih navaja Marcovich, *Alcestis Barcinonensis*, so označene s črko M, tiste, ki so povzete po Nosartiju, *Anonimo*, pa z N.

- *mors vicina premit* (Alc. Barc. 13) ~ *disce tuum advenisse diem* (Alcesta 53; Aen. 12.146; 7.145) (M, N);
- *instantis ... casus* (Alc. Barc. 16) ~ *fatoque urgenti incumbere vellet* (Alcesta 75; prim. Aen. 2.653) (M, N);
- *alto pectore suspirans* (Alc. Barc. 24) ~ *ille autem imo de pectore ducens* (Alcesta 92; prim. Aen. 2.288) (M, N);
- *quem fata reposcunt* (Alc. Barc. 64) ~ *stat cuique dies ... utere sorte tua* (Alcesta 82; prim. Aen. 2.288; 12.932); *patet atri ianua Ditis* (prim. Aen. 6.127) (M);
- *sudare favillas unguento* (Alc. Barc. 88–89) ~ *semper celebrabere donis* (Alcesta 147, govori Admet; prim. Aen. 8.76) (M); *ipse tibi ad tua templa feram sollemnia dona* (Alcesta 149; prim. Aen. 9.626) (M);
- *hora propinquabat* (Alc. Barc. 115) ~ *Parcarumque dies et vis inimica propinquat* (Alcesta 46; prim. Aen. 12.150) (M, N);
- *rigor omnia corripiebat* (Alc. Barc. 118) ~ *pallor simul occupat ora* (Alcesta 133; Aen. 4.499) (M).

Številne dobesedne imitacije jasno kažejo, da je *Alkesta* vergilijanski centon. Po drugi strani pa pesnitev ne kaže očitnih podobnosti z Barcelonsko *Alkestido*.⁴⁰ Če izločimo primere, ki jih je pesnik *Antologije* povzel po Vergiliju, nam preostanejo le še verzi 3, 64 in 115. Verz 3 Barcelonske *Alkestide* in verz 26 *Alkeste* nimata izrazitih skupnih potez; obema bi lahko bil zgled Evripid (105 in 147). Enako velja za verz 64 *Alkestide* in verz 82 *Alkeste*. Opaziti je edino podobnost v zgradbi, in sicer zlasti v sklepnem delu. V predzadnjem verzu obeh pesnitev (verz 123 in 150) se namreč ponavljajo besede, ki jih *Alkestida* spregovori tik pred smrtjo. *Alkestida* v tem verzu Admetu sporoča, da ponjo prihaja demonski lik, ki ji bo vzel življenje. Vendar ponavljanje v enakem kontekstu srečamo že pri Evripidu (Alc. 260). Avtor *Alkeste* je snov očitno črpal tudi iz drugih virov, morda iz Apolodora (pripovedi o tem, kako je Admetu uspelo pridobiti *Alkestido*, pri Evripidu ni). Posamezna ujemanja je vedno mogoče pojasniti z Vergilijem kot skupnim zgledom. Ni pa mogoče izključiti možnosti, da obe pesnitvi sledita kaki izgubljeni grški ali latinski *Alkestidi*. Avtor *Alkestide* je učeni pesnik, ki je v tekmi z grško predlogo v pesnitev vnesel nekaj novosti, ki odražajo duha njegove dobe. Predstavili smo nekaj vzporednic, ki dokazujejo, da se je avtor po Evripidovi različici zgledoval bolj, kot je videti na prvi pogled. Barcelonska pesnitev v idejni in motivni izvirnosti prekaša centon *Alkesta*, predvsem v navezavi na Evripida pa v pripoved uvaja tudi misterijske poudarke (Bakhov in Orfejev kult), ki odpirajo novo dimenzijo zgodbe o *Alkestidi*.⁴¹

⁴⁰ Enakega mnenja je McGill, *Virgil recomposed*, 88, ki je zapisal, da razen skupne teme med pesmima ni očitnih podobnosti (73).

⁴¹ Članek izhaja iz diplomske naloge z naslovom *Alcestis Barcinonensis* (2002). Zahvaljujem se mentorju prof. dr. Marku Marinčiču, ki mi je bil v pomoč pri diplomski nalogi, akad. prof. dr. Kajetanu Gantarju, ki me je navdušil za izbiro teme, in vsem, ki so mi pri nastanku obeh del drugače pomagali.

BIBLIOGRAFIJA

- Dale, Amy Marjorie, ur. *Euripides: Alcestis*. Oxford: Clarendon Press, 1954.
- Frazer, James George. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. 2 zv. London: Macmillan, 1890. 3., razširjena izd. 12. zv. London: Macmillan, 1911–1915.
- Garzya, Antonio. »Ricognizioni sull'Alceste di Barcellona.« *Κοινωμία* 11–1 (1985): 7–14.
- Gianotti, Gianfranco. »Sulle tracce della pantomima tragica: Alceste tra i danzatori?« *Dioniso* 61 (1991): 121–49.
- Harrison, George in Dirk Obbink. »Vergil, Georgics I 36–39 and the Barcelona Alceste, Demeter in the Underworld.« *ZPE* 63 (1986): 75–81.
- Kern, Otto. *Die Religion der Griechen*, Bd. 1. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1926.
- Lacarrière, Jacques. *Au cœur des mythologies*. Paris: Gallimard, 2002.
- Lebek, Wolfgang Dieter. »Das neue Alceste-Gedicht der Papyri Barcinonenses.« *ZPE* 52 (1983).
- . »Postmortale Erotik und andere Probleme der Alceste Barcinonensis.« *ZPE* 76 (1989).
- Lechi, Francesca. »Alceste dopo Properzio: Tragedia ed elegia dopo Alceste di Barcellona.« *Foggia* 4 (1984): 18–28.
- Loroux, Nicole. »Tragični način uboja ženske.« V: *Ženska v grški drami*, ur. Svetlana Slapšak. Ljubljana: Študentska organizacija univerze v Ljubljani, 1993.
- Löwe, Elias Avery. *Supplementum ai Codices Latini antiquiores*. Oxford: Clarendon Press, 1971.
- Marcovich, Miroslav. »The Alceste papyrus revisited.« *ZPE* 65 (1986): 39–57.
- . *Alceste Barcinonensis*, Mnemosyne suppl. 103. Leiden, New York, København, Köln: E. J. Brill, 1988.
- McGill, Scott. *Virgil recomposed: The mythological and secular centos in antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Méridier, Louis, ur. *Euripide: Le cyclope, Alceste, Médée, Les Héraclides*. Paris: Les Belles Lettres, 1956.
- Nosarti, Lorenzo, ur. *Anonimo: L'Alceste di Barcellona*. Bologna: Pàtron, 1992.
- Parsons, Peter J., Robert George Nisbet in Gregory O. Hutchinson. »Alceste in Barcelona.« *ZPE* 52, 31–36.
- Roca-Puig, Ramon, ur. »Alceste: Hexamètres Llatins.« V: *Papyri Barcinonenses*, 158–61. Barcelona: Grafos, 1982.
- Schwartz, Jacques. »Le papyrus latin d'Alceste et l'œuvre de Claudian.« *ZPE* 52 (1983): 37–39.
- Sovre, Anton, prev. *Euripides. Bakhe, Alkestis, Feničanke*. Ljubljana: DŽS, 1960.
- Sunčič, Maja. *Alkestida v imaginariju: Invencija soproge v antični Grčiji*. Doktorska disertacija. Ljubljana, 2003.
- . »Idealna žena Alkestida.« *Monitor* 5, št. 1–2 (2003): 35–55.
- Tandoi, Vincenzo. *La nuova Alceste di Barcellona: Disiecti membra poetae* I, *Foggia* (1984): 233–42.
- Vrečko, Janez. »Alkestis: Igra o navidezni smrti.« *Dialogi* 3/4 (1995).
- Weber, Leo, ur. *Euripides: Alkestis*. Leipzig und Berlin: Teubner, 1930.
- Wiesthaler, Fran. *Latinsko-slovenski slovar*, 1. zv. Ljubljana: Kres, 1993.
- Wilamowitz-Moellendorf, Ulrich von, ur. *Euripides: Alkestis*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1931.

ALCESTIS BARCINONENSIS¹

»PR<A>ESCIE LAURIPOTENS, LATONIE DELI<E> P<A>EAN:
INVOCO TE LAURUSQUE TUO DE NOMINE LECTAS.
<ARCITENENS,> DA SCIRE DIEM, DA NOSCERE, QUANDO
RUMPANT ADMETI FATALIA FILA SORORES.
QUAE FINIS VITAE, QUI<D> MI POST FATA RELINQUANT, 5
EDOCE, SIDEREA<S> ANIMUS QUANDO IVIT IN AURAS.
QUAMVIS SCIRE HOMINI, NI PROSPERA VITA FUTURA <EST>,
TORMENTUM (SIT<NE> ATRA DIES ET PALLIDA REGNA?),
EDE TAMEN, SI TE COLUI FAMULUMQUE PAVENTEM
SUCCEPI PECUDUMQUE DUCEM POST CRIMINA DIVUM 10
ACCEPI IUSSI<QUE> IDEM DARE IUBILA SILVIS.«
PR<A>ESCIOUS <H>EU P<A>EAN: »DOLEO, SED VERA FATEBO<R>:
MORS VICINA PREMIT M<A>ESTIQUE AC<H>ERON<T>IS ADIRE
IAM PROPE REGNA TIBI GRATAMQUE RELINQUERE LUCEM.
SED VENIAT, PRO TE QUI MORTIS DAMNA SUBIRE 15
POSSIT ET INSTANTIS IN SE CONVERTERE CASUS,
TU POTERIS POSTHAC ALIENO VIVERE FATO.
IAM TIBI CUM GENITOR, GENETRIX CUM CAR<A> SUPERSIT
ET CONIUX NATIQUE RUDES, PETE, LUMINA PRO TE
QUI CLAUDAT FATOQUE TUO TUMULOQUE CREMETUR.« 20
ILLE LAREM POST DICTA PETIT M<A>ESTUSQUE BEATO
IACTAT MEMBRA TORO ET FLETIBUS ATRIA CONPLET.
AD NATUM GENITOR TRISTE<M> CONCURRIT ET ALTO
PECTORE SUSPIRANS LACRIMIS <QUAE> CAUSA REQUIRIT.
EDOCET ILLE PATREM FATORUM DAMNA SUORUM: 25
»ME RAPIT, ECCE, DIES, GENITOR: PARA FUNERA NATO.
HOC PARC<A>E DOCUERE NEFAS, HOC NOSTER APOLLO
INVITUS, PATER, EDOCUIT. SE<D> REDDERE VITAM
TU, GENITOR, TU, SANCTE, POTES: SI TEMPORA DONES,
SI PRO ME MORTEM SUBITAM TUMULOSQUE SUBIRE 30
DIGNE<R>IS NATOQUE TUA<M> CONCEDERE LUCEM.«
HIC GENITOR, NON UT GENITOR: »SI LUMINA POSCAS,
CONCEDAM, GRATEQUE MANUM DE CORPORE NOSTRO,
NATE, VELIS, TRIBUAM: VIVET MANUS ALTERA MECUM;
SI SINE LUMINE <E>RO, ALIQUID TAMEN ESSE VIDEBOR: 35
NIL ERO, SI QU<O>D SUM DONAVERO. QUANTA SENECT<A>E
VITA MEAE SUPEREST, MINIMAM TOLLERE V<I>S IAM?

¹ Besedilo je povzeto po Marcovichu, *Alcestis Barcinonensis*, z izjemo verzov 112 in 118, kjer sem uporabila drugačni tekstni različici: v. 122: *pro coniuge caro* (Parsons, Lebek, Nosarti) namesto *pro coniuge cara*; v. 118: *tardabatque manus rigor* (Nosarti) namesto *tractavitque manu*.

»Lovorjev prerok, mogočni Pajan,¹ sin delski Latone,
tebe pozivam ter lovor, izbran za tvoje čaščenje.
O, lokostrelec, razkrij, katerega dne Sojenice²
bodo Admetu v pogubo pretrgale niti usode.
Kakšen bo konec življenja in kaj mi prihodnost obeta, 5
kadar mi duša prešla bo v zvezdne kraje,³ povej mi!
Vsak, ki bodočnost pozna, trpi, če ni blažen po smrti
(čaka lahko ga večna temà, senc blede kraljestvo),
vendar povej, če sem kdaj te častil, kot ponižnega slugo⁴
v goste sprejel, kot pastirja zaščitil po božji obsodbi, 10
tudi, če kdaj sem ukazal, da vriskaš veselo po gozdu.«
Prerok Admetu odvrne: »Hudo mi je, toda priznati
moram resnico; usoda preti, da obískal boš kmalu
Áheron mračni, zapústil prijetno boš sončno svetlobo.
Toda če najdeš nekoga, ki hotel bi zate umreti, 15
tebi preteče gorje prevzeti na svoja ramena,
potlej živeti boš smel še naprej – po tuji usodi.
Saj ti še oče živi, še živa preljuba je mati,
živa je žena, živijo ti majhni otroci, povprašaj,
kdo bi za vekomaj zate zaprl oči na grmadi.« 20
Skrúšen Admet po besedah Pajana domov se odpravi,
vrže se v posteljo, z bridkimi tožbami atrij napolni.
Kakor bi trenil, približa potrtemu sinu se oče,
z vzdihom globokim ga vpraša za razlog solzá, ki jih toči.
Sin obvesti o svoji nesrečni usodi očeta: 25
»Ura poslednja mi bije, zatorej pogreb mi pripravi.
Žalostno vest, da smrt se mi bliža, najavljajo Parke,
slednje nerád mi oznanil je ljubi prijatelj Apolon.
Vendar življenje lahko mi povrneš, častiti moj oče,
ako pokloniš mi vse, kar ti dni preostaja na Zemlji, 30
ako se zdi ti, da vredno namesto je mene umreti –
svojemu sinu odstópiti luč in svetlobo življenja.«
Oče, kot oče ne bil bi, Admetu v odgovor odvrne:
»Dam ti oči, če hočeš, odstopim ti roko s telesa.
Sicer mi mnogo pomeni, a z drugo še vedno bom shajal – 35
dasi popolnoma slep, bom živemu bitju podoben.
Kaj bom, če dam ti življenje? Si hotel nemara mi vzeti

¹ Apolon.

² V izvirniku *sorores*. Parke, grške Mojre (prim. v. 27).

³ Ideja o zvezdni nesmrtnosti izvira iz pitagorejsko-platonistične filozofije. V poeziji pozne antike je pridevnik *sidereus* sinonim za *caelestis*.

⁴ O Apolonovem prestopku in kazni je sicer obstajalo več različic. Ferekid navaja, da Apolon ni bil obsojen na služenje zaradi poboja Kiklopov, temveč zaradi usmrtitve kače Pitona. Možno je, da to ozadje pripada najstarejši različici mita (prim. Méridier, *Eurípide*, 47).

QUAM PROPTER MEA REGNA DEDI TIBI, CASTRA RELIQUI.
 CONT<R>ISTANT TUMUL<I>, <VI>TA QUIA DULCIUS UNA
 NIL MIHI. POST MORTEM QUAM TU SI REDDERE VELLES, 40
 NATE, TIBI CONCESSISSEM TUMULOSQUE <H>ABITASSE<M>,
 VISURUS POST FATA DIEM.« PULSUS GENETRICIS
 VOLVITUR ANTE PEDES, VESTIGIA BLANDUS ADORAT
 INQUE SINUS FUNDIT LACRIMAS. FUGIT ILLA ROGANTEM,
 NEC PIETATE, NOCENS, / NEC VINCITUR INPROBA FLETU, 45
 HAEC SUPER INPROPERANS: »OBLITUS MENTE PARENTUM
 TU, SCELERATE, POTES MATERNA<M> CERNERE MORTE<M>,
 TU TUMULIS GAUDERE MEIS? HAEC UBERA FLAMMAE
 DIRIPIA<N>T, UTERUM<QUE> ROGI VIS ULTIMUS IGNIS
 CONSUMAT, QUO TE PEPERI? HOSTIS MIHI LUCIS, 50
 HOSTIS, NATE, PATRIS. VITAM CONCEDERE VELLEM,
 SI SEMPER POSSES TER<R>ENA <IN> SEDE MORARI.
 CUR METUI<S> MORTEM, CUI NASCIMUR? EFFUGE LONGE,
 QUO PART<H>US, QUO MEDUS ARABS<QUE>; UBI BARBARUS ALES
 NASCITUR, AC NOBIS ITERATUS FINGITUR ORBIS; 55
 ILLIC, NATE, LATE: <IBI> TE TUA FATA SEQUENTUR.
 PERPETUUM NIHIL EST, NIHIL EST SINE MORTE CREATUM:
 LUX RAPITUR ET NOX ORITUR. MORIUNTUR ET ANNI.
 NON<NE> EST TERRA LOCOS, QUOS EGENERAVERAT ANTE?
 IPSE PATER MUNDI FERTUR TUMULATUS ABISSE 60
 ET FRATRI<S> STYGII REGNUM MUTATUS OBISSE;
 BACC<H>UM FAMA REFERT <T>ITA<NU>M EX ARTE PERISSE,
 PER<QUE> VADUM LETHI CEREREM VENEREMQUE SUBISSE.
 CUR EGO DE NATO DOLEAM, QUEM FATA REPOSCUNT?
 CUR EGO NON PLANGAM, SICUT PLANXERE PRIORES? 65
 AMISIT NATUM DIOMEDE. CARPSIT AGAUE;

siloma kanček življenja, ki starcu mi še preostaja?
Dvor sem ti dal ter kraljestvo, da mirno užival bi starost.
Misel na grob me potre, saj mi največ pomeni življenje. 40
Legel bi zate v grob, podaril bi svoje življenje,
ako bilo bi nekoč dopuščeno, da s svojo bi smrtjo
ti mi povrnil življenje in radosti sončne svetlobe.«
Potlej Admet, ko ga oče zavrne, poklekne pred mater,
noge spoštljivo objame ji, milo v naročju zajoče. 45
Mati se sinu izmakne. Brezčutnica, jok je ne gane!
Sina še graja: »Zločinec, ne veš, kaj staršem dolguješ?
Ne da bi trenil, bi mirno trpel, da mati umira.
Moj bi te grob še osrečil! Želiš, da mi prsi ugrabi
ogelj, da vzame naročje,⁵ ki tebi je dalo življenje? 50
Starše sovražiš? Umrla bi zate, a le pod pogojem,
ako lahko bi poslej ti večno na Zemlji prebival.
Človek je z rojstvom obsojen na smrt, čemu se bojiš je?
Zbeži na konec sveta, kjer so Medijci, Parti, Arabci,
tja, kjer feniks⁶ živi, kjer stvarstvo na novo nastaja, 55
tam se potuhni, Admet, še tam te poišče usoda.
Nič ni večnega; kar se rodi, je zapisano smrti;
sonce zahaja in tema nastopi, minevajo leta,
Zemlja požira pokrajine, tudi če prej jih ustvari.
Jupiter sam, kot pravijo,⁷ svet pokopan⁸ je zapustil, 60
v novi obliki se spustil je v bratovo Stiksa kraljestvo.
Bakha baje usmrtili pretkani so Titani s spletko,⁹
Ceres¹⁰ in Venera¹¹ v Hadu prešli sta Letino strugo.
Kaj? Sem dolžna jokati, ko sina zahteva usoda?
Mnogo je mater tožilo, zakaj bi še jaz ne tožila? 65
Sina zgubi Dioméda,¹² raztrga na kosce Agava,

⁵ Dobesedno maternica (*uterumque*). Klimena hoče poudariti, da bi bilo žrtvovanje za sina svetokrustvo, saj bi plameni zajeli tudi maternico, ki velja za tabu.

⁶ V izvirniku *barbarus ales*.

⁷ Pri omembi katabaze bogov avtor iz previdnosti uporabi izraze *fertur, fama refert*.

⁸ Besede se nanašajo na znameniti Jupitrov grob na Kreti: Call., *Jov.* 1.8 in fr. 202.15 Pf.; Cic., *N. D.* 3.53.

⁹ Bakha so kot dečka na ukaz ljubosumne Here privabili Titani z raznimi mističnimi igračami (vrtavka, romb, ropotuljice, koščice in zrcalo) in ga raztrgali na kosce. Zgodba je znana prek Klementa, *Protr.* 17.2, in Arnobijevega prevoda Klementa, *Adv. nat.* 5.19.

¹⁰ Klement, *Protr.* 17.2, poroča, da je Demetra vstopila v Had skozi isto odprtino kot nekoč Perzeфона, ko jo je ugrabil Pluton.

¹¹ Afroditia odide v podzemlje, da bi privedla na svet Adonisa. Njeno katabazo omenja le Aristid, *Apologija* 11.3.

¹² Žena kralja Amikla in mati Hijacinta. V lepega Hijacinta sta se zaljubila Apolon in Zefir. Ko je Apolon ob bregovih reke Evrotas dečka učil lučati disk, je ljubosumni bog vetra usmeril vanj svoj piš s tako silo, da ga je ubil.

PERDIDIT ALT<HA>EA <G>NATUM, DEA PERDIDIT INO;
 FLEVIT ITYN PROGNE, DUM COLLIGIT ILIA CRUDA.
 NAM QU<A>ECUMQUE TEGIT <CA>ELI V<I>S VEL VAGUS AËR
 CEDUNT LABUNTUR MORIUNTUR CONTUMULANTUR.« 70
 CONIUGIS UT TALIS VIDIT PELIEIA FLETUS,
 »ME, <ME> TRADE NECI; ME CONIUX, TRADE SEPULCRIS,«
 EXCLAMAT. »CONCEDO LIBENS, EGO TEMPORA DONO,
 ADMETE, <E>VENTURA TIBI, PRO CONIUGE CONIUX.
 SI VINCO MATREM, VINCO PIETATE PARENTEM, 75
 SI M<OR>IOR, LAUS MAGNA MEI POST FUNERA NOSTRA.
 NON ERO, SED FACTUM TOTIS NARRABITUR ANNIS,
 ET CONIUX PIA SEMPER ERO. NON TRISTIOR ATROS
 ASPICIAM VULTUS, NEC TOTO TEMPORE FLEBO,
 DUM CINERES SERVABO TUOS. LACRIMOSA RECEDAT 80
 VITA PROCUL: MORS ISTA PLACET. ME TRADE SEPULCRIS,
 ME PORTET MELIUS NIGRO VELAMINE PO<R>T<H>MEUS.
 HOC TANTUM MORITURA / ROGO, NE POST MEA FATA
 DULCIOR ULLA TIBI, VESTIGIA NE MEA CONIUX
 CARIOR ISTA LEGAT. ET TU, NE<C> NOMINE TANTUM, 85
 ME COLE, MEQUE PUTA TECUM SUB NOCTE IACERE.
 IN GREMIO CINERES NOSTROS DIGNARE TENERE,
 NEC TIMIDA TRACTRARE MANU, SUDARE FA<V>IL<L>AS
 UNGUENTO, TITULUMQUE NOVO PR<A>ECINGERE FLORE.
 SI REDEUNT UMBR<A>E, VENIAM TECUM<QUE> IACEBO. 90
 QUALISCUMQUE TAMEN, CONIUX, NE DESERA<R> A TE,
 NEC DOLEAM DE ME, QUOD VITAM DESERO PRO TE.
 ANTE OMNES COMMENDO TIBI PIA PIGNORA NATOS,

sinovo smrt povzročita Altája¹³ in Ino boginja,¹⁴
Prokne za Ítisom joka, ko zbira krvavo drobovje,¹⁵
vse, kar prekriva nebeški obok ali zrak spremenljivi,
mine, propade, umre, za vekomaj v zemljo izgine.« 70
Pelija hči, ko moževe solzne besede zasliši,
vzklikne: »Izroči me smrti, izroči me, ljubljeni, grobu!
Rada ti željo izpolnim, odstopim ti svoje življenje.
Rada priskočim ti zdaj na pomoč – po zakonski dolžnosti.
Ako do tebe občutim je več kot oče in mati, 75
s svojim dejanjem dosegla po smrti ogromno bom slavo.
Tu me ne bo, a poslej bom večno živela v spominu,
vselej slavili me bodo kot ženo, predano dolžnosti.
Žalostni treba ne bo mi motriti turobnih obrazov
niti ne planiti v jok ob pogledu na urno s pepelom. 80
Pusti, da ognem življenju solzá se, smrt mi ugaja;
mene naj raje odpelje Brodnik¹⁶ v pogrebni opravi.
Preden umrem, te prosim; ko spala nevzdramno bom spanje,
naj se srce ti nikdár ne vname močnejše za drugo,
globlje ljubezni sledi ne sme ti pustiti nobena. 85
Ljubi me, ne le z besedami, ljubi me s srcem, predragi,
kakor da spim čez noč ob tebi, predstavljaš si v mislih.
Vzemi v naročje pepel, ne boj se ga v roke prijeti,
z oljem natri ga, z vencem iz cvetja okraši nagrobnik.
K tebi prišla bom, k tebi bom legla, če vrača se senca, 90
kakršnakoli že bom, ne zapusti nikdár me, predragi.
Zate zapuščam ta svet – naj ne obžalujem dejanja.
Zdaj kot svete ljubezni dokaz ti izročam otroke,¹⁷

¹³ Žena kalidonskega kralja Ojneja, Meleagrova mati. Po legendi so ob rojstvu Meleagra Mojre oznanile, da bo živel, dokler ne bo povsem zgorelo poleno na ognju. Ko je bil Meleager že mladenič, je Onej pozabil žrtvovati Artemidi. Užaljena boginja je poslala nad Kalidon strašnega merjasca, ki ga je ubil Meleager. Odstopil ga je Atalanti, ki je zver prva ranila. Ko so ji bratje matere Altaje skušali plen odvzeti, jih je Meleager pobil. Jezna Altaja je vzela poleno, ga zažgala in tako povzročila sinovo smrt.

¹⁴ Hči Kadma in Harmonije; Atamantova žena. Ko jo je zasledoval Atamant, je zbežala na pečino Moluris (med Megaro in Korintom) in se od tam s sinom Melikertom pognala v morje. Rešil ju je delfin, ki ju je prinesel na obalo. Od tedaj so ju na obalah Mediteranskega morja, zlasti ob korintski ožini, častili kot morski božanstvi.

¹⁵ Prokne, hči atenskega kralja Pandiona in Zevksipe, sestra Filomele in mati Itisa. V zahvalo za pomoč v vojni jo je oče izročil za ženo traškemu princu Tereju, ki mu je povila sina Itisa. Terej se je zaljubil v Filomelo, jo posilil, ji odrezal jezik ter jo skril v trdnjavo. Filomela je upodobila dogodek na tkanino in jo preko služabnika posredovala Prokni. Ta se je maščevala tako, da je zabolela Itisa in njegovo meso postregla Tereju.

¹⁶ Alkestida ima v mislih Harona, a iz previdnosti ne omeni njegovega imena.

¹⁷ Beseda *natos* tako kot v 19, 97 in 108 verjetno pomeni otroke in ne sinov (Marcovich, *Alcestis Barcinonensis*, 80); gl. komentar k v. 101. Po mitu naj bi imela Alkestida štiri otroke z Admetom: Evmela, Perimelo, Hipaza, Feresa. Pri Evripidu v skladu s konvencijo grškega gledališča srečamo le sina (*Alc.* 311, 393–403, 406–10) in hčer (313–19), vendar njuni imeni nista

PIGNORA, QUAE SOLO DE TE FECUNDA CREAVI, EX TE SIC NULLAS HABE<A>T MORS ISTA QUERELLAS.	95
NON PEREO, NEC ENIM MORIOR: ME, CREDE, RESERVO, QUAE MIHI TAM SIMILES NATOS MORITURA RELINQUO. QUOS, ROGO, NE PARVOS MAN<U>S INDIGNA<NDA> NOVERCAE PRODAT, ET <H>EU FLENTES MATRIS PIA VINDICET UMBRA. SI TIBI DISSIMULER, SI NON MEA DULCIS IMAGO	100
PAULUM AD TE VENI<AT> ET TU PRO CONIUGE CARO DISCE MORI, DE M<E> DISCE EXEMPLU<M> / PIETATIS.« IAM VAGA SIDERIBUS NOX PINGEBATUR ET ALES RORE SOPORIFERO CONPLEVE<RA>T OMNIA SOMNUS:	105
AD MORTEM PROPERANS, IN CONIUGE FIXA IACEBAT ALCESTIS LACRIMASQ<UE> VIRI PERITURA VIDEBAT. PLANGERE SAEPE IUBET SESE NATOSQUE VIRUMQUE, DISPONIT FAMULOS, CONPONIT IN ORDINE FUNUS L<A>ETA SIBI: PICTOSQUE TOROS VARIOSQUE PA<RATUS> ...	110
† ... ONES † BARBARICAS FRONDES <ET> ODORES, TURA CROCUMQUE. PALLIDA SUDANTI DESTRINGIT BALSAMA VIRGA, EREPTUM NIDO PERCIDIT PULVER AMOMUM, ARIDA PURPUREIS DESTRINGIT CINNAMA RAMIS,	115
ARSUROSQUE OMNES SECUM DISPONIT ODORES. <H>ORA PROPINQUABAT LUCEM RA<P>TURA PUELLAE TARDABATQUE MANUS: RIGOR, OMNIA CORRIPIEBAT. C<A>ERULEOS UNGUES OCULIS MORITURA NOTABAT ALGENTISQUE PEDES, FATALI FRIGORE PRESSOS.	120

njih kot najine plod sem ljubezni pod srcem nosila.
 Moja naj smrt potemtakem ne bo ti izgovor za tožbe. 95
 Vedi, da s smrtjo ne bom preminila, še vedno bom živa,
 sebe ohranjam v otrocih, ki meni na las so podobni.
 Prosim, ne pusti, da malčke izdala bi mačeha roka,
 sicer njih sôlze nekoč maščevala bo matere senca.
 Če pa me kdaj zatajiš, če moja te ljubka podoba 100
 sem ter tja ne obiše ...
 ... Ti¹⁸ se za ljubega tudi
 uči umreti, od mene nauči se zgleda dolžnosti.«
 V večni popotnici nôči počasi zasijejo zvezde,
 z rosnimi kapljami Spanec krilati¹⁹ uspava deželo. 105
 Smrti na pragu Alkestida bdi, se oklene Admeta,
 spremlja s pogledom, kako po licih polzijo mu solze.
 Često ukaže otrokom in možu: »Žalujte za mano!«
 Zdajci veli še, kako po vrsti pogreb naj poteka,
 vedra pripravlja okrasje za oder, različne obleke, 110
 ...
 tuja zelišča, dišave, kadila, žafranovo olje.
 Kapljice balzama zbira z drevesnega debla v posodo,
 v drobce prahu stre žlahtni amom²⁰ iz ptičjega gnezda.
 Potlej s škrlatno obarvanih vejic postrga še cimet, 115
 slugom veli, naj vse to zažgo na njeni grmadi.
 Ura poslednja prihaja,²¹ mladenki ugaša življenje;
 roka otprne, nato omrtvelost se loti telesa.
 V smrtni vročici zazna, da nohti postajajo modri,
 čuti, da hlad smrtonosni oplazil ledene je noge. 120

omenjeni. V *Iliadi* (2.711) je omenjen Evmel kot vodja vojske in ladjevja. Aristofan v *Osah* 1239 omenja sina Hipaza; mitografi navajajo še ime sina Feresa in hčere Perimele.

¹⁸ Gre za star literarni topos, po katerem se oče pred smrtjo obrne na sina. Alkestida se ob koncu svojega govora, potem ko možu pove, da bo prišla, če bo zanemaril otroke, in po premoru, ki je nastal zaradi močne čustvene napetosti, obrne na hčer in jo spodbudi, naj se od nje nauči zgleda dolžnosti in zakonske ljubezni, podobno kot pri Evripidu, *Alc.* 460 in 470. Take nenadne menjave govorcev v poeziji niso redke (prim. Propercij 3.7.11, 3.11.36).

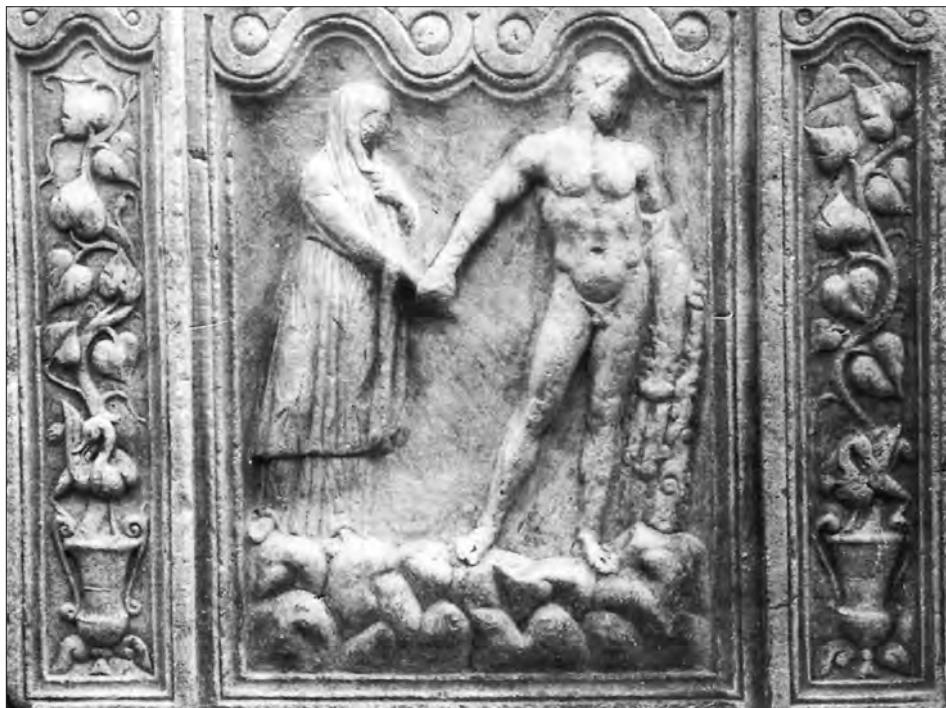
¹⁹ Hipnos, krilati bog spanca, sin Niks (Noč); navadno nastopa v družbi brata Tanata. Utrujenih se dotakne z vejo ali nanje iz roga kane uspalno tekočino.

²⁰ Amom je (prim. Wiesthaler, *Latinsko-slovenski slovar*, 215): 1. dišeča azijska rastlina, po nekatereh trstasta plezalka (*Cissus vitiginea*, Linn.); 2. a) amomov sad; b) amomova mast, amomov balzam. Na podlagi pričevanj latinskih avtorjev (Ov., *Pont.* 1.9.52, *Tr.* 3.3.69; Pers. 3.104) vemo, da so amom v prahu ali v obliki mazila uporabljali za maziljenje trupla ali za grmado.

²¹ Po Marcovichu naj bi bila Hora (*hora propinquabat*) personificirana *Hora mortis*, ki naj bi se z roko dotaknila Alkestide: *tractavitque manu*. Personificirana podoba smrtne ure bi bila novost v primerjavi s tradicionalnimi miti in *vis inimica*, ki se približuje *Alkesti* iz Antologije, bi tako novost težko pojasnila. V Antologiji je roka omenjena le v povezavi z Alkesto (109), v Evripidovi *Alkestidi* (397) pa se pojavi tudi motiv omrtvele roke. Zato je primernejša Nosartijeva grafija *tardabatque manus*.

ADMETI IN GREMIU<M> REFUGIT FUGIENTIS IMAGO.
UT VIDIT SENSUS <LABI>, DULCISIME CONIUX«,
EXCLAMAT, »RAPIOR: VENIT, MORS ULTIMA VENIT,
INFERNUSQUE DEUS CLAUDIT <MEA> MEMBRA SOPORE.«

Njena si senca poišče zavetje v naročju Admeta.
Brž ko začuti, da zadnje ji sile pojenjajo, jekne:
»Ljubi moj, pome naposled prišla je Smrt nepreklicna!
Bog, ki vlada v podzemlju,²² telo mi s spancem obdaja.«



Herakles in Alkestida. Grobnica Vidonijeve žene Ingenue. Šempeter pri Celju.

²² Že Evripidova *Alkestida* ne ve, kdo prihaja ponjo; neznanca imenuje Had. Vendar v prologu izvemo, da je ugrabitelj Tanatos, zato obstaja možnost, da se Alkestida v deliriju zmoti. Po Marcovichovem mnenju je *infernus deus* lahko Evripidov Dis ali Pluton, grški Had (Eur., *Alc.* 268). Vendar spremljanje mrtvih v podzemlje ni Hadova zadolžitev (Wilamowitz, *Euripides*, 17). Kljub temu je možno, da hoče pesnik z besedami, ki se sicer nanašajo na Hada, prikazati napačno presojo Evripidove Alkestide. Tako bi bil v resnici *Infernus deus* najverjetneje Evripidov Tanatos. Na prihod Tanata opozarja že poosebljeni Somnus. Marcovichova razlaga, da *Mors* iz predhodnega verza (123) pooseblja Evripidovega Tanata, je verjetna le v primeru, da pesnik Tanata hkrati označi kot *Mors* in kot *Infernus deus*.

THE *ALCESTIS BARCINONENSIS*: A POETIC VERSION OF EURIPIDES' PLAY?

Summary

The first section of the article introduces the *Alcestis Barcinonensis*, comparing it with the *Alcestis* of Euripides and with another Latin version of the myth, the anonymous Vergilian cento *Alceste* preserved in the *Anthologia Latina* (*Codex Salmasianus*). In spite of numerous parallels with the last two works, the *Alcestis Barcinonensis* possesses exceptional value because of its unique features. Some of them are compositional (Heracles, Thanatus and the chorus do not appear at all; on the other hand, the figures of the poet himself and Clymene are introduced, etc.), whereas others are typical of late antiquity (e. g. the seismic activity of the Earth, the phoenix, the transformation of the Greek notion of σωφροσύνη into *pietas*). Euripides' *Alcestis* is shown to be an important point of departure for the Latin author's association of Alcestis' death with the theme of mystery cults (Demeter-Ceres, Bacchus, Orpheus). But while the *Alcestis Barcinonensis* is closer to Euripides' play than it appears at first sight, the poem strikingly diverges from the *Alceste* of the *Anthologia Latina*. Indeed, the author of the article demonstrates that there are no obvious resemblances between the two Latin versions of the myth. The second section of the article presents the author's pioneer translation of the *Alcestis Barcinonensis* into Slovenian, accompanied by a short commentary.

PREVODI

GRŠKA ANTOLOGIJA: IZBOR HELENISTIČNIH EPIGRAMOV*

PREVEDLA JELENA ISAK KRES

ALKAJ iz Mesene (ok. 200 pr. n. št.)

Kdo te, ujetnik, tako brezbožno je vklenil v okovje,
kdo ti je roki trdno zvezal za hrbtom navzkriž
in zasnoval tvoj obraz ves umazan? Kje lok je okretni,
fantek, kje trpki je tul, poln plamenečih puščic?
Tisti kipar, ki je tebe, ki vnemaš s strastjo še bogove, 5
v takole past prignal, ta se je mučil zaman.
(AG 16.196)

ANITA iz Tegeje (ok. 300 pr. n. št.)

Nič se več ne bom radostil na plovnih valovih
in se iz morskih globin z vratom poganjal navzgor,
nikdar več prhal vzdolž vesel ob ladji z olepšanim kljunom
ter se pri tem veselil svoje podobe na njem:
vode škrlatne morjá so me vrgle na suho obalo, 5
tu na obrežju ležim, v drobčenem pesku, delfin.
(AG 7.215)

ANTIFAN (po l. 100 pr. n. št. in pred koncem 1. st. n. št.)

Rod nadležni gramatikov, Muzi, ki drugim pripada,
ruvate splet korenin, molji, v osatu doma,
madeži vélikih, vi, ki se radi bahate z Erino,¹
pusto, pedantno gorjé, bedni Kalimaha psi,

* Celotni prevod izbora helenističnih epigramov, izbranih povečini iz *Grške antologije*, bo izšel pod naslovom *Antologija helenističnega epigrama* v seriji »Poezije« (KUD Logos).

¹ Erino so aleksandrinski pesniki zelo cenili.

mrak ste za dečke, ki komaj začenjajo, smrt za poete, 5
proč, uši, ki našro vse, kar prijetno zveni.
(AG 11.322)

ANTIPATER iz Sidona (1. st. pr. n. št.)

Tkalski čolniček, ki zjutraj zapoje ob lastovic petju,
ki kot vodomec pojoč v statvah Atene slovi,
zraven brenčeče vreteno, z glavó navzdol obteženo,
– urni predilec je to, prede nasukano nit –
ter navitke s košarico, tisto, ki preslico ljubi, 5
váruje prejo in nit, spretno izdelano z njo,
Díokla dobrega delavna hči, Telezíla marljiva,
dala je v dar gospe devi, zaščitnici tkalk.
(AG 6.160)

ANTIPATER²

Tri vrstnice, ki znajo napresti pretanjšano prejo,
tanko kot nit pajčevin, Paladi dale so v dar:
Demo košarico, dobro spleteno, Arsínoa pridno
preslico, takšno, ki z njo lično nasuka se nit,
slavca med tkalci, umételen tkalski čolniček, Bakhilis, 5
niti, spredene lepo, z njim je ločila lahko.
Vsaka od njih je izbrala povsem brezgrajno življenje,
vsaka si z lastno rokó, tujec, služila je kruh.
(AG 6.174)

ARHIAS (negotova datacija, domnevno iz aleksandrinskega obdobja)

Prej si sedel na zelenih poganjkih bohotnih borovcev,
v senčnatih pinijah, kjer krošnja na vrhu se pne,
tkal si, cvrčeči škržat, skozi svoj nežnokrili životec
spev, ki pastirjem je bil ljubši kot lirin napev.
Zdaj pa nad tabo kraljujejo mravlje, živeče ob poti, 5
Had te zagrnil je v skrit, nikdar še videni kot.

² Poleg Antipatrovega imena v *Grški antologiji* ni druge označbe, lahko da je avtor Antipater iz Sidona, morda pa tudi Antipater iz Tesalonike (1. st. n. št.).

To, da si bil ujet, je dopustno: še kralju med pevci³
smrtno zadale so past zanke iz ribiških mrež.
(AG 7.213)

ASKLEPIAD s Samosa (3. st. pr. n. št.)⁴

Vino dokaže ljubezen: Nikagora jo je zanikal,
vendar je bil razkrit zarádi mnogih zdravic.
Jokal je, kinkal je, svoj pogled proti tlom je obračal,
pa tudi venček mu ni trdno na glavi obstal.
(AG 12.135)

DAMAGET (ok. 200 pr. n. št.)

O Artemis, ki lok poseduješ in močne puščice,
tebi je kodrček svoj tukaj pustilo dekle,
hči Ptolemaja, Arsínoa, v blago dišečem svetišču,
dar si odstrigla je ta z ljubko nakodranih las.⁵
(AG 6.277)

DIONIZIJ iz Kizika (kmalu po 200 pr. n. št., negotova datacija)

Ni te slabilna bolezen ugasnila, marveč le blažja
starost, da v snu, ki je vsem sojen, si mirno zaspal,
potlej ko vse si domislil do skrajnosti. O Eratosten,
ni očetni te grob v rodni Kireni sprejel,
sin Aglája, a tu, na Protejevem morskem obrežju,⁶ 5
kjer si zdaj pokopan, tuji deželi si ljub.
(AG 7.78)

³ Homerju, ki ni znal odgovoriti na vprašanje o ulovu otrok na Iosu. O tem epigram Alkaja iz Mesene (AG 7.1).

⁴ Teokritov prijatelj (prim. *Id.* 7).

⁵ Mišljen je Ptolemaj I.

⁶ V Aleksandriji.

DIOSKORID (3./2. st. pr. n. št., verjetno iz Egipta)

Tole, o človek, je Sofoklov grob: ta sveti je prostor
meni, ki sem posvečen, v skrb bil zaupan od muz.⁷
On je, ko sam sem, doma iz Fliunta, še hodil po trnju,
mojo podobo lesa hrasta predelal v zlato
in me oblekel v pretanjšan škrlat: a brž ko je umrl, 5
v plesu ustavil sem tu svojo okretno nogó.
»Srečnež, kako prelep položaj! Iz katere je igre
maska ostriženih las, ta, ki držiš jo v rokah?«⁸
Rečeš lahko »Iz Antigone,« rečeš lahko »Iz Elektre,«
res je, oboje drži, vsaka od njiju je vrh! 10
(AG 7.37)

DIOTIM (morda iz Mileta, 3. ali 4. st. pr. n. št.)

O prinašalka luči, rešenica, na Polisa zemlji
stoj in svojo mu daj milo, Artemida, luč,
njemu in rodu njegovemu, to je za tebe preprosto,
saj od Zevsa zelo dobro pravico pozna.⁹
Tale pa gaj, Artemida, samih Harít naj bo vreden, 5
cvetje naj boža dotik njihovih lahnih sandal.
(AG 6.267)

ERIKIJ iz Kizika (1. st. pr. n. št.)

Blaženi Sofokles, večno naj senčnati zastor bršljana
z nežno nožico čez tvoj zloščen nagrobnik se pne,
večno okrog naj rojijo iz bika rojene čebele,¹⁰
med, s Himeta doma, v dar ti na grob naj kaplja,
da bi ti vedno na atiške tablice tekel sijoči 5
vosek! In vselej poslej kodre pod venci imej!
(AG 7.36)

⁷ Govori kipec Satira.

⁸ Lasje so ostriženi zaradi žalovanja.

⁹ Dobesedno »tehtnico ravne (=prave) pravice«. Polis je bil pravnik.

¹⁰ Čebele, rojene iz mrtvega bika, so morda povezane z grškim mitom o Aristaju že pred Vergilijem. Bugonijo omenja sam Sofokles (fr. 879), srečamo pa jo tudi pri avtorjih iz helenističnega obdobja. Vendar čebele, rojene iz mrtve živali ali celo človeka, nastopajo tudi že prej, npr. v znani zgodbi o Samsonu (*Sodniki* 14) ali pri Herodotu 5.114. Bugonijo številni avtorji povezujejo z Egiptom.

EVFORION (3. st. pr. n. št.)¹¹

Ko Evdoksos je prvokrat lepe lase si odrezal,
Fojbu posvétel je s tem svojo sijajno mladost.
Strelec natančni, v zahvalo za to naj medtem, ko odrasča,
vedno mu kiti glavó sam aharnjanski bršljan.¹²
(AG 6.279)

FALAJK (negotova datacija, domnevno eden zgodnejših aleksandrinskih pesnikov)

Rombos vrtljivi, ki bučne bakhantske obrede podžiga,
kožo, ki dal jo je mlad, dobro odrti srnjak,
zvoke šumeče broneno zvenečih tolkal koribantskih,
tirsá zeleni ročaj: steblo, ki diči ga storž,
glas globoko bobneči lahkotnega timpana, poleg 5
košek vejalni, ki kril često je spete lase,
Bakhu je dala Evánta, ko v čast zdravíc je zmirila
svojo rokó, ki je z njo stresala storžasti tirs.¹³
(AG 6.165)

FILODEM iz Gadare (Ciceronov sodobnik)

Živjo! »Pozdravljen!« Kako ti je ime? »Kaj pa tebi?« Počasi,
kam pa hitiš! »Tudi ti!« Fanta morda že imaš?
»Zmeraj, če ljubi me.« Hočeš zvečer večerjati z mano?
»Če si želiš.« No, prav. Koliko staneš? »Vnaprej 5
nič mi ne dajaj ...« Kako nenavadno! »Glede poplačila
boš presodil takrat, ko boš prespal.« Res lepo.
Kje pa stanuješ, poslal bom. »Povem ti.« In kdaj se dobiva?
»Kadar boš hotel.« Takoj hočem! »Pokaži mi pot!«
(AG 5.46)

¹¹ Glavni knjižničar na dvoru Antioha Velikega.

¹² Aharne so kraj blizu Aten, kjer so častili tudi Apolona in Dioniza. Slednji je imel vzdevek *Kissos* (=»Bršljan«), saj so Aharnjani verjeli, da je bršljan prvič zrasel prav v njihovem kraju. Bršljanove vence so podeljevali na glasbenih tekmovanjih.

¹³ Tri omenjena glasbila so verjetno 1) *rombos*: vrtavka (uporabljala se je pri misterijih), ki se jo vrtil na koncu vrvi, da spušča prediren brenčec zvok, 2) *koribantska tolkala*: cimbale, majhnim činelam ali kastanjetam podobna medeninasta tolkala iz dveh skodelic, 3) majhen bobenček *timpanon*.

HEDIL (3. st. pr. n. št.)

Vino, zvijačne zdravice, Nikagore sladka ljubezen:
ti Aglaóniko so v nežni zazibali sen.

Zdaj od nje za Kiprido tukaj leži ves premočen
plen deviških strasti, ves orošen od dišav:
njene sandale in mehke, raztrgane prsne poveze,
priče takratnega sna, priče ljubezenskih bitk.

5

(AG 5.199)

HEGEZIP (prva pol. 3. st. pr. n. št.)

Vse naokrog tega groba je ostro bodičevje, trnje,
ako boš bliže prišel, si boš opraskal nogé.
Timon, sovražnik ljudi sem, ki tukaj stanujem. Odidi,
tudi če bi me preklel, le, da odideš od tod!

(AG 7.320)

HERMOKREON (negotova datacija)

Nimfe vodà, ki postavil vam te je darí Hermokréon,
ko je slučajno odkril tale prelepi izvir,
zdrave bodite, naj zmeraj vas, polne te čiste pijače,
vodi preljubki korak semkaj v studenčnati hram.

(AG 9.327)

KALIMAH iz Kirene (3. st. pr. n. št.)

Prav nihče ni zaslutil, da gost je bolan: si ga videl,
s kakšno tegobo je prej sapo izdihnil iz pljuč,
v tem ko je pil svoj tretji napitek, še vrtnice v vencu
listje odvrgle so, vse padle mu z glave na tla.
Nekaj neznansko ga žge, pri bogovih, ne sklepam na pamet,
vem za zmikavske sledi, saj tudi sam sem zmikavt.

5

(AG 12.134)

KRINAGORA (sodobnik cesarja Avgusta)

Pela Aristo je spev o čuvarju obmorske Evboje
Navpliju: s petjem pa sem, drznež, zagorel še sam.
Ogenj varljivi takrat je iz skal Kaferejskih preskočil
sredi temačne noči v moje nesrečno srce.
(AG 9.429¹⁴)

LEONIDAS iz Tarenta (3. st. pr. n. št.)

Pravijo mi, da sem majhna in pluti ne morem enako
ladjam, ki brez strahu plujejo preko morja:
saj ne zanikam, zares sem le majhen čolniček, a morje
teh ne gleda razlik, v sreči, ne v merah je ključ.
Druge naj kar imajo še boljša krmila, zanaša
vsak na drugo se stvar: jaz se na božjo pomoč.
(AG 9.107) 5

MELEAGER iz Gadare (1. st. pr. n. št.)

O noči, koprnenje nespečno po Heliodori,
muke, ki polne solza nosi varljivi jih svit,
je morda ostal vsaj še košček ljubezni do mene,
misli ledene še kaj greje spomin na poljub?
Sama leži v solzah in ljubi me v sanjski utvari,
ta je edina ob nji, njej se predaja v objem?
Ali pa drugo ljubezen ima in druge zabave?
Ne, svetilka, nikdar! Tebi sem v varstvo jo dal!
(AG 5.166) 5

MNAZALK (3. ali 4. st. pr. n. št.)

Jaz, nesrečna Vrlina, zdaj tukaj ležim, ob Užitku,
v strašni sramoti zato kodre ostrigla sem z las,
moje srce pretresa zares veliko trpljenje:
plehka Zabava pri vseh bolj kakor jaz je v časteh.
(AG App. 71)

¹⁴ Epigram je imitacija Dioskoridovega epigrama AG 5.138.

MOJRO (ok. 300 pr. n. št.)

V zlatem svetišču ležiš, ki boginje je last Afrodite,
grozd, z Dionizovo si kapljico ves prepojen.
Mati ne bo te več s svojo vitico ljubko objela,
z listom dišečim ne bo senčila več ti glavé.
(AG 6.119)

NEZNANI AVTOR

Semle, na tale zeleni se travnik ulezi, popotnik,
ter od napornih težav trudne si ude spočij.
Tu te očaral bo bor, ki ga božajo sape Zefirja,
v tem ko poslušal boš spev, ki ti ga pel bo škržat,
in pastir, ki v gorah opoldne v bližini izvira
rad na siringo igra v senčnih goščavah platan. 5
S tem boš ušel poletnemu ognju, ko vlada nam Sirij,
rešen vročine boš šel, Hermesu véruj, na pot.
(AG 16.227)

NIKAJNET (2. pol. 3. st. pr. n. št.)

Ve, heroine na véliki libijski gorski verigi,
ki vam egida čez pas polna okretnih je res,
hčere bogov, od Filetide sprejmite tele presvete
svežnje in vence strnišč, vsi še lepo zelené.
To desetina je z véjanja, kljub temu pa, heroine, 5
Libijcev drage gospe, lep in prisrčen pozdrav!
(AG 6.225)

NIKIAS (3. st. pr. n. št.)¹⁵

Ljubko cvetočo, barvito pomlad naznanjaš, čebela
rjavo rumena, ki cvet letni te vso obnori,
letaš okoli po sladko dišeči livadi, le delaj,
dokler tvoj voskasti sat polno ne bo obložen.
(AG 9.564)

¹⁵ Teokritov prijatelj (prim. *Id.* 11).

NOSIDA (3. st. pr. n. št.)

O Artemis, ki Delos imaš in Ortigijo ljubko,
daj, odloži svoj lok sveti v naročje Harít,
čisto telo si okoplji v Inópu in stopi do Lokrov
rešit Alketido muk hudih porodnih tegob.
(AG 6.273¹⁶)

PAMFIL (neznana datacija)

Nič več ne boš kakor prej posedal po listju zelenem
z ljubkim ščebetom cvrčeč milo zveneči napev,
saj te, glasni škržat, medtem ko si pel, je umoril
malo premišljen zamah dečkove lene dlani.
(AG 7.201)

PERZES (ok. 300 pr. n. št.)

Pas in kratko obleko s cvetlicami, zraven obvezo,
trak, ki ji prej je trdno bil preko prsi ovit,
tebi, Latona, je dala Timáesa, ko je v desetem
mesecu srečno minil strašno težaven porod.
(AG 6.272)

POZEJDIP (3. st. pr. n. št.)

Dobro sem oborožen, da s teboj se spopadem – in, Eros,
smrtnik sem, a se ne bom vdal! Ne napadaj me več!
Če me zalotiš pijanega, tvoj bom ujetnik, a trezen
tebi nasproti imam v boju ob sebi razum.
(AG 12.120)

¹⁶ Nosidino avtorstvo ni povsem zanesljivo.

RIJAN (3. st. pr. n. št.)

Gorgos, sin Asklepiadov, je lépo darilo posvetil
lepemu Fojbu na čast s svoje predrage glavé.
Fojbos Delfinijec, ti pa milosten bodi in dečku
srečo naklanjaj, doklèr bela ne pride starost.
(AG 6.278)

SIMIAS z Rodosa (ok. 300 pr. n. št.)

Tole sem z roko ujel, ko sem hodil po lepi goščavi,
dobro je skrita bila v lističih Bakhovih trt,
zdaj mi bo znotraj lepo ograjenega doma cvrčala
brez jezika sladko pesmi prijetne pojoč.
(AG 7.193)

TEODORID (3. st. pr. n. št.)

Stari lasje so enako kot Króbil, ki si jih ostrigel
v starosti štirih je let pevcu Apolonu v čast.
K temu je sin Hegezídikov borca dodal petelina
zraven ploščati kolač, s sirom bogato prekrit.
Daj, Apolon, da Króbil v moža do popolnosti zrasede, 5
varuj mu s svojo rokó hišo in vse, kar je v njej!
(AG 6.155)

TEOKRIT (3. st. pr. n. št.)

Tu so vrtnice rosne za Muze, doma s Helikona,
timijan zraven leži, v gostih grmičih rastoč,
lovor s temnikastim listjem je, Pitijec, zate, Zdravilec,
delfska ga skala je v čast tebi odela v sijaj.
Kozel rogati oltar s krvjo bo poškrópil, poglej ga, 5
zadnjič ta bela žival jé s terebintovih vej.
(AG 6.336)

DION IZ PRUZE: OLIMPIJSKI GOVOR*

PREVEDLA ŽIVA BORAK

(1) Se zgodovina res ponavlja, če uporabim znani izrek, mogoče, in me je tudi pri vas doletela čudna in protislovna usoda sove? Sova namreč ni nič pametnejša od drugih ptic niti lepša po zunanosti, ampak je takšna, kakršno jo poznamo, ko se žalostno in nič kaj prijetno oglašajo in ji naokrog sledijo druge ptice. Ko jo namreč le zagledajo, bodisi ko posedajo v bližini, bodisi ko jo obletavajo, prezirajo – tako se mi zdi – njeno preprostost in šibkost. In vendar ljudje pravijo, da ptice občudujejo sovo.

(2) Zakaj pa raje ne gledajo in občudujejo pava, ki je tako lep in pisan, pa še dviguje in razkazuje pernat okras, kadar se šopiri pred samico z nazaj zavihanim in na vse strani razprostrtim repom, podobnim lepemu gledališču¹ ali kakšni sliki, ki prikazuje z zvezdami okrašeno nebo; čudovit tudi po barvi, ki je najbližje mešanici zlate in temnomodre, na vrhovih peres pa, kot bi bila na njih očesa ali nekakšni prstani, sodeč po obliki in (3) drugih podobnostih. Dalje, če želiš še kaj več, opazuj lahkotnost peresja: kot bi ne imelo teže in kot bi njegova dolžina ne bila nadležna. V sredini perjanice se prav počasi in mirno ponuja občudovanju in se obrača kot v sprevodu. Kadar pa hoče presenetiti, trese perjanico in ustvarja prijeten zvok, kot lahen veter, ki stresa gosto zarasel gozd.

Toda ptice nočejo gledati pava, ki se ponaša z vsem tem, in se (4) ne zmenijo za petje slavčka, ki vstaja zarana. Tudi laboda ne pozdravljajo zaradi glasbe, niti kadar v srečni starosti poje poslednjo pesem, kot bi užival v starosti, in slovesno doni, zaradi veselja in ker je pozabil na težave v življenju, in se obenem – tako se zdi – brez žalosti spremlja proti brezskrbni smrti – niti tedaj se ne zbirajo ptice, očarane nad napevom, na bregu kakšne reke ali na širni livadi, na čisti obali jezera ali kakšnem malem cve-točem rečnem otočku.

(5) Kajti tudi vi – čeprav imate toliko prijetnih prizorov, toliko ušesom prijetnih stvari: spretni govorniki, nadvse prijetne pisce v vezani in nevezani besedi, pa tudi mnoge učenjake, ki so kot pisani pavi in se s svojimi učenci in s svojo slavo dvigajo kakor s krili – tudi vi torej prihajate k meni in želite poslušati mene, ki nič ne vem in

* *Dio Cocceianus*, kasneje imenovan *Chrysostomus* (ok. 40/50–110), govornik in filozof iz Pruze v Bitiniji, ki mu pripisujejo 80 govorov. Olimpijski ali 12. govor je imel v času iger leta 97 n. št. pred Zevsovim svetiščem v Olimpiji, v katerem je stal tudi velikanski Zevsov kip iz zlata in slonovine. Njegov avtor je bil Fidijs, ki se mu v pričujočem govoru posveča tudi Dion.

¹ Podobnost oblike razprostrtega repa in gledališča, ki je polkrožna.

tudi ne trdim, da bi kaj vedel; ali torej vaše vneme ne primerjam upravičeno s tistim, kar se tako rekoč po božanski volji dogaja sovi? (6) Zaradi te volje je bila, pravijo, ptica ljuba tudi Ateni, najlepši in najmodrejši med bogovi, in tudi pri Atencih je sova dosegla Fidiijevo umetnost; on je ni imel za nevredno in jo je posvetil boginji, ljudstvo je temu pritrdilo, Perikla in sebe pa je, kot pravijo, skrivaj upodobil na ščitu boginje.

Še na misel pa mi ne pride, da bi to imel za sovino naključno srečo, razen če nemara (7) poseduje neki večji razum. Menim, da je zaradi tega tudi Ezop napisal zgodbo, kjer je bila sova modra in je, ko je začel rasti hrast, svetovala drugim pticam, naj tega ne dopustijo, ampak naj ga na vsak način uničijo; da bo namreč iz njega nastala snov, ki ji ne bo moč ubežati in na katero se bodo ujele. In ko so ljudje posejali lan, je spet velela pobrati tudi to seme, (8) češ da ne bo v njihovo korist. In tretjič je, ko je videla nekega lokostrelca, napovedala tole: »Ta mož vas bo prehitel s pomočjo vaših lastnih peres in bo, čeprav sam hodi peš, nad vas poslal krilate puščice.«

Ptice pa niso verjele njenim besedam; imele so jo za nerazumno in rekle, da je nora. Kasneje, ko so vse to izkusile, pa so se ji čudile in jo imele za resnično najbolj modro. Zato prihajajo k njej, kadar se pojavi, kot k tisti, ki vse ve. Ona pa jim ne svetuje ničesar več, ampak le še tarna.

(9) Morda ste torej prejeli kakšno resnično besedo in koristen nasvet, ki ga je Filozofija dala prejšnjim Grkom, le da ga tedaj še niso razumeli in spoštovali; današnji Grki pa se ga spomnijo in prihajajo k meni zaradi moje podobe in spoštujejo Filozofijo kakor sovo, čeprav je v resnici brez glasu in prikrajšana za govor. Sam se gotovo zavedam, da nisem prej povedal ničesar, kar bi bilo vredno truda, in da tudi zdaj ne znam (10) nič več od vas. Obstajajo pa drugi modri in sploh blaženi možje, in če želite, vam bom povedal kaj o njih in vsakega predstavil z imenom. Menim namreč, da je, pri Zevsu, koristno že samo to, da poznamo modre, sposobne in vsevedne može. Če bi se jim namreč želeli pridružiti in zanemarili vse drugo – starše, domovino, svetišča bogov in grobove prednikov – in jim sledili, kamor bi pač vodili, ali ostali tam, kjer bi se nastanili, bodisi v Ninovem ali Semiramidinem Babilonu, bodisi v Baktrah, Suzah, Palibotrah ali v kakšnem drugem slavnem in bogatem mestu, in jim dali denar ali jih kako drugače (11) podkupili, bi bili bolj srečni od sreče same. Če pa tega sami nočete, ker se izgovarjate na svojo naravno zmožnost, revščino, starost ali šibkost, tega vendar ne odrekate sinovom in jim ne odvzimate največjega dobrega, ampak jih izročate njim, če jih hočejo, in jih prepričujete in na vse načine silite, če jih nočejo, da bi bili dovolj dobro vzgojeni in postali učeni ter bi jih omenjali pri vseh Grkih in barbarih, ker bi se odlikovali po vrlini, slavi, bogastvu in malodane vsaki spretnosti. Pravijo namreč, da bogastva ne spremljata le vrlina in slava, ampak da tudi vrlino nujno spremlja bogastvo.

(12) To vam prerokujem in svetujem vpricho tegale boga, ker me vodi dobrohočnost in naklonjenost. Menim pa, da bi bila moja dolžnost najprej prepričati in spodbuditi samega sebe, če bi mi telo in starost to dopuščala; ker pa sem pretrpel veliko

hudega, je nujno, da najdem, če bo le mogoče, kakšen tako rekoč od starejših zavržen in še cel ostanek modrosti, v želji po boljših in še živečih učiteljih.

Povedal pa vam bom še nekaj drugega, kar sem doživel in v čemer sem ravno takšen kot sova, čeprav vam bo šlo (13) ob teh besedah na smeh. Kakor namreč ona sama nima nobene koristi od tistih, ki priletijo k njej, pa je sama za ptičarja najkoristnejša stvar od vsega, kar ima; ni mu namreč treba metati hrane ali posnemati glasu, ampak mora samo pokazati sovo, in imel bo veliko množico ptic. Tako tudi jaz nimam nobene koristi od naklonjenosti množice. Ne sprejemam namreč učencev, saj vem, da jih nimam ničesar naučiti, ker tudi sam ničesar ne znam; da pa bi lagal in jih zavajal z obljubami, takega poguma nimam. Če pa bi bil v družbi sofista, bi mu bil v veliko pomoč, ko bi zbiral množico zanj, nato pa bi mu dovolil, da razpostavi plen, kot bi hotel. Ne vem, zakaj me nihče od sofistov ne vzame k sebi in zakaj me ne gledajo radi.

(14) Skoraj prepričan sem, da mi verjamete, ko govorim o svoji neizkušenosti in nespretnosti – jasno zaradi lastnega znanja in razumnosti. Dozdeva pa se mi, da bi lahko verjeli ne le meni, ampak tudi Sokratu, ki je v svoj zagovor v nasprotju z vsemi drugimi zatrjeval, da nič ne ve. Dozdeva pa se mi tudi, da bi imeli za modre in blažene Hipija, Polosa in Gorgija, od katerih je vsak najbolj spoštoval samega sebe in se čudil samemu sebi. (15) Kljub temu pa vam vnaprej povem, da ste, ker vas je pač toliko, želeli slišati moža, ki ni ne lepe ne močne postave in je že odslužil večji del življenja, moža, ki nima učencev in ne obljublja nobene veščine in znanja, niti ugledne niti manj cenjene, ne preroške ali sofistične, niti govorniške umetnosti ali umetnosti prilizovanja, moža, ki ni več pisec in se ne ukvarja z nobenim pohvale in truda vrednim delom, ampak ima samo dolge lase.

Ako pa obhaja vas misel le-ta, da je bolje in lepše,²

(16) moram to storiti in se potruditi po svojih zmožnostih. Vendar pa ne boste slišali besed, kakršne bi slišali od koga dandanašnji, ampak veliko preprostejše in bolj nenavadne, kakršnim ste pač priča zdaj. Sploh mi morate dovoliti, da sledim vsaki misli, ki me obide, in se ne smete jeziti, če se bo zdelo, da tavam v besedah, kot potepuh, kakršen sem v preteklosti v resnici bil, ampak mi morate prizanesti, kot da poslušate neizkušenega in klepetavega moža.

Ravno sem namreč prehodil zelo dolgo pot naravnost od Istra in dežele Getov ali Mizijcev, kot jim (17) v skladu z današnjim poimenovanjem pravi Homer. Nisem prišel kot trgovec z denarjem ali kot eden od nosilcev prtljage ali volarjev v službi legije; tudi nisem potoval kot poslanec zavezniške vojske ali kake druge častne odprave, katere člani molijo samo z ustnicami;

² Homer, *Odiseja* 1.376. Prev. Anton Sovre.

nag je, brez šlema in ščita, še sulice nima pri roki³

(18) in brez vsakršnega drugega orožja, tako da sem se čudil, da so prenašali pogled name; ne znam namreč jahati in nisem izurjen strelec ali hoplit, ne suličar ali metalec kamnov med lahko oboroženimi ali neoboroženimi; poleg tega nisem bil sposoben sekati dreves ali kopati jarka ali nenehno oziraje se kositi trave s sovražnikovega travnika, ne postaviti šotora ali palisade, kot nekateri, ki niso večši vojskovanja in sledijo legijam (19) kot pomočniki – nesposoben v vseh teh stvareh sem prišel med može, ki niso bili neumni, pa tudi niso imeli časa, da bi poslušali govore, bili pa so napeti in vznemirjeni kot tekmovalni konji pred štartno linijo, ki se komaj zadržujejo in nestrpni tolčejo s kopiti ob tla od vznemirjenosti in vneme. Tam je bilo vsepovsod videti meče, oklepe in sulice, vse je bilo polno konj in orožja, vse polno oboroženih mož. Med takšnimi sem se edino jaz zdel povsem brezskrben (20) in silno miroljuben opazovalec boja. Bil sem v slabšem telesnem stanju in sem jih prekašal v starosti; nisem nosil zlatega žezla niti svete obveze kakega boga na čelu, ko sem po nujni poti prišel v tabor, ne zato, da bi rešil hčer,⁴ ampak ker sem želel videti može med bojem, ene za nadvlado in moč, druge pa za svobodo in domovino. Tedaj sem se, ne ker bi se ustrašil – naj nihče ne misli tega –, ampak ker sem se spomnil neke stare obljube, obrnil k vam, vedno prepričan, da so božje zadeve boljše in pomembnejše od človeških, kakršnekoli že so.

(21) Bi bilo torej za vas bolje in prijetneje, da ob tej priliki povem kaj o tamkajšnjih stvareh, o velikosti reke, o naravi dežele ali temperaturi v različnih letnih časih in o rodu tamkajšnjih ljudi, pa še o njihovem številu in bojni pripravljenosti, ali pa naj se raje lotim starejše in pomembnejše zgodbe o tem bogu, (22) pri katerem smo zdaj? Ta je namreč skupni kralj, pa tudi vladar in oče ljudi in bogov, celo gospodar vojne in miru, kot se je že prej zdelo izkušnim in modrim pesnikom – pogledjmo, če smo zmožni opevati njegovo naravo in moč v kratkem govoru, ki ne bo vreden svoje teme, četudi bi govorili samo o teh dveh stvareh.

(23) Moram potemtakem začeti po zgledu Hezioda, dobrega in Muzam ljubega moža, ki si po premisleku ni upal začeti pesnitve iz samega sebe, ampak poziva Muze, naj pripovedujejo o svojem očetu? Ta pesem Muzam je v vsakem oziru bolj primerna, kot pa da bi naštevali tiste, ki so šli nad Trojo, in po vrsti vse veslaške klopi,⁵ čeprav je večina mož sploh neznana. In kateri pesnik je boljši in pametnejši od tistega, ki kliče za pomoč svojemu delu nekako takole:

(24) Muze pierijske ve, ki s pesmijo slavo delite,
pridite, Zevsu slavite, zapojte o svojem očetu,

³ Homer, *Iliada* 21.50. Prev. Anton Sovre.

⁴ Kot to stori svečenik Hriz na začetku Iliade (1.12–21), ko pride v tabor odkupit hčer Hrizejdo, ki je kot plen pripadla Agamemnonu.

⁵ Kot v katalogu ladij v drugem spevu Iliade (2.494–759).

velikem Zevsu! Po volji njegovi ljudje umrljivi
slavni so ali pozabljeni, znani vsem ali neznani.
On lahko moč nakloni, in močnim lahko jo odvzame,
misli ošabne poniža, lahko ponižne poviša,
kar je krivo, zravna, in kar je pokončno, upogne.
Zevs, siloviti gromovnik, ki biva v najvišjem domovju.⁶

(25) Razmislite torej, otroci Elejcev, in povejte, ali sta ta nagovor in ta pesem primerna za ta zbor; vi ste namreč vladarji in voditelji te svečanosti, vi ste eforji in varuhi tukajšnjih besed in dejanj. Ali pa morajo biti tisti, ki so prišli sem, zgolj opazovalci drugačnih, kajpada prekrasnih in silno znamenitih prizorov, še najbolj pa čaščenja boga in njegove resnično blažene podobe, ki so jo dali izdelati vaši predniki z velikanskimi stroški in jo posvetili in s tem dosegli višek umetnosti in ki je od vseh kipov na svetu najlepša in najljubša bogovom; zgled za to podobo je, pravijo, Fidija našel v Homerjevi pesnitvi, kjer Zevs z majhnim migljajem (26) obrvi strese ves Olimp, kot sam najbolj jasno in prepričljivo pravi v svojih verzih:

Reče in nagne do nje temačne obrvi Kronion,
v slapu uspo se na lica ambrozijski kodri vladalcu
z glave nesmrtni in glej: zaziblje se silni Olimpos.⁷

Ali pa moramo tudi skrbneje premisliti o tem, namreč o pesnitvah in spomenikih, in preprosto, če obstaja kaj takšnega, kar tako rekoč ustvarja in oblikuje človeško predstavo o božanskem, kot ta trenutek pri predavanju filozofa?

(27) Predstava in misel o naravi bogov sploh, še najbolj in predvsem pa o naravi vladarja vsega, ki je skupna vsemu človeškemu rodu, enako Grkom in barbarom, in ki je nujna in vsajena v vsako razumno bitje in nastaja po naravi, brez pomoči človeškega učitelja in mimo spletk mistagoga; ta predstava je prodrla k nam, razodela človekovo sorodstvo z bogovi in mnoge dokaze resnice, ki starodavnim ljudem niso dovolili, da bi zaspali in zanemarili bogove. (28) Ker se torej oni niso naselili daleč stran od božanskega ali sami zase zunaj njega, ampak so zrastle v sami sredini tega, ali še bolje, skupaj z njim, in so se ga na vse načine držali, niso mogli dalj časa ostati nevedni, zlasti ker so od njega prejeli razum in umevanje, ker so bili od vseh strani obsijani z božanskimi in mogočnimi prikaznimi neba in zvezd, pa sonca in lune, in so podnevi in ponoči srečevali pisane in raznovrstne podobe, opazovali neverjetne prizore in poslušali raznovrstne glasove vetrov in gozdov, pa rek in morja in celo krotkih in divjih živali, sami pa so ustvarjali najprijetnejši in najrazumljivejši zvok in bili zadovoljni s ponosom in razumnostjo človeškega glasu; določali so znamenja

⁶ Heziod, *Dela in dnevi*, 1–8. Prev. Kajetan Gantar.

⁷ Homer, *Iliada* 1.528–30. Prev. Anton Sovre.

za vse, kar je prišlo v njihove zaznave, da bi poimenovali in izrazili vsa občutja in si tako (29) z lahkoto pridobili spomine in spoznanja o neštetih stvareh.

Kako bi vendar mogli ostati nevedni in brez sleherne slutnje o tistem, ki je posejal in zasadil in jih ohranja in hrani, ko pa so bili od vseh strani napolnjeni z božjo naravo skozi oči in ušesa in preprosto skozi vsa čutila? Bivali so na zemlji in gledali luč z neba, imeli so obilico hrane, saj jim jo (30) je praoče bog radodarno pripravil; prvo zemeljsko hrano so, ko je bila ta še mehka in blatna, prvotni prebivalci lizali iz zemlje, kot bi bila ta njihova mati, prav tako kot rastline zdaj iz nje črpajo vlago. Tisti, ki so že napredovali, pa so imeli drugo hrano – samorasle plodove in suha zelišča skupaj s sladko roso in »pitnimi studenci nimf«, in ker so bili seveda odvisni tudi od ozračja, so se napajali z nenehnim pretakanjem zraka, tako da so srkali vlažen zrak, kakor nedoletni otroci, ki jim nikoli ne zmanjka mleka, ker jim je dojka vedno (31) položena v usta. Skoraj bi lahko še pravičnejše rekli, da je to prva hrana za prve in kasnejše prebivalce sploh. Ko namreč otrok še okoren in slaboten pade iz maternice, ga sprejme zemlja, ki je resnično njegova mati, in ga zrak, potem ko ga vdihne in izdihne, takoj prebudi s hrano, ki je bolj tekoča od mleka, in mu omogoči zakričati. Po pravici bi se torej lahko reklo, da je to (32) prva dojka, ki jo je narava ponudila ob rojstvu. Ko se jim je to dogajalo in so o tem začeli razmišljati, si niso mogli kaj, da ne bi občudovali in ljubili božanskega, ker so poleg tega spet opazovali letne čase in videli, da se povsem predvidljivo izmenjujejo, izogibaje se obeh vrst presežkov zaradi naše ohranitve; v primerjavi z drugimi bitji pa so od bogov dobili še to izjemno lastnost, da o njih (33) premišljujejo in preudarjajo. Približno tako torej, kot če bi kdo izročil moža, Grka ali barbara, v posvetitev v neko skrivnostno sobo nenavadne lepote in velikosti, kjer bi videl mnogo mističnih prizorov in slišal mnogo prav takšnih glasov in kjer bi se mu izmenoma prikazovala mrak in svetloba, dogajalo pa bi se še tisoče drugih stvari; še več: če bi bilo tako, kot imajo navado delati svečeniki pri tako imenovanem ustoličenju, ko posedejo posvečence in nato plešejo okrog njih – ali je potemtakem verjetno, da se temu človeku v duši ne bi zgodilo nič in da ne bi posumil, da se to, kar se dogaja, odvija po nekem bolj modrem namenu in načrtu, pa četudi bi pripadal daljnemu barbarskemu ljudstvu in ne bi imel ob sebi nobenega razlagalca in (34) tolmača, ampak le človeški razum? Ali pa to ni mogoče ob dejstvu, da ves človeški rod, ki se uvaja v dovršeno in resnično popolno posvetitev, ne v kakšni majhni zgradbici, ki so jo Atenci pripravili za sprejem majhne množice, ampak v tem kozmosu, v tej pisani in zapleteni stvaritvi, kjer se v vsakem trenutku prikazuje tisoč čudes, poleg tega pa v misterije ne posvečajo ljudje, enaki posvečenecem, ampak nesmrtni bogovi posvečujejo smrtnike ponoči in podnevi, ob svetlobi in pod zvezdami, in, če smemo tako reči, preprosto plešejo okrog njih; ali je torej mogoče, da človeški rod ob vsem tem ne bi zaznal in posumil ničesar, še zlasti pa, ker stoji na čelu vsega tega voditelj kola in uravnava celotno nebo in kozmos, kot usmerja spreten krmar lepo izdelano in brezhibno opremljeno ladjo?

(35) Nihče se ne bi čudil, da se kaj takšnega dogaja pri ljudeh, veliko prej bi se čudili temu, kako prodira celo do neumnih in nerazumnih zveri, da tudi one spoznavajo in častijo boga in želijo živeti po njegovi postavi. Še bolj neverjetno pa je to, da rastline, ki nimajo nobene predstave o ničemer, ampak jih brez duše in neme upravlja neka preprosta narava, da torej celo te prostovoljno in hote rojevajo vsaka svoje plodove. Tako popolnoma jasna in očitna je volja in moč tega boga. (36) Se bomo morda ob teh besedah zdeli silno smešni in staromodni, če bomo trdili, da je takšno dojemanje bližje zverem in drevesom, kakor sta naša nevednost in neznanje nam?

Ker so bili nekateri možje modrejši od vse modrosti, si v ušesa niso vlivali voska, kakor mislim, da pravijo za itaške mornarje, da ne bi slišali pesmi Siren, ampak so si vlivali nekaj mehkega, podobnega svincu, česar glas ne more doseči, in dalje, mislim, da so si pred očmi držali tudi trdo temo in meglo, kakršna je po Homerju branila, da bi spoznali ujetega boga; ti možje prezirajo božanske stvari, saj so postavili eno boginjo, čudno in pokvarjeno, nekakšno pomehkuženost, hudo lahkomiselnost in razuzdano ošabnost, ki so jo poimenovali Užitek,⁸ v resnici pa je poženščen bog. Njo bolj cenijo in jo častijo z udarjanjem na nekakšne kraguljčke in z igranjem piščali v temi; takšne (37) lahkoživosti jim ne bi odrekel nihče, če bi njihova pamet segala le do petja in nam ne bi skušali odvzeti naših bogov in jih naseliti drugje, jih pregnati iz njihove lastne države in imperija, iz njihovega kozmosa v nekakšne čudne dežele, kot se nesrečne ljudi prežene na kakšne zapuščene otoke. Trdijo pa, da je ta celota nerazumna in nesmiselna ter da brez gospodarja in kakršnegakoli vladarja, upravitelja ali nadzornika blodi in se premika brez načrta, ker ni nikogar, ki bi zdaj skrbel zanjo, in je tudi že na samem začetku ni nihče ustvaril, niti tako ne, kot v kakšni otroški igri, ko otroci poženejo kolesa, nato pa jih pustijo, da se sama kotalijo.

(38) Naj pojasnim, kam smo prišli z govorom, ki se je tako oddaljil od samega sebe. Je že tako, da ni lahko slediti mislim filozofovega govora, kamor se ta pač nameni, saj se vse, kar mu pride na misel, vedno zdi koristno in nujno za poslušalce; moj govor se pač ne prilagaja vodni uri in potrebam sodišča, kot je nekdo rekel, ampak je bil pripravljen z veliko svobode in smelosti. Zato ni težko steči nazaj, prav kakor spretnim mornarjem med plovbo ni težko priti nazaj na načrtano pot, če se malo oddaljijo.

(39) Rekli smo torej, da je prvi izvir mnenja in misli o božanskem preprosto prirojena predstava vseh ljudi, ki nastaja iz samih dejanj in resnice, in ne po zmoti ali kar tako; zelo močna in večna je bila že od vsega začetka časa in je vzniknila pri vseh ljudstvih in ostaja ter je razumnemu rodu malodane obča in skupna.

Za drugi izvir pa pravimo, da je bil pridobljen pozneje in je nastal v dušah nič drugače kot z zgodbami, miti in običaji, od katerih so nekateri brez avtorja ali celo nezapisani, drugi pa so zapisani in (40) imajo silno znamenite avtorje. Recimo, da je

⁸ Dion ima v mislih epikurejce in njihov nauk.

en del takšnih vplivov prostovoljen in ima značaj spodbude, drugi del pa je prisilen in ima značaj ukaza. Vpliv, ki mislim, da je odvisen od svobodne volje in spodbude, je vpliv pesnikov, tisti pa, ki je odvisen od prisile in zapovedi, je vpliv zakonodajalcev. Ni namreč mogoče, da bi katerikoli od njiju obveljal, če ne bi vnaprej obstajala tista prva predstava, zaradi katere so ljudje po lastni volji in z nekakšno vnaprejšnjo vednostjo sprejeli zapovedi in spodbude; pri tem pa so nekateri pesniki in zakonodajalci razlagali pravilno in v skladu z resnico ter prirojenimi predstavami, (41) drugi pa so v nekaterih stvareh skrenili na napačno pot. Za katerega od teh dveh vplivov naj torej trdimo, da je časovno starejši pri nas Grkih, pesništvo ali zakonodaja, o tem v tem trenutku ne bi mogel na široko govoriti. Najbrž je primerno, da je tisto, kar ni podvrženo kazni in temelji na prepričevanju, starejše od onega, kar nastopa skupaj s kaznijo in zapovedjo.

(42) Približno do te točke prodirajo pri ljudeh enako misli o prvem in nesmrtnem očetu, ki ga tisti, ki si delimo Grčijo, imenujemo tudi starodavni Zevs, in pa misli o umrljivih človeških starših. Vdanost in spoštovanje potomcev do staršev sta nenaučena in izvirata iz narave in dobrote, saj bitje, ki je rojeno, (43) takoj začne vračati ljubezen, kolikor se le da, bitju, ki ga je rodilo ter ga hrani in ljubi. Druga in tretja vzpodbuda pa izvirata od pesnikov in zakonodajalcev – prvi učijo, naj ne prikrajšamo za hvaležnost tistega, kar je starejše in sorodno, poleg tega pa še izvor življenja in obstoja; drugi pa silijo in s kaznijo grozijo neubogljivim, ne da bi razložili in pojasnili, kdo so ti starši, katerih dobra dela ne smejo ostati nepoplačana. To je z obeh stališč še bolj očitno v zgodbah in mitih o bogovih.

Vidim torej, da je natančnost na vseh področjih za večino nekaj utrudljivega in da z natančnostjo glede besed ni nič bolje pri tistih, ki jim gre le za obseg; ti namreč ne napovejo ničesar, ne določijo teme govora in ne začenjajo iz nekakšnega začetka, ampak, kot pravijo, gredo skozi z umazanimi nogami⁹ in razlagajo tisto, kar je najbolj očitno in jasno. In čeprav ni večje škode, ko hodijo z umazanimi nogami skozi blato in veliko nesnago, pa zaradi nespametne govorice poslušalci utrpijo nemajhno škodo. Spodobi pa se, da izobraženi možje, katerih govor bi imeli za vreden, prehodijo to pot skupaj z nami in nam jo pomagajo končati, dokler ne pripeljemo govora iz težko prehodnih stranpotij spet na ravno pot.

(44) Ko smo tako izpostavili tri izvire človekove predstave o božanskem, torej prirojeno predstavo, pesništvo in zakonodajo, naj povemo, da je četrti izvir kiparstvo in obrt umetnikov, ki izdelujejo božje kipe in podobe; s tem mislim slikarje, kiparje in klesarje in sploh vsakogar, ki se ima za vrednega, da se pokaže kot posnemovalec božanske narave skozi umetnost, pa naj bo to s silno slabo in očem varljivo skico ali z mešanjem barv in obrisi, kar je skoraj najbolj natančno, ali pa s klesanjem kamnov, z izdelovanjem lesenih skulptur, kjer večšina po malem odstranjuje odvečno, dokler ne ostane sama oblika, ki se izdelovalcu kaže, ali pa s topljenjem bron in podobnih

⁹ Besedna zveza 'umazanih nog' v pomenu 'nepripravljen'.

dragocenih snovi, ki jih s pomočjo ognja kujejo ali vlivajo v modele, pa z oblikovanjem voska, ki se še najlažje spaja s to večščino in je najbolj dovzeten (45) za spremembe. Takšen umetnik je bil Fidijs,¹⁰ pa tudi Alkamen¹¹ in Poliklejs,¹² pa Aglaofont,¹³ Polignot¹⁴ in Zevksis¹⁵ in še pred njimi Dedal. Njim namreč ni bilo dovolj, da so drugače dokazovali svojo sposobnost in umetnost, ampak so razkazovali tudi raznovrstna stanja in podobe bogov, si tako zasebno in javno vzeli za zaščitnike mesta in jih napolnili s številnimi in pisanimi predstavami o božanskem. V tem se sploh niso razlikovali od pesnikov in zakonodajalcev, prvič zato, da ne bi veljali za brezbožne in se izpostavljali in bili tako podvrženi kazni, drugič pa, ker so videli, da so pesniki njihovi predhodniki in da je (46) pesniško upodabljanje starejše. Seveda se množici niso hoteli kazati kot nezaupanja vredni in zoprni inovatorji. Večinoma so sledili mitom in upodabljali v skladu z njimi, v nekaterih primerih pa so vnašali svoje ideje in na neki način postajali njihovi tekmeči in stanovski tovariši; kakor namreč pesniki upodabljajo s pomočjo glasu, so sami božansko razlagali številčnejšim in bolj nevednim gledalcem s pomočjo vida. Vsi ti vplivi so dobili moč od onega prvega počela, ker so nastali v čast in zahvalo božanskemu.

(47) In vendar je, ločeno od tiste preproste in najstarejše predstave o bogovih, ki se razvija podobno pri vseh ljudeh skupaj z razumom, nujno, da poleg teh treh razlagalcev in učiteljev, to je pesnikov, zakonodajalcev in rokodelcev, sprejmemo še četrtega, ki nikakor ni brezbržen in tudi ne misli, da je glede bogov neizveden; v mislih imam filozofa, ki z razumom razlaga in prerokuje nesmrtno naravo morda še najbolj resnično in popolno.

(48) Dovolimo torej zdaj zakonodajalcu, da naredi obračun, saj je strog in sam usmerja druge; moral bi namreč skrbeti za samega sebe in za vašo prizadevno dejavnost. Glede ostalih pa izberimo najboljšega učitelja iz vsake vrste in pogledjmo, če se bo zdelo, da so s svojimi dejanji ali besedami storili pobožnosti kaj koristi ali škode,

¹⁰ Fidijs (deloval ok. 465–425 pr. n. št.), eden največjih atenskih umetnikov, znan predvsem kot kipar, pa tudi arhitekt in slikar; nadzoroval je gradnjo Partenona in je avtor bronastega kipa *Atene Promachos* na Akropoli, lemnoške *Atene*, *Atene Parthenos* in Zevsa v Olimpiji.

¹¹ Fidijev učenec, deloval ok. 440–400 pr. n. št., avtor številnih neohranjenih kipov božanstev v Atenah in Bojotiji.

¹² Grški kipar iz Argosa, deloval ok. 460–410 pr. n. št.; upodabljal je ljudi (atlete) in bogove. Znan je predvsem kip Here iz zlata in slonovine, izdelan za njeno svetišče v Argosu, kip *Kopjenosca* (Δορυφόρος) in kip *Mladenica z naglavno prevezo* (Διαδούμενος). Zakonitosti o razmerjih človeškega telesa je zapisal v delu *Kanon* (Κανών), znan pa je bil tudi po tem, da je svoje kipe postavljaval v kontrapostu.

¹³ Slikar s Tasosa, deloval v zgodnjem 5. stoletju pr. n. št., oče Polignota in Aristofonta.

¹⁴ Slikar Polignot s Tasosa je bil Aglaofontov sin in učenec, deloval je v 5. stol. pr. n. št. Poslikal je del Pisane stoe v Atenah, Pavzanija opisuje njegovi sliki *Zavzetje Troje* (Ἰλίου Πέρις) in *Odisejevo srečanje z dušami umrlih* (Νέκυια) v knidski javni dvorani (ἅλσος) v Delfih.

¹⁵ Grški slikar v poznem 5. stoletju, slovel po večščini upodabljanja ženskega telesa. Najslavnejša je bila njegova slika Helene. Slikal naj bi tako resnično, da so ptice prišle kljuvat grozdje, ki ga je naslikal.

in če soglašajo drug z drugim ali pa se med seboj razhajajo, ter kdo med njimi najbolj sledi resnici, tako da je skladen s tistim prvim in nevarljivim spoznanjem. Zato pa vsi ti moške v en glas prepevajo, kot da bi si vsi izbrali eno sled in se je držali, eni odkrito, drugi bolj na skrivaj. Ali ne bi filozof morda v resnici potreboval tolažbe, če bi ga pognali v primerjanje z izdelovalci kipov ali verzov, in to pred množico slavnostnega zbora, katerega sodniki so bolj naklonjeni slednjim?

(49) Če bi namreč kdo poklical Fidija prvega na odgovor pred Grki, modrega in izrednega stvaritelja te svete in prekrasne umetnine,¹⁶ in bi za sodnike postavil tiste, ki razsojajo to tekmovanje v čast boga, ali še bolje, skupno sodišče celotnega Peloponeza, celo Bojotijcev in Joncev in drugih Grkov z vseh koncev Evrope in Azije, pri tem ne bi zahteval obračuna stroškov in izdatkov za ta kip – koliko talentov se je porabilo za zlato in slonovino, pa za cipresin in citronin les za notranje izdelke, ker je ta les trpežen in neuničljiv, pa za hrano in plačilo delavcev, ki jih ni bilo malo in so delali dolgo časa, in drugih sposobnih rokodelcev, in za največje plačilo Fidiju zaradi njegove umetnosti; za vse te stroške bi bilo namreč primerno, da jih zaračunamo Elejcem, ki izdatno in velikodušno upravljajo. (50) Mi pa bomo rekli, da Fidija čaka pravda zaradi nečesa drugega. In če bi mu potemtakem nekdo rekel:

»O najboljši in najplemenitejši med umetniki! Da si ustvaril prijeten in ljubek prizor in neizmeren gledalski užitek vsem Grkom in barbarom, ki so kdaj prišli sem, mnogi celo (51) večkrat, temu ne ugovarja nihče. Zares bi ta kip pretresel celo brez-razumno naravo živali, če bi ga le mogle videti – bikov, ki jih vedno ženejo k temu oltarju, kakor da se prostovoljno vdajajo darovalcem, če s tem bogu izkažejo kakšno hvaležnost, celo orlov, konjev in levov, kakor da bi pogasili neukročenega in divjega duha in so zato popolnoma mirni, ko uživajo ob prizoru; od ljudi pa, menim, da bi celo tak, ki mu je težko pri srcu in je v življenju prestal mnogo nesreč in bolečin in ni nikdar padel v prijeten spanec, tudi tak bi torej, stoječ pred to podobo, povsem pozabil na vse, kar se (52) v življenju lahko strašnega in težkega zgodi nesrečnemu človeku. Tak prizor si zasnoval, ki preprosto

v njem je jeze, skrbi, v njem vsega je zla pozabljenje.¹⁷

Takšna luč in takšna milina se držita te umetnosti. Verjetno se niti sam Hefajst ne bi pritoževal nad tem delom, če bi ga presojal glede na užitek in ugodje za človeške oči.

Toda zdaj premislimo, če si izdelal primerno podobo in obliko, vredno božje narave, ko si uporabil prijetno materijo in prikazal podobo moža izredne lepote in veličine, poleg te podobe pa si ustvaril še druge lastnosti, kakor si jih pač ustvaril. Če se boš glede tega primerno zagovarjal pred tukaj navzočimi in nas prepričal, da

¹⁶ Zevsov kip v Olimpiji.

¹⁷ Homer, *Odiseja* 4.221. Prev. Anton Sovre.

si odkril primerno in ustrezno obliko in podobo za prvega in najpomembnejšega boga, pa boš prejel še drugo plačilo, (53) večje in popolnejše od tistega, ki si ga prejel od Elejcev. Vidiš namreč, da pravda za nas ni nepomembna in ne nenevarna. Prej smo si, ker nismo jasno vedeli, ustvarjali vsak svojo podobo, tako da je vsak po svoji naravi in zmožnosti izdelal podobo vsega božanskega, kakor smo si predstavljali v sanjah. In če že zberemo kake majhne in nejasne podobe prejšnjih umetnikov, jim sploh ne verjamemo in jim ne posvečamo pozornosti. Ti pa si z močjo svoje umetnosti zmagal in s to podobo zbral najprej Grčijo, nato pa še druge ljudi, ko si jo pokazal tako čudovito in sijajno, da nihče od tistih, ki so jo videli, (54) ne bo zlahka dobil drugačne predstave. Ali torej misliš, da Ifit, Likurg in tedanji Elejci, ko so prirejali tekmovanja in obhajali daritvene praznike tako, kot pristoji Zevsu, zaradi denarne stiske niso našli kipa, ki bi nosil ime in podobo boga, čeprav so po finančni moči malodane presegali poznejša ljudstva, ali pa tega niso našli zato, ker so se bali, da s pomočjo smrtnikove umetnosti ne bodo mogli nikoli zadovoljivo posneti najvišje in najpopolnejše narave?»

(55) Ker je bil Fidija zgovoren in ni bil iz nezgovornega mesta,¹⁸ bil pa je celo Periklov prijatelj in tovariš, bi na to morda rekel tole:

»Možje Grki, ta pravda je najpomembnejša od vseh sploh; ne zagovarjam se glede vlade ali poveljstva enega mesta, niti glede velikosti ladjevja ali števila pehote, če je ta pravilno vodena ali ne; zdaj se zagovarjam glede vsem vladajočega boga in ustrezne podobe zanj – ali je ta njemu dostojna in primerna, tako da nič ne zaostaja za najboljšo možno upodobitvijo ljudi glede božanskega, ali pa je ničvredna in neprimerna.

(56) Upoštevajte torej, da jaz nisem bil vaš prvi učitelj in razlagalec resnice. Nisem bil namreč rojen v začetku Grčije, ko ta še ni imela jasnih in trdnih prepričanj o teh stvareh, ampak ko je bila že na neki način bolj zrela in glede bogov že močno prepričana in je imela glede njih že ustaljene običaje. Dela kiparjev in slikarjev, ki so starejša od moje umetnosti, a skladna s predstavo, puščam ob strani, razen kar zadeva obrtno natančnost.

(57) Sprejel sem vaše predstave, starodavne in ukoreninjene, ki jim ni mogoče nasprotovati, in pa druge upodabljalce božanskega, ki so starejši od nas in so se imeli za veliko bolj modre, pesnike namreč, ker so bili zmožni skozi pesništvo peljati v skupno prepričanje, naše stvaritve pa imajo eno samo možnost – primerno upodabljanje.

(58) Božanske prikazni, mislim na sonce, luno, celotno nebo in zvezde, se namreč zdijo same v vsakem pogledu povsem čudovite, posnemanje le-teh pa je preprosto in enostavno, če bi kdo pač hotel upodobiti lunine mene ali sončev krog; še več, te prikazni so brez dvoma polne čustev in razuma, čeprav se v njihovih upodobitvah ne kaže nič takšnega. To je verjetno tudi razlog, da si jih Grki sprva niso predstavljali kot božanstva. (59) Noben kipar in noben slikar namreč ne bo mogel

¹⁸ Atene.

nikdar upodobiti razuma in umskih sposobnosti samih po sebi, kajti ljudje takšnih lastnosti ne morejo videti in so te povsem neraziskane. Ker pa ljudje nimamo predstave tistega, v čemer se to dogaja, ampak le znanje, se zatekamo k le-temu, tako da nadenemo bogu človeško telo kot nekakšno shrambo razuma in mišljenja, ob pomanjkanju in potrebi po drugačnem zgledu, in si prizadevamo prikazati tisto, kar je nevidno in neupodobljivo, s pomočjo tistega, kar je vidno in upodobljivo, in ob tem uporabljamo moč simbola, in to celo bolje kot nekateri izmed barbarov, za katere pravijo, da upodabljajo božansko z živalmi, in to z malenkostnimi, čudnimi opaznanji. Tisti človek, ki po lepoti, svečanosti in veličastnosti svoje podobe najbolj prekaša ostale, je tako rekoč daleč najboljši model za (60) božansko podobo.

Gotovo ne bi nihče trdil, da bi bilo morda bolje, ko ljudje ne bi razstavili nobene podobe ali kipa bogov, da bi morali zato gledati samo nebesne pojave. Kdor ima torej količjak razuma, vse te pojave spoštuje in, ko jih gleda iz daljave, verjame, da so blaženi bogovi; zaradi prepričanja o božanskem pa v vsakem človeku obstaja močna želja, da bi spoštoval in častil božanstvo od blizu, da bi pristopil k njemu in se ga prepričljivo dotaknil, mu daroval in ga (61) venčal. Prav kakor majhni otroci, ki jih ločijo od matere in očeta, močno hrepenijo po njiju in ju pogrešajo in v sanjah pogosto iztegujejo roke po odsotnih starših, tako tudi ljudje po bogovih, ko jih po pravici ljubijo zaradi njihove dobrote in sorodstva in si močno želijo na vsak način biti z njimi in se z njimi pogovarjati; mnogi barbari, ki so v umetnosti revni in nespretni, pa zato za bogove imenujejo gore, drevesa in brezoblične kamne, ki niso nikakor in na noben način bolj primerni po obliki kot človeško telo.

(62) Če pa me še dodatno krivite zaradi zunanje oblike, bi se morali prej jeziti na Homerja; on namreč ni le posnemal oblike na način, ki je najbližje upodabljajoči umetnosti, z omenjanjem kodrov boga in tudi brade na samem začetku pesnitve, ko pravi, da je Tetida ponižno prosila za čast svojega sina, ampak pripisuje bogovom poleg tega še sestanke in posvetovanja ter javne nastope in celo potovanja z Ide v nebesa in na Olimp, pa spanje, pojedine in ljubezenske dogodivščine, in je vse to čudovito okrasil z besedami, pa se vendar vse drži podobnosti z umrljivimi. Povrhu vsega tega pa si je celo drznil primerjati Agamemnona z bogom v najpomembnejših značilnostih, ko pravi:

v oči in glavo podoben Kronionu, bliskov sejalcu.¹⁹

Kar pa se tiče mojega izdelka, ga ne bi nihče, niti norec, (63) primerjal z nobenim smrtnikom sploh, z ozirom na lepoto in veličino boga, ki mu pritiče; in če se ne bom pokazal za veliko boljšega in pametnejšega pesnika od Homerja, za katerega ste sklenili, da je po modrosti enak bogovom, sem pripravljen sprejeti kazen po vaši izbiri. Govorim pač glede na to, kar je možno v mejah moje (64) umetnosti.

¹⁹ Homer, *Iliada* 2.478. Prev. Anton Sovre.

Kajti pesništvo je razsipna stvar, na vsak način bogata ter avtonomna in je s pomočjo jezika in množice besed sposobno samo od sebe razodeti vse želje srca, in čeprav si človek zamisli kakršnokoli obliko, dejanje, čustvo ali veličino, ne bi bilo v zadregi, saj beseda glasnika označuje vse popolnoma jasno; sam Homer pravi:

jezik ljudi je okreten, obilo različnih je misli,
v šir se razteza besedam polje, na desno in levo.²⁰

(65) Človeškemu rodu bo verjetno prej zmanjkalo vsega drugega kot glasu in govorice, saj ima edino tega v občudovanja vrednem obilju. Ta rod zares ni pustil ničesar od tistega, kar doseže naša čutila, neizrečenega in neoznačenega, ampak takoj nadene misli jasen pečat imena, pogosto celo več glasov za eno stvar, tako da ko izgovori katerega od njih, vzbudi vtis, ki ni dosti šibkejši od tistega, ki ga vzbudi resnična stvar sama. Zelo velika je zmožnost in moč človeka, da izrazi, (66) karkoli mu pride na misel. Pesniška umetnost je zelo predrzna in vendar na dobrem glasu, zlasti to velja za Homerja, ki si je privoščil kar največjo svobodo; ni si namreč izbral le enega tipa govora, ampak je pomešal celotno grško govorico, ki je bila do tedaj razdeljena – govorico Dorcev in Joncev in celo govorico Atencev – in jih zlil v eno samo, in to veliko bolje kot barvarji barve. Ni pa zmešal le govorice svojega časa, ampak tudi govorico prednikov; če je kje ostala kakšna beseda, jo je vzel kakor star kovanec iz zakladnice (67) brez gospodarja, pač zaradi jezikovnega pohlepa. Vzel pa je tudi veliko barbarskih izrazov in ni prizanesel nobenemu, če je le menil, da daje veselje in zanos. Poleg tega ni prenašal le izrazov, ki so bili po pomenu sosednji ali sorodni, ampak tudi tiste najbolj oddaljene, da bi poslušalce začaral in očaral z močnim vtisom; in niti teh ni pustil nespremenjenih, ampak je ene razširil, druge skrčil, tretje pa kako drugače predelal.

(68) Končno se je torej izkazal ne le kot izdelovalec verzov ampak tudi besed, ko je izjavljal svoje lastne domislice, tako da je enim stvarjem preprosto dal svoja imena, druge pa po svoje poimenoval poleg veljavnih izrazov, kakor bi pečatu nataknil razločen in še bolj jasen pečat. Ni se izognil nobenemu zvoku, ampak je kratko malo posnemal glasove rek in gozdov, vetrov in ognja, pa morja in celo brona ter kamna; posnemal je glasove preprosto vseh živih bitij in orodij, tako zveri in ptic kot piščali in flaut. Prvi je skoval izraze kot rožljanje (καυαχή), bobnenje (βόμβος), peketanje (κτύπος), hrušč (δοῦπος) in šklepetanje (ἄραβος); prvi je govoril o 'šumečih rekah' in 'pojočih puščicah', pa 'bučečih valovih' in 'besnečih vetrovih' ter o drugih strašnih in v resnici nenavadnih čudesih, ki pa povzročajo v glavi veliko zmedo in (69) nemir. Tako mu ni manjkalo strašljivih in prijetnih imen, ne mehkih in grobih, niti takih, ki imajo tisoče drugih razlik v zvenu in pomenu. Zaradi tega je bil sam zmožen v pesnitve vtkati vsakršno stanje srca.

²⁰ Homer, *Iliada* 20.248–49. Prev. Anton Sovre.

Naš rod pa, to je rokodelski in obrtniški, ni nikoli dosegal takšne svobode, ampak potrebujemo najprej snov, ki je dovolj trdna, da obstane, in zahteva naporno delo, ne da pa se je zlahka priskrbeti, (70) in še nemalo pomočnikov. Poleg tega je spet nujno potrebno izdelati eno držo za posamezen kip, in ta mora biti nepremična in mirujoča in skratka izdelana tako, da zaobjame v sebi vso naravo in moč boga. Pesnikom je lahko zajeti zelo številne oblike in raznovrstne poglede v pesnitvi, jim pripisovati gibanje in mirovanje, kakor pač avtor vsakokrat meni, da je primerno, pa tudi dejanja in besede in poleg njih, kot se mi zdi, tudi element prevare in časa. Ko namreč pesnika zanese ena sama misel ali vzdihljaj duše, zajame množico stihov, kakor iz kipečega vodnega izvira, še preden mineta in ga zapustita predstava in misel, ki ju ima. Pri naši umetnosti pa se napreduje s težavo in počasi ter po malem, menim, da zato, ker se je treba truditi s kamnitim in trdovratnim materialom.

(71) Najtežje od vsega pa je to, da mora kipar v mislih vedno ostajati pri isti podobi, dokler pač ne dokonča dela, to pa pogosto traja tudi več let. In morda je res, kar pravijo, da gre očem bolj zaupati kot ušesom – jih je pa veliko težje prepričati in zahtevajo večjo jasnost. Oči namreč soglašajo s tem, kar gledajo, ušesa pa je mogoče zapeljati in preslepiti z vnašanjem predstav, (72) začaranih z verzno obliko in zvenom. Naši umetnosti so merila torej vsiljena glede na količino in velikost, pesnikom pa je dovoljeno, da ta merila poljubno povečajo. Zato je bilo Homerju lahko reči o Eridini velikosti tole:

majhna od kraja sicer, pohlevna, a kmalu do neba
dviga grozečo glavo, in vendar korači po zemlji.²¹

Jaz pa moram biti brez dvoma zadovoljen že, da sem napolnil kraj, ki so ga izbrali Atenci in Elejci.

(73) Ti boš temu gotovo pritrdil, Homer, najmodrejši med pesniki, ki izstopaš po pesniški moči in dobi in si malodane prvi pokazal Grkom veliko lepih podob vseh drugih bogov in predvsem največjega med njimi, nekatere mile, druge pa strašne in grozljive. (74) Naš bog pa je miroljuben in sploh milosten, kakršen je pač varuh Grčije, ki živi v slogi brez uporov. Tega sem postavil jaz s svojo umetnostjo in po posvetu z modro in pošteno skupnostjo Elejcev; postavil sem blagega in veličastnega boga, ki ne trpi bolečine, Darovalca življenja in vsega dobrega, skupnega Očeta ljudi in Rešitelja ter Varuha, kakor je pač smrtniku mogoče premisliti in upodobiti božjo naravo.

(75) Vprašaj pa se, ali vendarle ne meniš, da ta podoba ne pristoji vsem Zevsovim nazivom; on se namreč edini med bogovi imenuje Oče in Kralj, pa Zaščitnik mesta in Zavetnik prijateljstva ter Zaščitnik družb, poleg tega pa še Zaščitnik priprošnjikov in Zaščitnik gostoljubja ter Varuh posesti, ima pa še tisoč drugih krasnih nazivov.

²¹ Homer, *Iliada* 4.442–43. Prev. Anton Sovre.

Kralj ga imenujejo zaradi vlade in moči, Oče, po mojem mnenju, zaradi skrbnosti in naklonjenosti; Zaščitnik mest zaradi zakona in skupne koristi, Varuh rodov zaradi (76) sorodstva človeškega rodu z bogovi, Zaščitnik prijateljstva in družb, ker združuje vse ljudi in zahteva, da so med seboj prijatelji in da ni nihče nikogaršnji sovražnik; Zaščitnik priprošnjikov, ker usliši prosilce in je usmiljen; Bog zavetja ga imenujejo zaradi zavetja pred zlom, Zaščitnik gostoljubja, ker se tujcev ne sme zanemarjati, niti se nikogar ne sme obravnavati kot tujca; Zaščitnik hiše in premoženja in Zaščitnik prihodka, ker je on vzrok plodov in dajalec bogastva in moči.

(77) In, kolikor se je to dalo prikazati brez besed – ali ni to dovolj, kar zadeva umetnost? Veličastnost in moč podobe hočeta namreč pokazati oblast in kraljestvo, naklonjenost in prijaznost pa kažeta očetovstvo in skrbnost; strogost in resnoba kažeta na naziva Zaščitnik mest in zakonov; sorodstvo ljudi in bogov kaže morda že sama podobnost oblike, ki je že simbol; človekoljubnost, naklonjenost in poštenost odsevajo nazive Zaščitnik prijateljstva in priprošnjikov, gostoljubja in zavetja in podobne; preprostost in ponos, ki se kažeta skozi to podobo, upodabljata Zaščitnika hiše in premoženja ter prihodka; še najbolj podoben je torej tistemu, ki daje in izkazuje dobroto.

(78) Vse to sem torej posnel, kolikor je bilo pač mogoče, ker tega nisem mogel imenovati. Boga pa, ki vedno meče bliske ob vojni in množični pogubi ali pa ob obilnem deževju, toči ali snežnem metežu in razpenja temnomodro mavrico, ki je simbol vojne, ali neprestano pošilja iskrive utrinke, grozljivo znamenje mornarjem ali vojakom, ali pošlje Grkom in barbarom pogubno neslogo, tako da jim utrujenim in obupanim vzbudi neugasljivo željo po vojni in boju; boga, ki postavlja na tehnico duše polbogov ali celih vojska, o katerih odloči slučajen nagib tehtnice – takega boga nisem mogel upodobiti skozi to umetnost, (79) pa tudi ne bi hotel, če bi bilo mogoče. Kakšen posnetek grmenja brez glasu ali podoba bliska in strele brez svetlobe bi vendar nastala iz rudnin, ki so v tukajšnji zemlji? Dalje, ko se je zatresel in premaknil Olimp zaradi majhnega migljaja obrvi, ali ko se mu je nad glavo naredil krog oblakov – to je bilo Homerju lahko povedati, saj je imel v vseh teh stvareh veliko svobodo, v naši umetnosti pa je to docela nemogoče, saj omogoča očem, da vse od blizu in jasno preverijo.

(80) In spet, če kdo misli, da je ta material premalo vreden in zato ne pristoji bogu, je to pošteno in pravilno; a do graje niso upravičeni niti tisti, ki so ga plačali, niti tisti, ki ga je izbral in odobril. Ni bilo namreč nobene boljše in za oči bolj bleščeče naravne snovi, ki bi lahko prišla v človeške roke in (81) bila deležna te rokodelske obdelave. S kakšnim orodjem umrljivih ljudi bi bilo namreč mogoče obdelovati zrak in ogenj ali obilni vodni izvir ali tisto, kar je v vsem tem kot trdna opora?²² S tem ne mislim zlata in marmorja, ta sta namreč malovredna in preprosta, ampak mislim na tisto vseobsežno in masivno prasnov; izbrati torej vsako vrsto snovi, jo preplesti tako,

²² Prapočelo, prasnov (ἀρχή).

da bi nastale živali in rastline – to je nemogoče celo za bogove, za vse, razen morda za tega edinega, ki ga je neki drugi pesnik povsem lepo nagovoril takole:

Gospodar Dodone, vsemogočni oče, prvak med umetniki.²³

(82) Kajti ravno on je prvi in najpopolnejši umetnik, ki si za podpornika svoje umetnosti ni izbral le mesta Elejcev, ampak vso snov celotnega kozmosa. Od Fidija in Poliklejta pa po pravici ne bi zahtevali ničesar več, ampak je že samo to večje in bolj veličastno od našega rokodelstva. (83) Tudi Homer ni ustvaril Hefajsta, da bi dokazoval svojo spretnost v drugih snoveh: uspelo mu je upodobiti boga kot obrtnika za izdelovanje ščitov, ni pa uspel najti nobene druge snovi za to. Sam namreč pravi:

Trdega bakra in cina zdaj vrže v žarino žehtečo,
s čislanim zlatom še kepo srebra;²⁴

Jaz pač ne bi nikomur priznal, da je obstajal med ljudmi kdaj boljši umetnik od mene, s samim Zevsom pa, stvariteljem vsega kozmosa, se ne sme primerjati nobenega smrtnika.«

(84) Če bi se torej Fidija zagovarjal s temi besedami, se mi zdi, da bi ga Grki po pravici ovenčali.

Morda večina ni opazila, o čem je tekel govor, čeprav se mi zdi, da je zelo primeren, da ga slišijo filozofi, pa tudi množica, saj smo govorili o postavitvi kipov, kako jih je treba postavljati, pa o pesnikih, če je njihovo razmišljanje o božanskem boljše ali slabše, pa še o prvi predstavi o bogu, kakšna neki je bila in na kakšen način je nastala v ljudeh. Veliko je bilo po mojem povedanega tudi o moči Zeusa in njegovem imenu. In če je bila ob tem prisotna še pohvala kipu in tistim, ki so ga postavili, (85) še toliko bolje. V resnici se nam zdi, da ima bog takšen izraz, povsem dobrohoten in skrben, tako da se vsaj meni skoraj zdi, da govori: »Tako torej obhajate to slovesnost, Elejci in vsa Grčija, lepo in primerno; darujete velikodušne žrtve iz svojega premoženja, od začetka prirejate slovito tekmovanje v telesni moči in hitrosti ter ohranjate običaje praznovanj in misterijev, ki ste jih prejeli. Zaskrbljeno pa opazam, da

sam ne uživaš kaj prida oskrbe; zdeluje te starost,
hkrati pa ves si sršav in kar siromašno oblečen.«²⁵

²³ Pindar, *Paian* 57 (Snell-Maehler).

²⁴ Homer, *Iliada* 18.474–75. Prev. Anton Sovre.

²⁵ Homer, *Odiseja* 24.249–50. Prev. Anton Sovre.

PREDGOVOR NEZNANEGA PISCA K AFTONIJEVIM PREDVAJAM*

PREVEDEL MATJAŽ BABIČ

Tudi v retoriki¹ je treba iskati (znanih, stalnih) 8 poglavij. To so naslednja:

- cilj
- korist
- izvirnost
- razvrstitev
- razlog za naslov
- delitev na dele
- način poučevanja

ali (namesto vprašanja, kam spada, ki si ga navadno zastavljamo pri filozofskih piscih) zakaj je Aftonij bolj cenjen od ostalih, ki so obravnavali govorniške predvaje.

Ne vemo, zakaj učitelji, čeprav je predvaj štirinajst, menijo, da se daje en (sam) cilj za vse. Pravimo, da enako, kakor za Porfirijev *Uvod*, ki uči pet izrazov (φωνάς), razlagalci vseeno pripisujejo en (sam) cilj, in kakor je v Hermogenovi knjigi *O izhodiščih* (Περὶ στάσεων) 13 razdelkov, dajejo razlagalci te knjige (vseeno) en sam cilj; podobno je en sam tudi v knjigi *O načinih odkrivanja* (Περὶ εὐρήσεων) in en sam v knjigi *O idejah*, tako tudi tukaj ni nič čudnega, če se (delu) pripisuje en sam cilj, čeprav je predvaj več.

Aftonijev cilj v zasnovi *Predvaj* je predhodna vaja v govorniških zvrsteh in delih ter navajanje nanje, pa tudi delih političnega govora. Govorništvo se torej deli na tri zvrsti: svetovalno, sodno in slavnostno, ker so se poslušalci zbrali, da bi sodili, se posvetovali ali slavili. Sicer pa se govorništvo, ki se je moralo razvijati skupaj s človeško dušo, nujno deli na dele, ki ustrezajo delom duše. Deli duše pa so: razumski, čustveni in železni (ἐπιθυμητικόν). Svetovalni govor ustreza razumskemu (delu): kakor je v nas razum, da nas krmari k poštenim odločitvam, tako nas tudi svetovalni govor odvrča od nepoštenega in nas spodbuja k poštenemu. Čustvenemu delu duše ustreza sodna zvrst: za čustvo (jezo – θυμός) namreč pravijo, da je vrenje krvi okrog srca zaradi poželenja po tem, da bi bolečino povrnili z bolečino.

* Prevedeno po: Hugo Rabe, izd., *Prolegomenon Sylloge, Rhetores Graeci*, vol. XIV, Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana (Leipzig: Teubner, 1931).

¹ Podobno kot v filozofiji.

se nasprotnika ubrani,
kadar ga, kakor pač ti, na lepem je prvi užalil.²

Slavilni govor ustreza želji: želja ima namreč za cilj lepo in dobro. Vsaka od teh treh zvrsti se spet deli na dvoje: svetovalna na priporočanje in odsvetovanje, sodna na obtožbo in zagovor, slavnostna na hvalnico in grajo. Politični govor ima štiri dele: uvod, pripoved, dokazovanje (ἀγῶνες), zaključek.

Predvaje nas torej predhodno urijo za vrste in dele govorništva, zato izmed predvaj spadajo k svetovalnemu govoru basen, pripoved, anekdota (χρεία) in modra misel (rek); k sodnemu govoru spadajo zavračanje, potrjevanje, splošna tema; k slavnostnemu govoru hvalnica, graja in primerjava.

Vnaprej nas vadijo tudi za dele političnega govora: basen nas uri v predstavah (ἐννοίαις) za uvod, pripovedovanje in opis za pripoved, zavračanje in potrjevanje za dokazni del, splošna tema pa za zaključek.

Koristi nam za vrste in dele govorništva, kot tudi za dele političnega govora.

Da je delo izvirno, je docela jasno na podlagi splošnega soglasja.

Sprašujemo o uvrstitvi pričujoče knjige glede na druge govorniške vaje; povemo, da se upravičeno postavlja pred druge, saj je vendar uvod v celotno govorništvo – glede na to, da pride uvod pred tistim, v kar uvaja.

Peto poglavje je razlog za naslov. Pri tem moramo dognati, kaj je ime Aftonij, nato, kaj naj bi v pričujočem nazivu pomenilo 'sofist', zakaj *Predvaje* in ne *O predvajah*, zakaj ni rekel *Vaje*, ampak *Predvaje*, kaj je 'vaditi' in zakaj ima nedoločen naslov *Predvaje*, ne da bi dodal za govorništvo.

Ime Aftonij je lastno in izpeljano, izredno primerno za govorniškega učitelja, saj obilno (ἁφθόνως), torej bogato izliva potoke besede in lahko brez strasti – namreč zavisti (φθόνος) – črpa vodo učenosti za učence.

Glagol σοφίζω (modrujem) ima dvojen pomen: včasih 'učim' in 'delam koga modrega' tako, da se z njim pogovarjam o najresničnejši modrosti. Včasih pa (pomeni) 'goljufam' in 'napačno sklepam', tako da se lahko σοφίσαι in σοφιστής εἶναι glede na razlago v istih besedah razume na dva načina. Včasih je mišljen kdo, ki koga izobražuje (σοφίζων τινός), kakor je izraženo zdaj. Aftonij je bil namreč sofist/učitelj učencev, saj jim je razlagal sestavine govorniške veščine. Včasih pa ta izraz pomeni tudi 'prevarant, potepuh' in 'kdo, ki razmišlja napačno', npr. »O zli sofist, kako si uničil red!«³

Knjigi pa je dal naslov *Predvaje* in ne *O predvajah*, ker je v navadi na začetku spisa napisati ime tistega, o čemer je govora (v spisu). Npr. govor o Temistokleju ima naslov *Temistoklej*, tisti o državi pa *Država*. Sicer z naslovom *Predvaje* izraža, da je to knjiga, s pomočjo katere se urimo za govorništvo. Ko bi dal naslov *O pred-*

² T 183; ena beseda je spremenjena: pri Homerju je: »se z nasprotnikom spravi, / kadar ga« itd.

³ Ni znano, odkod je navedek.

vajah, bi izrazil, da nas to delo ne uri vnaprej za govorništvo, temveč razpravlja o predhodnem urjenju. Imenovalnik je izrazilo za določeno stvar. Glagol γυμνάζομαι (vadim) prvotno pomeni 'tekmovati gol' in se uriti bodisi v vojaških vajah bodisi v športnih bojih, recimo tek na dve dolžini (stadiona), pankratij, boks, rokoborba ipd., kot je Ksenofont v *Kirovi vzgoji* zapisal, da je počel sam Kir, ko se je uril v vojaških veščinah. Od tod se γυμνάζεσθαι po katahrezi uporablja za vsako umsko in delovno vzgojo. Če bo kdo rekel γυμνάζομαι, ne bo mislil 'skušam si pridobiti znanje gol' – to je namreč osnovni pomen –, temveč preprosto 'vzgajam se v čem'.

Predvaja (προ-γύμνασμα) je tisto, kar pravimo, da je pred urjenjem, v smislu, da so vaja, urjenje in resnična govorniška vzgoja Hermogenovi spisi:⁴ *Izhodišča* (Στάσεις), *Načini odkrivanja* (Εὐρήσεις), *Slogovne zvrsti* (Ἰδέαι) in *O načinu* (za doseganje) *silovitosti* (Περὶ μεθόδου δεινότητος). Aftonijeve Predvaje pa veljajo za nekakšen uvod vanje, takorekoč kratek pregled snovi in privajanje (nanjo), ki mladino naolji in jo spodbuja k preučevanju (zgoraj) naštetih (spisov).

Rekel je *Predvaje*, ne da bi dodal za govorništvo, (in to) ne brez razloga. Kakor je namreč Porfirij uvod v najbolj kraljevsko med vedami, filozofijo, naslovil *Porfirijev Uvod*, ne da bi dodal v *filozofijo*, saj se to zaradi prednosti, ki jo ima filozofija pred drugimi znanostmi, razume zraven, tudi če se zamolči, tako je dal tudi Aftonij, ki je izdelal vaje za najvišjo in za življenje najkoristnejšo med veščinami, knjigi nedoločen naslov *Predvaje*.

Razdelitev na poglavja deli pričujočo knjigo na vaje, ki nas urijo za svetovalno zvrst, na tiste za sodni in na tiste za slavnostni govor, pa tudi na tiste, ki ohranjajo podobo pripovedi in poleg tega na tiste, ki opravljajo nalogo dokazovanja⁵ ter zaključka.

Izmed načinov (metod) učenja – ti so štirje: delitveni (διαίρετικός), opredeljitveni (ὀριστικός), prikazovalni (ἐπιδεικτικός) in razčlenitveni (ἀναλυτικός) – uporablja Aftonij v pričujočem spisu samo dva: delitvenega, ko vsako izmed predvaj razdeli z besedami: »Vrste basni so: razumska, značajska in mešana« in »vrste pripovedi so 'dramska, zgodovinska in politična'« in podobno pri drugih. Opredeljitveni način uporablja, ko opredeljuje vaje in pravi, da je basen izmišljena zgodba, ki odraža resničnost, in da je pripoved predstavitev dejanja, ki se je zgodilo, ali, kakor da bi se zgodilo.

Toda nekateri pravijo, da je uporabil tudi razčlenitveni način, ko je govoril o izvoru basni. Pravijo namreč, da napreduje od nižjega k višjemu in prvotnemu, ali tudi od basni k osebam, iz katerih se je rodila. To pa je značilno za razčlenitveni način, da se (namreč) gre od poznejšega na prvotno, npr. da so najprej štiri prvine, pozneje pa človek. Človek namreč razpade na te prvine.

Osmo poglavje: zakaj so Aftonijeve *Predvaje* v večji časti od Hermogenovih in

⁴ Navadno so bili v zbirki skupaj z Aftonijevimi predvajami.

⁵ Tj. dokaznega dela govora.

ostalih? In (tukaj) povemo, da so jasnejše od drugih, kot tudi lažje za razumevanje. Hermogenes in ostali so predstavili samo gole metode brez primerov, tako da so snov predvaj naredili za začetnike težavno, Aftonij pa ni samo karseda jasno in razločno predstavil metode, ampak je hotel vsebino tudi osvetliti z zgledi, zato se je zdel bolj prilagojen in bližji mladini.

Nekateri, ki se tudi o pričujoči knjigi sprašujejo, na katero področje spada, trdijo, da ne spada niti na teoretično (ker njena vsebina ni ne naravoslovna ne bogoslovna ne matematična) niti na praktično (saj ne uči, kako je treba dičiti nravi), ampak na tisto področje, ki je na sredi med njima, namreč metodično in sredstveno, to pa spada v logiko; uči namreč pravila in metode.

Nekateri se sprašujejo tudi o slogu. Slogi so trije: veličastni, nizki, srednji. Veličastni je tisti, ki vsebuje okrašeno izrazje, a nizke misli, npr. Likofronova dela. Nizki je tisti, čigar misel je vzvišena, izrazje pa nizko, npr. Teologova dela.⁶ Srednji slog je tisti, ki ne vsebuje niti vzvišenih misli niti zvonkega izrazja, temveč oboje zmerno, npr. večina Zlatoustovih del. Aftonij uporablja vse tri: vzvišenega v *Slikanju značaja*, nizkega v *Opisu*, srednjega v nekaterih drugih.

⁶ Gregorja iz Nazianza.

ESEJI, MNENJA, REFLEKSIJE

DOLGI REKVIEM ZA CERKVENO LATINŠČINO

ALEŠ MAVER

Če človek verjame enemu naših najbolj ukoreninjenih stereotipov, bi se morale po slovenskih ulicah še vedno sprehajati trume latinsko govorečih zdravnikov in latinsko žebrajočih duhovnikov. In če je zgodba o tako imenovani medicinski latinščini, pod imenom katere se skriva s tem starodavnim jezikom ne preveč povezana čisto posebna grška kreolščina, česar seveda na glas ne povemo niti latinisti, saj bi sicer pljunili v lastno skledo in zavrgli dragocen marketinški trik, zanimiva, je zgodba o cerkveni latinščini vsaj na slovenskih tleh (pa tudi širše) šokantna. Kajpak si ne gre delati utvar, da so bili katoliški kleriki po Koroškem in Kranjskem v minulih stoletjih neoporečni apostoli jezika starih Rimljanov in njegovi *native speakers*. Navsezadnje si je duhovniški stan za svojega patrona pomenljivo izbral prav Janeza Marijo Vianneya, ki ga je demon, s katerim se je menda bojeval vse življenje, med drugim skušal od izvrševanja njegovega poslanstva odvrčati tako, da mu je glavo povsem zaprl za latinsko učenost. A je že ustroj izobraževanja, brez katerega ni bilo mašniškega posvečenja (na katerega je moral omenjeni Vianney čakati do v tistih težkih časih silno neobičajne starosti dvaintridesetih let), in katoliškega obredja zahteval od duhovnikov precej ukvarjanja s starodavnim jezikom in hkrati precej njegove rabe pri opravljanju vsakdanjih dolžnosti. Slednja je spet bržkone neredko kazala pidžinske poteze, vsaj v vrstah ministrantov, kakor zgovorno spričujejo goreči pozivi v raznih bogoslužnih priročnikih še tik pred drugim vatikanskim koncilom, naj se oltarni strežniki izogibajo vsaj najbolj grobim napakam in naj za Božjo voljo iz že tako semitske besede *amen* ne delajo še bolj semitskega *umn*.

In bežni pogled na napise po naših cerkvah z začetka 20. stoletja, ko je slovenska katoliška občestva zagrabila mrzlična potreba po gradnji novih božjih hramov, ne le v Mariboru in Ljubljani, marveč tudi marsikje na vasi, priča, da so hkrati z na trenutke grotesknim obujanjem zgodovinskih slogov romanike in gotike obujali slednjima očitno še zlasti primerno latinščino, pač skladno z duhom časa svetega papeža Pija X., ob katerem še dandanašnji klecne koleno večini zagovornikov tridentinskega obreda, kakor bomo še slišali, in njegovega načela *Instaurare omnia in Christo*. Sicer je v nadaljevanju 20. stoletja veliki Plečnik svojim vse bolj v ospredje stopajočim sve-tniškim potezam ustrezno že davno pred koncilom začel graditi pokoncilske cerkve in so se Slovenci menda kaj zavzeto udejstvovali v tako imenovanem liturgičnem

gibanju, ampak nikakor ni bilo sledu, da bi se dalo brez latinščine sploh kdaj kam priti. Celo polom starega sveta ni nič kazal na to.

Nakar se meni nič tebi nič zgodi praznik spreobrnitve apostola Pavla leta Gospodovega 1964. Njegova svetost v Rimu izdajo navodilo, da je poslej *moč* (in nikakor *edino zveličavno*) obhajati mašo tudi v domačem, ljudskem jeziku. Pravzaprav se njihova formulacija ne razlikuje bistveno od tiste s tridentinskega koncila, naj se Božja služba v domačem jeziku ne obhaja *prepogosto*. Ampak očitno so zdaj drugi časi. Kajti kakor je uredba tridentinskega koncila povzročila, da maše po širnem katoliškem svetu *nikoli* niso brali v ljudskih jezikih in da so na peščico južnoslovanskih sovernikov, ki so imeli pravico do bogoslužja v komaj kaj bolj razumljivem, v glavnem le dvigovanju tlaka Italijanov namenjenem ultraarhaičnem 'domačem' jeziku svetih bratov (ta je bil za nameček zaklenjen še s sedmerimi pečati neobvladljive glagolice), gledali kot na ne vem kakšne lunike, je njena po izrazju ne zelo drugačna štiristo let mlajša sestra ustvarila vtis, da maše poslej *ni več dovoljeno* imeti v prej edino zveličavnem jeziku. Rezultat je bil vsesplošno izganjanje latinskega bogoslužja iz katoliških cerkva. Še na izrecno navodilo po svojem vplivu najpomembnejše koncilске konstitucije z ominoznim naslovom *Sacrosanctum Concilium*, naj se skupna molitev brevirja še naprej opravlja v svetem jeziku prednikov, se je velika večina duhovnikov preprosto požvižgala. Če prej ne, vsaj tedaj, ko so v sedemdesetih letih dobili bogoslužne molitvenike v domačih jezikih. Posebej temeljito je latinščina iz svetih opravil izginila v tradicionalno najbolj katoliških deželah. Morda z izjemo Francije, ki pa je kljub svojemu bleščečemu naslovu *prima filia* že dolgo bila vse prej kakor to. Pri narodu, ki je bil po besedah velikega poznavalca zadevne snovi Matije Mačka 'najbolj veren', se je že kmalu po prelomnem 25. januarju 1964 zlahka zdelo, da se v slovenskih cerkvah nikoli v zgodovini ni slišalo nobenega drugega jezika razen slovenščine. Jezik starih Rimljanov je izginil brez omembe vrednih ostankov, še latinskega petja med jutranjo nedeljsko mašo v ljubljanski stolnici ni bilo moč ohraniti v 21. stoletje. Latinsko žebrajoči možakarji v talarjih so se nepreklicno spremenili v mit.

K njegovi živosti niso malo prispevale povojne okoliščine, ko je bila polovica 'najbolj vernega naroda' scela odrezana od kakršnega koli kvarnega vpliva mož v črnem, zato so bili njihova edina informacija o njih spomini kakšne stare mame, jasno še iz časov, ko je bila latinščina pred oltarjem pri polni moči. Opisano stanje med drugim pojasni, zakaj so se ob preblisku Benedikta XVI., da znova da več veljave staroslavnemu tridentinskemu obredu, oglasili celo taki, ki se dotlej s cerkvenimi zadevami niso prav nič pečali. Kakopak so bili od nekdaj prepričani, da je katoliška cerkev hudo gnezdo reakcionarjev, poskusi vnovičnega uvajanja latinščine v velikem slogu – podrobnosti jih niso mogle zanimati – pa so njihovo prepričanje še bolj zacementirali. Ampak drugod po svetu ni bilo bistveno drugače.

Med praznikom spreobrnitve apostola Pavla leta Gospodovega 1964 in praznikom povišanja svetega križa leta Gospodovega 2007 se je zgodilo marsikaj. Evforija

po drugem vatikanskem koncilu ni odpihnila samo latinščine, marveč tudi stari mašni obred. Duhovnik se je obrnil k ljudstvu, marsikatera oblika pobožnosti in marsikateri kos liturgične obleke je vsaj začasno romal na odpad. Skoraj sočasno je prišlo do največje erozije obiska maše v oprijemljivi zgodovini, čeprav korelacija bržkone ni tako preprosta, kot skušajo prikazati tradicionalisti. Vsekakor pa popolna zmaga ljudskega jezika v bogoslužju – s katero je krščanstvo velik unikum med svetovnimi verstvi – očitno ni predstavljala ne vem kakšnega magneta za množice vernikov. Zanimiva podrobnost je nedvomno, da je arhitekt pokoncilskega liturgičnega razvoja in s tem najpomembnejše ljudstvu razvidne cerkvene reforme vsaj v novem veku, nadškof Annibale Bugnini, končal ne morda na oltarju, marveč kazensko premeščen za pronuncija v porajajoči se homeinijevski Teheran. Pred tem so ga zaradi usode starega obreda posebej nesrečni krogi v pomanjkanju domišljije obtožili pripadnosti prostozidarstvu, ki mu nasploh nihče ni naredil več reklame kot katoliška cerkev. In čeravno ni možakarjeva usoda nič izjemnega (celo dolgoletnega uradnega cerkvenega teologa Tomaža Akvinskega so takoj po smrti obsodili), vendarle priča o določeni nelagodnosti cerkvenega vodstva in zlasti papeža Pavla VI., ki je pokoncilskega duha spustil iz stekleničke, potem pa ga ni znal več obrzdati. Vsekakor ni nameraval dovoliti Bugniniju, da bi verno ljudstvo kar naprej osrečeval z novimi in novimi spoznanji svojih liturgičnih eksperimentov.

Kakor koli, kljub precej dvignjenega prahu večina današnjih katoličanov sploh ne ve več, da bi bilo mogoče obhajati mašo še kako drugače kot po pokoncilskem obredu, in proslula Bratovščina svetega Pija X. (SSPX) ob vsem govoričenju o 'lefevbrovcih', ki si jih posvečeni v glavnem predstavljajo kot mogočno skrivno organizacijo, med milijardo nominalnih katoličanov na planetu nima več kot dobrega pol milijona (se pravi pol promila) privržencev. Janez Pavel II. se je v duhu izročil svoje poljske domovine, kjer je šlo cerkveni latinščini tudi po koncilu sorazmerno bolje kot v drugih večinsko katoliških deželah, sicer nekaj trutil, da bi zagotovil tridentinskemu obredu in njegovemu jeziku z njim malenkost več prostora pod soncem. Ampak znova v skladu z njegovo poljsko ljubeznijo do množičnih cerkvenih maškarad in izrazov vernosti je bilo v predkoncilski dediščini veliko zanimivejšega gradiva od latinščine, ki ga je po bugninijevskem postu veljalo znova obuditi v življenje. Kot velika medijska zvezda, največja, kar jih je premogel Petrov sedež, se je hkrati boleče zavedal, da bi si bistveno okrnil priljubljenost, če bi svoje oboževalce posiljeval z vnovično inflacijo jezika starih Rimljanov v Cerkvi. Po drugi strani so mu navdušeno ploskali ob inflaciji svetnikov in podiranju najbizarnejših z njimi povezanih rekordov, saj je to vendar pomenilo ustvarjanje novih idolov, ki jih ni človeštvu nikoli preveč. Povečini so se tudi zgolj dobrohotno nasmihali ob njegovi okosteneli spolni morali in občasnem pridiganju cerkvenih predstavnikov o nezanesljivosti kondomov, seveda z izjemo nezanemarljivega števila predvsem mladih katoličanov, ki so si izpolnjevanje omenjenih napotkov po črki izbrali za temelj lastne katoliške identitete. Če

je zadeva kdaj vendarle šla čez rob, je bil pa vsega kriv inkvizitorski Bavarec Joseph Ratzinger iz kongregacije za verski nauk. Latinščina je, da ne bi motila idile med pontifeksom in njegovimi ovčicami, morala skupaj s starim obredom ostati nekako v ilegali, kar je za slovenske razmere praktično pomenilo, da je nikjer ni. Navsezadnje je bil glavni (in najopaznejši) Wojtylov spremljevalec na apostolskih potovanjih najboljši Bugninijev učenec Piero Marini.

Po dolgem Poljakovem krmarjarjenju Petrove barke je za krmilo stopil že ome-njeni (domnevno) inkvizitorski Bavarec. Ne le, da je bil po zelo dolgem času to prvi omembe vredni teološki učenjak na čelu katoliške cerkve, tudi njegove predstave o množičnih maškaradah in šovih so bile – proforsorsko pač – bistveno drugačne. Galopirajoča inflacija svetnikov se je ustavila, z njo inflacija potovanj in množičnih shodov na stadionih. Nekaj jih je seveda ostalo, da se ljudstvo ne bi pohujšalo. Na drugi strani je bavarski papež iz svoje bavarske domovine prinesel nekaj drugega. Kjer je doma on, je latinščina še vedno v veliki meri nepogrešljiv del civilne (kot zaščitni znak bavarskega šolstva) in cerkvene identitete. Na Nemškem kljub dejstvu, da je tam tekla zibelka protestantizma, ki ga laični opazovalci vedno brez izjeme povezujejo s hkratnim pohodom ljudskih jezikov v bogoslužje, nasploh niso tako radikalno prečistili cerkvenih obredov vsega latinskega, kot so z zadevo opravili v naših krajih. Zato je še dandanašnji veliko večja verjetnost, da vsaj na kak drobec latinščine naletite pri evangeličanskem bogoslužju v Nemčiji kot pri katoliškem v Sloveniji, kljub stereotipu o duhovnikih in latinščini. Nič čudnega, če si je nekdanji kardinal Ratzinger iz srca želel povrniti vsaj malo veljave tisti obliki maše, ki jo je tako občudoval kot otrok in ministrant, in tistemu jeziku, v katerem je potekala. S svojim *motu proprio Summorum pontificum* je tridentinskemu obredu vrnil vsaj pridih normalnosti in se vsaj za korak približal uresničitvi svoje želje, da bi ga nekoč lahko uporabil med slovesno mašo pri glavnem oltarju Petrove cerkve.

Odziv zainteresirane javnosti je bil nesorazmeren. Toliko posmehljivih opazk in norčevanja verjetno ni doživel noben pontifeks vse od reformacijskih časov, vsaj znotraj cerkvenih krogov ne. Podton vsega je bilo zgražanje nad profesorčkom, ki se ukvarja s svojimi proforsorskimi muhami in jezi vse okrog sebe, namesto da bi po predhodnikovem zgledu kot posvečeni didžej zabaval množice in vabil predstavnike svetovnih verstev na pisane maškarade sloge v Assisi. Še več, v svoji proforsorski oho-losti si upa celo opozarjati na razlike med temi verstvi. Za znotrajcerkveni razvoj je nedvomno neznansko koristno, da je po dolgih desetletjih stalnega aplavza papež lahko tudi tarča kritik svojih podrejenih in vernega ljudstva. Da se zaradi tovrstne kritike nič ne podre, kot so dokazali dogodki ob nedavnem sprejemu lefevbrovskih škofov nazaj v cerkveno naročje.

V živahni diskusiji ob izidu *Summorum pontificum* je ne čisto pričakovano zavzeto sodelovala celo slovenska agnostična scena, ki je z izjemo nemara nakupa novega nadškofovega audija zlepa ne vznemiri nič cerkvenega. Zdaj pa se je

prenekateremu uglednemu kolumnistu zazdelo potrebno predstaviti svoj pogled na domnevni vnovični osvajalski pohod latinščine po naših cerkvah. Čeprav je večina med njimi verjetno živela v prepričanju, da latinščina še vedno prevladuje pri mašah, se jim je ta vendarle zdel velik korak nazaj. In jih kajpak ni zanimalo in jih niti ni moglo zanimati, da je problematika tridentinskega obreda precej širša od golega vprašanja rabe latinščine v njem. (Latinščina kljub drugačnemu vsesplošnemu vtisu domala sploh ni *differentia specifica* starega mašnega reda. Zato so ljudje velikokrat presenečeni – in sem bil spočetka tudi sam – ko odkrijejo, da v lefevbrovskih in tradicionalističnih vrstah ne prednjačijo kaki hudi zagreženi za latinščino, predvsem pa ne ljudje s solidnim znanjem slednje.) Kdor bi bil navezan na informacije iz časopisov, bi zlahka sklepal, da poslej v podalpski deželici ne bo mogoče več prisostvovati slovenski maši in da se bomo vrnili v čase starih mam, ko je duhovnik s svojim sklepnim pozdravom *Ite, missa est* vsaj na Štajerskem po ljudski razlagi vernike (hvalevredno) pozival k uživanju mesa v nedeljo. Kolikor mi je znano, trenutno v Sloveniji ni nobenega rednega bogoslužja po tridentinskem obredu, nedeljska latinska maša enkrat mesečno v eni od ljubljanskih cerkva (ki bi bila v vsakem primeru tujejezična) pa je vsaj v začetku naletela na silno negodovanje. Toliko o ljudski veri, da sodi latinščina v naših krajih h katolištvu kot riba k petku.

In čeprav je stanje predvsem v deželah z močno navzočnostjo protestantov (kot sta Nemčija ali ZDA) drugačno, je vendarle realistična ocena, da je papež Benedikt XVI. s svojim naklonjenim odnosom do obredja in jezika svoje bavarske mladosti bržkone začel sklepne akorde rekviema za cerkveno latinščino. Morda se mu bo posrečilo uresničiti sanje in maševati pred oltarjem Petrove bazilike po starem (čeprav so ga izvižgali že, ko se je med mašo po novem v Sikstinski kapeli obrnil k oltarju, ker tam ni 'ljudskega' oltarja), toda njegovi nasledniki si bodo verjetno znova zaželeli reda in priljubljenosti in bodo staro (neuporabno) šaro dokončno poslali v ilegalo. In celo, če se omenjeni scenarij ne bo odvil, se na Slovenskem ne bo spremenilo nič. S cerkveno latinščino je pod Alpami nekako tako kot s slovenščino koroških Slovencev. Tudi ta je smrtne rane dobila že v šestdesetih letih 20. stoletja in je še toliko dobre volje ne more več obnoviti v vsaj približnem sijaju. Latinščine danes v Cerkvi na Slovenskem ni nič več kot v drugih delih družbe, raje manj. In če so zagovorniki latinščine, ki so jo iz javnega šolskega sistema v veliki meri izrinili prav zaradi tega, da ne bi z latinskim poukom ustvarjali municije za ideološkega nasprotnika številka ena, po družbenih spremembah pričakovali, da bodo našli v katoliški cerkvi mogočno in neokrnjeno oporo, se je upanje – razumljivo – v veliki meri moralo izjaloviti. *Dies irae* so latinščini v naših cerkvah namreč zapeli že takrat, ko so to lepo sekvenco vrgli iz maše za umrle.

OCENE

Higin. *Bajke*. Prevod, opombe in spremna študija Nada Grošelj. Zbirka Dialog z antiko 8. Ljubljana: ISH, 2008. [268 str.]



Kdo ve, kako bi se razvijala novejša slovenska dramatika, ko bi se Dominik Smole navdihoval pri Higinovem poročilu o Antigoni; po njem je Kreont po razkritju Antigono »predal svojemu sinu Hajmonu, s katerim je bila zaročena, da bi jo usmrtil. Hajmon pa iz ljubezni do Antigone ni ubogal očetovega ukaza, temveč jo je zaupal v varstvo pastirjem in se zlagal, da jo je ubil. Rodila je sina in ko je odrasel v moža, je prišel v Tebe na športne igre ...« Zgodba do sem bolj kot na Sofokla spominja na Melino Merkouri v Dassinovem filmu *Nikoli v nedeljo*, ki pripoved o vsaki izmed grških tragedij konča z istimi naivnimi besedami: »In potem so šli vsi na plažo!« Občutek ni povsem neutemeljen. Herbert J. Rose, po čigar kritični izdaji se deloma ravna tudi slovenski prevod, v latinski spremni študiji avtorja imenuje

adulescentem imperitum, semidoctum, stultum, prenekateri filolog pa je vzdihoval nad »muhavostjo Fortune, ki je pustila utoniti v pozabo tolikerim Ajshilovim dramam, večjemu delu Livija ter drugim neprecenljivim dragocenostim, obenem pa ohranila vaje tega šolarja kot *pabulum* današnjim raziskovalcem« (Arthur L. Keith).

Fabulae, prvotni naslov je bil verjetno *Genealogiae*, je sicer povsem neznani latinski mitograf Higin zasnoval kot prikaz grškega mitološkega izročila. (»Alles Römische ist Interpolation im Hygin,« je pribil Wilamowitz, »wer das nicht weiß, hat ihn niemals mit Bedacht gelesen.«) V besedilu, kot se je ohranilo, so miti ohlapno urejeni po tematskih sklopih, med večje sodijo denimo: zgodnje obdobje tebanske kraljevske hiše; Jazon, Argonavti in Medeja; Herkul; Atene in Kreta; Apolon, Admet in Alkestida; Perzej; usoda tebanske kraljevske hiše od Laja do epi- gonov; trojanska vojna in dogodki zatem. Poleg teh sklopov je veliko zelo zgoščenega nizanja pustih seznamov, pogosto brez vsake dodatne razlage. Po kratkem poročilu o tem, kako je pod pasjimi čakani izdihnil v jelena spremenjeni Aktajon, posveti neuki avtor (ali njegov interpolator), ki še spola ne zmore prav razločevati, dvakrat več prostora naslednjemu problemu: »Imena psov so bila naslednja: za samce Melampus, Ihnobot, Pamfag, Dorkej, Oribaz, Nebrofon, Lajlaps, Teron, Pterelas, Hilaj, Napa, Ladon, Pojmenis, Terodanapis, Avra, Lakon, Harpija, Aelo, Dromant, Toos, Kanaha, Kiprij, Stikta, Labros, Arkad, Agriod, Tigris, Hilaktor, Alka, Harpal, Likiska, Melanej, Lahna in Levkon. Med tistimi, ki so ga požrli, so bile tudi tri psice: Melanhajt, Agra, Teridamant in Orezitrof.« *Nomina nuda tenemus*.

Besedilo je najverjetneje nastalo v drugem stoletju po Kristusu, v obdobju

Antoninov, eden njegovih virov so bržkone sholije k helenističnemu epiku Apoloniju Rodoškemu. Pri poznejši preoddaji so se stvari še dodatno zapletle, izvirnik je močno predelan, ostala je ena sama knjiga, čeprav jih je bilo po neki avtorjevi opombi očitno več, poznejši interpolatorji in epitomatorji so v delo posegali do te mere, da se je prvotna genealoška ureditev podrla. *Editio princeps* je iz leta 1535; urednik, po lastnih besedah »nevešč tujih langobardskih pismenk« v edinem in močno poškodovanem rokopisu, je delo s pomočjo delnega prepisa popravil precej po svoje. Rokopis se je kasneje izgubil, šarlatanska *editio princeps* je takorekoč vse, kar je ostalo; ohranilo se je le še nekaj rokopisnih fragmentov, iz katerih se da ugotoviti, s kako nesrečno roko se je urednik lotil svojega početja in kako besedila na več mestih preprosto ni znal prebrati.

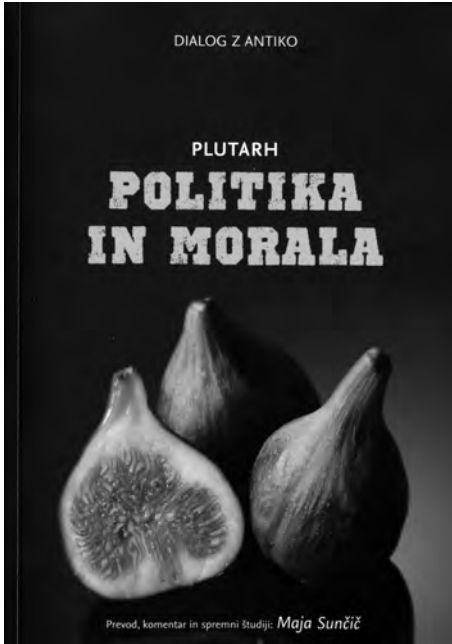
Vsemu temu navkljub se v *Bajkah* vendarle skriva nekaj dragocenih zrn, ki jih zadnje čase kot takšna potrjujejo arheološka odkritja; včasih so presenetljiva, zgoraj omenjeno zgodbo o Antigoni je denimo potrdila vazna upodobitev iz četrtega stoletja pred Kristusom. Kot poudarja prevajalka, so *Bajke* zakladnica mitov ali povzetkov izgubljenih grških tragedij, pa tudi edinstven primerek mitografske zvrsti, ki so ga tolike priredbe doletele prav zaradi nesporne referenčnosti. Prav prevod je

točka, kjer se *historia calamitatum* tega besedila konča, Nada Grošelj je delo opravila z značilno visoko mero jezikovne spretnosti, pomenske preciznosti in filološke zanesljivosti. Neizogibna kleč pri takšnem skupku katalogov je zlasti prevajanje množice antičnih imen; mišmaš grških in latinskih oblik je v prevodu razrešen z logično in pretehtano odločitvijo ('prevajalska opomba' na strani 22), imena so opremljena z naglasnimi znamenji, na koncu knjige je obsežen indeks. Prevod je tudi obširno komentiran, škoda je le, da so opombe namesto na dnu strani skrite na koncu knjige, kar bralca sili v nenehno listanje; takšni odločitvi, ki bi jo v nekdanjem času zapletenega mehaničnega stavljenja nemara lahko utemeljevali z varčnostjo, lahko danes botruje le še nepremišljenost.

Po oblikovno in vsebinsko dovršenem *Prazničnem letu Rimljanov v pesmi* (MK, 2006) je to že druga knjiga, v kateri se prevajalka posveča mitološkim besedilom v rimski književnosti. Težko se je izogniti vtisu, da gre za nekakšno pripravo na integralni prevod Ovidijevih *Fastov*, o katerem se govori že nekaj časa. *Cedite, Romani epitomatores, cedite, Grai; nescio quid maius nascitur ...*

David Movrin

Plutarh. *Politika in morala*. Prevod, komentar in spremni študiji Maja Sunčič. Uredila Maja Sunčič. Zbirka Dialog z antiko 9. Ljubljana: ISH, 2008. [412 strani.]



Od leta 2004 dalje v slovenski prevodni književnosti spremljamo postopno zapolnjevanje bele lise, ki jo je do nedavnega predstavljal Plutarhov opus *Moralia* oz. grško *Ethiká*, *Etični spisi* – zbirka 78 poljudnih in strokovnih razprav z najrazličnejšo tematiko od filozofije do naravoslovja (med njimi je tudi nekaj nepristnih). Pobudnica in nosilka tega projekta je dr. Maja Sunčič, ki je kot prevajalka, avtorica spremnih študij in urednica doslej oskrbela že pet tematskih izborov Plutarhovih spisov (vsi so izšli pri ISH): to so *Plutarhove ženske* (2004), *Dialogi o ljubezni* (2005), *Rimska vprašanja*, *Grška vprašanja* (2006), *Morala za vsakdanjo rabo* (2007) in kot zadnji *Politika in morala* (2008), za leto 2009 pa je v pripravi izbor besedil o prerokbah in preročiščih.

V naštetih delih lahko opazimo postopno spremembo koncepta in zgradbe knjig. V *Plutarhove ženske* in *Dialoge o ljubezni* je Sunčičeva poleg svojih prevodov izbranih spisov in lastnih študij vključila še prispevke več strokovnjakov z obravnavanih in sorodnih področij. Zbrana besedila s Plutarhovimi vred tako v obeh primerih tvorijo zbornik, ki osvetljuje izbrano tematiko – vprašanja žensk, družine, zakonske ljubezni, zakonske zveze, starih običajev – z najrazličnejših plati. Z *Rimskimi vprašanji*, *Grškimi vprašanji* pa Sunčičeva začena niz monografij, v katerih so njeni prevodi Plutarhovih spisov, že sami po sebi dovolj obsežni, tako rekoč ilustracija k njenim izčrpnim analitičnim študijam.

Kot je razvidno že iz naslovov, moramo zadnji zvezek, *Politiko in moralo*, za polno razumevanje brati skupaj z njegovim predhodnikom, *Moralo za vsakdanjo rabo*. Avtorica namreč v obeh obravnava Plutarhove spise s stališča 'vsakdanje morale' (*popular morality*) oz. vsakdanje etike, izrazov, ki ju v skladu s predlogom enega svojih temeljnih virov, *Popular Morality in the Early Roman Empire* izpod peresa Terese Morgan (2007), uporablja kot sopomenki. Pojem 'vsakdanje morale' je natančneje v prvi študiji »Plutarhova morala za vsakdanjo rabo«. Zaznamuje nesistematične zbirke etično-moralnih načel, široko razširjenih v posamezni skupnosti v nekem obdobju (v Plutarhovem primeru gre za zgodnje obdobje rimskega imperija): filozofske in polfilozofske ideje, 'ljudsko modrost' v obliki pregovorov in izrekov, gnom ali sentenc, pripovedi, zgledov in anekdot, kakršne Plutarh v obilici vnaša v svoje spise. Kljub skupnim točkam z visoko filozofijo ima vsakdanja morala nekatere svojstvene značilnosti: zaradi pragmatične usmerjenosti

se ukvarja tudi z vprašanji, ki jim filozofi sicer posvečajo manj pozornosti, in se prilagaja okoliščinam, tako da Plutarh lahko isti citat v enem sobesedilu uporabi za podkrepitev svojih besed, v drugem pa ga dopolni ali zavrne.

Vsakdanjemoralne značilnosti izpostavlja Sunčičeva tudi v študijah k petim Plutarhovim spisom, uvrščenim v *Politiko in moralo*, od katerih so zadnji trije ohranjeni zgolj v fragmentarni obliki. To peterico sestavljajo *Politični nasveti*, *Ali naj se starec ukvarja s politiko*, *Filozof mora razpravljati zlasti z vladarji*, *Neizobraženemu vladarju* in *O monarhiji, demokraciji in oligarhiji*. Za nazoren prikaz nujnosti prevoda lahko omenimo, da so bili v evropske jezike po večkrat prevajani že od konca 15. ali začetka 16. stoletja dalje in so pomembno vplivali na najvidnejše evropske mislece, kakršni so bili Erazem Rotterdamski, Charles de Montesquieu ali celo razvpiti Niccolò Machiavelli.

Podobno kot v *Morali za vsakdanjo rabo* Sunčičeva bralca uvede v prevedeni izbor z dvema obsežnima študijama, pred kateri umesti kratek predgovor. V prvi študiji, »Plutarhovi politiki za vsakdanjo rabo«, oriše zgodovino raziskovanja Plutarhove politične misli in predstavi svoj teoretski okvir obravnave, ki ni klasičnofilološki ali filozofski, ampak izhaja iz vsakdanje morale in zgodovinske antropologije. V drugi, »Moralni vzgoji grških veljakov«, pa se zapovrstjo posveti zlasti njegovim glavnim idejam: pri bolj specifičnih temah je razdelek o posamezni ideji zvečine osredotočen na eno delo (tako npr. razdelek »Starec in politika« na razpravo *Ali naj se starec ukvarja s politiko*), pri splošnejših pa združi razčlenbe več del (npr. razdelek o evergeziji, tj. o darilih in sponzoriranju s strani bogatih). Poleg idej se avtorica loti tudi nekaterih slogovnih značilnosti – podob s področja zdravja in medicine v

razdelku »Politična medicina«, nomenklature v »Poimenovanju funkcionarjev in oblastnikov« – in pokaže, da so integralno povezane s Plutarhovimi nazori. Pestri *Nachleben* njegovih političnih spisov pa sicer nakaže v predgovoru, naslovljenem »Politika in (a)moral«, vendar ga ne predstavi nadrobneje z izjemo ene, presenetljive teme v sklepnem razdelku »Plutarhov makiavelizem«: gre za vzporednice med Plutarhovimi in Machiavellijevimi nazori, po katerih je za dosego političnih ciljev, torej za 'višje dobro', dovoljena tudi uporaba amoralnih in protipravnih sredstev.

Med avtoričinimi ugotovitvami o Plutarhovem pristopu lahko izpostavimo naslednje. Plutarh ni tipičen politični pisec; bolj kot razdelava in sistematizacija politične teorije ga zanimajo pragmatična in moralna vprašanja, ki se neločljivo prepletajo z drugimi vidiki življenja – vsaj življenja grških veljakov, ki jim je v prvi vrsti namenjeno njegovo delo. Zato se v tu prevedene spise, ki imajo v naslovu politično tematiko, vpletajo tudi razprave o vprašanjih z drugih področij, v nekatere spise z drugimi naslovnimi tematikami pa politične razprave. V skladu s svojim pragmatizmom in osredotočenostjo na vsakdanjo moralo poudarja Plutarh glavne vrline: velikodušnost, blagost in preprostost, pravičnost, preudarnost in zmernost, veliko težo pa daje tudi medsebojnim odnosom. Posveča se vprašanjem na mikroravni in iz posameznih primerov izpeljuje na splošno. Ker izhaja iz konkretnih situacij in naslavlja različne naslovnike, se njegova mnenja ter načini, kako uporablja bogato vsakdanjemoralno gradivo – citate, izreke, zgleds, anekdote –, včasih razlikujejo od spisa do spisa. Tako denimo v splošnejših *Nasvetih* pravi, da mora politik sprejeti in z vso vestnostjo opravljati sleherno, tudi manj ugledno ponujeno magistraturo, medtem ko starejšim politikom v *Ali naj se starec*

odsvetuje prevzemanje drugorazrednih funkcij.

V črpanju iz filozofskih virov je Plutarh eklektičen, ohranja distanco in individualni pogled. Večino njegovih misli preveva ambivalentnost: pri posameznih pojavih, denimo ukvarjanju starcev s politiko ali evergeziji, poudarja tako pozitivne kot negativne strani in odklone. Zaznamovan pa je še z drugačne vrste razklanostjo, ki ji avtorica nameni precej pozornosti: razkolom med sedanjostjo in idealizirano preteklostjo; med ideali klasične Grčije, ko so bile politične razmere povsem drugačne, in med realnimi možnostmi njegove dobe. Grški veljak njegovega časa namreč živi v okviru rimskega imperija in je omejen predvsem na nominalne časti ter administracijo, medtem ko je resnična politika v rokah Rimljanov. Pa tudi v svojem odnosu do Rimljanov Plutarh niha med občudovanjem in iskanjem skupnih točk ter med zavestjo, da so zavojevalci, v stikih s katerimi je treba taktizirati in ustvarjati neproblematičen videz.

Opisanima študijama sledijo prevodi vseh petih spisov, opremljeni z obsežnimi opombami. Jezik je prečiščen, skrbno izbran in kljub dolžini nekaterih period transparenten; tudi slovničnih napak

in tipkarskih škratov, kot je 'manihacij' namesto 'mahinacij' na str. 132, je zelo malo. Knjiga se sklene s pregledno bibliografijo in stvarnim ter imenskim kazalom. Posebej moramo opozoriti na slikovno gradivo, izbrano po posrečenem načelu, da ne ilustrira zgolj neposredno obravnavanih oseb, situacij in dogodkov, ampak tudi uporabljene pojme in prisposodobе: ker Plutarh, denimo, svari veljake pred prepirljivostjo, ki spominja na grobe športne spopade, prinaša str. 181 prizor rokoborbe z atiške amfore, medtem ko se ob denarnih vprašanjih pojavi antični 'šparovček' (str. 117).

Prikaz lahko sklenemo s povzetkom, da smo v *Politiki in morali* poleg prvega prevoda izbranih *Etičnih spisov* dobili tako detajlirano analizo Plutarhovega koncepta politike, njegovih političnih idej in razprav, kot tudi pregleden prikaz strokovnih raziskav o tem predmetu. Za res celovito podobo pa se splača seči še po drugih 'plutarholoških' knjigah Maje Sunčič, saj se pred nami tako izriše široko in koherentno pojmovanje Plutarhovega opusa.

Nada Grošelj

Aftonij. *Progymnasmata. Retorične vaje – priprave na javni nastop*. Izbor, prevod in dodatki Svetlana Slapšak. Zbirka *Traditio lampadis*. Ljubljana: Šola retorike, 2008. [159 str.]



Začetki predvaj za pouk govornišstva, običajno imenovani *προγυμνάσματα*, segajo v 4. stoletje pr. Kr. Kdo jih je iznašel in uvedel, bo najbrž za vedno ostalo skrivnost. V prvih dveh stoletjih so se postopoma ustalile in bile nato brez večjih sprememb nenadomestljiva sestavina pouka do konca 18. stoletja, ko je začela nastajati nova šolska ureditev na čelu s humanistično gimnazijo, v kateri za govornišstvo ni bilo več prostora. Didaktična metoda, ki je učiteljem in učencem uspešno služila dobri dve tisočletji, si dandanes, ko se šolske reforme prekopicujejo druga čez drugo, zasluži, da jo obravnavamo z vsem spoštovanjem.

Med najbolj znanimi izmed antičnih priročnikov za predvaje je zbirka, ki jo je v drugi polovici 4. stol. sestavil Libanijev

učenec Aftonij. Mednje spada prevod Aftonijevih govorniških predvaj, ki ga je skupaj z mitološkim slovarčkom in dodatnimi prispevki oskrbela Svetlana Slapšak. Knjiga je, kot je moč sklepati iz predgovora in podatkov na platnicah, prva v zbirki *Traditio lampadis*, ki jo izdaja ljubljanska Šola retorike.

Celotna grafična podoba je prav lepa – barvni tisk priča, da izdajatelj ni skoparil niti s časom niti denarjem –, vendar bi bila zgradba veliko bolj pregledna, ko bi se naslovi po obliki razlikovali od podnaslovov.¹ Ker se ne, bralec, ki se z govorniškimi predvajami šele seznanja, kaj hitro izgubi pregled nad celoto. Z barvo papirja in črk je od ostalega dela knjige ločen uvodni nagovor izdajatelja. Poleg grafične podobe ga odlikuje tudi svojstven slog, ob katerem lahko bralec podoživi Platonov odnos do retorike.

Knjiga je sestavljena iz štirih delov: prevoda grškega besedila (s kratkim uvodom) (str. 9–38), slovarčka izrazov (str. 39–41), mitološko-zgodovinskega slovarčka imen (str. 45–136) in nazadnje komentarja z esejskim delom (str. 139–51).

Besedilo, tudi prevodno, se mestoma bere dokaj tekoče. Redke tipkarske pomote (npr. na str. 40 'kakatskeue' namesto 'katskeue', 'diksuzzi' namesto 'diskurzi') so v glavnem pri prečkovanju citatnih besed, kjer nas računalniški pregledovalnik ne more opomniti. Tudi napak v rabi vejice je manj kot marsikje drugje. Nekoliko bolj bodejo v oči napake pri slovenjenju lastnih imen (na str. 13 'Kirno' namesto 'Kirnos', na str. 65 'Tevkar' namesto 'Tevker', na str. 125 'Plateja' namesto 'Plataje'), pri sklanjanju ('v javnemu življenju' na str. 11, 'dodatek njegovemu imenu', str. 139) in v rabi

¹ Na str. 11 in 13 se je podnaslov »Kratka pohvala tistega, ki je izrekel, ali tistega, ki je tako deloval« po pomoti znašel v običajnem besedilu.

nedoločnih zaimkov ('nekdo' namesto 'kdo'). Tu in tam bralca presenetijo opombe pri posameznih izrazih, ki so dodane kar v oklepajih ali celo brez njih, npr. na str. 10 'konjsko podkvico (rastlina)' in na str. 15: 'Pitijec (Apolon)' in 'Ladon, bog istoimenske reke'.

Prevod

Ker se pri presojanju rešitev v prevodu besedila, kot je Aftonijevo, ni dobro zanašati samo nase, sem si pri branju slovenskega pomagal z dvema angleškima prevodom, in sicer Kennedyjevim² in Heathovim.³ Oba se že dolgo ukvarjata z antično, predvsem grško retoriko, v zadnjih letih sta tudi neizprosna tekmeča v prevajanju virov za antično retoriko, zato tam, kjer se njuna prevoda po smislu ujemata, grškega izvirnika najbrž ni moč razumeti drugače.

Če torej primerjamo slovenski prevod z izvirnikom in obema angleškima prevodom, se vidi, da je pomen slovenskega prevoda marsikje tako daleč od izvirnika, da ga pri najboljši volji ne moremo več imeti za pravičnega, saj tako kaže tudi precejšen odklon od obeh angleških prevodov (ki se sicer ujemata). Ker ne gre samo za eno ali dve, ampak za celo vrsto mest, so v spodnjem seznamu, da bo preglednejši, opremljena z zaporednimi števkami in urejena po številkah strani v prevodu.

Str. 9:

1.) Za grško οἱ εὐρόντες bi bilo bolje kot 'izumiteljev' reči 'iznajditeljev'. Grška razlika med ποιῆμα in ποιῆσις je poslovenjena kot razlika med 'pripovedjo' in 'pripovedovanjem' ter med 'pesmijo' in 'petjem'. Tukaj

se od slovenskega bralca pričakuje zelo veliko, saj se dvema izrazoma brez posebnega opozorila daje nov pomen, drugačen od običajnega (s 'petje' je bržčas mišljena 'pesnitev').

Str. 10:

2.) »Ali ga tako poučuješ?«

Izvirnik: Τί γὰρ τοιαῦτα παιδεύεις;

Heath: »Why do you teach such things?«

Kennedy: »Why do you teach him such things?«

Str. 11:

3.) Grški glagol συνηετάζονται je preveden kot 'se priklanjajo', bolje bi bilo 'se družijo z' ali 'se podrejšajo'.

H.: »are enrolled«

K.: »attach themselves«

4.) »Čeprav približevanje takšnim osebam izziva strah, bi bilo popolnoma nerazumno izogibati se druženju z njimi.«

Izvirnik: παρ' οἷς καὶ τὸ προσελθεῖν φοβερὸν, τὸ δὲ καταλιπεῖν ἀμαθέστατον.

H.: »whom it is fearful to approach though to desert them is foolish.«

K.: »whom it is frightening to approach and very stupid to abandon.«

Vzporedno zgradbo grškega izvirnika bi se dalo v slovenščini ohraniti z zvezo kot 'ki se jih človek boji, ko pride k njim, a je neumen, če jih zapusti'.

5.) »osebni učitelji (pedagogi)«

H.: »attendants«

K.: »pedagogues« (z opombo pod črto)

Grškemu pedagogu v Rimu se v komentarju pripisuje vloga učitelja grščine. To ne drži povsem – pedagogova vloga je bila predvsem vzgojna,⁴ kot konec koncev lahko sklepamo tudi iz Aftonijeve hrije o izobrazbi.

6.) »Izkušnja strahu je tako prisotna, da se, še preden je storjena napaka, pojavi

² George Alexander Kennedy, prev., *Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003).

³ Objavljen je na spletni strani Oddelka za klasično filologijo Univerze Leeds. (<http://www.leeds.ac.uk/classics/resources/rhetoric/prog-aph.htm>)

⁴ Prim. A. V. Yannicopoulos, »The Pedagogue in the Antiquity,« *British Journal of Educational Studies* 33, št. 2 (1985):173–79.

občutek krivde – saj po napaki sledi postopek kaznovanja.«

Izvirnik: Φθάνει τὴν πείραν τὸ δέος, καὶ διαδέχεται τὸ δέος ἢ κόλασις.

H.: »Fear precedes the experience and punishment follows the fear.«

K.: »Fright anticipates discovery, and punishment follows fright.«

Smisel grškega stavka: 'Strah pride (še) pred preizkušnjo, za strahom pride na vrsto kazen.'

7.) »/.../ očetje, ki opredeljujejo življenjsko usmeritev otrok.«

Izvirnik: οἱ πατέρες /.../ τὰς ὁδοὺς ἀνακρίνοντες.

H.: »examining their ways.«

K.: »dictating the routes to be followed«

Slovensko bi bilo bolje 'ki usmerjajo' ali 'uravnavajo'.

8.) »Ko je treba opomniti, ne zastopajo narave mlajših.«

Izvirnik: κἄν δέη κολάζειν, ἀγνοοῦσι τὴν φύσιν ('In se, če je treba kaznovati, ne zmenijo za [njihovo] naravo' oziroma 'ne poznajo njihove narave'.)

H.: »and if punishment is needed they take no account of human nature.«

K.: »And if there is need to punish, fathers ignore their natural feelings.«

Str. 12:

Grški potencialni pogojni stavek εἴ τις ταῦτα φοβηθεὶς φύγοι /.../ τοὺς διδασκάλους je v slovenščino brez jasnega razloga preveden kot ponavljalni časovni odvisnik.

9.) Grško τραχεῖαν /.../ ἀρετῆς /.../ ὁδὸν 'da je pot [do] vrline raskava [= naporna]' je prevedeno »da je pot vrline polna ovinkov«.

H.: »that the road to virtue is hard«

K.: »that the road of virtue is rough«

10.) »Tistega, ki beži od revščine, je treba vreči z visoke stene v morje, med morske pošasti.«

H.: »He who flees poverty /.../ should

cast himself into the sea and from steep cliffs.«

K.: »One fleeing poverty /.../ must throw himself into the yawning sea and down steep crags.«

11.) »Teognid ni nikoli nehal obtoževati poezije v primerjavi z basnijo, saj ima ta poučen pomen.«

Izvirnik: Κατηγορεῖσθαι τὴν ποιήσιν οὐκ ἀφῆκεν ὁ Θεόγνις ἀντὶ τῶν μύθων ἀσκήσας παραίνησιν.

K.: »By fashioning advice (parainesis) in place of myths, Theognis prevented his poetry from being attacked.«

H.: »Theognis did not abandon poetry to its detractors; instead of stories he fashioned advice.«

12.) »Tako je obenem skrbel za stihe in korist pouka.«

Izvirnik: ἅμα τοῦ μέτρου τὴν χάριν τηρῶν καὶ τῆς ὑποθήκης εἰσφέρων τὸ κέρδος.

H.: »retaining the charm of the metre while adding the profit of the saying.«

K.: »avoiding myths himself but at the same time preserving the charm of verse while introducing the profit of the advice.«

13.) »to, kar je Teognid premišljeval, je zmeraj dobro vedeti.«

Izvirnik: καὶ ἃ μὲν ἐφιλοσόφησε, ταῦτα παρέστι δὲ ἰδεῖν, ὥς καλῶς.

H.: »... it is easy to see how fine it is.«

K.: »... and it is easy to see how beautiful it was.«

Str. 13:

14.) »najtežje posle«

Izvirnik: τὰ χαλεπώτατα

Kennedy: »the most objectionable things«

Heath: »all the most terrible things«

15.) »če bo predstavljal svojo domovino, bo podlegel denarju«

Izvirnik: πρεσβεύων μὲν γὰρ τὴν πατρίδα χρημάτων προήσεται.

Kennedy: »he will betray his country for money«

Heath: »he will betray his country for money«

16.) V zadnjem odstavku poglavja o reku je ostal nepreveden stavek: ἐργάσαιο δ' αὐτὴν τοῖς τῆς χρείας κεφαλαίοις, ἐγκωμιαστικῶ, παραφραστικῶ, τῶ τῆς αἰτίας, ἐκ τοῦ ἐναντίου, παραβολῇ, παραδείγματι, μαρτυρίᾳ παλαιῶν, ἐπιλόγῃ βραχεῖ.

Kennedy: »This is how maxim is classified, and you should elaborate it with the headings for the chreia: praise, periphrase, cause, opposite, comparison, example, testimony of the ancients, short epilogue.«

Heath: »You will develop it under the same heads as anecdote: encomium, paraphrase, cause, converse, analogy, example, testimony of ancients, brief epilogue.«

Str. 14:

17.) »Že kot otroci so navajeni na vrlino.«

Izvirnik: παῖδές τε γὰρ ὄντες ἀσκοῦσι τὰ κάλλιστα.

Kennedy: »they practice the noblest things«

Heath: »they are schooled in the noblest pursuits«

18.) »Zato je po mojem mnenju revščina slaba.«

Izvirnik: οὕτω πενία καὶ μέχρι τοῦ δοκεῖν ἐστὶ χαλεπή.

Kennedy: »Such is poverty, and hard to bear even when it is only apparent.«

Heath: »So harsh is even the appearance of poverty.«

19.) »Zaradi tega občudujemo Teognida.«

Izvirnik: Διὸ δὴ θαυμάσαι τὸν Εὐριπίδην με δεῖ.

Str. 15:

20.) »Nima smisla prigovarjati pesnikom, saj so sami proti sebi izzvali izmišljotine, ki so jih prej razpredali o bogovih.«

Izvirnik: Ποιηταῖς μὲν ἀντερεῖν ἄλογον,

αὐτοὶ δὲ αὐτοὺς ἀντιλέγειν ἐπαιροῦσιν εἰς θεοὺς πρότεροι λογοποιοῦντες τοιαῦτα.

(Pomen: ugovarjati pesnikom sicer nima smisla; po drugi strani pa nas oni sami izzivajo, naj jim ugovarjamo, s tem, da so si prvi izmislili take zgodbe o bogovih.)

Kennedy: »It is irrational to attack poets, but they themselves stimulate us to oppose them because they first made up stories like this about gods.«

Heath: »It is pointless to contradict the poets, but they themselves provoke us to contradict them by first inventing such stories about the gods.«

21.) »Dafno sta rodila Gaja, boginja zemlje, in Ladon, bog istoimenske reke.«

Izvirnik: Δάφνη, φασί, γῆς προήλθε καὶ Λάδωνος.

Kennedy: »Daphne came forth from Earth and Ladon.« (Pomen grškega φασί je prevajalec izrazil s tem, da je stavek postavil v premi govor.)

Heath: »Daphne, they say, was the offspring of Earth and Ladon.«

V slovenskem prevodu manjka ustreznica za glagol φασί, ki ga prevajata tako Kennedy kot Heath.

22.) »Ali gre za napajanje z vodo?«

Izvirnik: ἐπικλύζων τοῖς ὕδασιν;

Kennedy: »By flooding her with his waters?«

Heath: »Flooding her with his waters?«

23.) »Kako lahko z zakonsko zvezo enačijo odnos reke in zemlje?«

Izvirnik: Τί δὲ γάμον ποταμοῦ τε καὶ γῆς ὀνομάζουσι;

Kennedy: »What name do they give to the marriage of a river and the earth?«

Heath: »What do they call a marriage of river and earth?«

Str. 16:

24.) »Popustimo tudi tokrat pesniški domišljiji.«

Izvirnik: Βούλει καὶ τοῦτο συγχωρῶμεν τοῖς ποιηταῖς.

Kennedy: »If you want, let this also be granted to the poets.«

Heath: »If you will, let us grant this too to the poets.«

25.) Manjka prevod stavka Εἰ μὲν γὰρ πάντα νοσοῦσι θεοί, τί θνητῶν ἔτι διοίσουσιν;

Kennedy: »For if the gods have all diseases, how are they superior to mortals?«

Heath: »For if the gods are subject to all diseases, how will they differ from mortals?«

26.) »Gajo lahko opredelimo le kot slabo mater ali pa mati sploh ni bila.«

Izvirnik: ἢ τοίνυν μήτηρ οὐ γέγονεν, ἢ γενομένη φαύλη νομίζεται.

Kennedy: »either she had not been a mother or she is to be thought a bad one.«

Heath: »Either she was not a mother or, if she was, she is to be reckoned a poor one.«

27.) »Če ga je hotela razžaliti, ni bilo treba, da ga potem razveseli.«

Izvirnik: ψυχαγωγεῖν οὐκ ἔχρην, εἰ λυπεῖν ἐβούλετο.

Kennedy: »There was no need to win him over if she wanted to annoy him.«

Heath: »She should not have tried to please if she wanted to displease.«

28.) »Kako je Pitijcu uspelo, da združi nezdrušljivo, namreč beg nesmrtnice in strast nesmrtnega?«

Izvirnik: Πῶς οὖν συνῆψεν ὁ Πύθιος, ἃ μὴ πέφυκε μίγνυσθαι; Τί δὴ θνητὴ μὲν ἢ πρόφασις, τὸ δὲ πάθος ἀθάνατον;

Kennedy: »How then did the Pythian reconcile things unnaturally combined? Was the pretext mortal but the experience immortal?«

Heath: »how then did the Pythian connect what by nature cannot be joined? What? Was the cause mortal, the passion immortal?«

Str. 17:

29.) »Tisti, ki ugotavlja, mora uporabiti vse dokaze, ki nasprotujejo izpodbijanju.«

Izvirnik: Δεῖ δὲ καὶ κατασκευάζοντας τοῖς ἐναντίοις χρήσασθαι τῆς ἀνασκευῆς.

Kennedy: »One who is confirming should use arguments opposed to those of refutation.«

Heath: »Those engaged in confirmation should reverse the procedure of refutation.«

30.) »Če nekdo obrekuje pesnike – in če drži, da mnenje pesnikov prihaja od Muz – pomeni, da se zoperstavlja Muzam in jih obrekuje.«

Izvirnik: εἰ γὰρ, ὅσα ποιητὰι φθέγγονται, ταῦτα τῇ τῶν Μουσῶν διεξέρχονται γνώμῃ, πῶς οὐκ ἂν ἀντιλέγοι αὐταῖς ταῖς Μούσαις ὁ τὰ ποιητῶν κακίαις ζητῶν;

Kennedy: »For if poets utter what is transmitted to them by the intent of the Muses, how would one seeking to rebuke the saying of poets not be speaking against the Muses?«

Heath: »For if all the utterances of the poets are related at the instigation of the Muses, how can one not contradict the Muses in seeking to abuse what poets say?«

Tukaj je (kot še nekajkrat drugod) grško retorično vprašanje brez jasnega razloga poslovenjeno kot običajen povedni stavek.

31.) »Rojena tam, kjer se je vse začelo.«

Izvirnik: γεγονυῖα δὲ, ὅθεν ἅπαντα γίνεται

Kennedy: »born whence all things are born«

Heath: »being born whence all things are born«

32.) »Nastale so mnoge oblike teles, ki so izzivale pozornost s svojo lepoto. Ampak prvo bitje je najlepše.«

Izvirnik: πολλὰ μὲν γὰρ σωμάτων μεταβολαὶ καθεστήκασι, παρ'οἷς ὁρᾶται τὸ κάλλος· τὸ δὲ πρῶτον φανὲν τῶν πάντων ἐστὶν ὠραιότατον.

Kennedy: »For many changes of bodies in which beauty is seen have come to pass, but what appeared first of all is the most blooming.«

Heath: »For beauty is discerned through many physical changes, but what appears first is fairer than them all.«

33.) »Verjetno se je Pitijec zaljubil v Dafno, ker je izstopala s svojo zunanostjo.«

Izvirnik: Διαφερούσης δὲ Δάφνης τὴν ὄψιν ἠράσθη τῆς παιδὸς ὁ Πύθιος, καὶ μάλα εἰκότως.

Kennedy: »Since Daphne excelled in beauty, the Pythian conceived a love for the girl, and very logically.«

Heath: »Because Daphne excelled in beauty the Pythian loved the girl; this too is what one would expect.«

Str. 18:

34.) »Pravimo, da se je Apolon zaljubil, zemlja pa ne, ne da bi obsojali naravo bogov: narava vrline je tista, ki je odgovorna. Tako preganjalec oblikuje preganjanega.«

Izvirnik: ὅθεν ἔρᾱν τὸν Πύθιον λέγουσιν οὐ τὴν φύσιν τῶν θεῶν ἐξελέγχοντες, ἀλλὰ τῆς ἀρετῆς τὴν φύσιν δηλοῦντες ἐπαίτιον· καὶ χαρακτηρίζει τὸ διώκων τὸ διακόμενον.

Kennedy: »thus, they say the Pythian loved, not thereby raising questions about the nature of the gods but making clear that the nature of virtue is the cause; and what is pursued leaves a mark on what is pursuing.«

Heath: »Hence when they say that the Pythian was in love they are not denying the nature of the gods, but showing that the nature of virtue is responsible. The one who pursued shows the character of the object pursued.«

35.) V slovenskem prevodu manjka odstavek:

Φευγούσης δὲ τῆς παιδὸς ἡ μήτηρ ἐδέχετο· τὰ γὰρ θνητὰ πάντα τοιαῶσε γέγονε

φύσεως· ἀφ' ὧν προῆλθον, ἐπὶ ταῦτα ἐπείγονται. Διὸ χωρεῖ Δάφνη πρὸς γῆν τῆς γῆς προελθοῦσα.

Kennedy: »When the girl flees, her mother receives her. All mortal things are born with such a nature: from what they came forth, to that they hasten. Thus Daphne goes back to Earth, having come forth from the Earth.«

Heath: »When the girl fled, her mother received her. For this is the nature of all mortal creatures: whence they come forth, thither they hasten to return. Wherefore Daphne goes to Earth, having come forth from the Earth.«

36.) »Ko se je rastlina razvila, so z njo častili Apolona.«

Izvirnik: Καὶ φανὲν τὸ φυτὸν Ἀπόλλωνι τιμῆς γέγονεν ἄξιον.

Kennedy: »And the plant that appeared became a source of honor to Apollo.«

Heath: »When the plant appeared it became a cause of honour to Apollo.«

37.) »Tisti, ki je obtežen z nezmernostjo, ne more videti prihodnosti. Zaradi vsega tega občudujem pesnike in spoštujem zmernost v dejanju in poeziji.«

Izvirnik: Οὐ γὰρ ἦν ἰδεῖν τὸ μέλλον ἀκρασίαν νοσήσασαν. Ἐπὶ τούτοις θαυμάζω τοὺς ποιητὰς καὶ διὰ τοῦτο τὸ μέτρον τιμῶ.

Kennedy: »for it is not possible for one to see the future who has suffered the sickness of lack of self control. These are my reasons for admiring the poets, and because of this I honor measure.«

Heath: »For no one afflicted with lack of self-control can foresee the future. For these reasons I admire the poets, and for this reason I honour due measure.«

38.) »Tako se imenuje, ker v posamezni stvari lahko vse, ki sodelujejo, določimo kot skupno dejanje oziroma stalno mesto.«

Izvirnik: εἰρηται δὲ οὕτως ἀπὸ τοῦ κοινῇ πᾶσιν ἀρμόττειν τοῖς μετασχοῦσι τοῦ αὐτοῦ πράγματος.

Kennedy: »It is so called from fitting all in common who take part in the same deed.«

Heath: »It is so called because it applies equally to all those who participate in the same action.«

Str. 19:

39.) »in nazadnje v zaključnih poglavjih besedilne vaje izkoristi pomene: zakon, pravica, korist, mogoče, poštenje, neizogibnost«

Izvirnik: καὶ τελευταῖα τοῦ προγυμνάσματος τὰ τελικὰ κεφάλαια, νόμιμον, δίκαιον, συμφέρον, δυνατόν, ἔνδοξον, ἐκβησόμενον.

Kennedy: »and at the end of the exercise the 'final headings': legality, justice, advantage, possibility, honor, result.«

Heath: »and to complete this preliminary exercise the heads of purpose: legality, justice, expediency, possibility, honour, consequence.«

40.) »posameznik, ki deluje protizakonito, mora biti kaznovan po zakonu.«

Izvirnik: νόμοις ὑπεχέτω τὴν κόλασιν ὁ μήκετ' εἶναι τοὺς νόμους ποιῶν.

Kennedy: »let one seeking to annul the laws be subject to the laws for punishment.«

Heath: »the man who tries to put an end to laws should be punished by the laws.«

41.) »Če bi se nekdo, ki se je osvobodil obtožb, trudil obnašati kot najboljši državljan, potem bi se lahko iznebilo spomina na tožbo.«

Izvirnik: εἰ μὲν γὰρ ἔμελλε τὴν παροῦσαν δίκην διαφυγῶν δημοτικότερος ἔσεσθαι, τυχὸν ἂν τις αὐτὸν ἀφῆκε τῆς δίκης.

Kennedy: »If he were going to become more democratically inclined by acquittal of the present charge, perhaps one would let him off trial.«

Heath: »For if acquittal in the present case was going to make him more friendly

to the people in the future perhaps one would remit the penalty;«

42.) »Če pa osvobodijo tirana, nastane škoda. Ko tiran prevzame oblast, se ne ozira na sodstvo.«

Izvirnik: τυραννίδος δὲ ἄφεςις ἐπὶ τοὺς δικάζοντας ἐποίησι τὴν βλάβην· οὐδὲ γὰρ τὸ δικάζειν ἔτι καταλιμπάνεται τυράννου κρατήσαντος.

Kennedy: »but acquittal on the charge of the tyranny will cause harm to those making the judgement; for making judgements does not survive once the tyrant has gained power.«

Heath: »but dismissing a charge of tyranny will bring harm on the jurors, for jury-service itself no longer survives under a tyrant's rule.«

43.) »V nasprotju z množicami, ki jih opazujem, se umikam temu, da bi bilo tako za vse čase in ne pustim, da mi usoda še naprej prinaša blagostanje. Če se zoperstavim množicam, kako naj bi mi sodili reveži in kako naj bi bil zame koristen zakon, ki ga večina spoštuje?«

Izvirnik: παρὰ τοὺς πολλοὺς ὀφθεις ἴσον καθάπαξ τοῖς ἄλλοις ἔχων ἀνέξομαι καὶ μάτην ἔω τὴν τύχην φιλοτιμείσθαι τὸν πλοῦτον, εἰ ταῦτα τοῖς πολλοῖς ὑποστήσομαι καὶ συνιόντες κρίνουσί με πένητες καὶ τὸ δοκοῦν τοῖς πολλοῖς νόμος προήλθεν ἐμοί;

Kennedy: »Since I am clearly superior to the common people, shall I put up with being constantly treated as the equal of others and allow Fortune to bestow wealth upon me in vain? If I am subject to the same conditions as the many and the poor join together in judgement of me, whatever seems best to the many becomes a law for me.«

Heath: »Shall I, who clearly stand above the masses, consent to outright equality with all the rest? Shall I permit fortune to lavish wealth on me in vain? If I submit to

the same conditions as the masses, and the poor assemble to take decisions, then the resolution of the masses is a law to me.«

Str. 20:

44.) »Zavzel bom akropolo in uvedel najslabše zakone.«

Izvirnik: καταλήψομαι τὴν ἀκρόπολιν καὶ τοὺς κάκιστα ἀπολουμένους ἐκποδῶν καταστήσομαι νόμους.

Kennedy: »I shall seize the Acropolis and put aside the laws.«

Heath: »I will seize the acropolis, I will set aside these miserable laws.«

45.) »Mar bogovi ne zaslužijo, da jih častimo, ker so nam ohranili državo do danes?«

Izvirnik: μὴ οὖν δι' ὧν χάριν τοῖς θεοῖς ἐποφείλομεν, ταῦτα τουτονὶ διασώσσει τήμερον.

Kennedy: »May the things for which we owe thanks to the gods not also protect this man today.«

Heath: »Do not let something for which we owe the gods thanksgiving preserve this man today.«

46.) »Morilec ubije enega, morda tudi naključno.«

Izvirnik: ὁ μὲν γὰρ εἰς ἓνα παρατυχόντα μαιφονεῖ

Kennedy: »The former does wrong against some ordinary person.«

Heath: »The one commits butchery on some single individual.«

47.) »Morilci so osvobojeni, tudi če so storili najhujše, če niso imeli namena, tiran pa ne more trditi, da je delal pod prisilo. Če bi se lotil tiranije po svoji volji, bi se morda izognil pravdi. A kako bi bilo pravično izpustiti človeka, ki je bil že pred svojimi dejanji v mislih tiran?«

Izvirnik: Ἐπειτα τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἀνθρώποις, κὰν τὰ δεινότατα πράξωσι, τὴν γνώμην γοῦν ἐξελέσθαι τῆς πράξεως, μόνος δὲ ὁ τύραννος ἀκούσιον εἰπεῖν οὐκ ἔχει τὴν τόλμαν· εἰ μὲν γὰρ ἄκων ἐνεχίρει

τῷ τυραννεῖν, τυχὸν ἂν τις αὐτὸν ἀφῆκε τῆς γνώμης· ἐπεὶ δὲ βεβουλευμένος ἔδρασε, ποῦ δίκαιον αἰτίας ὑπεξελεῖν τὸν πρὸ τῶν ἔργων ἐν τῇ γνώμῃ γενόμενον;

Kennedy: »It is characteristic of all other men, even if they do very dreadful things, at least to distinguish their intention from their action, but the tyrant alone cannot say his daring is unintentional. If he had unwillingly attempted tyranny, perhaps one would excuse him from trial; but since he acted after much planning, how is it just to dismiss something fully intended before the actions?«

Heath: »All other men, no matter how heinous their crimes, can make a distinction between their intention and their action; the tyrant alone cannot claim that his reckless enterprise was involuntary. For if he had undertaken tyranny against his will perhaps one would remit the penalty; but since he did this deliberately, how can it be right to exempt what had, before the deed, come about in intention?«

48.) »V preteklosti so ljudje odgovarjali pred sodiščem samo za nedavne zločine, za zločine iz preteklosti so jih pogosto osvobojali, ker se je sodilo samo sedanjemu življenju. Šele v naših časih obtoženi odgovarjajo tudi za svoje življenje v preteklosti.«

Izvirnik: Οἱ μὲν οὖν ἄλλοι πάντες ἄνθρωποι παρ' ἡμῖν οἱ κρινόμενοι τὸ παρὸν μόνον ὑπεύθυνον ἔχουσι, διὰ δὲ τὸ φθάσαν πολλὰκις ἀφίενται· μόνος δὲ ὁ παρὸν ἐπ' ἀμφοτέρῳ κρίνεται βίῳ·

Kennedy: »All other persons brought before you for judgement are held responsible only for their present activity, and often they are let go because of their past life, but the one before us is being judged on the basis of both parts of his life.«

Heath: »All other men who are brought for judgement before you are held to account for the present only, and they are often acquitted on account of their past life.

This man alone is subject to judgement for his past as well as for his present life.«

49.) »Ko otroci začnejo jokati na sodišču, pomislite, da ste zavezani zakonom, ki so bolj pomembni za pripravljanje pravične razsodbe, kot pa ste dolžni misliti na njegove otroke. Njegovi otroci lahko nadaljujejo njegovo tiranijo, vi pa boste s pomočjo zakonov ohranili tudi sodne pravice.«

Izvirnik: ἀλλ' ὁπότεν ὁδύρωνται, τότε παρεστάναι τοὺς νόμους νομίσατε, οἷς πολλῶ δήπου δικαιότερον ἢ τοῖς τούτου παισὶν τὴν ψῆφον ἐπενεγκεῖν· διὰ μὲν γὰρ τοὺς τούτου παῖδας ἡ τυραννὶς βεβαιωθῆσεται, διὰ δὲ τοὺς νόμους τὸ δικάζειν ὑμεῖς παρειλήφατε.

Kennedy: »But when they come into court weeping, think that the laws stand before you; surely it is much more righteous to cast a vote for them than for the children of this man; for (if you pity him) this man's tyranny will have been secured by means of his children, but it is through the laws that you have acquired the right to make judgement.«

Heath: »But when they weep and wail picture the laws standing by them; it is far more just to cast your vote for them than for this man's children. For this man's children would have sustained his tyranny, but it is because of the laws that you serve on the jury.«

Str. 21:

50.) »V današnjih časih je lažje kaznovati. Tiran je namreč potreboval svojo policijo, da je ustanovil tiranijo, mi pa tudi potrebujemo zaveznike, da jo uničimo.«

Izvirnik: Ῥᾶον δὲ τοῦ παρόντος ἐργασθαι κόλασιν· οὐ γὰρ ὥσπερ αὐτῷ δορυφόρων ἐδέξεν εἰς τὴν τῆς τυραννίδος ἐπίδειξιν, οὕτω καὶ ἡμῖν δεήσει συμμάχων εἰς τὴν τοῦ τυράννου κατάλυσιν.

Kennedy: »It will be easy to exact punishment from the one before us; for it is not the case that just as he needed armed

guards for the establishment of his tyranny, so we shall need allies to put down the tyrant;«

Heath: »It is easy to bring about this man's punishment; for though he needed bodyguards to establish his tyranny, you have no need of allies to overthrow the tyrant.«

Spisek napak bi se lahko nadaljeval do zadnje strani prevoda, toda knjižna ocena se mora konec koncev držati odmerjenega obsega, zato naj se konča tukaj, približno na dveh tretjinah. A tudi ta delni spisek daje vtis, da prevajalka ni bila kos grškemu besedilu, ali vsaj, da sta imeli pri prevajanju širokogrudna ustrežljivost do bralca in miselna elastičnost prednost pred natančnostjo. Zaradi tovrstnih napak gredo marsikje pozlu govorniške figure, ki lepšajo izvirnik (4, 20, 28, 30, 40, 49). Prevod zato ni le nepravilen, ampak je tudi – kar je še huje – neučinkovit. Če poskusimo napake razdeliti na skupine, bi lahko našli naslednje:

neupoštevanje slovarskega pomena: 1, 5, 8, 9, 12, 17, 23, 32

ponesrečen izbor slovenske ustreznice: 3, 7, 15, 28, 36, 37

v prevodu je uporabljena napačna beseda: 19

napaka v prevajanju frazeološko bogatejših glagolskih sestavljenk: 11, 15

v prevodu je izpuščen del stavka: 21

manjka stavek ali odstavek: 16, 25, 35

v prevodu je dodana beseda, ki slovenski pomen oddalji od grškega: 27, 29, 34, 37, 49

brez potrebe spremenjen besedni red, ki zmede členitev po aktualnosti: 13, 26, 33

napake v besedilni koheziji: 41

napake v prevodu zaimkov: 2, 38

napake v prevodu predložnih zvez: 4, 18

napaka v razumevanju glagolske vezave: 10

napačen prevod glagolske oblike (čas, naklon, način, oseba): 19, 31, 34, 43, 46, 49
v prevodu je spremenjena vrsta odvisnika: 8.

Ponekod se napake prepletejo v tako zamotan prevod, da ga ni moč razumeti drugače kot s pomočjo izvirnika: 6, 20, 30, 38.

Posebej je treba izpostaviti škodo, ki jo trpi slovenska knjižna izdaja, ker reki, ki jih Aftonij navaja iz Homerja in drugih piscev, niso prevedeni v verzih (str. 13 in naprej). Ne samo to: iz prevoda se ne vidi niti, da imamo opraviti z verzi iz Iliade in Odiseje, kaj šele, da bi bilo v opombi navedeno mesto (bodisi izvirnika bodisi, kot je navada, iz Sovretovega prevoda). Enako je pri dveh, ki sta iz Evripida in Menandra. Tudi to Aftonija močno oddaljuje od šolske rabe, kamor po antični tradiciji spada. Prav Homerja so učenci na tisti stopnji šolanja poznali najbolje, zato je bilo tudi najlažje razlagati verze – tako se je razlaga navezala na pouk književnosti pri učitelju slovstva (γραμματικός), kamor so hodili, preden so se posvetili usposabljanju za javno nastopanje.⁵

A tudi prevodi, ki nam jih prevajalka ponuja namesto udomačenih, so kvečjemu približni. Vzemimo znameniti verz οὐ χρὴ παννύχιον εὔδειν βουλευφόρον ἄνδρα (B 24), v slovenščino preveden kot: »Poslanec ne bi smel niti ene noči prespati mirno« in naveden kot drugi po vrsti primer za modro misel (γνώμη), ki jo je treba razširiti. Pripomniti bi bilo treba:

βουλευφόρος ἀνὴρ, grška zveza, ki v resnici pomeni 'svetovalec' (ali, nekoliko širše, 'mož odločitve', 'mož, ki odloča'), je poslovenjen kot 'poslanec'.⁶ Vrhu tega so v

Iliadi te besede namenjene Agamemnonu, ki prav gotovo ni 'poslanec' ali svetovalec;

v prevodu je izostala – za razumevanje ključna – beseda παννύχιον: Homer namreč poudarja, da svetovalec ne bi smel spati celo noč, in ne, da sploh ne bi smel spati, kot bi se zdelo iz slovenskega prevoda. Namesto tega je v prevodu dodana beseda 'mirno', ki je v izvirniku ni. Rek v resnici pomeni 'kdor odloča, si ne more privoščiti cele noči spanja'.

Slovar terminov

Dve strani obsegajoči seznam izrazov z naslovom »Slovar retoričnih in narativnih terminov« (str. 40–41) našteva retorične izraze v petih ustrezajočih si stolpcih (grški, latinski, slovenski, angleški, francoski). Uvaja ga pet in pol vrstic dolgo pojasnilo, da »gre predvsem za katalog tem in njim prilagojenih književnih oblik (žanrov) in narativnih terminov, kjer retorični termini služijo kot povezava.« Gotovo bi koristil še kakšen stavek (kot je v predgovoru k razdelku »Slovar imen«), kjer bi izvedeli, na podlagi česa je slovarček nastal. Ni jasno, ali je to pregled ustaljene rabe ali samo seznam izrazov, ki jih prevajalka po lastni presoji priporoča za splošno rabo. Ker je bilo tovrstnih poskusov pri nas že več, bi si v tem kratkem predgovoru zaslužila vsaj omembo slovarček antičnih govorniških izrazov Kozme Ahačiča in Davida Movrina⁷ ter pregled *Retorične figure* avtorjev Toneta Smoleja in Mateja Hriberška.⁸ Nenazadnje bi lahko taka uvodna opomba tudi pojasnila, zakaj so iz množice govorniškega izrazja izbrani ravno tisti, ki jih najdemo v slovarčku. Izrazi so v njem očitno razvrščeni po poglavjih, vendar ta rešitev ni najboljša, saj poglavja v prevodu

⁵ Kot piše Kvintilijan (2.1.1–2), so bile govorniške predvaje, zlasti začetne, nemalokrat celo priključene pouku slovstva.

⁶ V komentarju na str. 150 postane celo že »narodni poslanec«.

⁷ Brane Senegačnik, ur., *Antologija antičnega govorništva* (Ljubljana: Študentska založba, 2002), 317–35.

⁸ Tone Smolej in Matej Hriberšek, *Retorične figure* (Ljubljana: DZS, 2006).

niso označena. Če bi bili naštetí po abecednem redu, bi se bralec v preglednici znašel veliko lažje. Celotno podobo seznama kazijo nekateri izrazi v stolpcu z naslovom »latinščina«, ki so napisani kar po angleško (*decent, education, vituperation, position*).

Nekateri predlagani slovenski izrazi le deloma ustrezajo pomenu grške ustreznice:

παράδειγμα ni 'vzorec', ampak 'zgled', κατασκευή ni 'ugotavljanje', ampak 'potrjevanje',

αίτια se iz neznanega razloga prevaja kot 'vir', čeprav ta pomen ne ustreza nobenemu od tistih, ki so navedeni v ostalih stolpcih (*causa, cause*);⁹

χρεία ni 'pripovedna vaja', ampak, če že mora biti vaja, raje 'utemeljevalna vaja'.¹⁰ V slovarčku predlagani izraz 'pripovedna vaja' je namreč presplošen in bi se lahko nanašal na katero koli drugo vajo, poleg tega hrija ni namenjena urjenju v pripovedovanju, ampak v utemeljevanju.

Za grško θέσις navaja slovarček 'position': čeprav naj bi bil to v angleščini ustaljen izraz, ga pri Kennedyju in Heathu iščemo zaman. V slovničnem izrazju se συλλαβὴ μακρὰ θέσει sicer res prevaja kot *syllaba longa positione*, toda v retorični terminologiji ne more biti tako. Pri Ciceronu in Kvintilijanu je *quaestio*.

Grško ψόγος po slovensko ni 'zmerjanje', ampak 'graja'.

V slovarčku je tudi izraz 'žanr', čeprav nima ustreznice niti v grščini niti v latinščini. Najdemo ga, najbrž zaradi izvora, v bližini grškega γένος.

Po drugi strani je med govorniške strokovne izraze zašla beseda ἀνατροφή 'vzgoja', čeprav bi jo lahko mednje šteli

kvečjemu pogojno. Namesto nje bi lahko seznamu brez težav dodali npr. λόγος.

Tudi v prevodu je moč najti slovenske ustreznice, ki marsikomu ne bodo pogodu, npr.:

od str. 11 naprej se τέχνη sloveni kot 'umetnost', ne da bi bilo v komentarju opozorjeno na pomensko širino izraza, ki je na tem mestu bližje slovenskemu 'stroka';

λόγος αὐθιγτικός je na str. 18 prevedeno kot 'obsežni govor' (v resnici pomeni 'stopnjevalni' ali 'poveličevalni govor');

τελικὰ κεφάλαια ne pomeni 'zaključna poglavja' (kot je prevedeno na str. 19), ampak 'končni smotri'.

Slovar imen

Mitološki slovarček, ki obsega več kot polovico knjige, je prav gotovo njen najzanimivejši del: zakladnica misli, zamisli in domislic, ki bodo koristile vsakomur, ki se ubada z antiko ljubiteljsko ali poklicno. Po zgradbi je ta slovar mešanica kulturnozgodovinsko-književnih podatkov leksikonske narave in njihove razlage (tudi s precej osebnega vidika). Razmerje je od gesla do gesla različno: ponekod prevladujejo leksikonski podatki (Perikles, Perzej), drugod razmišljanje o poznejši usodi antičnih podob (Atena). Po obsegu se močno razlikujejo: geslu »Korint« je posvečena poltretja stran, geslu »Peloponez« enajst besed. Da bi se vsi bralci strinjali z vsem, kar piše v geslih, sicer ni pričakovati, a nič ne de: v pisani obilici podatkov bo vsakdo našel kaj zase. Nekaj pripomb k posameznim geslom bodi vendarle zapisanih tudi tukaj:

Adonis: kar piše o motivu Adonisa na str. 46 in nasl. (»V antični literaturi /.../ bi težko našli /.../ pesnika, ki ne bi bil Adonisu /.../ posvetil vsaj nekaj stihov.«) bo prejkone govorniška olepšava, saj pri celi vrsti grških in rimskih pesnikov ni izpričano, da bi se kje posvetili temu mitu.

Aleksandrija (str. 54): aleksandrijska

⁹ Za angleščino je bil predlagan tudi prevod 'justification': F. H. Colson, »Quintilian I, 9 and the 'Chria' in Ancient Education,« *The Classical Review* 35, št. 7/8 (1921): 150–54.

¹⁰ Kennedy ima »anecdote«, morda bi bil tudi za slovenščino primernejši tak izraz.

knjižnica naj bi zgorela »v nemirih v 1. stoletju pred našim štetjem«. Dodati bi bilo treba, da je Antonij na pogorišču stare uredil novo, ki je preživela še nekaj stoletij.

Kiklop: Odisej se Kiklopu ni predstavil kot »Udeis«, kot piše na str. 93, ampak kot Οὔτις (I 366).

Geslo »Makedonija« (str. 103): geslo je po smislu sestavljeno zelo spretno, po slogu pa nekaj manj: v stavku »Makedonci so prevzeli grški jezik in kulturo, čeprav je bila državna ureditev monarhija v krogu plemenske aristokracije /.../« Zakaj »čeprav«? Je monarhična družbena ureditev načelna ovira za prevzem grške kulture? Podobno zagoneten je stavek v geslu »Platon« (str. 126): »Platona moremo brati tudi v prevodu, saj je njegov jezik preprost, natančen /.../. Sliši se tako, kot da npr. Aristotela, čigar jezik je nekoliko bolj zapleten, ne bi mogli brati v prevodu.

Nestor (str. 107 s.): palača v Pilosu je bila v primerjavi z Mikenami in Knosom razmeroma majhna, tudi arhiv ploščic, ki so ga tam odkrili, ni »doslej največji«: po obsegu se ne more primerjati s knoskim, čeprav je po drugi strani res, da so besedila na piloških tablicah v povprečju nekoliko daljša od kretskih, zato tudi lažja za branje in razlago. Podatki o mikenologiji so tukaj najbrž zato, ker v slovarju ni gesla »Kreta«, »Knosos« ali »Mikene«. Prav zato je po drugi strani toliko težje razumeti, zakaj se v sicer zelo obsežnem geslu »Tebe« iz mikenske dobe omenjajo samo »grobovi iz mikenskega obdobja«, čeprav je prišla na dan cela palača iz tistega obdobja, tudi najdišče precejšnjega števila tablic z linearjem B.

Pejsistrat, Pejsistratidi: v tem razmeroma kratkem geslu (str. 120) je najprej govora o Pejsistratu, nato o Pejsistratidih. To bo bralce, ki jim je antika manj domača kot prevajalki, kaj hitro zmedlo: če vedo, kdo so bili Pejsistratidi, takega poduka ne

potrebujejo. A če ne vedo niti, kdo je bil Pejsistrat, najbrž ne bodo vedeli, kdo so bili Pejsistratidi. Navedba, da je bilo pod Pejsistratom v Atenah »več enakopravnosti, zlasti za reveže«, izzveni v prazno, ker ni pojasnjeno, ali je mišljena politična, gospodarska ali družbena enakopravnost. A vsekakor se taka navedba ujema s podobo 'očeta naroda', ki si jo je hotel Pejsistrat (kot pač vsak tiran) ustvariti v javnosti.

Nimfe: slovenska beseda 'snaha' ima sicer res skupen izvor z grškim *vuós* (iz **snusos*), toda povezave z grškim *vúμφη*, kot nam jo predlaga slovarček, se za ta koren ne da izpeljati – verjetneje je iz **snubh-* kot slovenski 'snubiti'.

Komentar in spremna beseda

Tisti bralci, ki bi se želeli približe seznaniti z vlogo Aftonijevega učbenika v antični šolski tradiciji, bodo nad spremno besedo slej ko prej razočarani. Z govorniški predvajami nas seznanja zgolj po splošnokulturni plati, o njihovem ustaljenem mestu pri pouku govorništva izvemo komaj kaj. Od avtorjev drugih zbirk, ki so bile v antiki priljubljene prav toliko, če ne še bolj, kot Aftonijeva, sta omenjena samo Libanij in – z opombo na str. 142 – Hermogen, vendar prvi predvsem kot Aftonijev učitelj in drugi predvsem kot pisec razprave *O slogih*, medtem ko o Teonu in Nikolaju Sofistu ni ne duha ne sluha, tako da je Aftonij videti kot nekakšen samotni jezdec humanistike.

Kako močno je bil Aftonijev učbenik vraščen v antični šolski vsakdan in kako daleč od antičnega razumevanja govorniških predvaj je prevajalkina trditev, da »Aftonijev učbenik ni popolna struktura, katere elementi se medsebojno ujemajo« (str. 39),¹¹ se vidi iz predgovora k Aftonijevi

¹¹ Ravno nasprotno ugotavljata George Alexander Kennedy v: *Klasična retorika*, prev. Nada Grošelj et al. (Ljubljana: ZRC,

zbirki predvaj, ki ga je napisal neznani avtor in ki se je ohranil v nekaterih izdajah. V slovenski izdaji tega predgovora ni, bržkone zato, ker je avtorstvo sporno.¹² Dejstvo, da se je ohranil kot sestavni del korpusa, priča, da so bralci misli, ki jih vsebuje, jemali zelo resno.

V vsebinskem pogledu tvori spremno besedo pet razmeroma samostojnih, esejsko zasnovanih poglavij: »Kdo je bil Aftonij«, »Življenje Aftonijevega dela«, »Javni govor in naracija«, »Kulturna poetika« in »Komu bi bil danes lahko namenjen Aftonijev učbenik«. Mitološko-zgodovinskemu slovarčku torej sledi vrsta krajših sestavkov, v katerih prevajalka razmišlja o kulturnozgodovinskih temah, povezanih tudi z Aftonijem.

V prvem poglavju spremne besede najprej izvemo, da o Aftonijevem življenju ni znano več kot to, da je bil Libanijev učenec (str. 139), a nam ga spremna beseda v isti sapi predstavlja kot potujočega učitelja (čeprav dve strani pozneje dodaja, da ne vemo, ali je Aftonij sploh potoval). Za seznanitev s podobo sofista kot potujočega učitelja nas napoti na spis Diona Hrizostoma *O videzu*,¹³ vendar obstaja nevarnost, da bi glede na stavek: »da so bili sofisti že od 5. stoletja pred našim štetjem vedno prisotni v mestni kulturi« lahko kdo menil, da velja Dionov opis tudi za prve sofiste. Toda Protagoras in Gorgias, ki nastopata v Platonovih dialogih, nimata prav nič skupnega z nadležnimi, sestradanimi pešci v povaljani obleki, ki nam jih slikajo Dion in njegovi sodobniki. Tudi nadaljevanje poglavja je polno nenavadnih poenostavitev, katerih

cilj je bržkone približati antiko tistim današnjim bralcem, ki o njej ne vedo nič. Na str. 140 prevajalka Aristotela nekam podcenjevalno imenuje »intelektualni gastarbeiter«,¹⁴ čeprav Aristotel ni bil prvi atenski izobraženec, ki je iskal in dobil podporo na makedonskem dvoru,¹⁵ in čeprav je bil Filip Makedonski, ki mu je zaupal sina v vzgojo, po naravi in veljavi čisto drugačen od sicilskih samodržcev, ki se jim je svojčas klanjal Aristotelov veliki učitelj. Če je, kot bi se dalo domnevati, z oznako »po Aleksandrovi smrti« (str. 140) mišljena tudi rimska doba in ne samo helenizem v ožjem pomenu besede, je nedvomno res, da je Sredozemlje po Aleksandrovi smrti (čeprav ne čisto takoj) postopoma res postalo enoten kulturni prostor. Toda pretirano je trditi, da je bila »dvojezičnost nujen pogoj za ekonomsko, socialno in kulturno adaptacijo«. Do določene mere je to nedvomno držalo za vzhodno Sredozemlje, medtem ko je v zahodnem Sredozemlju v glavnem zadoščevalo že znanje latinščine, zaželeno je bila celo čimprejšnja asimilacija. Tudi Ciceronu za stik z grštvom ni bilo treba šele potovati v Atene (str. 140; resnici na ljubo je Ciceron pomembnejši del svojega izpopolnjevanja v Grčiji opravil na Rodosu, ne v Atenah): s sodobnimi filozofskimi in retoričnimi

¹⁴ Na str. 53 smo opozorjeni tudi, da je Aleksandra vzgajal »očitno za dobro plačilo«.

¹⁵ Veliko smole je imela prevajalka tudi s stavkom (str. 53): »Makedonska država je bila v času Aleksandrovega očeta Filipa plemensko-vojaška monarhija /.../ grški intelektualci še zlasti atenski, so bili dobrodošli: poleg Aristotela se je tam mudil tudi Evripid.« Dalo bi se ga namreč – čeprav gotovo ni mislila tako – razumeti tudi, kot da sta bila na makedonskem dvoru istočasno. Evripid je na makedonskem dvoru za časa kralja Arhelaja preživel zadnja leta pred smrtjo l. 406, se pravi skoraj četrto stoletje pred Filipovim rojstvom in dobrih šestdeset let pred Aristotelovim prihodom na njegov dvor.

2001), 44, in Stanley F. Bonner, *Education in Ancient Rome. From the Elder Cato to the Younger Pliny* (Berkeley: University of California Press, 1977), 253 in nasl.

¹² Da slovenski bralci ne bi bili prikrajšani zanj, je preveden in objavljen v prevodnem delu pričujoče številke revije *Keria*.

¹³ Verjetno Περί σχήματος.

tokovi se je lahko iz prve roke seznanil že v Rimu, ko je (kot lahko razumemo iz *Tusculanae disputationes* 2.26) poslušal predavanja Filona iz Larise.¹⁶ Ko prevajalka piše o kulturno-civilizacijskem pomenu mest kot Pergamon in Aleksandrija, izpostavlja kot glavne ustanove »knjižnice in zbirke umetniških del (muzeji)«. Niti z besedo niso omenjeni helenistični gimnaziji, čeprav so bili nadvse cenjena vzgojno-izobraževalna središča, pri opremi katerih mesto, ki je kaj dalo nase, ni gledalo na denar.¹⁷

Kratek opis rimske vzgoje na str. 140 se glasi: »Ko tovrstnih institucij ni bilo ali ko so bile politične razmere nestabilne, so sofistom preostala le potovanja. Eden njihovih pglavitnih ciljev, že od 1. stoletja pred našim štetjem, je bil seveda Rim v vsej svoji slavi in bogastvu kakor tudi s svojimi vplivnimi ljudmi. Med načinim, s katerimi so v rimski hiši zagotovili učitelja za svoje (moške) otroke, je obstajala tudi možnost nakupa pismenega grškega sužnja, pedagoga.« Iz tega opisa bi bralec lahko razumel:

da so Rimljani za domače učitelje najemali predvsem potujoče sofiste;

da so bili vzgoje z domačim učiteljem deležni samo dečki;

da je bila glavna pedagogova naloga poučevanje.¹⁸

¹⁶ Prim. Tobias Reinhardt, »Rhetoric in the Fourth Academy,« *Classical Quarterly*, n. s. 50, št. 2 (2000): 531–47.

¹⁷ O tem – ne brez posmeha – piše Trajan Pliniju (Plin, *Ep.* 10.40.2–3): »Gymnasiis indulgent Graeculi; ideo forsitan Nicaeenses maiore animo constructionem eius adgressi sunt: sed oportet illos eo contentos esse, quod possit illis sufficere.« (Ti ljubi Grki se pri gimnazijah ne brzdajo. Zato so se Nikajci mogoče lotili gradnje s prevelikim navdušenjem, ampak zadovoljni morajo biti s tistim, kar jim zadostuje.) Prim. tudi Martin P. Nilsson, *Die hellenistische Schule* (München: Verlag C. H. Beck, 1955).

¹⁸ Gl. opombo 2.

Nobena od teh treh domnev ne drži. Najbolj znani antični domači učitelj, Atikov osvobojenec Mark Pomponij Dionizij, ki mu je Ciceron zaupal vzgojo svojega sina in nečaka, ni delal za majhen denar in si je učence lahko izbiral.¹⁹ Izobražene ženske v Rimu in drugod po rimski državi niso bile redke in prav zanje je bila edina možnost pouk z domačim učiteljem, ker javnih šol za dekleta ni bilo. Glavna pedagogova naloga je bila skrb za otrokovo varnost in nravno vzgojo.

Ko na str. 141 teče beseda o profesionalizaciji retorike in filozofije, ni jasno, ali je govor samo o Grčiji ali tudi o Rimu. Trditvi: »Filozofija je dobila obliko podiplomskega študija in brezskrbnega razvedrila v prostoru in času zunaj politike in kariere kot področje dialogov in osamljene refleksije, medtem ko je retorika zadržala pozicijo močnega središča učenja in izobraževanja,« bi se dalo pritrlditi v veliki meri, a ne povsem: stoiki so si močno prizadevali mejo med njima zabrisati,²⁰ še veliko bolje je združitev uspela Mlajši Akademiji, zlasti Filonu iz Larise,²¹ čigar nauke je s ponosom razvijal in nadaljeval Ciceron.

Na str. 142 so govorniške predvaje označene kot »fiktivni govori«, vendar so prej deli govorov, namenjeni postopnemu usposabljanju za govorniški nastop.

Aftonijev vpliv v obdobju renesanse in baroka je bil nesporno velik, izdaj iz tistega časa ne manjka, v njih prevod dostikrat spremljajo dodatni zgledi v latinščini. Poleg hrije in opisa (ἑκφρασις) si laskavi naziv »temelj evropskega eseja« nedvomno zasluži vsaj še splošna razprava (θέσις).

¹⁹ Izmed del, ki so navedena v bibliografiji slovenskega prevoda, o tem piše npr. Bonner, op. cit., 29–30.

²⁰ Čeprav jim ni uspelo. Prim. Catherine Atherton, »Hand over Fist: The Failure of Stoic Rhetoric,« *Classical Quarterly* 38, št. 2 (1988): 392–427.

²¹ Tobias Reinhardt, op. cit., 540–42.

Ker je didaktična plat govorniških predvaj v slovenski izdaji ostala ob strani, nastajajo težave, ko je treba razlagati njihov obstoj in predajo v srednjem veku. Kot posebno hvalevredno navaja prevajalka okoliščino, da je bil Aftonij preveden tudi v latinščino, vendar bi tukaj veljalo dodati, da ni bil – med več priročniki, ki so se uporabljali v pozni antiki – niti edini niti prvi, ki je doživel prevod.²²

Na str. 143 spremna beseda kot temeljne oblike sodobnih govorov (bržkone *genera dicendi*) navaja 'poslanske, sodne in slovesne'. Pri nas ustaljeni izrazi so drugačni, zlasti izraz 'poslanski' je tudi veliko preozek: *genus deliberativum* daleč presega tisto, kar si danes predstavljamo kot politično dejavnost. Trditev »njihova struktura nima nič več skupnega s klasično retoriko« – je pretirana: če nič drugega, je – najsi se današnji govorniki tega zavedajo ali ne – ostala vsaj delitev uvod-jedro-zaključek, *captatio benevolentiae* v uvodu in čustveno nabit zaključek. Na tej strani prevajalka med drugim pravi, da dandanes poleg medijskega obstaja tudi »menedžerski diskurz« – žal o njem ne izvemo več, čeprav bi bilo pojasnilo zlasti za klasičnega filologa, ki ga ves čas tarejo denarne skrbi, gotovo zanimivo.

Na str. 143 beremo tudi: »V modernem govorništvu element spoštovanja ali upoštevanja inteligenčnih spodobnosti občinstva

zagotovo ni dovolj prisoten.« S tem se nikakor ne morem strinjati: današnji govorniki upoštevajo »inteligentno sposobnost občinstva« enako dobro, kot so jo govorniki v antiki. Govornik, ki jo zanemarija, prekrši načelo o *πρέπον*, pri občinstvu ne uspe in ne dobi več priložnosti za nastop. Upoštevanje občinstva je vedno bilo, je in bo predpogoj za govornikov uspeh. A tudi sodobni govornik se zaveda načela »kdor hoče ustreči vsem, marsikomu ne ustreže«, zato si prizadeva uspeti vsaj pri večini poslušalcev, če že ne more pri vseh. Morda je želja po novi retoriki v zadnjih desetletjih močnejša kot kdaj koli prej ravno zato, ker se, kot prevajalka obširno utemeljuje v komentarju, dandanes vse več ljudi tudi v Evropi zaveda, da je usposabljanje za javni nastop nekaj, kar brez dvoma spada v izobrazbo za življenje.²³

Prevajalkinim zaključnim mislim o tem, koliko bi bila Aftonijeva zbirka lahko uporabna, lahko prav gotovo pritrdimo, četudi bo mogoče koga (vsaj mene je) presenetila izjava (str. 150), da bi bil Aftonijev učbenik danes namenjen »mogoče, paradoksalno, prav občinstvu, ki bi lahko imelo težave s prakticiranjem primerov, kot so jih imeli obiskovalci retorske šole v Antiohiji.« Kaj naj bi bilo paradoksalnega v tem, da ima od govorniškega učbenika največ koristi človek, ki se mora naučiti govorništva?

Najbrž lahko na Aftonijev priročnik res gledamo kot na »mali stroj za proizvodnjo

²² Ko je Priscijan izbiral najprimernejše besedilo za prevod v latinščino, se je odločil za Hermogenovo zbirko, ki vsebuje precej daljše teoretične razlage in manj zgledov. Hermogenov priročnik v Priscijanovem prevodu je bil na srednjeveškem Zahodu precej bolj priljubljen od Aftonijevega, ki ga je izpodrinil šele v 16. stoletju. Prim. Francis R. Johnson: »Two Renaissance Textbooks of Rhetoric: Aphthonius' *Progymnasmata* and Rainolde's *A booke called the Foundation of Rhetorike*,« *The Huntington Library Quarterly* 6, št. 4 (1943): 427–44.

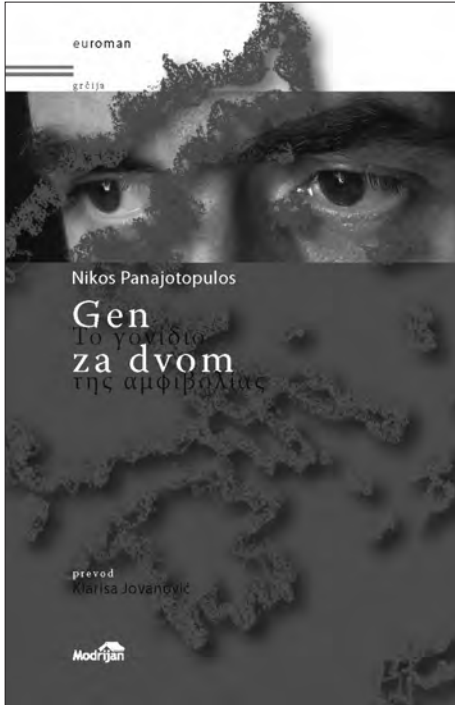
²³ Vprašanje, ali potrebujemo 'novo retoriko', se danes zastavlja dokaj pogosto, vendar je ostalo zaenkrat brez prepričljivega odgovora, bržčas zato, ker si 'novo retoriko' predstavlja vsak po svoje. Poučen pregled današnjega stanja, trezen premislek o njem in nekaj predlogov za spremembe daje Jim W. Corder, »On the Way, Perhaps, to a New Rhetoric, but Not There Yet, and if We Do Get There, There Won't Be There Anymore,« *College English* 47, št. 2 (1985): 162–70.

subverzivnosti« (str. 150). A kljub vsemu – kot je konec koncev moč razumeti tudi iz spremne besede – bi se v njem splačalo videti predvsem prispevek k dvigu kulture javnega dialoga. Kulture, ki jo danes

gotovo potrebujemo veliko bolj od malih in velikih 'subverzivnosti' – teh je na pretek že brez Aftonija.

Matjaž Babič

Nikos Panajotopoulos. *Gen za dvom*. Prevod in spremna beseda Klarisa Jovanović. Zbirka *Euroman* 11. Ljubljana: Modrijan 2008. [173 str.]



V knjižni zbirki *Euroman*, ki jo je aprila 2008 izdala Založba Modrijan, so predstavljeni sodobni romani vseh držav članic Evropske unije. Republiko Grčijo predstavlja roman Nikosa Panajotopoulosa *Gen za dvom* (*To Γονίδιο της αμφιβολίας*, Atene: ΠΟΛΙΣ, 1999), ki ga je prevedla Klarisa Jovanović.

Nikos Panajotopoulos (Νίκος Παναγιωτόπουλος) se je rodil 15. aprila 1963 v Atenah. Študiral je strojništvo in se vzporedno ukvarjal z gledališčem. Deloval je kot urednik za umetnost in kulturo pri dnevnih časopisih in revijah ter na televiziji in pisal scenarije za televizijske nanizanke. Od leta 1995 se ukvarja skoraj izključno s filmom. Napisal je pet scenarijev za dolgometražne

filme in zanje prejel več nagrad. Leta 1996 je bil v Solunu nagrajen za scenarij filma *Odsotni* (*Οι Απόντες*) Nikosa Grammatikosa, leta 2006 je dobil nagrado za scenarij *Ure splošne tišine* režiserke Katerine Evangelakou in leta 2007 za scenarij Grammatikosovega filma *Bedenje*.

V literaturi se je pojavil z zbirko pripovedi *Krivda materialov* (*Η ενοχή των υλικών*; Atene: ΠΟΛΙΣ, 1997), za katero je prejel nagrado Marije Ralli (za pisateljski prvenec). Poleg *Gena za dvom* je objavil še dva romana: *Ziggy iz Márfana*, *Dnevnik nekega nezemljana* (*Ο Ζίγκι απ' τον Μάρφαν, Το ημερολόγιο ενός εξωγήινου*; Atene: ΠΟΛΙΣ, 1998) in *Hagiografija* (*Αγιογραφία*; Atene: ΠΟΛΙΣ, 2003); slednji je bil nominiran za najboljši grški roman v letu 2003. Svoje znanje v obliki predavanj, seminarjev in delavnic posreduje študentom zasebnih filmskih šol in državne akademije lepih umetnosti.

Roman *Gen za dvom* obravnava problematiko umetniške ustvarjalnosti in kulturnih vrednot v dobi prevlade znanosti in tehnike; spada v žanr znanstvene fantastike. Avtor opisuje položaj pisatelja v svetu umetnosti, kakšen je izoblikoval po letu 2026, ko je genetik Albert Zimmermann odkril 'gen umetnika' oziroma genski zemljevid umetniške narave (41/31)¹ in domnevno znanstveno potrdil stari izrek *poeta nascitur, orator fit*. Dr. Zimmermann je namreč razvil test, s katerim je mogoče pokazati in ugotoviti, »ali neko je ali ni obdarjen z genom umetniške ustvarjalnosti.« Tako naj bi Zimmermannov test omogočal vrednotenje posameznih umetniških del in umetnosti nasploh mimo zgodovinskih vrednostnih meril in mimo estetike: »nameravam vpričo vas dokazati, da čas sploh ni edini, končni sodnik v Umetnosti« (37/28). Zimmermannov test je prišel

¹ Številke se nanašajo na strani v izvirniku oziroma v slovenskem prevodu.

v veljavo v času založniške recesije. Založniki so začeli odklanjati avtorje, ki svoje vrednosti niso dokazali s testom. Zato založbe niso več potrebovale svetovalcev in recenzentov, temveč so začele zaposlovati agente, ki z njegovo pomočjo iščejo nove talente. Roman je napisan kot avtobiografija pisatelja Jamesa Wrighta, katerega prvi dve deli, zbirka črtic in roman *Brezno*, sta bili sprejeti z navdušenimi hvalnicami in sta postali bestsellerja. A tretji roman *Vrtinec* je doživel nasproten sprejem. In ko je hotel objaviti nov roman, je založnik kot predpogoj postavil opravljanje Zimmermannovega testa. Wright ga je odklonil. Še več, začel je iskati način, kako bi pokazal na absurdnost testa, o katerem so že Zimmermannovi kolegi govorili, da je 'farsa'. Njegovo držo do tega testa izraža ena beseda: »Odlonitev« (Άρνηση; 57/43).

V tem času Wright na neki predstavitvi svoje knjige spozna Saro, ki jo njegove črtice navdušijo. Sara z njim živi deset let, je ocenjevalka njegovih del in mu odločno stoji ob strani, ko poslušen glasu vesti odkloni Zimmermannov test. To je po njenem mnenju dokaz »etičnega formata« (70/52). Vendar Sari ne uspe, da bi Wright svoj etos intoniral (75/56). Zdi se ji trmast in samovoljen; zato se razideta. Po Sarinem odhodu Wright proda hišo; kmalu se zave, kako ne zna ravnati z denarjem niti približno tako kot Sara.

Avtorjev odziv na Zimmermannov test ni bil samo moralno dejanje, izhajal je tudi iz njegovega razumevanja znanosti in umetniške ustvarjalnosti. Že ob zaključku gimnazije je bil pred prvo resno dilemo v svojem življenju: »Ali naj se odločim za kakšno pozitivno znanost in tako obvarujem samega sebe pred kaosom teoretične negotovosti ... ali naj se odprem morju dvoma, prepadu umetnosti?« (42/32). Pisatelj preučuje genetiko, da bi bil vsaj nekoliko na tekočem z njenimi dosežki, čeprav

se zaveda meja znanosti (58/77). To je bil prvi ugovor na tovrstni test. Toda pravi odgovor na Zimmermannov test je njegovo umetniško delo. Wright je nadaljeval s pisateljskim delom, živel v revščini, nazadnje zbolel, in moral je oditi v bolnico. Rokopis svojega zadnjega romana *Portret umetnika, pripravljenega na smrt* (Πορτρέτο του καλλιτέχνη ως ετοιμοθανάτου), z datumom 14. 4. 2063, je tik pred smrtjo izročil svojemu zdravniku dr. Friedrichu Clauseju, ta pa ga je naslednjega leta s svojim predgovorom izdal v Londonu. Leta 2099 se pojavi Nikos Panajotopoulos sam in na Skirosu napiše »Dodatek: Hvalnica dvomu« (»Επίμετρο: Το εγκώμιο της αμφιβολίας«).

V dobi Zimmermannovega testa so se zgodile kozmogonične spremembe (84/63). Načini oblikovanja sveta in načini ocenjevanja umetnosti so se spremenili: svet umetnosti se je preoblikoval v »čudoviti novi svet« (84/63). Čeprav je bil test očitno pomanjkljiv, saj ni bilo mogoče odkriti gena za ples in gena za film (88/66), so pisatelje začeli razvrščati v štiri kategorije:

a) prva kategorija so bili redki slavnj, že uveljavljeni pisatelji; njihova dela so založniki objavljali, četudi so test odklonili: to so bili nedotakljivi, οι ανέγγιχτοι (87/65);

b) druga kategorija so bili 'modri otroci', τα σοφά μωρά, mlajši pisatelji, ki so s testom dokazali umetniško naravo. Toda ti talenti so znali pisati le romane z malo stranmi;

c) ker so z genskim testom hoteli dokazati vrednost že umrlih umetnikov, se je izoblikovala še tretja kategorija pisateljev: to so dokazani, οι αποδεδειγμένοι (90/67);

d) najštevilčnejša je bila kategorija tistih, ki niso hoteli s testom dokazovati vrednosti svojih umetniških del. Njihov ugovor je bil: »Kako naj vendar izmeriš delo pisatelja, zlasti kadar ta ne pripada redkim sprejetim vrednotam?« (91/68) Pisatelje, ki niso več mogli objavljati, so imenovali odpisane, izbrisane, οι ακυρωμένοι (92/69). Med

njimi je bil tudi Wright. Niso se pustili testirati, ker so bili prepričani, da je dvom gradivo in moč umetnika (98/74). Ti pisatelji so ustanovili *Združenje AU*, *Anonimnih umetnikov*, ali tudi *AA*, *Artists Anonymous* (99–100/75).

Wright se je znašel v revščini, počutil se je kot izgnanec. Njegovo znanje je na lokalnem uradu za zaposlovanje zadoščalo samo za nekvalificirano delo pri mestni snagi. Tako se je preselil v neki poceni hotel, v katerem spozna prostitutko Patty. Pisatelj ji zavida, ker je brez testa uspela zgraditi svoje lastno veselje, »kot kakšen mali bog« (95). Piše nov roman *Epidemija* (138/104), v katerem opisuje »brezno in vrtinec« dobe Zimmermannovega testa, in Patty prebira, kar je napisal. Pisatelj izrecno pravi, da zgodba romana spominja na Camusovo *Kugo*. Sam bi dodal, da Patty spominja na glavno osebo Sartrove *Spoštljive vlačuge*.

V tej situaciji Wright sreča nekdanjega literarnega kritika Boyda, ki je vmes postal vodja agencije za pisatelje; slednji naj pišejo namesto avtorjev, ki jih je Zimmermannov test potrdil za genialne. Tako Wright postane nadomestni pisatelj, *ghost-writer*, za pisatelja Jima Nolana. Zanj napiše dva romana: *Alter ego* in *Gloria*. *Gloria* je nagrajena in Nolan je hvaljen kot fenomen, četudi se avtor nikoli ne pokaže v javnosti. Tako Panajotopoulos zapiše naslednje fenomenološko opažanje: »Čeprav nihče ni bil razpoložen, da bi se ukvarjal z bistvom, so vsi govorili o 'fenomenu Nolan', medtem ko se je fenomen, namreč Nolan sam, vzdržal vsake prireditve, ki se je nanašala na knjigo« (196/147).

Avtorja medtem zapusti Patty, bolezen se poslabša in sprejet je v bolnišnico. Tam zdravnika Clauseja prosi, naj napravi Zimmermannov test. A rezultata testa, ki je pozitiven (9/7), noče videti. Tik pred smrtjo dr. Clauseju izroči rokopis avtobiografskega romana *Portret*.

V dodatku Panajotopoulos razloži svoje stališče ustvarjalnega dvoma. Roman *Portret* je predstavljen kot »kronika kozmogničnih razvojev na področju književnosti« (216/161). Kritiki spet postane ocenjevalec, τιμητής (217, 162), spet se razvne dialog o resnični naravi umetnosti. A dvom se sedaj prenese na veljavnost testa. Čez tri-deset let namreč dr. Clause objavi pismo, v katerem pojasnjuje, da so Wrightovi izvidi ponarejeni in negativni, čeprav je prej trdil nasprotno. Dr. Clause se je pošalil z javnim mnenjem rekoč: »Prevaral sem vas.« Tako je Zimmermannov test postavljen pod vprašaj tudi s strani medicine. Iz sprememb v vrednotenjih in cenitvah Panajotopoulos upravičeno sklepa, da je čas najbrž edini, končni sodnik v Umetnosti, vsekakor pa največji šaljivec, ο μεγαλύτερος φαρσέρ.

Panajotopoulos poda prepričljivo kritiko genetične metafizike umetniške nadarjenosti, ki je znanstveno-fantastična naslednica razumevanja umetnika kot genija: taka 'metafizika' genija je bila razširjena v renesansi in v romantiki (npr. Schopenhauer). Ko Panajotopoulos spet postavi čas za merilo vrednosti in vrednot, umetnost dojame zgodovinsko, epohalno. Panajotopoulosov zagovor dvoma ima tudi moralno vrednost. Avtor nas spomni, da človeka spremlja senca dvoma in da večinoma živimo v dogmatičnem dremežu. Za moto vzame nasvet pesnice Kiki Dimoula, naj se ne obnašamo, kot da vemo, temveč naj mislimo in spoštujemo: »Να νομίζουμε!« Roman ima torej svojo človeško držo ali moralo, το ηθικό (75, 56), in svojo filozofsko razpoloženost, διάθεση (77, 58). Tako je v romanu, po žanru znanstveno-fantastičnem, navzoča tudi problematika človekove eksistence in smisla človekovega bivanja: »Možno je, da v njegovih knjigah tehnologija igra prvenstveno vlogo, toda P. je antropocentričen pisatelj.«² Posebna

² Stefanos Al. Patakis, ur., *Λεξικό Νεοελληνι-*

pozornost je namenjena ljudem, ki se v svetu na tak ali drugačen način počutijo tujce, ter pomenu umetnosti pri človekovem oblikovanju kozmosa in preseganju kaosa. Zato mu ne moremo očitati, da je zagovornik tehnokracije; ravno obratno, je njen kritik. Ni nevtralen opisovalec, temveč opisovalec vrednotenja in vrednot, ki se ne umika soočenju s kaosom. Prav umetnost je po njegovem mnenju kozmogonična sila. Po svoji razsežnosti roman spominja na Camusov *Mit o Sizifu* in na Huxleyev *Krasni novi svet*. Recenzent Dimosthenis Kóurtovik ga je ocenil za »eno izmed najbolj inventivnih del znanstvene domišljije zadnjih let v mednarodnem merilu.«³

S temi primerjavami segamo na področje primerjalne književnosti. Panajotopoulos je ne ceni najvišje, a kljub temu v intervjuju za časopis *Kathimerini* navaja imena pisateljev, ki jih občuduje. Med njimi so se znašla precej raznolika imena: perujski pisatelj in esejist Mario Vargas Llosa, ameriški pisatelj Philip Roth, omenjen tudi v romanu (178/133), španski pisatelj in politik Jorge Semprún in kolumbijski nobelovec Gabriel García Márquez; izmed grških pisateljev pa Thanasis Valtinos (1932–), Stratis Tsirkas (1911–1980) in Nikos Houliaras (1940–) z romanom *O Louísias*. Občuduje roman *Morilka* (*Η Φόνισσα*, 1903) Aleksandra Papadiamantisa in roman *Zaboj* (*Το κιβώτιο*, 1975) Arisa Aleksandru, ki opisuje dogajanja na grški levici v času državljanske vojne. Valtinos in Tsirkas sta se v sedemdesetih letih sistematično lotevala položaja romana v podiktatorskem času, Tsirkas pa je še posebej obravnaval problematiko knjižnega trga in *best-seller*-

jev.⁴ O ostalih novogrških pisateljih pravi: »Rad imam šarm Sotis Triandafilou in strogi način, na katerega gradi svoje knjige Hristos Hrisopoulos.⁵ Zelo so mi ugajale pripovedi Pantelisa Kontojannisa in pretresljivost, ki jo ima pisanje Sofije Nikolaïdou. In nisem navedel drugih sto.«⁶

Roman je preveden v nemščino, francoščino, italijanščino in turščino. Slovenski prevod Klarise Jovanović se bere zelo tekoče, knjiga se v knjižnicah pogosto izposoja. Manjše opustitve, npr. pisava ležeče, narekovaji, raba velike začetnice (Umetnost) ipd., so morda stilistične poenostavitve. Prevajalka, ki je napisala tudi spremno besedo, je doslej iz nove grščine prevedla že več proznih del. Leta 1986 je v Murski Soboti izšel roman Filipa Drakondaidísa *Otok v Luninem popku* (Murska Sobota: Pomurska založba, 1986) in leta 2003 antologija grške kratke proze *Luči na odprtem morju: zgodbe iz Grčije* (Ljubljana: Vodnikova založba, 2003), ki jo je pripravil Kostas Asimakopoulos. Za ta prevod je prejela nagrado Združenja grških književnih prevajalcev. Leta 2005 izšel prevod povesti *Nevarna kuharija* (*Επικίνδυνες μαγειρικές*) sodobnega grškega pisatelja in režiserja Andreasa Staíkosia.

Tako se v slovenskem jeziku postopno sestavlja mozaična podoba novogrške književnosti.

Valentin Kalan

κής Λογοτεχνίας, Πρόσωπα, Έργα, Ρεύματα, Όροι (Atene: Πατάκης, 2008), s. v. Παναγιωτόπουλος, Νίκος.

³ Dimosthenis Kourtovik, »Φαντασία σε θερμοκρασίες καλοκαιριού,« *Τα Νέα*, 1. julij 2000.

⁴ Roderick Beaton, *Εισαγωγή στη Νεότερη Ελληνική Λογοτεχνία* (Atene: Εκδόσεις Νεφέλη, 1996), 344, 359.

⁵ Njegova novela *Maniker* (*Ο Μανικουρίστας*) je leta 2005 izšla v slovenskem prevodu Klarise Jovanović.

⁶ Olga Sella, »Ένας μόνος απέναντι σε όλο τον κόσμο,« *Καθημερινή*, 2. maj 2004.

DODATEK

PRIPIS K ČLANKU »OŠ PREŽIHOVEGA VORANCA,
LJUBLJANA: 50 LET OSEMLETKE IN 110 LET
LATINŠČINE POD ISTO STREHO,«
KERIA 10, ŠT. 2 (2008): 165–80.

Maja 2009, proti koncu prvega šolskega leta, ki poteka v celoti po devetletnem programu, lahko z gotovostjo rečemo, da je novi program za osnovnošolski pouk latinščine v slovenskem merilu veliko razočaranje: štiriletni fakultativni pouk iz časov osemletke je ukinjen, kot izbirnega predmeta v zadnjem triletnju devetletke (torej največ tri leta) pa se latinščine letos uči v vsej državi samo 61 (!) učencev, in sicer 50 na OŠ Prežihovega Voranca in 11 na OŠ Trnovo. Ob prehodu na devetletni program se je pouk latinščine torej ohranil le na dveh ljubljanskih osnovnih šolah, povsod drugod pa zamrl (tu in tam izjemoma obstajajo le še latinske interesne dejavnosti). Če primerjamo to stanje s tistim ob koncu osemletke (npr. leta 2001/02 je bilo v Sloveniji 743 učencev latinščine, in to ne le v Ljubljani, ampak tudi v Mariboru, Murski Soboti in Gornji Radgoni), je povsem očitno, da devetletki ni uspelo ustvariti primernih pogojev za pouk latinščine.

Glavni posledici reforme sta torej izrazito zmanjšanje števila učencev latinščine v Sloveniji ter hkrati okrnjen, za 70 ur skrajšan program za vse, ki se v osnovni šoli odločijo za učenje latinščine. Devetletka je namreč v primerjavi z osemletko, s tem ko je ukinila latinščino v 6. razredu (ne da bi pri tem povečala števila ur latinščine v zadnji triadi), kar za četrtno zmanjšala obseg pouka latinščine. V 110-letni zgodovini naše šolske zgradbe in 50-letni zgodovini OŠ Prežihovega Voranca se je tako septembra 2008 prvič dogodilo, da se učenci pri enajstih letih niso mogli začeti učiti latinščine – velikemu interesu učencev, staršev in šole navkljub. V upanju, da se kaj takšnega ne bo ponovilo in bo pouk obnovljen, se je za leto 2009/10 k pouku latinščine v 6. razredu prijavilo že 39 naših petošolcev, o čemer smo obvestili tudi šolsko ministrstvo.

In kako naprej? Februarja 2009 se je konstituiral *Iniciativni odbor za vzpostavitev osnovnošolskih regijskih centrov za pouk latinščine*, katerega člani dr. Matjaž Babič, Marjan Gorup, dr. Bogdanka Pirc Marjanovič, Aleksandra Pirkmajer Slokan, dr. Marjeta Šašel Kos in dr. Janja Žmavc si prizadevamo, da bi latinščina v osnovnošolskem izobraževalnem sistemu dobila ustrežnejše mesto. Pobudo zanj je dala OŠ Prežihovega Voranca, ki se že več let zavzema za izboljšanje pogojev pouka latinščine in je pred kratkim šolskemu ministrstvu ponovno posredovala tudi svoja predloga programov »Osnovna šola s poudarkom na poučevanju latinščine« (2000) in »Zgodnje učenje latinščine v devetletki« (2007). Naš kratkoročni cilj je takojšnja

vrnitev latinščine v 6. razred, dolgoročni pa čimprejšnja vzpostavitev humanističnega izobraževalnega programa na osnovnošolskih regijskih centrih po Sloveniji. Smo mnenja, da je ureditev te problematike širšega, nacionalnega pomena in nena-
zadnje tudi v duhu Evropske skupnosti.

Aleksandra Pirkmajer Slokan

IZVLEČKI / ABSTRACTS

Sonja Weiss

QUAE DICITUR VITA, MORS EST: PLATONISTIČNE DOKTRINE O USODI DUŠE V TELESU OB NASTOPU NOVOPLATONIZMA IN NJIHOVE GNOSTIČNE VZPOREDNICE

(Quae dicitur vita, mors est: The Platonic Doctrines of the Embodied Soul at the Outset of Neo-Platonism in Comparison to Their Gnostic Parallels)

Članek prikazuje poglavitne platonistične teorije o odnosu med dušo in telesom. Pri tem skuša povezati njihove orfiško-pitagorejske korenine in Plotinov popravek novopitagorejskemu pesimizmu z gnostičnimi odgovori na to vprašanje. Kljub Plotinovi polemiki z gnostiki nam besedila razkrivajo, da so nekatere ideje, ki jih Plotin zagovarjal kot alternativo gnostičnemu pesimizmu, prisotne tudi v gnostičnih naukih o izhajanju iz prvega počela oziroma o njegovi delitvi: predvsem gre za tiste nauke, ki tega dogajanja ne podvržejo etičnemu vrednotenju in s tem greh omejijo na območje človeškega, kamor po Plotinovem mnenju tudi sodi. Skozi novoplatonistično polemiko z gnostiki poskuša članek osvetliti najbolj sporne teme, ki so kljub številnim skupnim izhodiščem ustvarjale prepad med obojimi.

The article presents the leading Platonic doctrines of the embodied soul, examining the relation between their Orphic and Pythagorean roots and Plotinus' correction of the Neo-Pythagorean pessimism on the one hand, and Gnostic solutions of the problem on the other. The analysis of certain Gnostic passages clearly shows that, in spite of Plotinus' anti-Gnostic polemic, some of the ideas proposed by the philosopher as an alternative to his opponents' pessimism are also present in the Gnostic descriptions of the emanation from the first Principle and the multiplication of the Eons. The article focuses on the passages which, avoiding an ethical valuation of the generation and multiplication process, limit the concept of sin to the human domain, where it belongs in Plotinus' view as well. Moreover, the article endeavours to throw light on some of the most controversial themes, which were to remain irreconcilable despite a number of tenets shared by both sides.

Alenka Cedilnik

SKLENITEV RIMSKO-GOTSKE MIROVNE POGODBE LETA 382

(The Conclusion of the Roman-Gothic Peace Treaty in 382)

3. oktobra leta 382 je bilo med Rimljani in Goti sklenjeno premirje, ki je zaključilo več kot šest let trajajočo vojno, do katere je prišlo, potem ko so Goti pod Alavivom in Fritigernovim vodstvom z dovoljenjem cesarja Valensa prešli Donavo in se preselili na rimsko ozemlje. Čeprav je bila sklenitev premirja za obe v spor vpleteni strani nedvomno pomemben dogodek, se ni ohranilo veliko virov, ki bi o njem poročali. Zato so podatki, ki jih danes o sklenitvi in vsebini premirja imamo, skopi in ne dopuščajo, da bi si lahko na njihovi osnovi o dogodku in njegovih posledicah izoblikovali povsem jasno podobo. V razpravi ne bodo predstavljeni vsi problemi, povezani z navedeno tematiko, marveč se bo avtorica podrobneje posvetila predvsem dvema osnovnima vprašanjem: (1) Kako se je rimska stran na podpis dogovora pripravljala? in (2) Kdo bi pri sklenitvi dogovora lahko sodeloval?

On October 3rd in 382 AD, the Romans and Goths called a truce, concluding a war of more than six years which had broken out after the Goths, led by Alavivus and Fritigern, crossed the Danube with the permission of Emperor Valens and settled on Roman territory. Yet despite the unquestionable importance of the truce for both sides involved, very few reports on it survive. The scarce information available on the negotiation and content of the treaty thus admits no clear picture of the event itself or its consequences. While the present discussion does not address all the problems relevant to the topic, the author focuses primarily on two basic questions: (1) How did the Roman side go about signing the peace treaty? and (2) Who might have participated in negotiating the treaty?

Ana Premk

BARCELONSKA ALKESTIDA – UPESNITEV EVRIPIDOVE DRAME?

(The *Alcestis Barcinonensis*: A Poetic Version of Euripides' Play?)

V prvem delu članka avtorica predstavi *Barcelonsko Alkestido* ter jo primerja z Evripidovo *Alkestido* in s še eno anonimno različico mita, vergilijanskim centonom *Alkesta*, ki se je ohranil v *Latinski antologiji*. Avtorica pokaže, da je sorodnost *Barcelonske Alkestide* z Evripidovo dramo večja, kot se zdi na prvi pogled: Evripid je npr. pomembno izhodišče za povezavo med Alkestidino smrtjo in temo misterijskih kultov. Po drugi strani pesnitev kaže nenavadno malo podobnosti z *Alkesto* iz *Latinske antologije*. Drugi del članka vsebuje z opombami opremljen slovenski prevod *Barcelonske Alkestide*.

The first section of the article introduces the *Alcestis Barcinonensis*, comparing it with the *Alcestis* of Euripides and with another Latin version of the myth, the anonymous Vergilian cento *Alcesta* preserved in the *Anthologia Latina*. The *Alcestis Barcinonensis* is shown to be closer to Euripides'

play than it appears at first sight: Euripides evidently presents an important point of departure for the Latin author's association of Alcestis' death with the theme of mystery cults. By contrast, the poem strikingly diverges from the *Alcesta* of the *Anthologia Latina*. The second section of the article presents an annotated translation of the *Alcestis Barcinonensis* into Slovenian.

ARS & HUMANITAS

revija za umetnost in humanistiko

I/1



Filozofska fakulteta
Univerza v Ljubljani
2007

Ars et Humanitas: revija za umetnost in humanistiko, ki jo od leta 2007 izdaja Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, je revija za umetnost, humanistiko in družboslovje, ki presega ozko specializiranost posameznih strok in ponuja odprt forum interdisciplinarnih raziskav. Okrepiti želi dialog med različnimi teoretskimi orientacijami, odpirati izvirne pristope k obravnavi tem, opozarjati na aktualne vidike tematskih interferenc in skrbeti za promocijo humanistike tako v strokovnih krogih kot v širši javnosti. Cena številke: 12,00 €.

Primerjalna književnost

RAZPRAVE

Philippe Daros: **Kompleksnost v literaturi**

Jonathan Hart: **Avtor odgovarja (in spregovori)**

Jyrki Nummi: **Kako »pojesti« model središče – obrobje in ga vseeno obdržati? Teorija o padanju kulturnih vrednot in Aleksis Kivi**

Jana Unuk: **Biblija in antični mit v pesmih Czesława Miłosza**

Tina Bilbar: **Problem časa v sodobni slovenski poeziji**

Barbara Zorman: **Film in literatura: primerjave, izmenjave, priredbe**

Urška Perenič: **Perspektive empirične sistemske teorije z vidika mlajše generacije – doslednost, odprtost, zanesljivost**

Ivo Pospisil: **Primerjalna književnost, srednjeevropski kulturni prostor in teorija literarne zgodovine**

KRITIKE

Marko Juvan: **O metodi Zgodovine literarnih kultur Vzhodne Srednje Evrope**

Marijan Dovič: **Slovenska literarna kultura v okviru Vzhodne Srednje Evrope: post-nacionalna perspektiva**

Alenka Koron: **O topografskih vidikih Zgodovine literarnih kultur Vzhodne Srednje Evrope**

Katarina Molk: **Shematska operacionalizacija domnev o svetovni literaturi**

Andrej Zavrl: **Gejevski in lezbični zgodovinski roman**

Alenka Jensterle-Doležal: **O Franku Wollmanu**

POROČILA



Monitor ISH, Revija za humanistične
in družbene vede, X/2, 2008,
200 strani, ISSN 1580-688X,
cena posamezne številke 6,30 €,
letna naročnina 12,50 €,
naročanje: tamara.zurunic@ish.si,
telefon: 01 425 18 45.

KAZALO

LJUBEZEN, SEKS IN MESTO

ALJA ADAM

Evridikine besede molka: Vergilijeva in

Ovidijeva upodobitev Evridike

SLADANA MITROVIČ

EksPLICITNOST erotične risbe Franceta

Miheliča

BERNARDA ŽUPANEK

Podobi starodavne in slavne predhodnice:

dediščina Emone in Ljubljana

SAŠA ŠAVEL

Ženska želja v sodobni nadaljevanke –

primer nadaljevanke *Seks v mestu*

MAJA GUTMAN

Marketinška pravljica – Seks v mestu

ČLANKI

MIHA MAZZINI

Kreativni proces pri pisateljih

VESNA DROLE

Soočanje nacionalnih identitet z globalni-
mi identitetami

SIMONA RAKUŠA

Sporna gradnja džamije skozi informativne
oddaje RTV Slovenija

INES MARKOVČIČ

Medijske konstrukcije imigrantov: analiza
novinarskega diskurza dnevnika Delo

IVANKA APOSTOLOVA

Gurdiev humanist

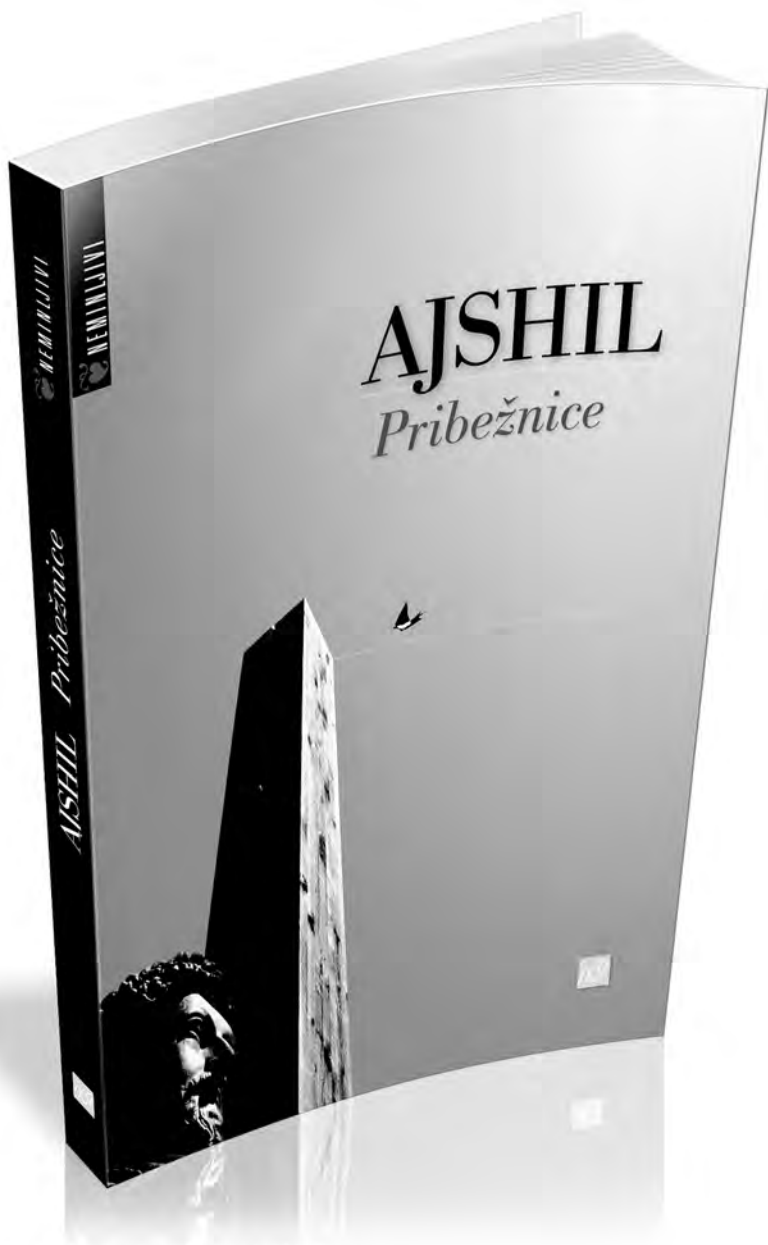
POJMOVNI FANTOMI

Pojmovni fantomi VII

DIALOG Z ANTIKO

NADA GROŠELJ

Kibelin praznik v Ovidijevi "pratiki"



Lirična drama o begunkah

Prevod in izčrpno o atiški tragediji Brane Senegačnik

Vabimo vas v naši knjigarni:

Celje, Prešernova 23, T 03/490-14-20

Ljubljana, Nazorjeva1, T 01/244-36-50

www.mohorjeva.org



CELJSKA MOHORJEVA DRUŽBA
— Prva slovenska založba —

