

# Vzhodni dejavniki judovske historiografije po babilonskem izgnanstvu in grške historiografije

MOMIGLIANO, Arnaldo (1965), „Fattori orientali della storiografia ebraica postesilica e della storiografia greca“, *Rivista Storica Italiana* 77, str. 456–464. (najdostopnejši ponatis v: *La Storiografia greca*, Einaudi, Torino 1982.)

## I.

Med zgodovinarji našega časa je samo Eduard Meyer poskušal pretehtati vlogo, ki jo je pri formiranju judovske in grške civilizacije odigralo Perzijsko cesarstvo Ahemenidov. Nič čudnega ni torej, da je njegov članek o antični Perziji, napisan prib. leta 1911 za *Encyclopaedia Britannica*, še vedno nezamenljiv.<sup>1</sup>

Problem je očitno kompleksen. Očitno je tudi, da pomanjkanje perzijskih virov hudo omejuje sleherni študij.<sup>2</sup> V glavnem prevladuje mnenje, da so Grki in Judje v 5. stol. pr.n.št. napredovali h konstituciji močno nacionalne oziroma nacionalistične – ali, če želimo, močno politične – civilizacije, kar je bila akcija na kozmopolitski in tolerantni despotizem Perzijcev, čeprav so od tega despotizma in tolerance imeli tudi svoje koristi. Predstavnik nove kulture sta Temistokles in Nehemija, ki vodita mrzlično gradnjo novih obzidij, s katerima bosta njuni mesti ustrezno izolirani in zavarovani. Netolerantnosti do mešanih zakonov (porok) v na novo ustanovljeni državi Judeji korelativno ustrezajo državljanski zakoni v Periklovih Atenah. Po drugi strani pa sta tako drugi Izaija kot Ajshil pripoznala etične vrline perzijskih vladarjev in jih postavila za predmet refleksije.

Vprašanje, ki si ga zastavljamo, je, ali gre postaviti v ta okvir pozitivnih in negativnih vplivov, skozi katere sta se konstituirali judovstvo po izgnanstvu in grška civilizacija 5. stoletja, tudi reformo judovske historiografije in formacijo grškega zgodovinoписja.

Doslej ni bila izpričana še nikakršna neposredna zveza med Judi in Grki v 6. in 5. stoletju pr.n.št. Z vsem spoštovanjem do pogumnega in izvirnega učenjaka, kakršen je bil Franz Dornseiff, je Fotij prav gotovo povzročil zmedo, ko je v povzetku Diodorove knjige XL Hekataju iz Mileta pripisal opis judovske religije: Hekataios, o katerem je govora, je Hekataios iz Abdere, to zmedo pa lahko najbrže pripisemo že Diodoru samemu.<sup>3</sup> Judovsko zgodovinoписje po izgnanstvu in grško zgodovinoписje 5. stoletja gre torej obravnavati ločeno kot paralelna fenomena, pri čemer se lahko vprašamo, ali sta si v čem sorodna in ali lahko to sorodstvo pojasnimo

<sup>1</sup> Za svežo in tekočo informacijo cf.: R. N. FRYE, *The Heritage of Persia*, London 1963, Za podrobnejše razpravljanje o virih ter religioznih in socialnih gibanj je pomembna M. A. DANDAMAEV, *Iran pri prvych Achamenidach*, Moskva 1963. Oboje navajamo kot predhodno bibl.

<sup>2</sup> Osnovni teksti v: R. KENT, *Old Persian*, New Haven 1953. Za prevode tudi: J. B. PRITCHARD (urednik), *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton 1950, C. CLEMEN, *Fontes historiae religionis persicae*, Berlin 1920, je še vedno nenadomestljiv. Poleg tega tudi: G. G. CAMERON, *Persepolis Treasury Tablets*, Chicago 1948, in: E. SCHMIDT, *Persepolis, I–II*, Chicago 1953–57. Cfr. tudi F. ALTHEIM in R. STIEHL, *Die aramäische Sprache unter den Achameniden*, I. Frankfurt 1961. Na splošno M. FORDERER, *Religiöse Geschichtsdeutung in Israel, Persien und Griechenland zur Zeit der persischen Expansion*, diss. Tübingen 1959, ki pa mi ob pisanju tega članka ni bil dostopen.

<sup>3</sup> *Echtheitsfragen antik-griechischer Literatur*, Berlin 1939, str. 52–65.

kot dvoje podobnih reakcij na skupni ambient Perzijskega cesarstva.

## II.

Znano je, da so zgodbe v mednarodnih družbah 6. in 5. stol. pr.n.št. krožile mednarodno. Ahikarova poganska zgodba je bila poznana že Elefantinskim Judom iz 5. stol. pr.n.št., pojavi pa se tudi v Tobijevi knjigi.<sup>4</sup> Zgodba o Otanesu in o Lažnem Smerdisu pri Herodotu vsebuje več namigov, ki spominjajo na tiste iz poznejše (3. stol. pr.n.št.?) Esterine knjige. Otanes opogumi hčer Faidimijo, ki je v haremu Lažnega Smerdisa, da razkrinka zavojevalca. Otanesove besede se glasijo: „Hčer, iz plemenite rodbine si“ – Faidimija pa odgovarja: „Nevarno bo . . . a bom vseeno poskusila“ (III, 69), kar močno spominja na razgovore med Mardohejem in Estero, še posebno pa na Esterin odgovor: „In če umrjem, pač umrjem.“ (Est, 4.16). Tako se Holofernes v Juditini knjigi pozanima o judovskem ljudstvu na način, ki spominja na Atosina vprašanja glede Atencev v Ajshilovih *Peržanih*. Tu nima pomena razpravljati o datumu Juditine knjige, za katero se zdi, da ne izhaja iz obdobja pred 2. stol. pr.n.št.<sup>6</sup> Vanjo so očitno vključeni starejši novelistični motivi. Ko je Wilamowitz podal svojo sicer diskutabilno opombo, da bi Juditino zgodbo lahko umestili med Partemijeve zgodbe<sup>6</sup>, je hkrati implicitno pripoznal, da je junakinja, ne glede na farizejsko obarvanost, ki si jo je medtem pridobila, bila del mednarodnega novelističnega blaga Perzijskega cesarstva. Noldekeju<sup>7</sup> je bilo – če naj navedemo še zadnji primer – r.a ta način lahko pokazati na pristne orientalske paralele – perzijske in indijske – herodotovski zgodbi o Hintafrenovi ženi, ki raje reši svojega brata kakor moža in otroke, saj potem, ko sta ji oče in mati že umrla, brata ne more več imeti, lahko pa še vedno upa, da bo našla drugega moža in imela druge otroke (III, 119).

Spričo mednarodnega kroženja novelističnih motivov je verjetno, da je Esterina knjiga transformacija neke pripovedi, ki je prvotno obravnavala izvir nekega nejudovskega prazni-

<sup>4</sup> Tobit 14, 10 in drugje. Za Elefantino: E. MEYER, *Papyrusfund von Elephantine*, 1912, str. 202; A. COWLEY, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C.*, 1923, str. 204.

<sup>5</sup> Najstarejši datum, ki ga predlaga M. GRINTZ, *Sefer Yehudith, Jeruzalem 1957*, (v hebrejščini) – pribl. 360 pr.n.št., ni prepričljiv. Navodila za ta in ostale omenjene biblijske tekste najdemo v: O. EYSSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1956<sup>2</sup> in C. SCHELD, *Geschichte Israels in persischer Zeit*, Tübingen 1963; A. M. DUBARLE, v: „Revue Biblique“, 66, 1959, str. 514–49. O Judih in Perzijcih cfr. tudi B. MEISSNER, v „Sitzb. Preuss. akad.“, 1938, str. 6–26, pomemben predvsem v času, ko je bil objavljen. O Judih in Grkih E. M. HEICHELHEIM, *Ezra's Palestine and Periclean Athens*, v „Zeitschr. für Religions und Geistesgeschichte“, 3, 1951, str. 251–53, ki pa ni zadovoljiv. Niti ne A. MARMORSTEIN, v: „Jewish Quarterly Rev.“, 37, 1946–47, str. 169–173.

<sup>6</sup> *Griech. Literatur (v Kultur der Gegenwart*, (1. izd.), str. 122.

<sup>7</sup> „Hermes“, 29, 1894, str. 155–66 in bibl. S. TREKNER, *The Greek Novella in the Classical Period*, Cambridge 1958; tu bistvena bibl.

ka,<sup>8</sup> v judovsko zgodbo. Iz istega razloga niti ni nemogoče, da so Perzijci in Feničani producirali različne variante grških mitov o izviru sovraštva med Grki in barbari, kot pripominja Herodot na začetku svojih zgodb. K. Reinhardt je zagovarjal vsebinsko verodostojnost Herodotovih podatkov prav na podlagi ponovnega pretresa medsebojnih stikov med Grki in Perzijci.<sup>9</sup> Ob trenutnem poznavanju stvari se zdi neutemeljena le teorija Arthurja Christensena, ki trdi, da so Herodot, Ktesias in Ksenofon gradivo za svoje orientalske zgodbe lahko, posredno ali neposredno, črpali iz nekega medijsko-perzijskega zapisanega epejskega korpusa.<sup>10</sup> Trditve, da je ta medijsko-perzijska epopeja obstajala, pa še ni bilo ustrezno preverjena.

### III.

Kljub temu je jasno, da ima obstoj mednarodnih novelističnih motivov pri utemeljitvi judovskega zgodovinopisja po izgnanstvu le zelo omejen pomen. Nedvomno je mogoče mnoge značilnosti Juditine in Esterine knjige pojasniti kot mednarodno novelistično perzijskega porekla; isto velja za mnoge zgodbe iz prvih Herodotovih knjig, za Ktesija in do določene mere za Ksenofontovo *Kirunaideia*. Kot nam kažejo fragmenti, lahko to mnenje razširimo še na zgodbe Ksanta Lidijca in na *Persika* Helanika iz Mitilene. Toda vsebine dela, ki ga konvencionalno delimo na Ezdrovo in Nehemijevo knjigo, kot tudi vsebine pri Herodotu, ne moremo evidentno interpretirati v kontekstu novelistike. Na tem mestu moramo jasno ločiti judovsko zgodovinopisje po izgnanstvu od nastajajočega grškega zgodovinopisja in se vprašati, kaj je za vsako od njiju pomenil stik s perzijsko kulturo in državo.

Judovska postegziljska historiografija v nekem smislu nadaljuje tradicionalno kronistično historiografijo dveh kraljestev. Toda z Ezdrovim in Nehemijevim prihodom je slišati nov glas: zaznamujejo ga avtobiografski fragmenti dveh ustanoviteljev judovstva, ki spadata k istoimenskima knjigama in jima podelujeta značaj.

Z našega vidika ni posebno pomembno, ali je bil Nehemija,

kot je bolj verjetno, prisoten in dejaven v Jeruzalemu<sup>11</sup> še pred Ezdrom, kot niti ne, kolikšen je bil delež zapisovalca kronik pri kompilaciji zdajšnjega teksta na podlagi Ezdrove in Nehemijeve avtobiografije in drugih dokumentov. Za nas je pomembno dejstvo, da sta Ezdra in Nehemija pisala sodobno zgodovino, ne v obliki neosebnega, kronističnega poročanja, marveč osredinjeno v formo avtobiografije, ki opisuje zlasti piščevo politično in religiozno delovanje. Zgodovinar je tu akter; govori o dogodkih in izkušnjah, ki jih je sam preživel. Ni mogoče pozabiti Nehemijevega nočnega obiska porušenega jeruzalemskega obzidja: „Potem sem se ponoči vzdignil in z menoj nekaj mož. Nisem pa nikomur povedal, kaj mi je moj Bog dal v srce, da storim za Jeruzalem . . . Tako sem šel ponoči skozi Dolinska vrata . . . Pregledoval sem jeruzalemsko zidovje, ki je bilo podrti, in njegova vrata, ki so bila sežgana z ognjem.“ (Neh 2, 11–13)

Le malo je verjetno, da bi takšen prvoosebni pripovedni slog srečali v perzijskih kraljevskih kronikah. V Perziji so seveda imeli kraljevske kronike: Ktesias se je hvalil, da jih je sam pregledal; sledeč Esterini knjigi, naj bi jih pregledoval neke noči, ko ni mogel spati, tudi kralj Asuer. In, kar je odločilno, nanje se sklicujejo v nekem dokumentu, ki ga navaja Ezdrova knjiga, tudi nasprotniki Judov. (4, 15) Toda verjetno se te perzijske kronike niso razločevale od običajnega neosebnega pripovednega sloga vzhodnjaške analistike.

Kot je opazil – najbrž je bil prvi – Sigmund Mowinckel, je mogoče slog Ezdrovih in Nehemijevih memoarov primerjati s slogom asirsko-babilonskih napisov, kjer perzijski kralji in vladarji svoje prigode pripovedujejo v avtobiografski formi.<sup>12</sup> Po drugi strani pa je drugi nedavnim G. von Rad bistroumno opozoril, da pri azijskih modelih ni mogoče zaslediti tistega osebnega priporočila Bogu, ki je tako značilno za fragmente Nehemijevih spominov: „Moj Bog, spominjaj se meni v dobro vsega, kar sem storil za to ljudstvo!“ (5, 19). Ustreznejšo primerjavo temu piščevemu opravičevanju pred svojim Bogom nam ponujajo, kot je opazil von Rad, egipčanski avtobiografski zapisi, ki si sledijo od XXII. dinastije do rimske dobe.<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Dovolj je navesti (poleg navedb v 2. opombi): R. STIEHL, v „Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes“, 53, 1957, str. 4–22; H. CAZELLES, Festschrift H. Junker, Treviri 1961, str. 17–29 in komentarju H. Bardtke, Gutersloch 1963. Stiehl-ov članek je ponatisnjen v *Die aramäische Sprache*, cit.

<sup>9</sup> Herodots Persengeschichten, v *Von Werken und Formen*, 1948, str. 190–93. Cfr. tudi O. REGENBOGEN, *Kleine Schriften*, 1961, str. 101–24.

<sup>10</sup> A. CHRISTENSEN, *Les gestes des rois dans les traditions de l'Iran antique*. Pariz 1936; cfr. tudi (poleg klasičnega dela Th. Noldekeja) W. BARTHOLD, *Zur Geschichte des persischen Epos*, v „*Zeitschr. d. Deutsch. Morgenland. Gesell.*“, 98, 1944, str. 121–57. Za poznejšo perzijsko historiografijo naj zadostuje zaenkrat H. LEWY, v „*Journ. Amer. Or. Soc.*“, 1944, str. 197–214; J. SOULAHTI, v „*Studia Orientalia*“, Helsinki, 13. 9. 1947; nov pogled na odnos med Agatjem in perzijskimi viri bo prispevala pravkar potekajoča študija Averila Cameron na londonski Univerzi. Za splošno informacijo o perzijski ljudski epiki cfr. tudi J. Cejpek v J. RYPKA, *Iranische Literaturgeschichte*, Leipzig 1959, str. 470–98 (bibl. 628–37) in A. PAGLIARO in A. BAUSANI, *Storia della letteratura persiana*, Milano 1960, str. 63. Novejša Rypkova izdaja je v češčini, Praga 1963.

<sup>11</sup> Med novejšimi mnenji cfr. za orientacijo W. Rudolph, 1949; K. Galling, 1954; J. De Fraine, 1961. Poleg tega: V. PALOVSKY, v „*Biblica*“, 38, 1957, str. 275–305 in 428–56; G. DA DELICETO, v „*Laurentianum*“, 4, 1963, str. 431–68; S. MOWINCKEL, *Studien zu dem Buche Ezra-Nehemia*, I, Oslo 1964. Toda nemogoče je ne navesti vsaj knjige, ki je reinterpretacijo Ezdre podala moji generaciji: H. H. SCHAEEDAR, *Ezdra der Schreiber*, 1930. Za Drugega Izajjo in za Perzijo, M. SMITH, v „*Journ. Amer. Or. Soc.*“, 83, 1963, str. 415–21 (zdaj v *Fischer Weltgeschichte*, V, 1965, str. 356–70). Domnevam, da je v Ezdrovi avtobiografiji neko resnično jedro.

<sup>12</sup> *Die Vorderasiatischen Königs- und Fürsteninschriften*, Euharisterion H. Gunkel, Göttingen 1923, str. 278–322; cfr. H. GESE, v „*Zeitschrift für Theologie und Kirche*“, 55, 1958, str. 127–45. Zbornik *The Idea of History in the Ancient Near East*, New Haven 1955 in B. C. BRUNDAGE, *The Birth of Clio*, v *Teachers of History, Essays in honor of L. Bradford Packard*, Ithaca 1954, str. 199–230; to je najbrž najboljši uvod v orientalsko historiografijo. Cfr. tudi A. MILLARD, *Another Babylonian Chronicle Text*, v „*Iraq*“, 26, 1964, str. 14–35 in J. J. FINKELSTEIN, v „*Proceed. Amer. Philosophical Society*“, 107, 1963, str. 461–72.

<sup>13</sup> G. VON RAD, v „*Zeitschr. Alttest. Wiss.*“, 76, 1964, str. 176–87.

V Ezdrovem in Nehemijevem slogu ni težko prepoznati posrednih ali neposrednih vplivov vzhodnjaških modelov, tako babilonskega kot egipčanskega in perzijskega izvora, ki so jih omogočali prevodi v aramejščino. Znano je, na primer, da so bili elefantinski Judje v Egiptu brali behistunski napis v aramejski verziji, približno v času Ezdre in Nehemije.<sup>14</sup> Kljub temu pa je v delu teh judovskih reformatorjev nekaj, česar ni mogoče, vsaj ne na ravni današnjega poznavanja, primerjati z nobenim od prejšnjih modelov, tako da predstavlja njuno izvorno kreacijo. Zastavljata si namreč politično-religiozne probleme, ki so značilni za neko novo skupnost, implicirajo in ilustrirajo zakonodajno dejavnost skupščinskega zbora. Pisec je seveda pokoren nekemu bogu, pred katerim mora opravičiti svoje početje; toda nasproti piscu se nahaja ljudstvo s svojo voljo, ki se odziva na reformatorjeve iniciative in v končni instanci odloča. Vrhunec Ezdrovega in Nehemijevega početja je nova pogodba med Bogom in Izraelom, ne pa med Bogom in zapisovalcem. Avtobiografski slog je potemtakem podrejen novemu namenu, in sicer pripovedi o ustvarjanju neke skupnosti, ki ne sloni več na avtokratskih temeljih, ampak na principu pogodbe med Bogom in ljudstvom s posredovanjem nekega reformatorja, ki dobiva svojo oblast, paradoksalno, od perzijskega kralja. Pri Ezdru in Nehemiji je avtobiografska forma, ki je bila sprva namenjena slavljenju določenega individua, uporabljena za pripoved o nastanku neke nove politično religiozne organiziranosti.

#### IV.

K izvorom grške historiografije se moramo približati z drugega zornega kota.

Skilaks iz Kariande, prvi grški geograf, je služboval pri kralju Dareju za časa njegovih raziskovanj dežel ob Indu (Herod., 4.44), toda možno je, da je pozneje odšel v Atene.<sup>15</sup> Prvi kritični učenjak, Hekataios iz Mileta, pisec genealogij in perigeze, je bil upornik zoper Perzije. Herodot sam se je rodil v Perzijskem cesarstvu. Geografsko in etnološko raziskovanje, ki je značilno za začetek grške historiografije (zanimanje za tuja ljudstva, za različne načine oblačenja, zemljepisna odkritja), se začneja oblikovati znotraj Perzijskega cesarstva, ki je tako početje celo olajševalo. V Skilakovem primeru je raziskovanje omogočila sama Perzija. V tem kontekstu je mogoče razviti zavest o razlikah med grško tradicijo in vzhodnimi izročili. Toda pri tem Grki niso vselej na boljšem. Hekataios odkrije, da je v grškem izročilu veliko pripovedi in to šmešnih in egipčanski svečeniki se ponižujejo ozirajo nanj, ko se na običajen način grških aristokratov postavlja s svojim rodovnikom, po katerem naj bi petnajst rodov nazaj imel božanske prednike (Herod., II, 143).

Herodot postavi svoje celotno etnografsko raziskovanje v okvir grško-perzijske vojne, grško zmago pa pojasni kot nasle-

dek njihovega načina življenja, predvsem pa demokracije v Atenah.

Tako za Hekataja kot za Herodota je stik s Perzijskim cesarstvom pomenil predvsem kritično izkušnjo in odkritje lastnega nacionalnega izročila nasproti drugim tradicijam. Na isti način in upoštevajoč grški primer, je lidijski zgodovinar Ksantos – pisal je sicer v grščini – prišel do analognega raziskovanja lastne nacionalne tradicije. Stik s Perzijo je, tako kot pri Ezdru in Nehemiji, a seveda v povsem drugačni obliki, izostril nacionalno zavest. Pozornost, ki jo Herodot, pa tudi Skilaks in Hekataios kažejo za lastne izkušnje in dogodivščine drugih, gre morda pripisati tudi krepki osebni iniciativi in pa vzdušju, ki ga je povzročila in ga deloma vzpodbujala sama Perzija. Znano nam je, da je Skilaks napisal biografijo Herakleida iz Milase, tirana pod perzijsko oblastjo, ki se je, kot se zdi, v bitki pri Artemiziju bojeval proti Perzijcem. Pri Herodotu, in prav gotovo je bilo tako tudi pri Hekateju, nedvomno ne naletimo na slog avtobiografskih spominov. Le redko zasledimo kak osebni spomin ali presojo v prvi osebi, čeprav sta oba, ko se pojavita, dokaj pomenljiva. Vendar so še drugi razlogi za to, da prepoznamo v vplivih z Vzhoda izvir tistega pripovednega sloga, ki je tako izrazit pri Herodotu. Malo je pri njem osebnih zgodb Grkov iz Grčije.

Celo najzanimivejši junaki perzijskih vojn nimajo biografije. Niti ene pripovedi ni o Temistoklu. Grški ambient Aten ali Sparte Herodotu očitno ni ponudil potrebnega gradiva. Orientalski del njegove zgodovine pa je prepoln biografskih pripovedi. In v posameznih primerih res ne more biti dvoma o tem, da pripoved navsezadnje izvira iz družinske tradicije ali nemara celo iz avtobiografskih pripovedi protagonista. Na žalost je izgubljena biografija o tiranu Herakleidu iz Milase, ki jo je spisal, kot že rečeno, Skilaks iz Kariande – ki je moral biti primer tovrstne grško-perzijske vrsti. Toda Herodot nam ponuja še kakšno drugo „možno analogijo“. Zgovoren je primer Demokedove zgodbe v III. knjigi. Demokedes je zdravnik na perzijskem dvoru, tako kot stoletje pozneje zgodovinar Ktesias, svoj položaj zdravnika pa izkoristi za povratek v domovino, tako kot je Nehemija izkoristil svoj položaj dvornega točaja. Da je ta primer verodostojen, nam potrjuje tudi eden izmed egipčanskih avtobiografskih zapisov, ki pripoveduje o darovih nekemu egipčanskemu svetišču in nekakšni domačnosti protagnosta – tudi on je zdravnik – s perzijskim kraljem.<sup>16</sup> Demokedes je, tako kot Nehemija, zadolžen za politično poslanstvo, toda od Nehemije se razlikuje po neodločnosti v svojih obveznostih: nostalgična navezanost na rodni Kroton ga naposled pripravi do tega, da zapusti perzijskega kralja. Herodotovi podatki se morajo posredno ali neposredno opirati na neko Demokedovo pripoved. Le on sam je namreč imel možnost pripovedovati o Darejevih boleznih in o Atosi, viru Darejeve sreče. Herodot malo pozneje v isti knjigi pripoveduje neko drugo zanimivo zgodbo, in sicer tisto o Žopiru, ki Dareju izroči uporni Babilon. Herodot namiguje, (III, 160) da mu je zgodbo pripovedoval vnuk tega Žopira, sicer ubežnik v Atenah. Tu nas ne zanima resničnost te zgodbe, ki jo je spodbijal

<sup>14</sup> MEYER, Papyrusfund von Elephantine cit., str. 99, COWLEY, Aramic Papyri cit. str. 248; E. G. KRAELING, The Brooklyn Museum Aramaic Papyri, 1953, str. 29.

<sup>15</sup> Tmeljno H. BENGTSON, v „Historia“, 3, 1954, str. 301–7. O Grkih v Perziji G. M. A. RICHTER, v „Amer. Journ. Arch.“, 50, 1946, str. 16; C. NYLANDER, 69, 1965, str. 49.

<sup>16</sup> E. OTTO, Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit, 1954, str. 189 (napis Udjahorresneta iz časa Kambisa in Dareja).

že Ktesias.<sup>17</sup> Tudi v tem primeru imamo opraviti s pripovedjo o nekem osebnem dogodku, ki si za svoje politično ozadje prvič jemlje grško-perzijsko obmejno področje, prihaja pa s strani oseb, ki so nekoč živeli v Perziji oziroma so bile sploh perzijskega porekla. Omembe vredno je tudi, da prihajata dve izmed sicer silno redkih osebnih zgodb, ki jih pripoveduje Tukidides, z grško-perzijske meje: Pausanijeve prigode v Bizancu in Temistoklov beg. Pozneje so osebne pripetljaje preoblikovali v tradicionalne biografske ali spominske sheme, medtem ko je Ktesias neodgovorno pretiraval z uporabo novelističnih prvin. Želeli bi biti bolj informirani o avtobiografskih spominih Iona s Hiosa, od katerega so se nam ohranile nekatere srčne podrobnosti o njegovem prijatelju Sofoklu. Toda od kod, iz katerega modela so se pričevali razvijati?<sup>18</sup>

Zaenkrat nam zadostuje ugotovitev, da začenjajo Grki znotraj Perzijskega cesarstva znanstveno spoznavati geografijo in značilnosti lastne zgodovine, hkrati pa jih pričenjajo zanimati tudi osebni pripetljaji politične narave. Morda se ob stiku s Perzijci in drugimi orientalski povečuje tudi njihova sposobnost avtobiografskega izražanja, kar se je bilo že pokazalo v poeziji.

## V.

Predno zaključimo, naj omenimo še neki drug vidik.

Perzijska država je bila birokratska in je skrbela za svoje arhive. Že Herodot implicitno (III, 128; cfr. I, 99) Helanikos pa eksplicitno veta, da perzijski kralji komunicirajo pisno. Spisi, ki jih navajata Ezdra in Nehemija, so perzijskega porekla in predpostavljajo knjižnico, pa čeprav ne preveč skrbno urejeno (*Ezdra* 6, 1–2). Potem ko so Eduard Meyer in Elias Bickerman („quem honoris causa nomino“) ter drugi opravili svoje študije, ni mogoče več dvomiti o resničnem obstoju teh spisov.<sup>19</sup> Možno je tudi, da se knjigi Makabejcev, ko navajata te dokumente, naslanjata na omembe iz *Ezdrove* in *Nehemijeve* knjige, tako kot sledi Jožef Flavij zgledu knjige Makabejcev. Pogosto navajanje pisnih dokumentov v judovski historiografiji po izgnanstvu posredno ali neposredno poudarja pomen, ki so ga ti dokumenti imeli v perzijski državi in njenih naslednicah pri utrjevanju pravic. Če si lahko vzamemo kot vodilo sicer nejasno *Ezdovo* 4,15 interpretacijo, potem so te dokumente navajale že perzijske kronike: „Preišči v spominski knjigi svojih očetov...“ Tudi v primeru, da perzijske kronike niso vsebovale tekstualnega

navajanja dokumentov, odsevajo iz judovske historiografije takšni pogoji politične organizacije, v katerih so pisni dokumenti postali posebej pomembni.

Še vedno pa smo na trhlih tleh, kar se tiče začetkov uporabe pisne dokumentacije v grški historiografiji 5. stol. pr.n.št. Prvi grški zgodovinarji, ki jih poznamo, si pri rekonstrukciji minulih dogodkov grške zgodovine le malo prizadevajo za uporabo arhivske dokumentacije. Tudi v primeru, da je resnično obstajal Temistoklov dekret o evakuaciji Atike, se Herodotu o tem ni zdelo vredno poročati. Herodot uporablja, v mejah svojim zmožnosti, prevode ali domnevne prevode orientalskih zapisov, na primer tiste o Sesostrisu (II, 106) ali o piramidah (II, 125). Uporablja tudi pisne vire perzijskega izvora, katerih narave ni lahko definirati, kot denimo seznam satrapij (III, 89), opis perzijskega cestnega omrežja (V, 52), ali podatke o Kserksovi vojski (VII, 61). Ni videti, da bi navajal kakršnokoli avtentično pismo orientalskih vladarjev; Amasisovo pismo Polikratu v III, 40 spada k noveli o Polikratovem prstanu. Če in koliko je bil Herodot pri takšni uporabi pisnih virov pod vplivom navad orientalskega zgodovinopisja, pa je nemogoče reči.<sup>20</sup>

Isto velja za Tukidida. Zanimivo je, da jih je izmed enajstih pismenih virov, ki jih navaja, pet z grško-perzijsko vsebino, dve korespondenčni pismi med Kserksom in Pausanijo (eno je verjetno avtentično, drugo zagotovo ponarejeno) in tri verzije spartanko-perzijskega dogovora iz leta 411. Toda nemogoče je reči, ali je Tukidides sledil zgledu kakega jonskega zgodovinarja, ki je lahko pozornost do uporabe arhivske dokumentacije svoj čas povzel po perzijskem vzorcu. Pri grških zgodovinarjih redko zasledimo uporabo arhivske dokumentacije, tako da so eminentni historiografi, kot E. Schwartz in Wilamowitz, iznašli posebno stilistično pravilo, upoerjeno proti navajanju pismenih dokumentov; izjemnost Tukidida pa so pojasnili z menda posebno naravo njegovega nedovršenega in improviziranega teksta. Dejstvo je, da nam ni znano, v kakšnih okoliščinah in pod kakšnimi vplivi so se grški zgodovinarji odločili navajati arhivsko dokumentacijo.<sup>21</sup> Zdi se, da je bilo v pripovedniški zgodovini orientalskega porekla citiranje (navajanje) listin ali psevdodokumentov dokaj pogosto, kot je pred nedavnim potrdil neki oksirinski papirus za Ktesija (Pap. Ox 2330 = Ktesias fr. 8b Jacoby). Skratka, lahko se upravičeno vprašamo, ali so se

<sup>17</sup> F. M. TH. LIAGRE BOHL, v „Bibl. Orient.“, 19, 1962, str. 110–14 za sodobnejšo obravnavo. Drzne študije J. Morgensterna o pomenu leta 485 pr.n.št. za judovsko zgodovino (navedbe v „Hebrew Union College Annual“, 31, 1960, str. 1–29) me niso prepričale.

<sup>18</sup> A. VON BLUMENTHAL, Ion von Chios, 1939; F. JACOBY, v „Class. Quart.“, 41, 1947, str. 1–17; L. PEARSON, Real and Conventional Personalities in Greek History, v „Journ. Hist. Ideas“, 15, 1954, str. 136–45, nudi pomembna zapažanja.

<sup>19</sup> E. MEYER, Die Entstehung des Judentums, 1896; E. J. BICKERMAN, v „Journal of Biblical Literature“, 65, 1946, str. 249–75. Metodološko osnovno je delo istega pisca v Melanges I. Lévy, 1953, str. 11–34; poleg tega From Ezdra to the Last of the Macabees, 1962, str. 3–40.

<sup>20</sup> Za pozorno analizo gradiva glej H. VOLKMANN, Convivium („Festschrift K. Ziegler“), Stuttgart 1954, str. 41–65 in nadalje A. E. RAUBITSCHÉK Herodotus and the Inscriptions, v „Bull. Inst. Class. Studies“, 8, 1961, str. 59–62. Po Dioniziju iz Halikarnasa, De Thucyd. 5, naj bi najstarejši grški zgodovinarji uporabljali tekste, shranjene v arhivih: skeptično gleda na to T. S. BROWN, v „Am. Hist. Rev.“, 59, 1954, str. 838. Izogibam se diskusiji o vprašanju, ali sta Herodot in Tukidides ob navajanju revne grške dokumentacije razmišljala o pomanjkanju in nezadostnosti arhivov grških mest. Ne poznam adekvatne raziskave o arhivih arhaičnega obdobja in 5. stol. pr.n.št. Cfr. za Atene A. R. W. HARRISON, v „Journ. Hell. St.“, 75, 1955, str. 26–35 in citirano literaturo.

<sup>21</sup> Literatura v: A. MOMIGLIANO, La composizione della storia di Tucideide, v „Mem. Acc. Torino“, 67, 1930, str. 32–41 in C. MEYER, Die Urkunden im Geschichtswerk des Thukydides, München 1955. (O predmetu v tem eseju cfr. tudi V. MARTIN, v „Mus. Helv.“, 22, 1965, str. 38–48).

## Skitska teologija pri Herodotu

DUMEZIL, Georges (1983), „La Théologie scythique d'Herodote“, *La Courtisane et les seigneurs colorés—Esquisses de mythologie*, Ed. Gallimard, Pariz, str. 120–129.

prvi grški zgodovinarji od Perzijcev naučili, posredno ali neposredno, tekstualnega navajanja arhivske dokumentacije. Toda nikakršen odgovor ni možen.

### Za zaključek:

1. Tako judovska historiografija po izgnanstvu kot grška historiografija 5. stol. pr.n.št. sta povzeli orientalske in se posebej perzijske novelistične elemente.
2. Pri judovskih spominopiscih 5. stol. pr.n.št. — Ezdru in Nehemiji — odmevajo določeni slogovni in religiozni motivi orientalskih avtobiografskih zapisov, vključno s perzijskimi, toda njihov politično religiozni odnos je bolj podoben reakciji na samovšečnost teh avtobiografij in odkriva drugačno pojmovanje kolektivnega življenja.
3. Ob stiku s Perzijskim cesarstvom so se Grki močneje ozavedli sveta, ki jih obkroža, in lastnega kulturnega izročila: tu je najti enega izmed dejavnikov, ki je vzpodbudil nastanek grške historiografije. Po drugi strani pa je možno, da so orientalske biografske pripovedi, na primer o Zopiru, ali primer grško-orientalske zgodbe o Demokedu prispevale k medsebojni sorodnosti oziroma vzpodbudile zanimanje grških historiografov za biografijo politikov.
4. Judovski novinarji so pri uporabi arhivske dokumentacije seveda pretrpeli perzijski vpliv. Izvor in meje uporabe listin, predvsem pa arhivske dokumentacije pri grških zgodovinarjih, pa ostajajo še naprej nerazloženi. Iz tega razloga ni mogoče — vsaj ne pri Herodotu — izključevati perzijskega vpliva.

Arnaldo Momigliano

Prevod: Igor Škamperle

*Večinoma poenostavljeni sezname teologij tujih ljudstev, ki jih navaja Herodot, so še vedno vredni pozornosti. Herodot bogovom in boginjam rad daje grška imena, tako kot so za njim delali njegovi zvesti posnemovalci, čeprav pri tem tvega izkrivljenje, ki ga vsebujejo take interpretationes. Vendar pa ve, da se organiziranost, hierarhija, ki jih obsegajo grška imena, razlikujejo od tistega, kar pozna Grčija, in je pozoren predvsem na strukturni vidik snovi, kar hoče ponazoriti z vrstnim redom, v katerem našteva prvine teh struktur in ki je za Grke včasih presenetljiv.*

V svojem opisu Skitija in Skitov navaja celo seznam božanstev; ta klasifikacija je verjetno prvotna. Božanstva navaja hkrati s prevedenimi in izvirnimi imeni; žal je včasih obravnavana negotova in razlaga težka (IV, 59):

Edini bogovi, ki jih častijo, so: predvsem Histia (ognjišče, ženski spol); poleg nje Zevs in Gea (Zemlja), ki jo imajo za njegovo ženo; dalje Apolon, Nebeška Afrodita, Herakles in Ares. V ta božanstva verujejo vsi Skiti, tako imenovani „kraljevski“ Skiti pa žrtvujejo tudi Pozejdonu.

Histia se po skitsko imenuje *Tabiti*, Zevs ima, vsaj po mojem mnenju zelo ustrezno ime *Papaios*, Zemlja je *Api* (ali *Api*), Apolon *Goitosuros* (ali *Citosuros*), Nebeška Afrodita *Artimpasa* (ali *Argimpasa*), Pozejdon pa *Thagimadas* (ali *Thamimadas*). Kipov, oltarjev in svetišč nimajo navade postavljati, razen Aresu: temu jih postavljajo.

Več posebnosti seznama dokazuje, da je Herodot skrbno ohranil značaj in odnose med božanstvi. V nasprotju z Grki sta pri barbarih Zevs in Gea zakonski par, kar daje misliti, da je Zevs kot vedski *Dyu* (nom. *Dyauh*) bog-Nebo, saj ga njegovo prvotno ime označuje za očeta ali prednika (sveta? Skitov? bogov?). Sicer pa *interpretatio graece* ni dovolj uporabna, ker lahko na ta način izluščimo le del gotovo bolj kompleksnih definicij posamezne božanske osebnosti.

Prvotna imena, ki jih lahko analiziramo, dajejo nekaj indicacij. Ker *Papaios*, kakor je dobro razumel Herodot, indicira Zevs kot očeta ali prednika, mora njegova žena Gea biti mati, „Zemlja-mati“. Zdi se, da je *Api* (*Api*) po svojem imenu (Brandenstein: *Apya*) bistveno povezana z vodo, kar je običajno v deželi, kjer so reke tako mogočne in gospodarsko tako pomembne in kjer ena od različic legende o izvoru prikazuje mater Skitov kot „hčer reke Boristena“. V Apoloncvem imenu je *-suros* verjetno ustreznik sanskr. *sure*, avest. *sura* „močan“ in tudi „gospodar“ (avest. *geosura* „gospodar govedi“ cf. grško *kurios*). V Pozejdonovem imenu pomeni *-masadas* „dajalca rib“.

Čeprav nimamo izvirmih komentarjev, saj Skiti niso poznali pisave, pa imamo pri njihovih potomcih, Osetih, dve primerjalni „geometrijski mesti“: strukturo osebnega ljudske religije in verjetno arhaični seznam ideologije, ki jo epopeja pripisuje junakom starih časov; to pa so Narti in tudi osebnosti te epopeje.

A. — Teologijo ljudske religije sestavljajo Geniji (Duhovi, Angeli . . . ; zlasti *-zaed*, *-dzuar*); njihova imena so pogosto ali preproste definicije („Hišni duh“) ali imena svetnikov, ki so oddaljena od svojega krščanskega pomena, dobijo pa, po