

MAJA SUNČIČ¹

Od prerokovanja v krizi do krize prerokovanja

Izvleček: Antično grško prerokovanje je tesno povezano s krizo. Ob izbruhih hudih kriz, ko ni preostalo nič drugega in je bilo potrebno posredovanje od zunaj, so se redno posvetovali z neodvisnim vedeževalcem ali v imenu kolektiva obiskali preroški center. Prerokba je nudila okvir za rešitev, vzpodbujala je k javni razpravi in iskanju možnosti za izhod iz krize. Herodot je najboljši vir za obdobje, ko sta bila slava in vpliv Delfov na višku. Po peloponeških vojnah se je začel dolgotrajni postopek zatona grških preročišč in zamiranja preroškega glasu. Na podlagi Plutarhovih pitijskih dialogov članek analizira premike v grški mentaliteti, zakaj se je delfsko preročišče iz svetovalca v krizi spremenilo v krizno žarišče in se po slavni zgodovini soočilo z nevarnostjo izginotja.

Ključne besede: prerokovanje, Delfi, kriza, politika, Plutarh, Herodot

UDK: 292.11:32

From Divination in Crisis to the Crisis of Divination

Abstract: Ancient divination is closely connected with crisis. At the outbreak of a severe crisis requiring an outside intervention, the Greeks regularly consulted an independent diviner or an oracular site in the name of the whole community. The golden age of the Delphic oracle is conveyed most authoritatively by Herodotus. After the Peloponnesian Wars, however, the Greek oracles and the prophetic voice began their slow decline. Based on Plutarch's Pythian dialogues, the article examines the shifts in Greek mentality which led to the Delphic oracle ceasing to be an adviser at times of crisis and becoming a focus of crisis itself, threatened by extinction for all its glorious history and renown.

Key words: divination, Delphi, crisis, politics, Plutarch, Herodotus

¹Dr. Maja Sunčič je samostojna prevajalka in znanstvena sodelavka na *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteti za podiplomski humanistični študij, Ljubljana. E-naslov: maja.suncic@gmail.com.

MED RACIONALNIM IN IRACIONALNIM

Problem, s katerim se sooča sodobni raziskovalec antičnega prerokovanja,² so številni predsodki. Raziskovalci so antično prerokovanje dolgo zanemarjali, ga označevali za praznoverje in za primitivno obliko religiozne miselnosti, torej nevredno poglobljenega religiološkega raziskovanja. Walter Burkert³ opredeljuje prerokovanje kot raztezanje mej razuma v t. i. mejna področja, vsebujoče dvoumno razmerje med iracionalnim in racionalnim. Ravno razumevanje tega "raztezanja" je raziskovalcem povzročalo številne probleme pri kontekstualnem razumevanju. V nasprotju z magijo je bilo prerokovanje del mnogih institucij, ki so jih zgodovinarji občudovali kot zgled racionalnosti:⁴ rimski senat se ni ničesar lotil, ne da bi se prej posvetoval z avguri,⁵ legendarni kralj Likurg je reformo prejel po prerokbi⁶ itd. Ker

²Članek je treba brati skupaj iz izborom iz 1. knjige Ciceronovega spisa *O prerokovanju*, tukaj str. 221–237, kjer Ciceron skozi usta svojega brata Kvinta zagovarja preroško sposobnost. V izboru so predstavljene različne opredelitve posameznih vrst prerokovanja, pomembna razlika med naravno in umetno metodo, ravno tako posamezne anekdote iz grške in rimske zgodovine oz. mitologije. Oglejmo si še uporabljeno terminologijo v tem članku. Za dejavnost uporabljamo izraz prerokovanje. Oseba, ki izvaja navdihnjeno ali naravno prerokovanje, ima preroško sposobnost (npr. Pitija, Kasandra, Sibila). Izraz orakelj uporabljamo v pomenu "preročišče" in "prerokba". Neposrednega prenosa grškega izraza za prerokovanje *μαντική*, mantika, ne uporabljamo, saj je Flacelière, 1950, v recenziji Amandryjeve študije *Apolonična mantika* (*La Mantique apollonienne*, 1950) predlagal, naj se namesto "mantika" raje uporablja izraz "divinacija" oz. po naše "prerokovanje, vedeževanje". Sarah Iles Johnston in Peter Struck sta zbornik, posvečen antičnemu prerokovanju, nasloвила z grškim izrazom *Mantike* (2005). Za tiste, ki se poslužujejo naravne ali umetne metode prerokovanja, uporabljamo izraze: prerok/-inja, vided/-ka, prerokovalec/-ka, vedeževalec/-ka, razlagalec prerokb, hrezmolog, beraški prerok/-inja. Nekateri izrazi so pogojeni s spolom, saj npr. ne obstaja hrezmologinja. Razlike, ki jo vzpostavljajo grški izrazi (nekateri izrazi, predvsem hrezmolog, imajo npr. pri Tukididu in Aristofanu slabšalni pomen), ni mogoče zaobjeti z ustreznimi slovenskimi izrazi, ker ne poznamo analognega razlikovanja in kulturno ne moremo opredeliti pozitivnega ali negativnega prizvoka za posamezne izraze za preročišča, preroka ali prerokbe. Na negativen ali specifičen pomen posameznega izraza posebej opozorimo, če ne, potem gre praviloma za medsebojno zamenljive izraze, kot to pogosto velja tudi v grščini (o tem glej Dillery, 2005).

³Burkert, 2005, 30.

⁴Iles Johnston, 2005, 7.

⁵Glej tudi Cicero, *O prerokovanju*, I.2.3: "Za njim (tj. Romulom) so se zatekali k avgurjem še vsi drugi kralji, a tudi po njihovem izgonu se Rimljani ne v miru ne v vojni nobenega javnega podjetja niso lotili brez avspicij" (prev. Nada Grošelj, op. M. S.).

⁶Plutarh, *Likurg*, 6, Herodot, 1.65.

so sodobni raziskovalci te ustanove in postopke šteli za racionalne, uporabljenega prerokovanja kljub rabi iracionalnih elementov niso uvrščali v isto kategorijo kot magijo, v kateri je racionalni element odsoten. Problem opredelitve prerokovanja je bil tudi v težnji, da se religija loči od prerokovanja in magije. Zato je bilo raziskovanje prerokovanja manj zanimivo za številne raziskovalce v 60. in 70. letih prejšnjega stoletja, ko je bilo v razmahu ukvarjanje z drugostjo. V pregledu obširne bibliografije o antičnem prerokovanju Sarah Iles Johnston⁷ ugotavlja, da raziskovalci v prerokovanju niso videli dovolj eksotičnega in slabšalnega, zanimanje pa se ni povečalo niti v 80. letih 20. stoletja. Magija je bila zaradi svoje temne plati deležna bistveno večjega interesa kot prerokovanje. Dojemali so jo kot iracionalno, prerokovanje pa ni bilo zadosti eksotično, da bi s svojo drugostjo navdušilo antropologe in etnolože. Tudi raziskovanje prerokovanja v drugih kulturah je bilo pretežno omejeno na zbiranje podatkov, teoretske okvirje so redko ponujali, zato njihovih teoretskih modelov niso mogli prevzeti specialisti za antične študije.

Sarah Iles Johnston je v zborniku *Mantike*, posvečenem antičnemu prerokovanju, spomnila na izhodišča, ki jih je leta 1974 predlagal Vernant, vendar so jim sledili le maloštevilni. Jean-Pierre Vernant⁸ je poudaril, da je za antropološko raziskovanje pomembno, da opredelimo intelektualni in družbeni kontekst, ki omogoča prerokovanje. V uvodni študiji "Beseda in molčeči znaki" ("Parole et signes muets") v zborniku *Prerokovanje in racionalnost* (*Divination et rationalité*) je postavil pomembna izhodišča za nadaljnje raziskovanje problematike, ki je bila pred tem in tudi za tem zanemarjena, v želji, da spodbudi drugačen pristop k raziskovanju prerokovanja. Ključni izhodišči njegovega opazovanja sta "intelektualno" in "družbeno": gre za družbeno prakso in za intelektualni konstrukt. Vernant je raziskovalce antičnega prerokovanja napotil, naj si postavimo naslednja vprašanja: kaj pogojuje postopek posvetovanja, kakšni intelektualni mehanizmi delujejo v postopku posvetovanja, kakšna je vloga preroka ali prerokinje, ki dešifrira nevidno in odgovarja na vprašanja posvetujočih se? Tukaj se bomo lotili predvsem političnih kontekstov, ki so se spreminjali in močno vplivali na mentaliteto, oblikujočo prerokovanje kot družbeno prakso in intelektualni konstrukt. S pomočjo tega bomo skušali ugotoviti, zakaj se tako razlikujeta Pitija in Apolon pri Herodotu ali Tukididu in pri Plutarhu, preročišča pa so se iz bogatih centrov moči spremenila v puščavo.

⁷ Iles Johnston, 2005, 9.

⁸ Vernant, 1974.

Po Vernantu, ki se je metodološko zgledoval pri preučevalcih pojava pri afriških ljudstvih, prerokovanje v družbah, ki so rabile in še rabijo ta postopek, ni izolirano, ampak vpeto v mentaliteto, je del skupka socialnega razmišljanja o posameznih problematikah. Velike razlike se ne pojavljajo zgolj med kulturami, ampak tudi v posamezni kulturi v daljšem časovnem obdobju: ta problem bomo opazovali v Plutarhovih pitijskih dialogih, saj različen družbeni odnos do prerokovanja vpliva na razcvet ali propad najslavnejšega grškega preročišča v Delfih. V Herodotovem času je bilo preročišče na višku moči, v Plutarhovem pa zgolj relikvija starih časov.

Pri preučevanju je treba opazovati, kakšno vednost je družba oz. skupnost pripisovala preročišču. Vernant⁹ poudarja pomen izbire: prerokuje se samo na zahtevo, bodisi javno ali zasebno (preročišče ali prerok ne daje prerokb, če nanj ni naslovljeno vprašanje), meje pristojnosti, ki je družba pripisovala preročišču oz. prerokbam, odnosov med prerokom in posvetujočim se z najvišjimi možnimi pooblastili (kralj, tiran, svečenik itd.). Za razumevanje je pomembno, da se zavedamo t. i. vodenege odločanja oz. upravljanja z odločitvami ali upravljanja s prihodnostjo.

POSVETOVANJE S PREROČIŠČEM V KRIZI

Po grškem prepričanju so bila preročišča znak božanske prisotnosti v svetu ljudi. Prerokovanje je bilo način, kako spoznati svet: bilo je iracionalno, vendar je hkrati zahtevalo sposobnost razbiranja božanskih znakov in dvoumnih besed ter prevod v logične, vsakdanje človeške pomene. Bilo je večšina, funkcioniralo je kot posrednik med svetom ljudi in svetom bogov ter obenem začrtovalo razliko omenjenima svetovoma in jo skušalo premostiti. Prevod iz božanskega, uznakovljenega jezika, v človeški jezik ni bil vedno enostaven, o čemer pričajo številne zgodbe o napačno razumljenih prerokbah, npr. Krojzova zgodba pri Herodotu.

Prerokovanje je bilo pomemben del grške religije, delfsko preročišče pa je kot pomemben preroški center nastopalo kot vsakdanje dejstvo v grškem življenju, saj je bilo povezano z mnogimi najpomembnejšimi družbenimi dogajanji. Apolon ni bil odmaknjeno božanstvo, ampak je ljudem stal ob strani, odgovarjal je na njihova vprašanja, ko so se prišli posvetovat z njim iz celotne Grčije in tuje. Za grške ljudi je preročišče predstavljalo etični garant, nastal v neposrednem stiku z bogom, zato nas ne preseneča avtoriteta, dodeljena Pitiji in delfskemu

⁹Vernant, 1974, 10.

preročišču. Po Dariu del Cornu¹⁰ je delfski orakelj predstavljal najvišjo obliko religije, saj je pobožnost vpenjal v koncepte vednosti in morale. Ravno zato je zanimiv za raziskovanje vsakdanjemoralnih elementov v t. i. doživeti religiji.¹¹ Ker je bilo posvetovanje s preročiščem drago, ga niso mogli pogosto uporabljati (večina verjetno nikoli), vendar so bile prerokbe, ki so postale del izročila, del vsakdanjemoralnega materiala, iz katerega so lahko zaradi ustnosti prerokb poljubno črpali in stare prerokbe reciklirali ob novih priložnostih (glej konec razdelka Nasvet preročišča in javna razprava).

Prerokbe so bile odprta struktura, do katerih je imel vsak dostop: vsak jih je lahko citiral in apliciral, zaradi česar so nastopale kot orodje za razumevanje časa in časovnih razmerij: razmerja med časom, ki ga ni več (preteklost), ki je (sedanjost) in ki bo (prihodnost).¹² Totalnost časa se ni vzpostavljala zgolj znotraj prerokbe, ampak tudi v vsakičnem novem odnosu do oraklja in vprašanja njegove razlage – takšne prerokbe so spadale v kategorijo “za vedno” in s tem vzpostavljale dodatno kategorijo totalnosti časa v zvezi s prerokbami, saj so vzpostavljale zgodovinsko retrospektivo in perspektivo (gre za delfska pričevanja).

Zanikati preročišča je bilo v klasičnem obdobju tako rekoč bogokletno: Ksenofont zagovarja Sokrata, da ni brezbožnik, saj verjame v preročišča,¹³ v Plutarhovem obdobju pa je bilo kaj takega kvečjemu žaljivo do “verskih čustev”. Cicero v spisu *O prerokovanju* predstavi argumente v prid prerokovanju v 1. knjigi (izbor iz 1. knjige glej tukaj), v 2. knjigi pa argumente proti preroški sposobnosti.¹⁴ V Plutarhovem spisu *O zatonu preročišč* vidimo možno reakcijo, ko so bogokletne izjave kinika Didima Planetiada deležne neodobravanja, žaljivca pa prisilijo, da zapusti razpravo, čeprav ponudi prvo možno razlago za zaton preročišč (glej razdelek Možni vzroki za zaton preročišč).

V odnosu do problema, s katerim so se obračali na preročišče, Grkov ni toliko zanimalo stanje, ampak delovanje, zato je preročišče odgovarjalo na vprašanje “kaj delati”: katera pot vodi k boljši prihodnosti s pomočjo delovanja; kakšno naj bo obnašanje v zvezi s prihodnostjo ipd. Po grškem prepričanju posvetovanje s

¹⁰ Del Corno, v: Cavalli, Lozza, Del Corno, 1983, 13.

¹¹ Burkert, 2005.

¹² Maurizio, 1997, 328.

¹³ Ksenofont, *Anabaza*, 5.2.9.

¹⁴ Za razumevanje mentalitete Ciceronovega spisa sta pomembna članka Mary Beard, 1986, “Cicero and Divination”, *Journal of Roman Studies*, 76, 33–46, in M. Schofielda, 1986, “Cicero for and against Divination”, *Journal of Roman Studies*, 76, 47–65.

preročiščem avtomatično kaže na usmerjenost k delovanju, da se doseže premik iz dane situacije in rešitev (javnega ali zasebnega) problema. Izhajalo je iz domneve, da delovanje v sedanjosti vpliva na prihodnost in rešitev težave ali pa vsaj spodbuja razpravo o težavah in pomaga pri odločitvah o prihodnosti: primer tega si bomo ogledali na slavni Pitijini prerokbi Atencem o “lesenem zidu”, o katerem poroča Herodot. Preročišče je tako pripomoglo k spremembi zornega kota, k stiku z drugostjo oz. drugačnostjo, ki ga je utelešala komunikacija z bogom, ki je totalni drugi v odnosu do ljudi. Pitijino proaktivno sporočanje Apolonovega sporočila lahko povzamemo v pozivu k delovanju v sedanjosti, da spremenijo prihodnost.

Grški pogled na prerokovanje je specifičen: Roland Crahay¹⁵ ga opredeljuje kot prilagajanje dogodka človeku. Gre za mešanico brezosebne usode, na katero ljudje nimajo vpliva, in delovanja bogov, ki je ravno tako izven človekovega dometa: v *Iliadi* sta primer tega Sarpedon in Hektor, pri Herodotu pa Krojz in Kambiz. Posvetovanje v kriznih časih se vpisuje v grško miselnost, saj so bogovom in njihovi jezi pripisovali vzrok za naravne katastrofe (suša, povodenj, lakota, pogin živine, slaba letina, kužne bolezni ipd.). Preročišče je imelo vlogo vrhovne avtoritete, s katero so reformatorji, kolonizatorji, tirani in možje na visokih političnih položajih (ali tisti, ki so si nanje prizadevali povzpeti) upravičevali svoja dejanja oz. pravilnost postopkov, s katerimi so se lotili reševanja krize. Po Vernantu¹⁶ je bila funkcija vedeževalčevega razbiranja znakov tudi v tem, da je odstranil (ali vsaj omilil) tveganje in negotovost. Kljub avtoriteti, da vedno govori resnico, preročišče ni odvezalo od odgovornosti, saj je zgolj svetovalo in pomagalo pri iskanju rešitev, kar ne pomeni, da je avtomatično zagotavljalo ugodno rešitev samo od sebe. Odgovornost vsakega posvetujočega se ali skupnosti je izražena tudi v Pitijinem odgovoru na Krojzove očitke, da ga je preročišče prevaralo oz. zavajalo.¹⁷

MANIPULACIJE IN PRISTRANSKOST

Za naše razumevanje je pomembno tudi “posebno vedenje”, ki ga je preročišče pridobilo pri zaupnem posvetovanju z različnimi polisi in kolonijami, o političnih razmerah, diplomaciji ipd.:¹⁸ razpolagalo je s številnimi strateško pomembni-

¹⁵ Crahay, 1974, 201.

¹⁶ Vernant, 1974.

¹⁷ Herodot, 1.91.

¹⁸ Malkin, 1989, 135.

mi informacijami, ki so krepile njegovo "vsevednost", hkrati pa mu omogočale široko manevrsko področje in manipulacije. Kot vozlišče različnih informacij so bili Delfi mesto neformalnih nasvetov in večsmerne pretoka informacij. Posvetujoči se so dobili odgovore od preročišča, preročišče pa mnoge informacije od posvetujočih se. Šlo je za "obveščevalne podatke", s katerimi so Pitija in svečeniki ravnali po svoji presoji in v korist tiste strani, ki so jo v dani okoliščini podpirali. Malkin¹⁹ poudarja: več kot so Pitijo vpraševali, več je izvedela (in z njo svečeniki preročišča). Popolna odsotnost političnosti in "obveščevalnih informacij" v Plutarhovem času je eden od znakov zatona preročišč, ki ni zgolj verski (zaton pobožnosti, vzpon praznoverja), ampak širši družbeni pojav, ki je pričal o nepomembnosti Grčije v rimskem cesarstvu.

Po razširjenem prepričanju je vzrok za manipulacije s prerokbami, ki so jih izrekli samostojni prerok in preroški centri (Delfi, Dodona, Klaros idr.), neločljiva vez med religijo, katere del je bilo antično prerokovanje, in politiko. Pri tem gre za problematiko sodobnega zornega kota, ki pa za razlago antičnega sveta ni aplikativen: antični avtorji poročajo o korupciji preročišč in prerokov, o dvomljivih zavezništvih in prilizovanju tiranom, vendar je treba vse te pojave opazovati v antičnem kontekstu. V Plutarhovem življenjepisu Temistokla lahko preberemo, da so prerokbe priročno sredstvo za doseganje želenih (političnih ciljev), manipulacije pa so lahko imele tudi pozitiven učinek (v tem primeru pomembna zmaga v bitki pri Salaminu, septembra 480 pr. n. št.):

"Tu je Temistokles opustil misel, da bo množico prepričal s človeškimi razlogi. Zato je kakor pesniki v gledališču pognal letalni stroj ter jim skušal priti do živega z božjimi znamenji in orakeljskimi izreki."²⁰

Vendar napadi na preročišča zaradi manipulacij (tudi podkupnin) niso omajali religije, čeprav lahko preberemo pri Demostenu, kako so Delfi nekoč "medizirali", tj. prerokbe so bile v prid Perzijcem, v njegovem času pa so "filipizirali" (φιλιππίζει),²¹ tj. prerokbe so bile izrečene v korist Filipa Makedonskega.

Glede pristranskosti preročišča in njegovih posledic so se motili tudi sodobni specialisti za delfsko preročišče. Parke in Wormell²² sta preročišču pripisala izra-

¹⁹ Malkin, 1989, 151.

²⁰ Plutarh, *Temistokles*, 10.1 (prev. A. S.).

²¹ Ajshin, 3.130.

²² Parke, Wormell, 1956, I, poglavji 7 in 11.

zito in stalno podporo Perzijcem (in Makedoncem) in delfski podpori Perzijcev pripisala razlog za začetek propada stare orakeljske slave. Njune izsledke je kasneje prepričljivo izpodbijal Parker,²³ ki je na virih pokazal zmotnost takšnega sicer splošno razširjenega prepričanja, saj so grško-perzijske vojne avtoriteto Delfov okrepile, ne spodkopale ali uničile.

Pri Plutarhu vidimo, da se je preročišče, ki je bilo od ustanovitve in razcveta stalni sopotnik grškega človeka, prelevilo iz kriznega svetovalca v krizno žarišče. Spis *O zatonu preročišč* izraža zavedanje, da ima tudi religija zgodovino, da je podvržena spremembam, kot to sogovorniki ugotavljajo za preročišča. Plutarhov spis nakazuje vprašanje, ali je odmiranje Delfov vzporedno odmiranju grške zgodovine in grškega pomena v (rimskem) svetu: so bogovi ali dajmoni poleg preročišč zapustili tudi Grke in jih prepustili na milost in nemilost usodi in naključju? Ali bo usihanje grškega sveta (o tem priča tudi izrazit padec števila grškega prebivalstva) pripeljalo do katastrofe in ukinitve starih božanstev? Kasneje so cerkveni očetje videli v Plutarhovi zgodbi o smrti Velikega Pana simbol propada grške religije, nekateri so v njej prepoznavali paralelo z Jezusom oz. so v Velikem Panu, kozlolikem božanstvu, videli simbol hudobnega dajmona, tj. hudiča.²⁴ Tukaj ne bomo sledili takšnim možnostim razlage, ampak bomo iskali vzroke v krizi in pokazali, da je ravno odsotnost krize (in posvetovanja o njej) eden izmed razlogov za zaton preročišč, saj se je s tem ukinila njihova poglobitna funkcija.

NASVET PREROČIŠČA IN JAVNA RAZPRAVA

Prerokovanje ni delovalo kot mehanizem za reševanje problemov, ampak je zaradi svoje avtoritete v času največjega vpliva rabilo tudi kot sredstvo za spodbujanje javne razprave, ki je pripeljala do preusmeritve težišča, zornega kota, omogočalo je vpogled v drugačne svetove in druge možnosti rešitev ali omilitev problemov. Delfi so Pitijo vzpostavili kot moralno avtoriteto, Delfe pa kot center modrosti. Verzificirane prerokbe, ki so bile precej slabše od Homerjevih ali Heziodovih heksametrov (o tem razpravljajo tudi v Plutarhovem spisu *O Pitijinih prerokbah*), so tekmovalе za vsakdanjemoralno prevlado: z izreki sedmih modrih, z uresničnimi prerokbami, ki se jih lahko poljubno reciklira in reaktualizira, saj gre za ustno kulturo. Lisa Maurizio²⁵ pravi, da je iskanje interpretacije za dvoumni ora-

²³ Parker, 2000.

²⁴ Za podrobni kritični pregled motiva smrti Velikega Pana glej Bourgeaud, 1983.

²⁵ Maurizio, 2001, 44.

kelj pomenilo rešitev problema (vsaj v simbolnem pomenu), saj je Pitija svoje kliente ravno s tem reševala pred tradicijo, pred znanimi in nešteto premletimi junaškimi zgodbami – s tem tudi pred Heziodom in Homerjem. Poudarek je bil na oraklju, ki je vzgib za interpretacijo, ki vzpodbuja razmišljanje in razpravo. To lahko preberemo tudi pri Plutarhu v *O črki E v Delfih* (6, 386e), ko pravi, da je Apolon bog dialektik, ki spodbuja razmišljanje, in to tudi z dvoumnostjo. Zmožnost interpretacije pomeni komunikacijo z bogom.

Najslavnejši primer dešifriranja prerokbe skozi široko družbeno razpravo o pomenu je Pitijina prerokba o “lesenem zidu” med grško-perzijskimi vojnami. Junak te zgodbe ni Pitija, ampak general Temistokles, ki je v javni razpravi razvozlal prerokbo in našel ustrezen odgovor na vprašanje, ki so ga Atenci naslovili na Pitijo: kako rešiti Atene in s tem tudi celotno Grčijo pred Kserksom (Herodot, 7.139)? Herodot poroča, da tudi neposredna svarila Pitije Atencev niso odvrnila od misli o samoobrambi in upor proti Perzijcem.

Ko pošljejo obupani Atenci odposlance (teohore) v Delfe, jim je Pitija najprej izrekla neugodno prerokbo (isto, 7.140), ki so jo odposlanci kljub obupu zavrnili in zahtevali novo, ugodnejšo. Dobili so slavno prerokbo z omembo “lesenega zidu” in Salamine:

Paladi sami ni moč omečiti Olimpijca Zeusa,
 kakor že prosi srčno in zvito lovi ga z razumom.
 Tebi pa v drugo povem besedo to, trdno ko jeklo:
 Krajina vsa, ki jo zrejo Kitairona svete tokave,
 z druge strani pa Kekropov grič, bo žrtev sovraga.
 Pač pa je *zid lesen* (τέιχος ξύλινον) dal Zeus gromovnik Ateni,
 ta je nepremagljiv pa rešil bo tebe in tvoje.
 Torej ne čakaj mirno sovražne konjice na kopnem,
 niti pehotne vojske! Umakni se marveč previdno,
 sili pokaži hrbet: pozneje pokažeš ji čelo.
Salamis, otok božanski, pogubil ženam boš otroke,
 v času ko Demetrin sad ali trosi se ali pospravlja.²⁶

Atenci so zmagali v bitki pri Salamini, vendar ne zaradi prerokbe, ampak zaradi javne razprave, ki jo je vzpodbudila in jih napeljala k temu, da na vprašanje, kaj naj storijo, sami najdejo ustrezen odgovor. Rečemo lahko, da je Apolon

²⁶ Herodot, 7.141 (prev. A. S., poud. M. S.).

vprašanje vrnil nazaj k Atencem, Atenci oz. Temistokles pa so z rešitvijo uganke postali avtor prerokbe. Ker je general Temistokles, ki nastopa tudi kot videc (proti uradnim prerokom, hrezmologom), uvidel, da človeški razum ne bo zadoštoval, se je zatekel k božanskim znakom in prerokbam, da je Atence prepričal, naj o vojaški strategiji raje poslušajo njega kot hrezmologe:

“Temistoklovo dokazovanje je šlo Atencem v glavo, zato so sklenili, da bodo poslušali raje njega kakor razlagalce (tj. hrezmologe), ki so prepovedali priprave za pomorsko vojno in niso o odporu hoteli kratko in malo nič vedeti, ampak so jim prigovarjali, naj bi Atiko sploh zapustili ter se naselili v kaki drugi deželi.”²⁷

S tem je pokazal politično inteligenco, ki se kaže v državniški daljnovidnosti, temelječi na številnih atributih, med drugim tudi na predvidevanju, izhajajočem iz razuma, izkušenj, znanja itd. Vernant²⁸ vidi v Herodotovem opisu spopada med besedo boga (orakelj) in besedo ljudi (odločanje v atenski skupščini) pomemben premik: preročišča ne prosijo za napoved prihodnosti (ali bodo premagali Perzijce ali ne), ampak naj jim svetuje glede poti, tj. taktike, ali je dovoljena ali prepovedana. Postopek lahko razširimo tudi na druge ohranjene prerokbe: prerokbe so svarilo²⁹ boga (če taktika ni dopustna), da ne bodo naleteli na nevidne prepreke. Do rešitve pridejo sami, ko zoperstavijo dve različni možnosti interpretacije prerokbe, ki funkcionira kot nasvet (ne, kateri nasvet izbrati, ampak ali nasvet pomeni to ali ono). Gre za binarno logiko odločanja med dvema možnostma:³⁰ vprašanje mora biti odprto, ne omejujoče na “da” ali “ne” ali na neposredni odgovor, katerega potencialna zmotnost je izredno visoka. Pri iskanju rešitve prevlada človeški razum, ki ga je vzpodbudilo preročišče oz. Apolon. Ravno o tem govori tudi Plutarh, ko Apolona imenuje bog filozof, ki ljudi spodbuja k razmišljanju in reševanju problemov (*O črki E v Delfih*, 1, 384f).

Herodotova pripoved o atenski razpravi in Temistoklovi prevladi pri interpretaciji prerokbe kaže na ostro konkurenco pri reševanju kriznih razmer s prerokbami. O podobni konkurenci lahko preberemo pri Tukididu, ki poroča o vlogi prerokb in prerokov v drugem najplodnejšem obdobju, tj. med peloponeškimi

²⁷ Herodot, 7.143 (prev. A. S., op. M. S.).

²⁸ Vernant, 1974, 21.

²⁹ Tako tudi Crahay, 1974, 203.

³⁰ Vernant, 1974, 23.

vojnam: "Slišati je bilo mnogo prerokb in preroki so povedali sigurne napovedi v državah, ki se bodo borbe udeležile, kot tudi v drugih."³¹ Z vseh strani, tudi iz Delfov (Tukidid, 2.17), so prihajale prerokbe, na katere se niso mogli zanesti: "Vedeži (tj. hrezmologi) so vse mogoče prerokovali in vsak si je lahko razlagal njih napovedi v skladu s svojimi željami."³² Kot vidimo, konkurenca glede interpretacije ni veljala zgolj med "profesionalci", ampak tudi med navadnimi ljudmi, med katerimi je prišlo do prepira o pomenu stare prerokbe, ko je v Atenah izbruhnila kuga (isto, 2.54). Gre za socialni spomin na staro prerokbo: Tukidid pri tem poudari, da si ljudje oblikujejo spomin tako, da ustreza danim okoliščinam: "Ljudje prilagodijo spomin, da ustreza okoliščinam." Po Maurizievi³³ je različne razlage omogočala ustnost: če bi bila ta prerokba zapisana, ne bi bilo možnosti za ustni performans, interpretacijo in rekonstrukcijo stare prerokbe. Zapis oraklja je fosiliziral odnos med preteklostjo, sedanjostjo in prihodnostjo, ustnost pa je omogočala "recikliranje", tj. večkratno, okoliščinam prilagojeno rabo prerokbe. S tega vidika Kindtova³⁴ ugotavlja, da so zgodbe o orakljih študije primerov o uspešnem ali neuspešnem upravljanju s prihodnostjo ali po naše o uspešnem ali neuspešnem reševanju krize s pomočjo prerokbe.

Prigoda pri Tukididu opozarja na fluidnost časa (ki je v postopku prerokovanja totalen). Kaže pa tudi na zahtevo, da morajo biti oraklji fleksibilni in ne zgolj za enkratno rabo, saj so bili del vsakdanje morale, iz katere so tudi sami črpali. Predstavljali so obče ideje, prilagajali so se okoliščinam, tako da so postali obče aplikativni, saj je zanje veljalo, da so točni "za vedno" ne glede na okoliščino izvora.

POLITIČNI APOLON

Grki niso poznali delitve med političnim in religioznim, zato ne preseneča, da je bil bog prerokovanja Apolon tudi bog politike. Delfsko preročišče je bilo neposredno povezano s politiko antične Grčije in ga kljub običajno pripisani konservativnosti lahko štejemo za pomemben faktor pri velikih družbenih spremembah, saj je "sodelovalo" (s prerokbami) pri obsežnih političnih reformah, kolonizaciji in tiraniji: vse te kategorije so povezane s širšo družbeno krizo, zato jih

³¹ Tukidid, 2.8 (prev. J. F.).

³² Tukidid, 2.21 (prev. J. F., op. M. S.).

³³ Maurizio, 1997, 318.

³⁴ Kindt, 2006, 43.

lahko uvrstimo v rubriko svetovanja v krizi. Apolon oz. Pitija je pri dajanju napotkov o kolonizaciji reševala naravne katastrofe (lakota, suša, slaba letina, epidemije ipd.) in notranja trenja (*stasis*), imenovala je tudi vrhovnega razsodnika (*καταρτιστής*): v tem lahko razberemo pomembno razliko od Plutarhovega obdobja in zahteve po drugačni komunikaciji s preročiščem. V svoji politični vlogi se Apolon kaže kot bog političnih sprememb.

Preročišču praviloma pripisujejo konservativno držo (predvsem glede vprašanj v zvezi z religijo in kultu),³⁵ viri pa pričajo, da je redno podpiralo ustanovitelje in prenovitelje družbenega reda, reformatorje in reforme ter celo tiranije, njegova oportunistična oz. pragmatična drža pa se je razvijala in spreminjala skladno s spreminjajočimi se okoliščinami. Takšno držo lahko razberemo tudi v Plutarhových tolmačenjih sprememb v pitijskih dialogih: bog se ne spreminja, spreminjajo se razmere in Apolonova komunikacija z ljudmi, vse to pa je treba brati neločljivo od Plutarhove in tudi širše grške politike skozi čas.³⁶

Irada Malkin³⁷ predlaga analizo delfskega vpliva z vidika religije in historiografije (predvsem pri Herodotu). Tukaj bomo sledili številnim Malkinovim izpeljavam, popravili pa bomo njegovo poimenovanje in namesto o Delfijcih raje govorili o Pitiji, ki je prerokbe izrekala in se tako skušali izogniti tradiciji brisanja Pitije kot religiozno-politično izredno vplivne ženske, h čemur je zelo prispeval Pierre Amandry,³⁸ Lisa Maurizio³⁹ pa je v svojih delih opozorila na zmotnost takšnega pristopa.

Malkin⁴⁰ dvomi v neposredno ideologijo Pitije oz. Delfov na ravnanje v arhaičnem obdobju (o tem nimamo neposrednih dokazov v virih) in opozarja na jasne vzorce obnašanja, vendar poudarja, da gre za ideologijo v teku, ki jo zaznamuje izrazit pragmatizem in občutek za družbeno-politične razmere: slednje je razvidno tudi v Plutarhovem obdobju, saj se preročišče obnaša pragmatično, čeprav takšna drža ni tako donosna kot v najboljših časih. Pitijino držo lahko opredelimo kot "politiko Pitije in Delfijcev" ali "politiko preročišča", če izhajamo iz grške mentalitete, o kateri govori Plutarh (npr. v *Ali naj se starec ukvarja s politiko*), da se mož, ki hoče svoji skupnosti dobro, mora ukvarjati s politiko in svoj nos vse-

³⁵ Npr. Parke, Wormell, 1956, I, 124–152, 419, Burkert, 1985, 116.

³⁶ Za Plutarhovo politiko glej *Politika in morala*, Sunčič, 2008.

³⁷ Malkin, 1989, 129.

³⁸ Amandry, 1950.

³⁹ Maurizio, 1993, 1995, 1997, 2001.

⁴⁰ Malkin, 1989, 131.

povsod vtikati, tudi če ni izvoljen na funkcijo. Političnost Pitije, čeprav neuke, delfskih svečnikov, ki so komunicirali v Apolonovem imenu s posvetujočimi se o tako pomembnih in perečih vprašanjih ter bili podrobno seznanjeni z razmerami v posameznih polisih in državah, je bila za takratne ljudi samoumevna.

Predvsem v najslavnejšem času preročišč, obdobju velikih sprememb od 8. stol. pr. n. št. (razvoj polisov, kolonizacija Sredozemlja, obširne družbene reforme itd.), je posvetovanje s preročiščem utelešalo družbeni konsenz: pomagalo je pri odločitvah na težka vprašanja, ki jih lahko postavimo pod skupni imenovalec "kaj delati", vendar ne v reduciranem zasebnem pomenu, o katerem poroča Plutarh v *O Pitijinih prerokbah* (ali naj se poročim, odplujem, posodim denar itd.), ampak na ravni skupnosti (o ustanovitvi kulta, žrtvovanju, darovih in posvetitvah, upravljanju s svetimi posestvi, glede postopkov očiščevanja v primeru umorov, samomorov, svetoskrunstva ali drugih večjih onesnaženj na kolektivni ravni, glede ukrepov v primeru naravne nesreče, epidemije ipd.). Kasnejši postopni prehod od javnega k zasebnemu in prevlada zasebnega posvetovanja kaže na spremembe v grški družbi, v politiki in religiji.

Kot vidimo pri Plutarhu (predvsem v *O črki E v Delfih*), je Apolon božanski razlagalec, ἑξηγητής, posrednik in komunikator med svetom bogov in svetom ljudi (prerokovanje in žrtvovanje sta posrednika, komunikatorja). Platon v *Državi* pravi za Apolona: "Ta bog razlaga sedeč na Popku Zemlje, je v takšnih rečeh gotovo za vse ljudi razlagalec (vernosti) očetov."⁴¹ Omfalos, popek, mu zaradi svoje edinstvenosti zagotavlja posebno pozicijo kot bogu razlagalcu, ki je obenem središče vsega – zato Plutarh spis *O zatonu preročišč* odpre s centrom sveta: tam se srečata Zevsova orla in tudi učenjaka Kleombrot in Demetrij. Ker ljudje ne rabijo istega jezika kot bogovi, je bil Apolon pooblaščen za "uznakovljeno" komunikacijo (bog po Heraklitu "kaže", "daje znake", σημαίνει) z ljudmi, za razlago in nudenje rešitev v zagatah, ki so se v najslavnejšem obdobju dotikale zakonov, reform in urejanja družbe v najširšem pomenu, ne zgolj religioznem (Apolon pogosto svetuje religiozne obrede ali gradnje, vendar je to vpeto v širši kontekst sprememb).

Kolonizacija je pomenila širjenje vpliva Delfov in njihove vsegrškosti ter vzpostavitev široke mreže povezav z novonastalimi mesti. Hvaležna mesta so s posvetitvenimi darili zelo obogatila preročišče, o čemer govori tudi Plutarh v *O Pitijinih prerokbah*. Pomembno za razumevanje političnosti Pitije in Delfov je obdobje prehoda iz arhaične v klasično obdobje, tj. obdobje nastanka polisov. To obdobje so zazna-

⁴¹ Platon, *Država*, 427c (prev. G. K.).

movale tudi najobširnejše kolonizacije (ἀποικίαι), proces pa je neposredno povezan s Pitijo (in tudi z neodvisnimi vedeževalci, čeprav o tem ni zanesljivih virov), saj so se pred ustanovitvijo kolonije posvetovali z Apolonom, kako naj izvedejo celoten postopek v enem dnevu. Ustanovitelji kolonij, reformatorji in tirani so se v obdobjih hudih družbeno-političnih kriz pogosto obračali na preročišče, v katerih so samovoljno ali pa po volji ljudstva delovali kot reševalci problemov, posredovalci, mirovniki, "zdravitelji": Malkin⁴² omenjene politične funkcionarje opredeljuje kot vrhovne arbitre družbenega reda in izpostavlja, da so Delfi oz. natančneje Pitija nagovarjali predvsem moške na visokih političnih položajih, ki so dejansko lahko uvedli spremembe, red ipd. Lévêque in Vidal-Naquet⁴³ poudarjata, da je kolonizacija zahtevala abstrahiranje in načrtovanje družbene ureditve. V nasprotju s postopnim razvojem mesta (z združevanjem okrajev, *synoikismos*), so kolonije morali ustanoviti iz nič, določiti državno ureditev in opredeliti vse institucije.

Domnevamo lahko, da je k uspehu in blaginji Delfov prispevala predvsem odprtost preročišča do družbenih sprememb, kar bi ravno tako brali kot oportuno držo, saj je preročišče delovalo v skladu z okoliščinami, ki so bile v določenem obdobju bolj naklonjene reformatorjem, ti pa so preročišče v zahvalo bogato obdarovali. V kontekstu družbenih sprememb lahko razumemo tudi Plutarhovo obsodbo bogatih posvetitvenih darov, ki so rezultat klanja med Grki (*O Pitijinih prerokbah*, 15). Takšna dejanja spadajo v stare, slavne čase, za katere se v Plutarhovem času ni primerno preveč ogrevati, kot svari Menemaha v *Političnih nasvetih*. Tudi če bi hoteli, Grki ne morejo več pošiljati takšnih daril v Delfe, saj so nad njihovo glavo rimski sandali (*Politični nasveti*, 813e).

Pri tem se seveda lahko vprašamo predvsem v perspektivni dolgega trajanja in vidika, ki ga v svojih pitijskih dialogih predstavlja Plutarh, o prilagajanju časom tudi z vidika političnosti. Plutarh in njegovi grški rojaki so delovali znotraj danih okoliščin rimske okupacije v skladu z možnostmi in izkoriščali naklonjenost grkoljubnih cesarjev, ki so bistveno pripomogli k obnovi Delfov (*O Pitijinih prerokbah*), čeprav Delfi podobno kot grški polisi niso bili več tisto, kar so bili v slavnih starih časih. Plutarh poudarja, da se časi spreminjajo, ravno tako se spreminja funkcija politikov in političnost prerokb, ki iz centra za reševanje krize postane krizno žarišče.

Če primerjamo grškega politika, ki se je v imenu svoje skupnosti ali polisa posvetoval s preročiščem in imel vsa potrebna pooblastila za izpolnitev prerokbe,

⁴² Malkin, 1989, 30.

⁴³ Lévêque, Vidal-Naquet, 1964.

vidimo, da so se te pravice v Plutarhovem obdobju drastično zmanjšale, pooblastila pa so takorekoč izginila, sploh če govorimo o pomembnih posvetovanjih o vojni, ustanovitvi kolonij, reformah, zakonodaji itd. Teh pooblastil politiki v Plutarhovem obdobju niso več imeli. Kakor se je Plutarhov politik iz voditelja preobrazil v administratorja, filozof pa v modrijana, razlagalca božanskih zakonov, tako sta tudi Apolon in Pitija spremenila svoj odnos do drugačnega političnega zemljevida Grčije. Glavni politični problemi, o katerih so se polisi posvetovali s preročiščem, so izginili skupaj s pooblastili. Plutarhov Apolon se je v primerjavi s preteklostjo depolitiziral in z njim tudi preročišče.

Apolonovo spremembo iz političnega boga v boga modrijana, kakršen nastopa pri Plutarhu (predvsem v *O črki E v Delfih*), lahko ravno tako razumemo v kontekstu družbenih sprememb: ker so Grki politično podrejeni in nesamostojni, tudi Apolon, čeprav je bog, ne more več biti političen kot nekoč, ampak se ukvarja zgolj še s filozofijo. Zato ga Plutarh imenuje bog dialektike: kakor so filozofi iz aktivnih soudeležencev v politiki in svetovalcev politikov na visokih položajih postali le intelektualci specialisti (glej *Filozof mora razpravljati zlasti z vladarji, Neizobraženemu vladarju*), njihovo politično premlevanje je bilo zgolj še teoretsko, saj je bila aplikativnost omejena na minimum, se je tudi Apolon preusmeril v visoko filozofijo. V *O črki E v Delfih* in v *O zatonu preročišč* tako beremo obsežne razprave o geometriji, matematiki, mnoštvu svetov, dajmonologiji itd., pri Herodotu pa namesto teoretiziranja najdemo Apolonovo političnost na vsakem koraku.

MOŽNI VZROKI ZA ZATON PREROČIŠČ

Razlogi za zaton preročišč so številni. Tukaj nas zanimajo predvsem spremembe v mentaliteti, ravno tako pa skušamo odgovoriti na vprašanje, zakaj se Plutarh izogiba razpravi o možnih političnih razlogih za zaton grških preročišč. Religiozni odnos sta v tem obdobju zaznamovala padec zaupanja v religijo in posledično tudi padec vere v preročišča. Tradicionalna verovanja in kulti so bili v zatonu, ogrožali so jih nove vere, kulti in misticizmi, uvoženi z vzhoda. Nekatere od teh Plutarh opredeljuje kot praznoverje in jim tudi nasprotuje (k takšnemu praznoverju naj bi bile po njegovem nagnjene predvsem ženske).⁴⁴ Po Dariu Del Cornu⁴⁵ se mental-

⁴⁴ Glej spise *O praznoverju*, *Tolažba za ženo*, *Nasveti ženinu in nevesti*; v *O Pitijinih prerokbah*, 407c, izvemo, da so ženske še posebej navdušene nad šarlatani, ki mešetarijo pred svetiščem z verzificiranimi "prerokbami".

⁴⁵ Del Corno, v: Cavalli, Lozza, Del Corno, 1983, 12.

na pokrajina, ki jo predstavlja v spisu *O zatonu preročišč*, vpisuje v Plutarhovo obdobje in izrisuje marsikakšno intelektualno dilemo, s katero so se soočali grški intelektualci. Zato nas ne čudi, da so ponujeni razlogi za zaton preročišč, predvsem dajmonološka in pnevmološka razlaga, na ravni intelektualne razprave, ki zaide v brezpotje in ne ponudi zadovoljive rešitve (Lamprij na koncu dialoga pozove sogovornike, naj se kdaj drugič lotijo reševanja problemov).

Za razumevanje kontekstov Plutarhových pitijskih dialogov, ki poudarjajo spremembe in opozarjajo na možnost izumrtja preročišč, je treba brati tudi njegove politične spise, predvsem *Politične nasvete*, ki so dragocen vir za grško politiko v rimskem cesarstvu.⁴⁶ Zanimivo je, da Plutarh zatona preročišč ne razlaga politično, ampak teološko: njegov propagandno-apologetični pristop k problematiki odmiranja te pomembne grške ustanove je razumljiv, saj bi za zaton preročišč moral med drugim obtožiti rimsko podjarmljenje Grkov in rimsko svetovno nadvlado. Spis *O zatonu preročišč* lahko beremo kot podtalno kritiko do enega sveta in ene resnice, ki jo je utelešal rimski cesar, saj s predstavitvijo različnih razlag pokaže, da ne obstaja zgolj ena resnica, kot tudi ni zgolj samo en svet, ampak jih je več (poglavja 22–37).

V Plutarhovem obdobju se pojavlja tudi drugačna oblika politične komunikacije, drugačna komunikacija pa je očitna tudi v odnosu med Pitijo oz. Apolonom in posvetujočimi se, saj so se časi spremenili (o tem *O Pitijinih prerokbah*). Plutarh poudarja, da boga spremembe v svetu veselijo (*O zatonu preročišč*, 426d) in da tudi sam bog upošteva spremembe: spremenil je jezik. Jezik Pitijinih prerokb se iz nekdanje verzificirane dvoumnosti razvil v govor, ki spominja na ravno črto, ki gre naravnost k resnici (*O Pitijinih prerokbah*, 408f). Od nekdanje dvoumnosti ni ostalo takorekoč nič, Pitija je prenehala prerokovati v verzih, njene prozne prerokbe so postale enostavne kot časi, v katerih so se s preročiščem posvetovali.

Zaradi spremenjenih razmer se je Apolon iz političnega boga prelevil v boga filozofa in znanstvenika, njegove uganke, ki so nekoč spodbujale tako intelektualni napor, kolektivno razpravo in reševanje problemov, kot npr. prerokba o "lesem zidu", so v Plutarhovem času namenjene zgolj še samoizboljšavi, premišljevanju ali celo zasebni koristi (napad Didima na vpraševanje Pitije o dediščini, dobičku, poroki, potovanjih itd.), podobno kot to velja za filozofsko kontemplacijo. Plutarh sicer pravi, da ga veselijo njegove sedanje razmere, o katerih se ljudje posvetujejo z bogom, saj so se končale vse vojne, tiranije in preseljevanja, ki

⁴⁶ Glej Sunčič, 2008, 45–151, 155–272.

so grško prebivalstvo zelo prizadela. V *O zatonu preročišč* toži nad padcem števila grškega prebivalstva, kar je eden od možnih razlogov za odmiranje preroške sposobnosti in preročišč, zato hvali rimski mir oz. mir na splošno kot eno največjih dobrin,⁴⁷ zaradi katerega se Grkom ni več treba posvetovati o kočljivih problemih kot v najslavnejšem obdobju. V takšnih enostavnih časih so tudi vprašanja enostavna, zasebna in drobnjakarska, spominjajo na vprašanja v šoli (o poroki, potovanju, izposoji denarja itd.), mesta pa se posvetujejo glede letine, živinoreje ali javnega zdravja (*O Pitijinih prerokbah*, 28). V takšnem kontekstu je bila nekdanja politična vloga delfskega preročišča in Apolona povsem pozabljena in odveč.

Čeprav v *O Pitijinih prerokbah* hvali mir in spokojnost svojih časov, govori v *O zatonu preročišč* o nepovratnem zatonu Delfov kot hegemonističnega centra kulturne manipulacije in moči.⁴⁸ Kljub izrecnemu optimizmu, zaznamo v pitijskih dialogih patos, pesimizem in strah pred propadom ene najpomembnejših vsegrških ustanov, saj so se razmere in mentalitete tako spremenile, da so bili Delfi zgolj ostanek slavne zgodovine, ki se je v danih okoliščinah ni dobro spominjati, kot svari v *Političnih nasvetih* (517c): "[...] Maraton, Evrimedont, Plataje⁴⁹ in vse druge primere, od katerih ljudstvo nabrekne in cepeta od prazne slave, pa prepustimo sofističnim šolam."⁵⁰

Plutarh na vprašanje, zakaj grška preročišča propadajo, ponudi štiri zaporedne odgovore, ki se medsebojno precej razlikujejo. Prvi dve razlagi sta dokaj enostavni, vendar medsebojno izključujoči, medtem ko sta drugi dve bolj poglobljeni in filozofski. Za kinika Didima je vzrok za zaton preročišč moralna pokvarjenost ljudi in brezbožnost, zato božanstvo noče več odgovarjati na sramotna in nesveta vprašanja, ampak je odšlo in s seboj vzelo tudi preroški dar (*O zatonu preročišč*, 412f–413d). Sogovorniki ga zaradi njegove razlage napadejo in spodijo.

Po mnenju Plutarhovega učitelja Amonija je vzrok v padanju števila prebivalcev Grčije v zadnjih stoletjih: posvetujočih se je vedno manj, vedno manj je preročišč, nekatera so že zdavnaj prenehala delovati. Spomin na najslavnejše čase delfskega preročišča, npr. na bitko pri Platajah, ko so se Grki zaradi grožnje popolnega uniče-

⁴⁷ *O Pitijinih prerokbah*, 408b, hvali ga tudi v *Političnih nasvetih*, 824c, Ali naj se starec ukvarja s politiko, 784f, 805a, O duševnem miru, 469e, O sreči Rimljanov, 317b–c.

⁴⁸ Chirassi Colombo, 1996, 432.

⁴⁹ Zmage pri Maratonu 490 pr. n. št., Platajah 479 pr. n. št. in Evrimedontu 469 pr. n. št. se vpisujejo med najslavnejše grške podvige proti Perzijcem.

⁵⁰ Prev. M. S. Dosežki prednikov spadajo v bogat korpus vsakdanjemoralnega materiala, ki so ga rabili za vaje v šolah retorike.

nja redno posvetovali s preročiščem, lahko preberemo kot prikrito politično izjavo, saj se Plutarh povsem izogiba politični interpretaciji zatona, pri čemer se obnaša v skladu s svojimi *Političnimi nasveti*: grški politik naj ne prekorači mej svojih pooblastil, kar v tem primeru velja tudi za interpretacijo realnosti. Subvezivnost razlage je omiljena s statističnim dokazom: ker je prebivalec manj, je manj tudi preročišč, preroška sposobnost in prerokbe ne morejo odtekatı vnemar, Pitija je samo še ena, čeprav jih je bilo v najboljših časih kar tri (isto, 413f–414c).

Spartanec Kleombrot se loti povsem druge možnosti razlage, ki se odmika od vsakdanjih težav in prestopa na polje teoloških razprav. Čeprav poudari naravni tok nastajanja in propadanja, je njegova razlaga povsem ločena od realnosti. Po njegovem je za ugašanje preročišč krivo, da so jih zapustili (in jih še vedno zapuščajo) dajmoni. Gre za naravni pojav: v naravi stvari nastajajo in propadajo, to velja tudi za ustanove, ki niso večne in nespremenljive. Da bi utemeljil svojo trditev, predstavi teorijo o dajmonih, vmesnikih med svetom bogov in svetom ljudi. Življenje dajmonov je precej daljše od človeškega (9720 let), vendar kljub temu niso nesmrtni kot bogovi. Če dajmone postavimo za predsedujoče v preročiščih, potem lahko na podlagi tega razumemo, zakaj pride do zatona preročišč, ker dajmoni umrejo, se preselijo na nek drugi svet ali pa so na nek drugi svet celo izgnani (isto, 414e–431b).

Plutarhov brat Lamprij ponudi pnevmatološko razlago, ki ravno tako vsebuje fizikalne in metafizične lastnosti. Po njegovem je vzrok v ošibitvi izparevanja iz zemlje, ki povzroča preroški zanos. Po njegovem mnenju je vsakemu človeku prirojena sposobnost za prerokovanje, vendar je ta speča in jo aktivira telurični fluid, pnevma. Fluid ali izparevanje izhaja iz notranjosti zemlje, odvisen je od geoloških fenomenov, tudi potresov, saj lahko geološke spremembe povzročijo nastanek ali izginotje pnevme. Če pnevme ni več, Pitija nima več navdiha in preročišče obmolkne (isto, 431b–438b).

Tretja in četrta razlaga razkrivata pravi pomen razprave: Kleombrot in Lamprij skušata odgovoriti na splošni vprašanjı o delovanju preročišča in kako božanstvo vpliva na preroka oz. prerokinjo, da pride v stanje zanosı in tako sprejme razodetje. Spis zastopa iracionalni vidik prerokovanja, ki izhaja iz platonske konceptualizacije o dajmonih kot vmesnikih med bogovi in ljudmi. Teološko-filozofska razlaga (Plutarh po Kleombrotu razglasi, da je višek filozofskih raziskovanj teologija, isto, 410b) je odmik od realnosti, podobno kot to lahko rečemo za dolg ekskurz o mnoštvu svetov sredi spisa: namesto da bi vzroke iskali v politi-

čnih spremembah, jih iščejo v veselju, na druge svetove se celo preselijo dajmoni in pustijo Grke brez vodnikov in svetovalcev.

O zatonu preročišč odpira mnoga pereča vprašanja, ki so odsotna v drugih dveh apologetsko-propagandnih pitijskih dialogih, v *O črki E v Delfih* in *O Pitijinih prerokbah*. Postavlja vprašanje, ali je treba grški zaton tolmačiti kot božjo voljo, čeprav to razlago sogovorniki zavrnejo. V *O Pitijinih prerokbah* Plutarh svari in poziva svoje delfske kolege, naj se v obupu ne predajajo prazni obrambi stare slave preročišča, ampak naj raziščejo možne odgovore in s tem pomirijo ali zadovoljijo dvomljivce, čeprav so nekateri odgovori in razlage o božanskem onstran zmožnosti človeškega razuma (*O Pitijinih prerokbah*, 29).

OD POLITIČNOSTI DO APOLITIČNOSTI

Kot vidimo iz izbranih primerov, se je grški odnos do preročišč skozi čas zelo spreminjal. Od 8. stol. pr. n. št. so preročišča in neodvisni preroki sodelovali pri najpomembnejših družbenih spremembah (razvoj in vzpon polisov, kolonizacija, reforme, vojne itd.), svoj višek pa je preroška sposobnost dosegla v stoletju grško-perzijskih in peloponeških vojn. Za mentaliteto takratnih prebivalcev Grčije in sosednjih držav so bila preročišča neločljiv sopotnik vseh političnih dejanj, politika pa je prežemala vse pore vsakdanjega življenja. Neločljiva vez med politiko, religijo in preroškimi centri, predvsem Delfi, je tvorila posebne razmere medsebojnega vpliva in prepletenosti: preročišče je vplivalo na polise, polisi pa so vplivali na preročišče.

Že pri Tukididu se pojavlja dvom v preroško sposobnost, saj so preroke in prerokbe obtoževali za poraze. Vendar k postopnemu zatonu preročišč ni prispeval atenski poraz v peloponeških vojnah, saj je prav zmagovalka Sparta imela poseben odnos z Delfi. Za dolgotrajen proces zatona so zaslužne predvsem korenite družbene spremembe, odmiranje polisa kot družbene ureditve, čeprav se ta formalno ohrani vse do Plutarhovega obdobja. S spremembami razmerij v polisu in med polisi (konec obdobja notranje samouprave), z vzponom Aleksandrove svetovne države, avtokratskega tipa držav in kasnejšimi helenističnimi vladarji, ki jim za preročišča ni bilo mar, je bil zaton preročišč počasen in neustavljiv postopek. Ljudje so se še vedno soočali s krizami, vendar so se nehali obračati na preročišča za možne nasvete in odgovore, razen za zasebna vprašanja. Blaginja preročišč in njihov vpliv pa sta bila odvisna predvsem od posvetovanj na visokih političnih ravneh.

V članku smo si ogledali Plutarhove razlage za možni zaton preročišč, ki ne vsebujejo politične razlage, kateri smo posvetili največjo pozornost. Politični bog Apolon se je prelevil v boga filozofa, Pitijin jezik je iz dvoumnega prešel v jasne in enostavne. Čeprav je v Plutarhovem obdobju jasno, da je zaton preročišč neizbežno dejstvo, pa ravno njegov čas zaznamuje renesansa Delfov. V tem kontekstu lahko razumemo prebujeno razmišljanje o tej temi, ki je povsem padla v pozabo. Razpravo o starih časih in omejeni renesansi, ki je vsaj začasno reševala pred dokončnim uničenjem, lahko razumemo propagandno-apologetsko, po drugi strani pa tudi kot spodbudo Plutarhovim grškim rojakom z lekcijami o starih dobrih časih in kot upanje na boljšo prihodnost, ki je v Plutarhovih besedilih kljub občasnemu patosu redno prisotno.

BIBLIOGRAFIJA

- AMANDRY, P. (1950): *La Mantique apollonienne à Delphes: Essai sur le fonctionnement de l'Oracle*, Paris.
- AUSTIN, M. M., VIDAL-NAQUET, P. (1977): *Economic and Social History of Ancient Greece*, London.
- BABBITT, F. C. (1999): *Plutarch's Moralia in Fifteen Volumes*, Volume V, dvojezično, prevod, opombe, Cambridge Massachusetts, London.
- BOURGEAUD, Ph. (1983): "The Death of the Great Pan: The Problem of Interpretation", *History of Religions*, 22/3, 254–283.
- BOUCHÉ-LECLERCQ, A. (1963): *Histoire de divination dans l'Antiquité*, I–IV, Paris.
- BOULOGNE, J. (1994): *Plutarque. Un aristocrate grec sous l'occupation romaine*, Lille.
- BURKERT, W. (1985¹¹): *Greek Religion*, Cambridge, Massachusetts.
- BURKERT, W. (1996): "Plutarco: religiosità personale e teologia filosofica", v: Gallo, I., ur., *Plutarco e la religione*, Atti del VI Convegno plutarqueo, Ravello, 29–31 maggio 1995, Napoli, 11–28.
- BURKERT, W. (2005): "Signs, Commands, and Knowledge: Ancient Divination between Enigma and Epiphany", v: Iles Johnston, S., Struck, P. T., ur., *Mantikê, Studies in Ancient Divination*, Leiden, Boston, 29–49.
- CAVALLI, M., LOZZA, G., DEL CORNO, D. (1983): *Plutarco, Dialoghi delfici*, prevod, komentar, spremna beseda D. Del Corno, Milano.

- CHIRASSI COLOMBO, I. (1996): "Pythia e Sibylla. I problemi del' *atechnos mantike* in Plutarco", v: Gallo, I., ur., *Plutarco e la religione*, Atti del VI Convegno plutarco, Ravello, 29–31 maggio 1995, Napoli, 429–447.
- CRAHAY, R. (1956): *La Littérature oraculaire chez Hérodote*, Liège et Paris.
- CRAHAY, R. (1974): "La bouche de la verité", v: Vernant, J.-P. idr., *Divination et rationalité*, Paris, 201–219.
- DEL RE, R. (1934): *Il dialogo sull'estinzione degli oracoli di Plutarco da Cheronea*, Napoli.
- DEFRADAS, J. (1954): *Les thèmes de la propagande delphique*, Paris.
- DILLERY, J. (2005): "Chresmologues and Manteis: Independent Diviners and the Problem of Authority", v: Iles Johnston, S., Struck, P. T., ur., *Mantikê, Studies in Ancient Divination*, Leiden, Boston, 167–231.
- EHERNBERG, V. (1937): "Why did the Greek Polis Rise?", *Journal of Hellenic Studies*, 57, 147–159.
- FASÁLEK, J. [J. F.] (1958): *Tukidides, Peloponeška vojna*, Ljubljana.
- FLACELIÈRE, R. (1938): "Le fonctionnement de l'oracle de Delphes au temps de Plutarque", *Annales de l'École des Hautes Études de Gand*, II, 67–107.
- FLACELIÈRE, R. (1950): "Le délire de la Pythie est-il une légende?", *Revue des Études anciennes*, LII, 306–324.
- FLACELIÈRE, R. (1961): *Devins et oracles grecs*, Paris.
- FLACELIÈRE, R. (2003): *Plutarque, Oeuvres morales, Dialogues pythiques*, Tome VI, Traités 24–26, dvojezično, prevod, komentarji, spremne študije, Paris.
- FONTENROSE, J. (1978): *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations, with a Catalogue of Responses*, Los Angeles.
- GALLO, I., ur. (1996): *Plutarco e la religione*, Atti del VI Convegno plutarco, Ravello, 29–31 maggio 1995, Napoli.
- GROŠELJ, N. (2009/2010): *Mark Tulij Ciceron, O prerokovanju*, prevod, komentar, spremna beseda, v pripravi, za izbor iz 1. knjige glej tukaj *Monitor ISH* (2009), XI/1, 221–237.
- HARTOG, F. (1999): "Myth into Logos: The Case of Croesus, or the Historian at Work", v: Buxton, R. G. A., ur., *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*, Oxford, 183–195.
- ILES JOHNSTON, S. (2005): "Introduction: Divining Divination", v: Iles Johnston, S., Struck, P. T., ur., *Mantikê, Studies in Ancient Divination*, Leiden, Boston, 3–28.
- ILES JOHNSTON, S., STRUCK, P. T., ur. (2005): *Mantikê, Studies in Ancient Divination*, Leiden, Boston.

- JONES, C. P. (1971): *Plutarch and Rome*, Oxford.
- KOCIJANČIČ, G. [G. K.] (2004): *Platon, Zbrana dela I, II*, prevod, opombe, spremne študije, Ljubljana.
- KINDT, J. (2006): "Delphic Oracle and the Beginning of Historiography: Herodotus' Croesus logos", *Classical Philology*, 101/1, 34–51.
- LÉVÊQUE, P., VIDAL-NAQUET, P. (1964): *Clisthène l'Athénien*, Paris.
- MALKIN, I. (1989): "Delphoi and the Social Order in Archaic Greece", *Métis*, 4/1, 129–153.
- MAURIZIO, L. (1993): *Delphic Narratives: Recontextualizing the Pythia and Her Prophecies*, Ann Arbor.
- MAURIZIO, L. (1995): "Anthropology and Spirit Possession: A Reconsideration of the Pythia's Role at Delphi", *Journal of Hellenic Studies*, 115, 69–86.
- MAURIZIO, L. (1997): "Delphic Oracles as Oral Performances: Authenticity and Historical Evidence", *Classical Antiquity*, 16.2, 308–334.
- MAURIZIO, L. (2001): "The Voice at the Center of the World: the Pythias Ambiguity and Authority", v: Lardinois, A., McClure, L., ur., *Making Silence Speak. Women's Voices in Greek Literature and Society*, Princeton and Oxford, 38–54.
- PARKE, H. W., WORMELL, D. E. W. (1956): *The Delphic Oracle*, I–II, Oxford.
- PARKER, R. (2000): "Greek States and Greek Oracles", v: Buxton, R., ur., *Greek Religion*, Oxford, 76–108.
- RESCIGNO, A. (1995): *Plutarco, L'eclissi degli oracoli*, uvod, kritično besedilo, prevod in komentar, Napoli.
- ROUX, G. (1976): *Delphes: son oracle et ses Dieux*, Paris.
- SOVRÈ, A. [A. S.] (1956): *Plutarh, Življenje velikih Rimljanov*, predgovor, prevod in opombe, Ljubljana.
- SOVRÈ, A. [A. S.] (2006): *Herodot, Zgodbe*, prevod, opombe in spremna beseda, Ljubljana.
- SOVRÈ, A., GANTAR, K. (2000): *Plutarh, Življenje velikih Grkov*, prevod, spremna beseda in opombe, Ljubljana.
- SUNČIČ, M. [M. S.], ur. (2004a): *Plutarhove ženske* (vsebuje prevod in komentar spisov Nasveti ženinu in nevesti, Tolažba za ženo, Ženska junaška dejanja), Ljubljana.
- SUNČIČ, M. [M. S.] (2006a): *Plutarh, Rimska vprašanja, Grška vprašanja*, prevod, komentar in spremne študije, Ljubljana.
- SUNČIČ, M. [M. S.] (2008): *Plutarh, Politika in morala*, prevod, komentar in spremni študiji, Ljubljana.

VERNANT, J.-P. (1974): "Parole et signes muets", v: Vernant, J.-P. idr., *Divination et rationalité*, Paris, 9–25.

VEYNE, P. (2005): *L'Empire gréco-romain*, Paris.

ZIEGLER, K. (1951): "Plutarchos von Chaironeia", v: *RE*, 21.1, stolpci 636–962.