

STUDIA LATINA ET GRAECA

Letnik XVI, številka 1, Ljubljana 2014

Κηροια
KERIA



Univerza v Ljubljani
FILOZOFSKA
FAKULTETA

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

Vsebina

RAZPRAVE

I. Per aspera ad astra: zvezdoslovje v antiki

(Prispevki s petega Grošljevega simpozija, Ljubljana, 15.–17. oktobra 2013)

- Boštjan Laharnar in Miha Mlinar: *Prazgodovinski srebrni daritveni ploščici s Šentvishiške planote* 9
- Vid Snoj: »V noči sijoča, krog zemlje blodeča tuja luč«: o človeku in kozmosu pri Parmenidu 21
- Gregor Pobežin: 0.4°S 32.7°E: *Cenzorin in njegova »astronomska« opazanja*..... 51
- Alenka Cedilnik: *Filostorgijev prikaz bitke pri Mursi*.....67
- Alen Širca: *Um kot zvezda pri Evagriju Pontskem in sirski mistiki* 83

II.

- Mojca Canjko: *O stikih Mikencev in Hetitov*..... 95

PREVODI

- Galci zavzamejo Rim. Druga ustanovitev mesta (386). Zgodovina Rima, 5.37.4–55.5.* Prevedel Primož Simoniti.....111

OCENE

- Tim Whitmarsh: *Starogrška literatura. Prevedla Nada Grošelj. (Andreja Inkret)*..... 129
- Hermann Diels in Walther Kranz: *Fragmenti predsokratikov. Uredil in uvodno besedo napisal Gorazd Kocijančič. (Valentin Kalan)*133
- Aristofan: *Demagoška komedija. Prevod, komentar in spremna študija Maja Sunčič. (Nada Grošelj)* 145
- Digitalizirani Grško-slovenski slovar Antona Doklerja v zbirkah ASPplus in Termania. (David Movrin)*.....149

POROČILA O DOGODKIH

- Studenec besed: seminar o starogrški književnosti in kulturi v Delfih. (David Movrin)*.....155
- Vonjave Emone. (Nada Grošelj)* 159

Contents

ARTICLES

I. Per Aspera ad Astra: Astronomy in Classical Antiquity
(Contributions to the Fifth Milan Grošelj Symposium, Ljubljana,
October 15–17, 2013)

Boštjan Laharnar and Miha Mlinar: <i>Two Prehistoric Silver Votive Plaques from the Šentviška Planota Plateau</i>	9
Vid Snoj: <i>'Night-shining, Wandering about the Earth, a Foreign Light': Parmenides on Man and Cosmos</i>	21
Gregor Pobežin: <i>0.4°S 32.7°E: Censorinus and His 'Astronomical' Observations</i>	51
Alenka Cedilnik: <i>Philostorgius' Account of the Battle at Mursa</i>	67
Alen Širca: <i>The Mind as a Star in Evagrius of Pontus and Syrian Mysticism</i>	83

II.

Mojca Canjko: *On the Contacts between Mycenaeans and Hittites*..... 95

TRANSLATIONS

*The Gauls Occupy Rome. The Second Foundation of the City (386).
History of Rome, 5.37.4–55.5.* Translated by Primož Simoniti..... 111

REVIEWS

Tim Whitmarsh: <i>Greek Literature. Translated by Nada Grošelj. (Andreja Inkret)</i>	129
Hermann Diels and Walther Kranz: <i>Fragments of the Presocratics. Edited with a Foreword by Gorazd Kocijančič. (Valentin Kalan)</i>	133
Aristophanes: <i>The One on Demagogy. Translated with a Commentary and Foreword by Maja Sunčič. (Nada Grošelj)</i>	145
<i>Digitised Greek-Slovenian Dictionary by Anton Dokler in the Collections ASPplus and Termania. (David Movrin)</i>	149

REPORTS

<i>A Fountain of Words: Seminar on Classical Greek Literature and Culture in Delphi. (David Movrin)</i>	155
<i>Scents of Emona. (Nada Grošelj)</i>	159

Razprave

I. PER ASPERA AD ASTRA: ZVEZDOSLOVJE V ANTIKI
(Prispevki s petega Grošljevega simpozija, Ljubljana,
15.–18. oktobra 2013)

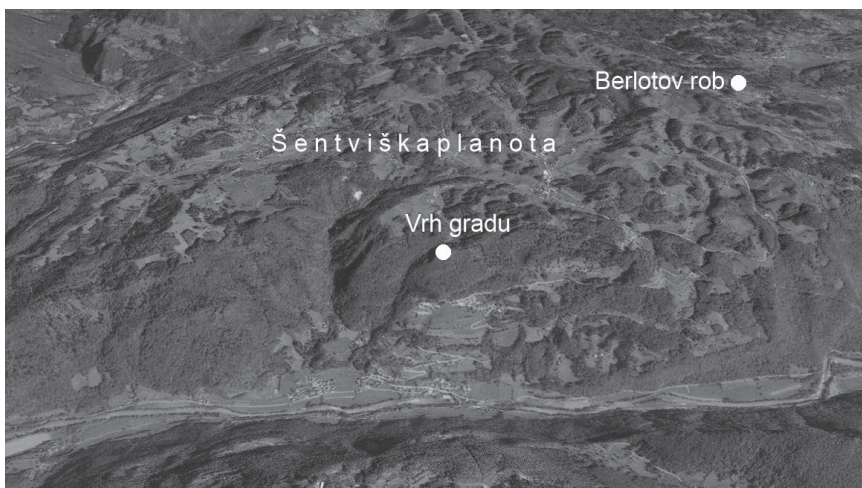
Boštjan Laharnar

Miha Mlinar

Prazgodovinski srebrni daritveni ploščici s Šentviške planote

KRATKA GEOGRAFSKO-ZGODOVINSKA PREDSTAVITEV

Šentviška planota je kraška planota v severozahodni Sloveniji, ki leži med dolinama spodnjih tokov Idrijce in Bače. Najstarejše posamezne arheološke najdbe z območja so iz bronaste dobe, intenzivnejšo poselitev pa nakazujejo železnodobna najdišča. V železni dobi je planota z dobrimi pogoji za razvoj živinoreje, poljedelstva in sadjarstva ter nahajališči železove rude predstavljala



SLIKA 1: Šentviška planota in položaj najdišč Vrh gradu pri Pečinah in Berlotov rob.

gospodarsko zaledje posoškemu središču na Mostu na Soči.¹ Ni zanemarljivo dejstvo, da je glavna povezava med Posočjem in osrednjo Slovenijo od železne dobe do 19. stoletja potekala prav prek Šentviške planote² in ne po dolini reke Idrijce kot danes.

NAJDIŠČE VRH GRADU PRI PEČINAH IN SREBRNA DARITVENA PLOŠČICA

Vrh gradu leži zahodno od vasi Pečine in je med pomembnejšimi arheološkimi najdišči na Šentviški planoti. Najdišče predstavlja ozek skalnat pomol nad grapo hudourniškega potoka Kostanjevica. Nahaja se prav na robu planote, ki nato strmo prehaja proti dolini Idrijce. O obstoju arheološkega najdišča priča že pripoved domačinov, da naj bi na tem mestu nekoč stal grad. Zaradi značilnega toponima je na lokacijo prvi, davnega 1853 leta, opozoril župnik Tomaž Rutar. Danes je na najdišču razpoznavni umetno zasekane terase, kjer so najverjetneje stale stavbe, ter obrambni okop na vzhodnem, pristopnem slemenu.³ Najdišče so v zadnjih desetletjih obiskovali različni ljubiteljski »arheologi« in nestrokovno izkopalni številne najdbe iz bronaste in železne dobe ter iz rimskega obdobja.⁴ Najdbe nakazujejo, da je bil v sklopu železnodobne in morda antične naselbine tudi daritveni prostor oziroma kultno mesto.⁵ Med značilne votivne najdbe sodijo daritvene ploščice. Na Vrh gradu je bila izkopana srebrna⁶ daritvena ploščica pravokotne oblike (3.7 cm × 3.3 cm × 0.1 cm), ki jo je najditelj leta 2008 prinesel v Tolminski muzej in je hranjena z inv. št. TM 1506. S hrbtni strani je ob robovih okrašena z iztolčenimi buncicami, v sredini pa s krogcem in bunkico. Med sredinskim okrasom in robom je napisno polje z iztolčenimi črkami v venetski pisavi. Luknjica med sredinskim krogcem in bunkico je po pripovedovanju najditelja nastala s konico krampiča med izkopom predmeta.⁷

Pomembnost ploščice je večplastna in jo lahko obravnavamo z več vidikov. Ploščica je srebrna in je bila kot taka do najdbe z najdišča Berlotov rob, o kateri bo govor v nadaljevanju, brez primerjave.

Po obliki in okrasu je ploščica primerljiva nekaterim bronastim primerkom iz svetišč in kulturnih mest. Oblikovno sorodna skupina ploščic izvira z

1 Laharnar in Mlinar, »Jerovca at Šentviška planota«, 476–77; »Železnodobno grobišče v Jerovci na Šentviški planoti«, 18–19.

2 Kofol, »Po sledeh nekdanjih poti«, 77–78.

3 Laharnar in Mlinar, »K Minervi in Hefajstvu na Vrh gradu«, 24.

4 Božič, »Tre insediamenti minori«, 75, Fig. 5-6; Laharnar in Mlinar, »K Minervi in Hefajstvu na Vrh gradu«.

5 Laharnar in Mlinar, »K Minervi in Hefajstvu na Vrh gradu«; Božič, »Prazgodovinske najdbe s Tonovcovega gradu«, 265.

6 Ploščica je iz skoraj čistega srebra (99.1–99.3%).

7 Mlinar in Crevatin, »Laminetta d'argento«; Božič, »Prazgodovinske najdbe s Tonovcovega gradu«, 258.

Gurine v zgornji Ziljski dolini, ki je bila v železni in rimski dobi pomembna naselbina s svetiščem. Nekatere izmed tamkajšnjih bronastih ploščic imajo venetske napise, druge so le figuralno ali geometrijsko okrašene.⁸ Najdbi z Vrha gradu je po obliki in okrasu, ne pa po velikosti, najbolj podobna ploščica z napisom ob robu in sredinskim motivom krožno razporejenih iztolčenih buncic in bunkice.⁹ Votivne ploščice z venetskimi napisi z Gurine so časovno umeščene v 2. ali 1. st. pr. n. št.¹⁰

Dobra primerjava je tudi ena izmed najmanj šestih odkritih daritvenih ploščic s svetišča na pobočju Gradiča nad Kobaridom.¹¹ Ta sicer nima venetskega napisa, pač pa identičen okras buncic, bunkice in krogca.¹² Za datacijo ploščic z Gradiča je pomembna figuralno okrašena ploščica s centralno podobo konjenika s sulico, ki je po robu prav tako okrašena z iztolčenimi buncicami.¹³ Predlogo za upodobitev konjenika je verjetno predstavljal republikanski denarij, kovan v letih 114–113 pr. n. št.¹⁴ Z Gradiča izvira tudi odlomek daritvene ploščice z venetskimi črkami¹⁵ in z okrasom buncic, ki glede na statografske podatke verjetno sega v zadnja desetletja 1. st. pr. n. št.¹⁶

Po skoraj kvadratni obliki, razporeditvi napisa in okrasu robov je ploščici z Vrha gradu primerljiva bronasta ploščica s karnijskega višinskega naselja in kulturnega mesta Colle Mazéit pri Verzegnisu.¹⁷

Važen vidik predstavlja študij venetskega napisa na ploščici, ki je pomemben za preučevanje osebnih imen, jezika in problematike etnične pripadnosti posoške železnodobne skupnosti. Franco Crevatin je napis razbral kot zapis z dvočlensko imensko formulo, sestavljeno iz pravega (ime darovalca) in drugega imena, izpeljanega po očetovem imenu. Osebnemu imenu darovalca *Voturos* je Crevatin našel primerjavo v imenu *Voturi*, ki ga Plinij (*Nat. Hist.* 5.146) navaja med imeni keltskih Galatov. V imenu *Vol/pl/pknics* ali *Vol/pl/pnijs*, izpeljanem po očetovem imenu, pa je prebral venetizirano ime na keltski osnovi.¹⁸

Iz navedenih primerjav pečanske ploščice sledi, da se taka oblika daritvenih ploščic pojavlja znotraj svetišč in kulturnih mest na severnih in severovzhodnih, hribovitih obrobni območjih vpliva venetske kulture (Gurina, Kobarid,

8 Jablonka, *Die Gurina bei Dellach im Gailtal*, 207–12.

9 Id., 170, Taf. 124: 1, Taf. 131: 1

10 Id., 170.

11 Osmuk, »Kobarid od prazgodovine do antike«, 12; »Plaquette votive de Kobarid«, 17; Božič, »Prazgodovinske najdbe s Tonovcovega gradu«, 256.

12 Božič, »Prazgodovinske najdbe s Tonovcovega gradu«, sl. 6.17: 1.

13 Osmuk, »Plaquette votive de Kobarid«, fig. 2; Božič, »Prazgodovinske najdbe s Tonovcovega gradu«, 257, sl. 6.17: 8

14 Osmuk, »Plaquette votive de Kobarid«; Božič, »Prazgodovinske najdbe s Tonovcovega gradu«, 258.

15 Eichner in Nedoma, »Neue vorrömische Inschriften aus Westslovenien«, 73, Abb. 5.

16 Turk et al., »New Pre-Roman inscriptions from Western Slovenia«.

17 Crevatin, »Nuovi testi venetici provenienti dal Friuli«, 71–72; »Le iscrizioni venetiche del Friuli«, 116–17; Vannacci Lunazzi, »L'insediamento di Colle Mazéit a Verzegnis«, 152; Donat et al., »Pratiche culturali nel Friuli settentrionale«, 96.

18 Mlinar in Crevatin, »Laminetta d'argento«, 294.

Colle Mazéit, Vrh gradu). Tu so se prepletali keltsko-venetski vplivi in lokalne severnojadransko-jugovzhodnoalpske tradicije. Na podobno mešanje vplivov kaže tudi analiza napisa na ploščici z Vrha gradu.



SLIKA 2: Srebrna daritvena ploščica z Vrha gradu (foto M. Grego, risba N. Grum).

NAJDIŠČE BERLOTOV ROB IN SREBRNA DARITVENA PLOŠČICA

Med vasema Prapetno Brdo in Šentviška Gora na Šentviški planoti se dviga izrazita gozdnata, kopasta skalna vzpetina, katere vrh so kraški pojavi preoblikovali v zanimivo razbrazdano in nazobčano stožčasto naravno kuliso. Hrib je prepreden z visokimi skalami, škrapljami, previsnimi stenami in brezni. Kljub skoraj neprehodnemu terenu so vmes izdelane umetne poravnave in terase, na katerih domnevamo ostanke objektov. Koncentracije kamenja v polkrožnem vencu obdajajo najdišče s severne strani, med njimi proti vrhu hriba vodi ozka

in strma pot. Le z arheološkimi izkopavanji bi pokazali, ali gre v tem primeru za ostanke obzidja ali morda za kulturna kamnita nasutja, kakršna so raziskali na nekaterih najdiščih v Alpah.¹⁹

Tudi z Berlotovega roba izvirajo številne arheološke najdbe, ki so jih izkopali ljubiteljski zbiralci starin s pomočjo detektorja kovin. Del teh najdb sta uspela v svoje zbirke pridobiti Narodni muzej Slovenije in Tolminski muzej. Čeprav so bile nekatere v zadnjih letih objavljene, ostaja glavnina neobjavljena. Med objavljenim gradivom je odlomek bronaste situle z napisom v venetški pisavi iz 4. st. pr. n. št.,²⁰ srebrna ovratnica s konca 2. ali iz 1. st. pr. n. št.,²¹ sponka iz starejše železne dobe²² ter dve zgodnjericinski sponki.²³ Omenjene najdbe nakazujejo obljudenost najdišča od druge polovice 1. tisočletja pr. n. št. do začetka rimske dobe. Nenavadne topografske značilnosti najdišča, veliko število raznovrstnih, dobro ohranjenih kovinskih najdb in nekateri izjemni predmeti nakazujejo, da tod ni bila navadna naselbina, ampak zelo verjetno železnodobno kulturno mesto oziroma sveto mesto v naravi. Fenomen prazgodovinskih in antičnih kulturnih mest, kjer so darovali nakit, orožje, orodje, posodje in novce na krajih, kjer narava izrazito kaže svojo moč in domišljijo, kot so brezna, jame, reke, jezera, sotočja, izviri, prelazi in naravni mostovi, je dobro dokumentiran na širšem alpskem prostoru.²⁴

Med gradivom z Berlotovega roba Narodni muzej Slovenije hrani tudi okroglo, nekoliko poškodovano ploščico iz srebne pločevine s premerom 4.3 cm (inventarna številka P 27225). Po ogledu najdišča s prijateljem najditelja, ki je najdbo predal muzeju, smo ugotovili le približno lokacijo najdbe. Vsekakor pa naj bi bila najdena znotraj območja najdišča. Ploščica je okrašena s krožci s pikicami, bunčico in krajcema (lunicama). Izdelovalec je okras domiselno razporedil v jasno ikonografsko pripoved. Bunčica je izdelana na sredini ploščice, obroblyajo jo pikice, ki so razporejene tudi po njenem robu in tvorijo še štiri notranje krake. Štirje kraki pikic delijo polje ploščice na štiri enake medprostore. Dva medprostora imata iztolčena krajca (lunici), dva pa izdelano luknjico. Z opazovanjem pod mikroskopom smo ugotovili, da sta bili tudi na mestih, kjer sta luknjici, sprva iztolčeni lunici (krajca ?). To kaže, da je bila ploščica naknadno pričvrščena ali pribita na neko podlago.

Ploščici z Berlotovega roba nismo našli primerjave. Med vzhodnoalpskimi in severnojadranskimi železnodobnimi skupnostmi zadnjih stoletij 1. tisočletja je sicer pogosto okraševanje okroglih ploščic, obeskov ter faler z iztolčevanjem pikic in bunčic, vendar so te izdelane iz bronaste pločevine. Tak

19 Gleirscher, »Brandopferplätze in den Ostalpen«, 99, t. 151: 3-4.

20 Turk et al., »New Pre-Roman Inscriptions from Western Slovenia«, 57-59 (kot najdišče Posočje).

21 Turk, »Keltski bojevniki«, 99, kat. št. 5 (kot najdišče Posočje).

22 Laharnar in Mlinar, »Železnodobno grobišče v Jerovci na Šentviški planoti«, 17.

23 Istenič, »Brooches of the Alesia group in Slovenia«, 192, 196, 212, pl. 1: 5, 12 (kot najdišče Šentviška planota).

24 Zemmer-Plank in Söldner 2002, *Kult der Vorzeit in den Alpen*; Božič, »Prazgodovinske najdbe s Tonovcovega gradu«, 241-60.

primer so denimo falera iz Škocjanskega zaklada,²⁵ faleri z (domnevno) Gradišča na Čepni blizu Knežaka,²⁶ falera z Ambroževega gradišča pri Slavini²⁷ in obeski iz Bodreža na Goriškem.²⁸ Podobno okrašene okrogle bronaste ploščice najdemo tudi v Venetu,²⁹ Lombardiji,³⁰ na Tirolskem³¹ in vse do Ticina v Švici.³² Poleg dejstva, da je ploščica z Berlotovega roba srebrna, je izjemno redek tudi motiv luninih krajcev. Med gradivom z najdišč pozne prazgodovine smo v srednjeevropskem prostoru našli soroden motiv le na gumbu (?) iz pozno-bronastodobne in železnodobne naselbine Monte Castejon v Venetu.³³ Gumb izvira iz izkopavanja v drugi polovici 19. st. in je bil odkrit skupaj s sponkami, ovratnico in obeskom, značilnimi za zadnja stoletja 1. tisočletja pr. n. št.³⁴ in z dobrimi primerjavami tudi med najdbami na Berlotovem robu.



SLIKA 3: Srebrna daritvena ploščica z Berlotovega roba (foto T. Lauko, risba I. Murgelj).

25 Ruaro Loseri, »Il tesoretto di San Canziano«, 150, fig. 26A.

26 Guštin, *Notranjska*, 33, t. 4: 4-5.

27 Horvat, »Notranjska na začetku rimske dobe«, 196, t. 10: 16.

28 Guštin, *Posočje in der jügeren Eisenzeit*, 12, 142, t. 40: 19-21.

29 Carancini, »Falere«, 61, sl. 10: 24-25.

30 Rapi, *La seconda età del ferro nell' area di Como e dintorni*, 65, t. 31: 230.

31 Söldner, *Ur- und Frühgeschichte von Innsbruck*, 213: kat. št. 56.

32 Schindler, *Der Depotfund von Arbedo*, 112, 427, t. 37: 766-67.

33 Za informacijo o najdbi sva hvaležna Andreju Preložniku.

34 Salzani, *Colognola ai Colli*.

Razporeditev okrasa na ploščici z Berlotovega roba, ki deli polje ploščice na štiri enake dele z osrednjo bunčico in štirimi lunicami, nas napeljuje na domnevo, da je izdelovalec upodobil mesečni cikel. Osrednja bunkica morda predstavlja Zemljo, lunice pa z Zemlje najbolj opazno spremembo pri Luninem gibanju, to so Lunine mene ali faze. Že najstarejša ljudstva so ugotovila, da t. i. sinodski mesec (čas med dvema enakima fazama Lune) približno ustreza menstrualnemu ciklusu, in so z opazovanjem menjavanja luninih merila čas. V simbolizmu mnogih kultur sta imela in imata pomembno vlogo prvi in zadnji lunin krajec, ki čez leto najbolj očitno spreminjata lego glede na horizont. Pojav usmerjenosti rogov prvega krajca v odvisnosti od letnega časa je namreč omogočal približno ugotavljanje letnih časov in napovedovanje določenih sprememb v naravi.³⁵

SREBRO, PISAVA IN ASTRONOMIJA PRI ŽELEZNODOBNIH PREBIVALCIH POSOČJA

Prebivalstvo mlajše železne dobe (od okrog 300 pr. n. št. do rimske zasedbe) Posočja je v arheologiji opredeljeno s pojmom idrijske skupine.³⁶ Povezovanje materialnih ostankov z določeno etnično skupino je zelo težavno. V stroki sta najbolj prisotni mnenji, ki postavljata v predrimskodobno Posočje keltske Ambisonte³⁷ in Karne.³⁸ Poleg nekaterih elementov materialne kulture in razširjenosti venetske pisave³⁹ je bil v Posočju znaten tudi vpliv Venetov. Nenazadnje Crevetinovo branje napisa na pečanski ploščici govori o prepletu keltskih in venetskih prvin.⁴⁰ Podobno zapleteno formulacijo uporabljajo avtorji tudi v razlagah mlajšeželeznodobnih arheoloških sledov v Karniji, ki naj bi jo naseljevali keltski Karni ob prisotnosti venetskega substrata.⁴¹ Na tem mestu nečemo pregloboko posegati v težavno razpravo o prisotnosti Keltov v Posočju, ki jo je ponovno razvnelo nedavno presenetljivo odkritje zakopa konjskih okostij in keltskega orožja ter drugih najdb v Kobaridu,⁴² vendar nam srebrna ploščica z Berlotovega roba omogoča zanimive asociacije. Če sledimo domnevi, da je izdelovalec na ploščici upodobil Lunine mene in Zemljo, ne moremo mimo navedb antičnih avtorjev o nekaterih astronomskih predstavah pri Keltih.

Gaj Julij Cezar je leta 45 pr. n. št. uvedel julijanski koledar. Ta je temeljil na sončevem letu in ostal v uporabi vse do uveljavitve današnjega gregorijanskega koledarja pod papežem Gregorjem XIII leta 1582. Zanimiva je Cezar-

35 Šprajc, *Arheoastronomija*, 26-27.

36 Po najdišču Idrija pri Bači.

37 Šašel, »Zur Erklärung«, *Opera selecta*, 288-97; Guštin, »Carnium (Kranj, Slowenien)«, 449, sl. 1.

38 Božič, »Die Erforschung der Latènezeit«, 203; Istenič, »Evidence for a very late Republican siege«, 84; Horvat in Bavdek, *Okra*, 132.

39 Turk et al., »New Pre-Roman Inscriptions from Western Slovenia«, 48, sl. 1.

40 Mlinar in Crevatin, »Laminetta d'argento«, 293-94.

41 Vitri in Oriolo, *I Celti in Carnia*; Horvat in Bavdek, *Okra*, 132.

42 Mlinar in Gerbec, *Keltskih konj topôt*.

jeva notica v *Galski vojni*, kjer nekoliko zviška ocenjuje: »Galci mislijo, da so potomci boga Dita, in se sklicujejo na izročila druidov. Zato določajo čas ne po dnevih, temveč po nočeh. Rojstne dneve, začetke mesecev in let štejejo tako, da se začenjajo z nočjo, ki ji sledi dan.«⁴³ Podobno pri Pliniju beremo, da druidi začenjajo mesec in leto s šesto luno (*sexta luna*),⁴⁴ medtem ko Strabon poroča o velikem pomenu polne lune pri Keltih z Iberskega polotoka in njihovih severnih sosedih.⁴⁵ Smemo torej domnevati, da je tudi pri železnodobnih prebivalcih Posočja pomembno vlogo pri razumevanju štetja časa in celo pri organizaciji prostora igrala Luna? Na to morda kaže zanimiv indic z najdišča Tonovcov grad pri Kobaridu, kjer orientacija dveh poznoantičnih cerkva proti vzhodu približno ustreza vzhajališču Lune ob največjem južnem ekstremu. Usmeritve proti velikim in malim lunarnim ekstremom so pogoste na evropskih prazgodovinskih najdiščih, zato Čavalova in Šprajc dopuščata možnost, da sta bili cerkvi postavljeni na ruševinah predkrščanskega svetišča.⁴⁶ Temu v prid govori tudi analiza drobnih najdb.⁴⁷

Najdbe z železnodobnih kulturnih mest in grobišč v Posočju nakazujejo koncentracijo znanja takratnih prebivalcev. To znanje je združevalo rokodelsko spretnost izdelovanja lepih predmetov iz srebra, uporabo pisave in denarja:

- le z najdišč v Posočju poznamo srebrne pletene ovratnice s tremi vozli, ki so jih sicer v bronasti izvedbi nosili od Veneta in Furlanije, prek zahodne Slovenije do Istrskega polotoka;⁴⁸ - vsaj od sredine 2. stoletja pr. n. št. se v Posočju že pojavljajo veliki in mali keltski srebrniki skupaj z rimskim republikanskim denarjem;⁴⁹
- srebrni sta tudi obe tukaj obravnavani votivni ploščici, kar nima primerjav. Naj omenimo, da med desetimi daritvenih ploščic iz svetišča boginje Reitie v Estah ni nobene srebrne;⁵⁰
- nekatere značilnosti predrimskih napisov iz Posočja kažejo na uporabo lokalne različice venetske pisave od 4. st. pr. n. št;⁵¹
- končno morda tudi ikonografija srebrne votivne ploščice z Berlotovega roba in morebitna alineacija železnodobnega kulturnega mesta na Tonovcovem gradu kažeta na dojemanje astronomskih pojavov, kot so Lunine mene in lunarni ekstremi, v kultu in pri organizaciji prostora.

V kolikšni meri so bila našeta znanja razširjena, je težko oceniti. Vsaj uporaba pisave in astronomija sta bili verjetno v domeni vzdrževalcev in vo-

43 Caes., *Gall.* 6.18.

44 Plin., *NH* 16.95.

45 Strab. 3.4.16.

46 Čaval in Šprajc, »Astronomska orientacija cerkva na Tonovcovem gradu«, 251.

47 Božič, »Prazgodovinske najdbe s Tonovcovega gradu«, 241-60; že prej o tem domnevali tudi: Ciglencič, *Tonovcov grad pri Kobaridu*, 7-8; Mlinar, »Kobariška kulturna krajina«, 23.

48 Guštin, *Posočje in der jüngeren Eisenzeit*, 47; Božič, »Silver Jewellery of Iron Age Women«, 833-37.

49 Kos in Žbona Trkman, »A Hoard of Roman Republican«, 271-82.

50 Capuis in Chieco Bianci, *Lamine figurate I*.

51 Eichner in Nedoma, »Neue vorrömische Inschriften aus Westslowenien«, 65-75.

diteljev kulturnih mest. Kot kaže, so posoška kulturna mesta in svetišča z vzpostavitvijo rimske nadoblasti doživela različno usodo. Nekatera so bila dejavna še dolgo v antično in v kasnejše obdobje. Taka primera sta kobariška Tonovcov grad in Gradič.⁵² Tudi Vrh gradu je bil obljuden še v rimski in zlasti v pozni rimski dobi, vendar je kulturni značaj najdišča v tem obdobju težje ugotovljiv. Povsem drugače je na Berlotovem robu, kjer so najmlajše najdbe iz avgustejske dobe in morda še iz prvih desetletji 1. st. n. št. Nekatere med njimi so tesno povezane z rimsko vojsko. Rimski fibuli na šarnir⁵³ ter še nekatere sočasne rimske vojaške najdbe (neobjavljeno) razumemo v kontekstu podobnih zbirov najdb s Cerkljanskega, kjer se interpretirajo kot sledovi spopadov med Rimskimi osvajalci in domačini.⁵⁴ Na osnovi tega domnevamo, da so Rimljani prekinili stoletni kult na Berlotovem robu, ki je bil gotovo pomemben del identitete tukajšnje železnodobne skupnosti. Vojaški, politični in ekonomski nadvladi je v tem primeru sledila tudi simbolna nadvlada.

BIBLIOGRAFIJA

- Božič, D. »Die Erforschung der Latènezeit in Slowenien seit Jahr 1964/Raziskovanje latenske dobe na Slovenskem po letu 1964.« *Arheološki vestnik* 50 (1999): 189–213.
- . »Tre insediamenti minori del gruppo protostorico di Idrija pri Bači dell' Isontino.« V: S. Santoro, ur., *Studio e conservazione degli insediamenti minori romani in area alpina*, Studi e Scavi 8 (1999): 71–79.
- . »Silver jewellery of Iron Age women in the Friuli Plain and in the Soča Region.« V: M. Blečić et al., ur., *Scripta praehistorica in honorem Biba Teržan*, Situla 44, 829–41. Ljubljana: Narodni muzej Slovenije, 2007.
- . »Prazgodovinske najdbe s Tonovcovega gradu in železnodobna kulturna mesta v Posočju/Prehistoric finds from Tonovcov grad and Iron Age cult places in Posočje.« V: Z. Modrijan in T. Milavec, *Poznoantična utrjena naselbina Tonovcov grad pri Kobaridu, Najdbe/Late Antique fortified settlement Tonovcov grad near Kobarid, Finds*, Opera Instituti Archaeologici Sloveniae 24, 239–77. Ljubljana: ZRC SAZU, 2011.
- Calzavara Capuis, L., in A. M. Chieco Bianchi. *Le lamine figurate del santuario di Reitia a Este: (scavi 1880-1916 e 1987-1991)/Die figural verzierten Votivbleche aus dem Reitia-Heiligtum von Este: (ausgrabungen 1880-1916 und 1987-1991)*. Studien zu vor- und frühgeschichtlichen Heiligtümern 6 / 1, Il santuario di Reitia a Este 5/1. Mainz am Rhein: P. von Zabern, 2010.
- Carancini, G. L. »Falere.« V: R. Peroni et al., *Studi sulla cronologia delle civiltà*

52 Mlinar, »Kobariška kulturna krajina«, 22–23.

53 Istenič, »Brooches of the Alesia group in Slovenia«, 192, 196, 212, pl. 1: 5, 12.

54 Istenič, »Evidence for a very late Republican siege«, 77–86.

- di Este e Golasecca*. Origines: studi e materiali pubblicati a cura dell'Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria. Firenze: Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria, 1975.
- Ciglencečki, S. *Tonovcov grad pri Kobaridu. Arheološko najdišče. Vodnik*. Ljubljana: Arheološki inštitut Znanstvenoraziskovalnega centra SAZU, 1997.
- Crevatin, F. »Nuovi testi venetici provenienti dal Friuli.« *Incontri Linguistici* 18 (1995): 71–77.
- . »Le iscrizioni venetiche del Friuli.« V: G. Bandelli in F. Fontana, ur., *Iulium Carnicum, Centro alpino tra Italia e Norico dalla protostoria all'età imperiale*, Atti del Convegno, 115–26. Roma: Ed. Quasar, 2001.
- Čaval S., in I. Šprajc. »Astronomska orientacija cerkva na Tonovcovemu gradu.« V: Z. Modrijan in T. Milavec, *Poznoantična utrjena naselbina Tonovcov grad pri Kobaridu, Najdbe/Late Antique fortified settlement Tonovcov grad near Kobarid, Finds*, Opera Instituti Archaeologici Sloveniae 24, 247–55, Ljubljana: ZRC SAZU, 2011.
- Donat, P., et al. »Pratiche culturali nel Friuli settentrionale tra tarda età del ferro e prima età imperiale, Alcuni esempi (Italia).« V: S. Groh in H. Sedlmayer, ur., *Blut und Wein, Keltisch-römische Kulturpraktiken*, Protohistoire Europeene 10, 91–117. Montagnac: Ed. Monique Mergoil, 2007.
- Eichner, H., in R. Nedoma. »Neue vorrömische Inschriften aus Westslowenien: epigrafische und Linguistische Evidenz.« V: G. Tiefengraber, B. Kavur in A. Gaspari, ur., *Celtic Studies II*, Protohistoire européenne 11, 65–76. Montagnac: Ed. Monique Mergoil, 2009.
- Gleirscher, P. »Brandopferplätze in den Ostalpen.« V: P. Gleirscher, H. Notdurfter in E. Schubert, ur., *Das Rungger Egg*, Römisch-Germanische Forschungen 61, 173–264. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern, 2002.
- Guštin, M. *Notranjska. K začetkom železne dobe na severnem Jadran/Zu den Anfängen der Eisenzeit an der nördlichen Adria*. Katalogi in monografije 17. Ljubljana: Narodni muzej Slovenije, 1979.
- . *Posočje in der jüngeren Eisenzeit/Posočje v mlajši železni dobi*. Katalogi in monografije 27. Ljubljana: Narodni muzej Slovenije, 1991.
- . »Carnium (Kranj, Slovenia): insediamento dei Carni.« V: S. Casini, ur., »*Il filo del tempo*«, *Studi di preistoria e protostoria in onore di Raffaele Carlo de Marinis*, Notizie Archeologiche Bergomensi 19, 447–58. Bergamo: Civico Museo archeologico, 2011.
- Horvat, J. »Notranjska na začetku rimske dobe: Parti pri Stari Sušici, Ambrožovo gradišče in Baba pri Slavini/Notranjska (Inner Carniola) at the beginning of the Roman Period: Parti near Stara Sušica, Ambrožovo gradišče and Baba near Slavina.« *Arheološki vestnik* 46 (1995): 177–216.
- Horvat, J., in A. Bavdek. *Okra. Vrata med Sredozemljem in Srednjo Evropo/*

- Ocra. The gateway between the Mediterranean and Central Europe.* Opera Instituti archaeologici Sloveniae 17. Ljubljana: ZRC SAZU, 2009.
- Istenič, J. »Brooches of the Alesia group in Slovenia/Fibule skupine Alesia v Sloveniji.« *Arheološki vestnik* 56 (2005): 187–212.
- . »Evidence for a very late republican siege at Grad near Reka in Western Slovenia.« *Carnuntum Jahrbuch 2005* (2005): 77–87.
- Jablonka, P. *Die Gurina bei Dellach im Gailtal. Siedlung, Handelsplatz und Heiligtum.* Aus Forschung und Kunst 33. Klagenfurt: Geschichtsverein für Kärnten, 2001.
- Kofol, K. »Po sledih nekdanjih poti.« V: J. Jakopič, ur., *Zbornik Šentviške planote*, 75–88. Ponikve: Župnija Ponikve, 1998.
- Kos, P., in B. Žbona Trkman. »A hoard of Roman Republican and Norican coins from the vicinity of Kobarid.« *Arheološki vestnik* 60 (2009): 271–81.
- Laharnar, B., in M. Mlinar. »Jerovca at Šentviška planota: newly discovered Iron Age cemetery.« *Annales. Seria historia e sociologia* 18, št. 2 (2008): 471–78.
- . »K Minervi in Hefajstvu na Vrh gradu.« *EPIcenter* 12, št. 1-2 (2011): 24–25.
- . »Železnodobno grobišče v Jerovci na Šentviški planoti.« *Goriški letnik* 35 (2011, izid 2013): 9–32.
- Mlinar, M. »Kobariška kulturna krajina.« V: D. Fortunat Černilogar, ur., *Naplavine obsoške zgodovine, Vodnik po stalni razstavi Tolminskega muzeja*, 22–23. Tolmin: Tolminski muzej, 2011.
- Mlinar, M., in F. Crevatin. »Laminetta d'argento con iscrizione venetica proveniente da Vrh Gradu sull'altipiano di Šentviška planota in Slovenia occidentale.« V: G. Borghello in V. Orioles, ur., *Per Roberto Gusmani, Linguistica storica e teorica, Studi in ricordo 2, Tomo 1*, 287–94. Udine: Forum, 2012.
- Mlinar, M., in T. Gerbec. *Keltskih konj topòt/Hear the Horses of Celts.* Katalog razstave. Tolmin: Tolminski muzej, 2011.
- Osmuk, N. »Kobarid od prazgodovine do antike.« V: N. Osmuk et al., *Kobarid*, 9–16. Kobarid: Kobariški muzej, 1997.
- . »Plaque votive de Kobarid (SI), inspirée d'un denier républicain.« *Instrumentum* 7 (1998): 17.
- Rapi, M. *La seconda età del ferro nell'area di Como e dintorni. Materiali La Tène nelle collezioni del Civico Museo Archeologico P. Giovio.* Archeologia dell'Italia settentrionale 11. Como: Comune di Como, 2009.
- Ruaro Loseri, L. »Il tesoretto di San Canziano.« V: *Preistoria del Caput Adriae, Il Catalogo*, 150–51. Udine: Istituto Per l'Enciclopedia Friuli Venezia Giulia, 1983.
- Salzani, L. *Cognola ai Colli.* Rivista di Studi Etruschi 44. Firenze: Istituto

nazionale di studi Etruschi ed Italici, 1976.

- Schindler, M. P. *Der Depotfund von Arbedo TI und die Bronzedeptofunde des Alpenraums vom 6. bis zum Beginn des 4. Jh. v. Chr./Il ripostiglio di Arbedo TI e i ripostigli di bronzi della regione alpina dal VI all'inizio del IV sec. a. C.* Antiqua 30. Basel: Schweizerische Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte, 1998.
- Sölder, W, ur. *Ur- und Frühgeschichte von Innsbruck*. Katalog zur Ausstellung im Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum 25. Jänner-22. April 2007. Innsbruck: Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum, 2007.
- Šašel, J. »Zur Erklärung der Inschrift am Tropaeum Alpium Tropaeum Alpi-um.« *Živa antika* 22 (1972): 135–44 (ponatis v: *Opera selecta*, 1992, 288–97).
- Šprajc, I. *Arheoastronomija*. Arheo. Posebna številka. Ljubljana: Slovensko arheološko društvo, 1991.
- Turk, P. »Keltski bojevniki.« V: T. Nabergoj, ur., *Stopinje v preteklost: zakladi iz arheoloških zbirk Narodnega muzeja Slovenije*. Ljubljana: Narodni muzej Slovenije, 2006.
- Turk, P., et al. »New Pre-Roman inscriptions from Western Slovenia. The archaeological evidence.« V: G. Tiefengraber, B. Kavur in A. Gaspari, ur., *Celtic Studies II*, Protohistoire européenne 11, 47–64. Montagnac: Éditions Monique, 2009.
- Vannacci Lunazzi, G. »L'insediamento di Colle Mazéit a Verzegnis.« V: S. Vitri in F. Oriolo, ur., *I Celti in Carnia e nell'arco alpino centro orientale*, 149–60. Trieste: Editreg, 2001.
- Vitri, S., in F. Oriolo, ur. *I Celti in Carnia e nell' arco alpino cento orientale*. Trieste: Editreg, 2001.
- Zemmer-Plank, L., in W. Sölder, ur. *Kult der Vorzeit in den Alpen/Culti nella preistoria delle Alpi*. Bolzano: Athesia, 2002.

Vid Snoj

»V noči sijoča, krog zemlje blodeča tuja luč«: o človeku in kozmosu pri Parmenidu

Besede, ki v narekovajih stojijo v naslovu tega teksta, se v izvirniku glasijo:

νυκτιφαῆς περὶ γαίαν ἀλώμενον ἀλλότριον φῶς (DK 14.3)

Tako so navedene v Diels-Kranzovi klasični grško-nemški izdaji predsokratskih fragmentov, ki smo jo pred kratkim z reproduciranimi grškimi in latinskimi izvirniki dobili v slovenščini.¹ Prihajajo iz edinega znanega dela Parmenida, ob Heraklitu bržkone najglobljeja misleca med predsokratiki.

Celotnega izvirnika Parmenidovega dela nimamo. Kot je mogoče razbrati iz tega, kar je prišlo do nas, je bilo delo pesnitev, napisana v heksametrih. Od nje je ostalo vsega stoštiriinpetdeset verzov, od katerih jih je največ ohranil Simplikij, eden izmed zadnjih poznoantičnih novoplatonistov.

Simplikij, ki je v svojem času, približno tisoč let po Parmenidu, še imel na razpolago prepis celote, se je prav »zaradi redkosti Parmenidovega spisa« (DK 28 A 21) odločil, da bo v svojem komentarju Aristotelove *Fizike* iz njega navajal daljše odlomke. Poleg tega v komentarju Aristotelovega spisa *O nebu* tudi poroča, da sta »Melis in Parmenid svoja spisa naslovlila *O naravi*« (556.25), vendar ni jasno, ali je Parmenid svojega res tako naslovil sam ali pa so mu ta naslov nadeli poznejši uredniki. Glede na to, da se je Parmenidov spis ohranil, kolikor se sploh je, samo v obliki navedkov pri poznejših antičnih piscih,² ne poznamo njegovega natančnega besedilnega sestava.

¹ Diels-Kranz, *Fragmenti predsokratikov*. Slovenski prevod je narejen po grško-nemški izdaji, ki jo je leta 1952, trideset let po Dielsovi smrti, izdal njegov učenec Kranz. Prva – Dielsova – izdaja je izšla leta 1903. Predsokratske fragmente iz Diels-Kranzove izdaje navajam z ustaljeno kratico DK, včasih v rahlo spremenjenem prevodu.

² Parmenida navajajo še Teofrast, Plutarh, Sekst Empirik, Klement Aleksandrijski, Plotin in Proklos. Prim. Coxon, »Introduction«, 1–7.

Nepoznanja celote in njene kompozicije ne more odtehtati še tako izborna filološka analiza fragmentov. A tudi če bi namesto fragmentov iz druge roke – nezanesljive, kot je v antiki bila, saj so pisci navedke iz drugih piscev navadno prilagajajoče tkali v sotkanje, kontekst svojega besedila³ – imeli pred sabo tekstnokritično bolj ali manj zanesljivo vzpostavljeno celoto, še zmeraj ne bi vedeli, kateremu področju izkazovanja človeškega duha pripada in s katero zvrstjo pisanja imamo sploh opravka. Ali Parmenidov spis spada v filozofijo, za kar sta ga imela Platon in Aristotel ter potem vrsta njunih naslednikov že v antiki? Se v njem morda zasnavlja znanost, recimo znanost o nebesnih pojavih, zaradi česar bi bil lahko zanimiv za poznoantičnega komentatorja Aristotelovega naravoslovja? Ali pa ga je, in to ne samo po oblikovni plati, ampak tudi zaradi obilice mitskih prvin iz arhajskega grškega pesništva s Homerjem na čelu, mogoče imeti za pesništvo?

Po drugi strani je na dlani, da je potreba po natančni razločitvi, označitvi in uvrstitvi Parmenidovega spisa izrastek klasifikatorske strasti, ki se Parmenidovemu času v resnici vsiljuje kot povsem anahronističen tujek. Sistematizacija ločenih vednostnih področij – ne samo filozofije, ampak tudi znanosti in pesništva – je šele delo Aristotela in njegovih učencev. Na primer kar zadeva pesništvo, ki je starejše od filozofije in znanosti ter kot od boga nošeni *mythos* prihaja v zgodovinsko bivanje Grkov iz prazgodovinske davnine: premik k razumevanju pesništva kot *téchne*, se pravi večšine v domeni človeškega védenja, ki s svojimi načeli (ali počeli, *archai*) more in mora postati predmet posebne znanosti, se je dopolnil prav v Aristotelovi *Poetiki*.⁴ V njej je pesništvo postalo predmet zvrstnega določanja in tehnopoetske obdelave, poetika pa znanost, ki se ravna po vednostnih načelih svojega lastnega področja.

Ker se v Parmenidovem času še ni dogodila ločitev filozofije, znanosti in pesništva, s hermenevtičnega gledišča še toliko bolj velja: Parmenidova pesnitev je odprto lovišče. Vendar lovišče s pastmi. Te lovijo vsakega lovca, ki stopi vanj.

Podobno kot za Parmenidovo pesnitev v celoti velja tudi za verz, ki sem ga postavil v naslov svojega teksta, čeprav je njegova vsebina vsaj na prvi pogled precej bolj jasna. Ta verz v Diels-Kranzovi izdaji sam obsega štirinajsti fragment izmed devetnajstih, in čeprav nekateri izdajatelji in prevajalci posamezne fragmente razporejajo drugače, ga vsi uvrščajo v drugi del pesnitve. Navaja ga srednjeplatonist Plutarh v spisu *Proti Kolutu* 1116a, s tem da v neposrednem kontekstu tega in tudi drugega Plutarhovega navedka, tistega iz spisa *O obrazu na mesečevem krogu* 929a, ki prvemu v Diels-Kranzovi izdaji sledi kot naslednji, petnajsti fragment, naletimo na povsem nedvoumno trditev, da oba govorita o mesecu.

Izdajateljem Parmenidove pesnitve torej obeh fragmentarnih verzov ni

3 Prim. Kocijančič, »Prvinsko mišljenje«, XXIV.

4 Prim. Ford, *The Origins of Criticism*, 8: »Ta premik se je dokončal v 4. stoletju in *Poetika* je njegov najvidnejši spomenik.«

bilo težko uvrstiti v njen drugi del. Prvi (B 2–8), ki ga po zgledu Heziodove *Teogonije* vpeljuje proemij, govori o resničnem Je (ésti) ali Bivajočem (eón) in velja za ontološkega, s tem da so nekateri preučevalci v njem prepoznali tudi začetek logike, saj naj bi se v natančnem vodenju misli, ki preprega govor o Bivajočem, prvič v zahodnem mišljenju izpričevali temeljni logiški načeli, načelo neprotislovja⁵ in načelo izključene tretje možnosti.⁶ Drugi del (B 8–19) pa je kozmogoničen oziroma kozmološki: opisuje nastanek in ustroj oziroma urejenost sveta, v katerem bivajo smrtniki. Očitno je, da verz »v noči sivoča, krog zemlje blodeča tuja luč«, ki se po Plutarhovem pričevanju nanaša na mesec, spada v drugi del Parmenidove pesnitve.

V skladu s Plutarhovim pričevanjem in veliko večino poznejših branj je v tem Parmenidovem verzu izrečeno kozmološko ali, še natančneje, astronomsko opažanje o gibanju in svetlobi enega izmed nebesnih teles. Pa vendar se verz izreka z nekim jasno občutnim več od golega opažanja.

Jean Beaufret prepričljivo povzame ter z avtoriteto poznavalca grškega mišljenja in pesnjenja vzneseno artikulira nemara tudi našo bralsko izkušnjo, ko v uvodu k svojemu prevodu Parmenidove pesnitve zapiše trditev, da se tu »blešči eden izmed najlepših verzov grškega jezika – predsokratska mesečina [*claire de lune*], sivoča ostalina neke pohabljenе celote«.⁷ Beaufret svoje trditve ne utemelji, vendar mu je niti ni treba utemeljiti – potrjuje jo naše občutenje, kateremu daje izraz. Ne moremo si kaj, da se nas Parmenidov verz ne bi dotaknil v neki presežni, tj. pesniški razsežnosti.

Vsako branje (tudi naše, tudi moje), po katerem ta verz posreduje astronomsko opažanje, temelji na tem, da »tujo luč« razumemo kot metonimijo, preimenovanje za mesec; že Plutarh k naslednjemu Parmenidovemu verzu oziroma fragmentu (»pogledujoč nenehno proti žarkom sonca«) pripominja, da mesec »hodi naokrog potreben tuje luči« (B 15). Prejšnji verz, na sledi Plutarhu, vselej že beremo metonimično: mesec je tuja luč. Oziroma rečeno z retoriškoanalitičnega gledišča: mesec se po tem, kar potrebuje, se pravi, kar dobiva in tako ima od sonca, preimenuje v tujo luč; »ima« se figurativno spremeni v »je«. Nebesno telo, ki nima svoje lastne svetlobe, ampak ima tujo, se izreka kot prav ta svetloba. Mesec, s svetlobo od sonca, je tuja luč.

Toda ali se pesniškost Parmenidovega verza izčrpa v tem preimenovanju in lepih pridevkih, s katerima je opremljeno? Že Diels, ki je Parmenidovo pesnitev izdal posebej še pred celotno zbirko predsokratskih fragmentov, v komentarju k prevodu opaža, da se Parmenid z *allótrion phôs* navezuje na Homerjevega *allótrios phós*, »tujega človeka« ali kratko malo »tujca«.⁸ Ta navezava je po njegovem samo »šaljiva imitacija«.⁹ Vendar ali je res samo to? Kaj

5 Prim. Reinhardt, *Parmenides und Geschichte der griechischen Philosophie*, 30.

6 Prim. Heitsch, *Parmenides*, 87 in 116.

7 Beaufret, *Parménide*, 8.

8 Diels, *Parmenides. Lehrgedicht*, 110. Dielsovemu napotilu na *Iliado* 5. 214 je treba dodati še napotili na *Odisejo* 16. 102 in 18. 219.

9 Prav tam.

pa, če se poimenovanje oziroma preimenovanje »tuja luč« ne nanaša samo na mesec, ampak hkrati – in z vso resnostjo – še zmeraj na človeka? Kaj če »tuja luč« v Parmenidovem verzu postane preimenovanje za mesec, ne da bi zato prenehala biti poimenovanje za človeka? Kaj če to, kar je rečeno o mesecu, *kot o mesecu hkrati govori o človeku*?

To, kar je videti kot lepo izrečeno astronomsko opažanje o mesecu, je, pa ne le mogoče – v tem odprtem lovišču je seveda mogoč marsikak divji lov –, ampak po mojem tudi treba brati kot izrek o človeku. Se pravi: *tudi* kot izrek o človeku. Lahko da je Parmenidovo pesniško izrekanje tu tako zelo gostosevno in večpomensko, da se izmika prijemu retorike oziroma retoriški analizi besednih figur, vendar zato nikakor ni razsejano, ampak zgoščeno: zgoščeno v gnomo, v gnomo o človeku, o človeku v kozmosu, o tem, kot kaj človek v kozmosu je.

Eno se mi zdi zanesljivo: Parmenidov verz potrebuje obe branji. Recimo jima »astronomsko« in »pesniško«.

* * *

Astronomskemu branju Parmenidovega verza je, preden se ga lotimo, treba zarisati ustrezen kontekst. Tega bo tvorila zgodba o eni izmed najstarodavnejših človeških ved, vedi o zvezdah ali astronomiji, še zlasti o astronomiji pri Grkih, ki jo bom skiciral v nekaj temeljnih potezah.

V mitih starih bližnjevzhodnih ljudstev, s katerimi je grštvo bilo v stiku, še preden je nastopilo svoje zgodovinsko bivanje, je »svet« školjka. Celota neba in zemlje, za katero še ni bilo besede, je v babilonskem mitu okrogla in v egipčanskem bolj pravokotna školjka, spodaj in zgoraj oblita z vodami.¹⁰ Zemlja plava na vodah spodaj, vode zgoraj pa nosi nebesni obok, kot govori tudi poročilo o stvarjenju sveta iz *Prve Mojzesove knjige*, na katero je najverjetneje vplivala prvotna babilonska predstava o spodnjem in zgornjem vodovju.¹¹ »In Bog je naredil obok in ločil vode, ki so bile pod obokom, od vodá nad obokom« (1. 7). Čez nebesni obok od vzhoda proti zahodu kakor pod kupolo potujejo oziroma, v egipčanskem mitu, po reki, nebesni dvojčici Nila, v svojih čolnih plujejo sonce, mesec in zvezde.

»Svet« je podoben školjki tudi v grškem mitu, kot sta ga ohranila Homer in Heziod. Zemlja je pri njiju okrogla plošča, ki plava na vodah Okeana, s katerimi je oblita vsenaokrog. Sonce, mesec in zvezde z vzhoda, kjer se iz Okeana dvignejo, pod nepremičnim nebesnim obokom potujejo čezenj na zahod, kjer, spet v Okeanu, zatonejo. O tem, kaj se z njimi godi med njihovim zahodom in vzhodom, Homer in Heziod molčita. Najbrž plujejo po Okeanu do krajev na vzhodu, s katerih se vnovič vzpenjo na nebesni obok, vendar šele pri poznejših

¹⁰ Prim. Koestler, *The Sleepwalkers*, 19–20.

¹¹ Prim. Heath, *Aristarchus of Samos*, 20.

pesnikih oziroma piscih beremo, da, recimo, sonce po vodovju okrog zemlje nosi zlata postelja ali posoda.¹²

Heziod, ki so mu že v antiki pripisovali pesnitev z naslovom *Zvezdoslovje (Astronomía)*,¹³ sicer pozna tako rekoč iste zvezde kakor Homer, Plejade, Hijade, Orion, Sirija in Arktura, a o njih hkrati pove precej več od njega. V pesnitvi *Dela in dnevi* mu njihovi vzhodi ali zahodi rabijo za določanje letnih časov in predvsem časov za kmečka opravila; na primer: »Ko vzidejo Plejade, iz Atlasa rojene, / z žetvijo začni, ko pa zatonejo, z oranjem« (383–84). V peščici Heziodovih verzov se pred nami sestavlja koledar datumov za kmečka opravila – setev, žetev, mlačev in trgateg –, povezanih z zvezdnimi vzhodi in zahodi.

Toda že Babilonci, najpomembnejši zvezdoslovci starega Bližnjega vzhoda, se s preiskovanjem neba niso ukvarjali samo zaradi merjenja zemeljskega časa, časa dneva, meseca in leta, ter vzpostavitve koledarja. Glede na položaj in gibanje nebesnih teles niso določali le datumov za nastop letnih časov ter za delo na zemlji in za obdelovanje njenih sadov, ampak tudi datume za verska praznovanja. Glede nanju so, še več, ob naravnih prav tako napovedovali tudi človeške dogodke: dobro letino in obilje ali, narobe, slabo letino in lakoto, vojno in mir. Astronomija, zvezdoslovje, je bila hkrati astrologija, zvezdoznanstvo: vedeževanje iz zvezdnih konfiguracij oziroma nebesnih omenov ali znamenj o človeškem dogajanju na zemlji.

Omenska babilonska astrologija je sploh najstarejša oblika astrologije. Ohranila se je tudi v grški astrologiji, čeprav v njej ni več imela osrednje vloge. Iz mlajše in manj pomembne horoskopske babilonske astrologije se je namreč pri Grkih pozneje, že v času rimskega imperija, razvila in nad drugimi oblikami prevladala genetlialoška astrologija, ki je glede na zvezdne konfiguracije ob človekovem rojstvu (*génésis*) napovedovala njegovo usodo, s tem da so grški astrologi genetlialoške postopke pogosto naobračali tudi na napovedovanje usode mest, držav in narodov.¹⁴

Babilonci so se torej ukvarjali s celovitim preiskovanjem delovanja neba na zemljo. Izumili so nekatere opazovalne naprave in pri preučevanju nebesnih teles odkrili zodiak, nebesni pas s stalnimi zvezdnimi konstelacijami, ki se, gledano z zemeljskega opazovališča, vrtijo okrog zemlje, ne da bi zvezde v njih pri tem menjale svoja mesta, ampak ostajajo v nespremenljivih razmerjih med sabo. Zodiak so v skladu z dvanajstimi meseci leta razdelili v dvanajst območij, izmed katerih so vsako pripisali najbližji konstelaciji. Čeprav je ta delitev besedilno izpričana šele za 4. stoletje pr. Kr., zgodovinarji astronomije vendarle upravičeno domnevajo, da je zodiak Babiloncem že veliko prej rabil za ozadje, na katerem so lahko opazovali dnevno, mesečno in letno gibanje nekaterih drugih nebesnih teles, tako stalno gibanje sonca in meseca kakor

12 Prim. Mimnermos, fr. 11 Bergk, Stezihor, fr. 8 Bergk, in Atenaj, *Kuharski učenjaki* 11.38–39.

13 Prim. fragmente te pesnitve v Diels-Kranz, *Fragmenti predsokratikov* 1.81–83.

14 Prim. Beck, *A Brief History of Ancient Astrology*, 9–10.

tudi nestalno gibanje planetov.¹⁵ Za spremljanje njihovega gibanja so razvili sekzagezimalni številski sistem, ki jim je, utemeljen na številu šest in njegovih večkratnikih, omogočil razdelitev obzorja v tristo šestdeset stopinj (poddelitev v minute in sekunde, kar zadeva tako merjenje kotov kakor časa, je naša astronomska dediščina po Babiloncih). Šestdesetiška aritmetika, po izvoru iz Sumera, je pri njih na visoki razvojni stopnji obstajala že okrog leta 1800 pr. Kr.¹⁶

V tisočih let so Babilonci v svojih zapiskih nakopili velikansko opazovalsko izkustvo. Vendar kljub odkritju zodiaka, skoz katerega se gibljejo sonce, mesec in, nestalno, planeti, »kakor muhe blodeči po površju vrteče se oble«,¹⁷ in kljub razvitju šestdesetiške aritmetike, ki je dala izredno natančnost ne samo njihovemu opazovanju gibanja sonca in meseca, ampak tudi planetov, niso imeli tega, kar so zasnovali šele Grki – »niso imeli geometrijskih modelov«¹⁸ za prikaz celote neba in zemlje.

Zavest o grškem prevzemanju babilonskih astronomskih znanj in vednosti je sicer obstajala že v antiki. Herodot v *Poizvedbah* 2.109 trdi, da so Grki *gnómon* in *pólos*, sončno uro z navpično iglo in polkrožno posodo s takšno uro, postavljeno pravokotno nanjo, ter delitev dneva v dvanajstine dobili od Babiloncev. V psevdoplatonskem spisu *Epinomis* 986a–988a beremo, da imena planetov in védenje o njih izvirajo iz Babilona, in pri Aristotelu, v spisu *O nebu* 292a, o tem, da so bili v Babilonu in Egiptu zbrani izčrpni opazovalski podatki. Predvsem pa so Grki od Babiloncev že v arhajskem obdobju prevzeli zodiak »kot referenčni sistem za gibanje sonca in planetov«.¹⁹

Čeprav so zbirke babilonskih podatkov o gibanju nebesnih teles v svoje raziskave neba vgrajevali šele od helenizma naprej, so sledi babilonskega opazovalskega izkustva vidne že pri predsokratikih, na primer ugotovitev, da je zvezda, ki zvečer zaide za soncem in zjutraj vzide pred njim, ista zvezda oziroma planet, namreč Venera. Sicer se ne ve natančno, kako je babilonska astronomska vednost dosegla Grčijo, vendar se zdi, da jo je po tako imenovani kraljevski poti, ki je tekla skoz perzijski imperij, katerega del so bili od poznega 6. stoletja pr. Kr. oboji, tako Babilonci kakor Grki, ki so se naselili ob obali Male Azije²⁰ – in prav tam, v Joniji, je vzniknila arhajska grška misel, prvotna astronomija oziroma kozmologija. Od Babiloncev so astronomska znanja in vednost prevzemali Tales, Anaksimander, Anaksimenes, Pitagora ...

Poznejši antični »zgodovinarji« filozofije ali doksografi, kot jih je poimenoval Diels,²¹ torej »zapisovalci mnenj« grških mislecev, so marsikatero prven-

15 Prim. na primer Clarke, »Greek Astronomy and Its Debt to the Babylonians«, 75.

16 Ibid., 74.

17 Koestler, *The Sleepwalkers*, 21.

18 Goldstein in Bowen, »A New View of Early Greek Astronomy«, 339.

19 Neugebauer, *The Exact Sciences in Antiquity*, 98. Polovica izmed dvanajstih ozvezdij, po katerih so Grki poimenovali območja zodiaka, nosi imena po živalih: oven, bik, rak, lev, škorpiona in ribi. Od tod tudi ime *zodiakòs kýklos*, »živalski krog«. O razlikah med babilonskim in grškim zodiakom primerjaj van der Waerden, *Erwachende Wissenschaft*, 256 isl.

20 Prim. Huxley, *Interaction of Greek and Babylonian Astronomy*, 5.

21 Prim. Diels, *Doxographi Graeci*, 1879.

stvo, kar zadeva preučevanje neba, pripisali Talesu iz Mileta, najzgodnejšemu jonskemu mislecju. Po Diogenu Laertskem, ki je svoje doksografsko pričevanje oprl na prvo »historično« antično delo o astronomiji, zdaj sicer izgubljeno Evdemovo *Zgodovino zvezdoslovlja*, se je Tales sploh prvi med Grki ukvarjal z astronomijo ter prvi napovedoval sončne mrke in obrate (DK 21 B 19), poleg tega pa je o njem šel glas, da je o astronomiji celo napisal knjigo.

V resnici so ta prvenstva vsa po vrsti sporna. Moderna astronomska historiografija je na primer že pred sto leti zavrnila znanstvenost Talesovega napovedovanja sončnih mrkov. Da bi bilo to napovedovanje znanstveno utemeljeno, bi moral Tales upoštevati paralakso, se pravi spreminjanje opazovališča in opazovanja samega zaradi gibanja opazovalca ali opazovanega predmeta ali obeh, vendar poznanje paralakse prvi med grškimi astronomi, in še to le delno, veliko pozneje izpričuje šele Hiparh.²²

Več vemo o astronomski oziroma kozmološki misli Anaksimandra, nekaj mlajšega Talesovega rojaka. Čeprav spet vse prihaja iz druge roke in njegove lastne besede najverjetneje lahko beremo v enem samem – spet pri Simplikiju, v njegovem komentarju k Aristotelovu *Fiziki* 24, 13 ohranjenem – navedku, tj. v fragmentu (DK 12 B 1), ki govori o Brezmejnem (*ápeiron*) kot počelu, iz katerega v skladu z nujnostjo nastajajo in vanj propadajo bivajoče stvari, so doksografska pričevanja zanesljivejša. Zanesljivo je vsaj to, da za razloček od tistih, ki se nanašajo na Talesa in ga kitijo z raznimi prvenstvi na področju astronomije, povzemajo Anaksimandrovo misel samo.

Moderna astronomska historiografija je zavrnila doksografsko pričevanje, da je Anaksimander izumil *gnómon* (DK 12 A 1); glede na Herodotovo trditev je verjetneje, da ga je prvi med Grki le začel uporabljati. Vendar je upoštevala druga doksografska pričevanja in iz njih izpeljala, da je prav Anaksimander v temeljnih obrisih zasnoval »svojevstveno grško pojmovanje strukture sveta«²³ in s tem nauk o svetu, kozmologijo. Zemlja pri njem ni več okrogla plošča, ki bi plavala na vodi in bi jo, kot pravi Heziod v *Teogoniji*, nosile »korenine neugnana, širnega morja« (728). Nasprotno: ima obliko valja ali stebra (A 10 in 11) in miruje brez kakršne koli opore, enako je oddaljena od vsega in je hkrati v središču ognjenih obročev (A 11 in 25), ki so poti zvezd.

Moderni astronomski historiografiji v tem ekvidistančnem položaju zemlje sredi ognjenih zvezdnih obročev ni bilo težko prepoznati »prvega, čeprav še nepopolnega naznanila teorije geocentričnih sfer, ki je obvladovala astronomijo antike in srednjega veka«.²⁴ Poleg tega naj bi Anaksimander računal tudi velikosti ognjenih obročev in razdalje med njimi (A 19) – in z obojim, z rabo geometrije in aritmetike v svoji kozmološki spekulaciji, napovedal svojevstveno grško astronomijo, vedo o zvezdah *kot matematično znanost*.

22 Prim. Heath, *Aristarchus of Samos*, 13.

23 Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, 309.

24 Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, 92.

Grška astronomija se je kot matematična znanost vzpostavljala ob poskusih razlage nekega sicer zdavnaj prej opaženega nebesnega pojava, namreč gibanja planetov, ki ga je, ne da bi ga pojasnila, bogato opisala že babilonska astronomska empirija. Zdi se, da Anaksimander še ni govoril o planetih in da zodiaka, katerega poznanje verodostojno izročilo kot prvemu pripisuje šele njegovemu učencu Kleostratu s Tenedosa, Grki za pomagalo pri opazovanju gibanja sonca, meseca in planetov (ob njihovem številu pet) niso privzeli prej kakor v času med tretjim Milečanom, Anaksimenom, in Platonom.²⁵ Vendar je grško ime za planete bržkone staro.²⁶ Grki so jih zaradi njihovega gibanja, ki so ga zaznavali kot *pláne*, »blodnjo«, imeli za *plánetes astéres*, »blodeče zvezde«, in jih kratko imenovali *planétes*, »blodneži«.

Po prevzetju zodiaka pa so zgodnji grški misleci na ozadju njegovih konstelacij, v katerih se zvezde stalnice, med sabo venomer ostajajoč v enakih razmerjih, vrtijo okrog zemlje v smeri od vzhoda proti zahodu, blodnjo planetov razlagali na dva načina: bodisi s tem, da se z zvezdami stalnicami na svoji poti preHITEVajo, ali pa s tem, da se sami gibljejo v nasprotni smeri, od zahoda proti vzhodu, čeprav jih nebo kljub temu nosi s sabo, rečeno s Kleomedovo prispodobno, »kakor mravlje, ki lazijo v napačno stran po lončarjevem vretenu«.²⁷ Še več, ko so ti misleci njihovo pot primerjali s potjo sonca in meseca, ki se skozi zodiak gibljeta stanovitno vzdolž z njim, od vzhoda proti zahodu, se jim je na primer za Venero pokazalo, da je enkrat levo, drugič desno od sonca, da se enkrat oddalji od njega in drugič spet vrne k njemu, skratka, da – kot njihovo opažanje lepo povzame Timaj, pitagorejski filozof in glavni pripovedovalec v Platonovem istonaslovnem dialogu – sonce enkrat prehiti in je drugič potem spet prehitena od njega.²⁸ Nestalno, nepravilno in neenakomerno gibanje planetov je tako postalo osrednji problem grške astronomije, in ta se je prav ob reševanju tega problema navsezadnje vzpostavila v matematično znanost.

Tu pa v zgodbo o grški astronomiji odločilno stopi brezimni Atenec iz Platonovega poznega dialoga *Zakoni*. Ta fiktivni lik ima za planeta tudi sonce in mesec, zato ker se gibljeta skozi ozvezdja, ki v zodiaku ne menjajo svojih mest, ter zavrne »prepričanje, da mesec, sonce in zvezde kdaj blodijo« (822a). Po njegovem imajo planeti, ki jih samo »imenujemo 'blodeče'« (821b), s soncem in mesecem vred v resnici *eno samo in enakomerno, ves čas z enako hitrostjo obhajano krožno pot*.

Prav te besede Platonovega Atenca o enotnem in nespremenljivem kroženju planetov je imel v mislih Simplikij – tako kot pred njim že Evdem v izgubljenem delu o astronomiji, na katero se sklicuje –, ko je v komentarju k Aristotelovemu spisu *O nebu* zapisal, da je Platon astronomom naložil, naj »se reši to, kar se kaže glede gibanj blodečih zvezd [*diasothêi tà peri tàs kinéseis*]

25 Prim. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, 333 in 310.

26 Prim. Schwyzer, *Griechische Grammatik* 1, 499.

27 Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, 332.

28 Prim. Timaj 38d.

tôn planoménon phainómena]« (488). Naloga astronomije je postala, da reši problem gibanja planetov, ki naj bi se samo kazalo kot nepravilno, torej da *njihovo navidezno nepravilno gibanje ob pomoči matematike izkaže kot v resnici pravilno, popolno krožno gibanje*.

Astronomija je tako dokončno prenehala biti opazovanje zvezdnih vzhodov in zahodov. Pisec psevdoplatonskega spisa *Epinomis*, ki se navezuje na konec zadnje, dvanajste knjige Platonovih *Zakonov*, kar govori tudi njegov naslov, *Pozakonje* (iz grškega *epí*, »po«, in *nómos*, »zakon) – ta pisec namreč pravi, da je resnični astronom več od nekdanjega opazovalca neba: »Ne mislim na nekoga, ki bi se posvečal astronomiji tako, kot je to počel Heziod ali vsi drugi podobni možje, tako da je na primer opazoval zahajanja in vzhajanja (zvezd), temveč na tistega, ki je opazoval sedem obhodov od osmih obhodov, izmed katerih vsak dopolnjuje svojo orbito na način, ki ga ne more zlahka nikoli motriti noben človek brez primerne narave, če ni udeležen v čudoviti naravi« (990a–b).²⁹ Krožno gibanje planetov, ki ni vidno z očesom, je postalo prvi in temeljni postulat grške astronomije na njeni poti v matematično znanost.

Matematične pojasnitve navideznega nepravilnega gibanja planetov se je prvi lotil Evdoks,³⁰ ki ni bil po naključju Platonov učenec in nekaj časa tudi gojenec njegove Akademije. To, kar je glede na zvezde stalnice videti kot prehitevanje ali zaostajanje ali celo gibanje planetov v nasprotni smeri, je razložil z zapletenim sestavom koncentričnih sfer: planetu ne pripada ena sama, ampak več sfer, v katere je vgnuzden, s tem da je hkrati deležen vrtenja vseh, druge znotraj druge, od najnotranjše do najzunanjše, in je njegovo dejansko gibanje rezultanta enakomernega vrtenja vsake sfere posebej.³¹ Planet se ne giblje enkrat hitreje in drugič počasneje, niti včasih naprej in včasih nazaj, ampak z enakomerno hitrostjo in ves čas v isti smeri, opisujoč krog. Obhaja torej krožno pot, ki ji vlada matematični zakon in se venomer ponavlja z matematično pravilnostjo.

Vendar z Evdemovo rešitvijo, oprto na postulat krožnega gibanja planetov, še niso bila celovito rešena *tà phainómena*, vse »to, kar se kaže« pri njihovem gibanju. Njegov geometrijski model s planeti, vgnuzdenimi v druga drugo zajemajoče vrteče se sfere, ni mogel razjasniti, zakaj se planeti nam na zemlji, ki je v središču sferičnega vesolja, kažejo enkrat bliže, drugič dlje od nas.

To pomanjkljivo so poznejši grški astronomi, Avtolik, Apolonij iz Perge, Hiparh in drugi, sčasoma odpravili s sestavom epiciklov. Izpopolnil ga je

29 Navajam po Platonovih *Zbranih delih* 1, 1620. Pisec tega spisa, verjetno Platonov učenec Filip Opunski, tu podaja podobo neba, ki je nastala v pitagorejskih krogih in jo je od njega prevzel drug, v zgodovini filozofije daleč najpomembnejši Platonov učenec, Aristotel: s sedmi krožnimi obhodi meri na gibanje meseca, sonca in petih planetov, z osmim pa na gibanje zvezd stalnic. Nad osmo sfero, ki jo je poznal že pitagorejec Filolaj (DK 44 A 16), je po Aristotelu sicer še sfera negibnega gibalca, boga, ki giblje vse drugo.

30 Na to opozarja, opirajoč se spet na Evdema, že Simplikij v komentarju k Aristotelovem spisu *O nebu* 488.

31 Za nadrobnosti glej Dreyer, *A History of Astronomy*, 87–107 (4. pogl.), in Duhem, *Le système du monde*, 111–23.

Ptolemaj v *Almagestu* ali *Véliki razpravi* o gibanju zvezd, ki je ostala »biblija astronomije vse do začetka sedemnajstega stoletja«.³²

V skladu s tem sestavom vsak izmed planetov ne opisuje samo kroga okrog zemlje, ampak se hkrati vrti še v dodatnem krogu, epiciklu (iz grškega *epí*, »pri«, »na«, in *kýklos*, »krog«), ki je pravzaprav krog na krogu. Središče epicikla ni zemlja, ampak točka na obodu »vélikega kroga« ali »kolesa«, tista točka, okrog katere se planet vrti, medtem ko kroži okrog zemlje. Od tod rešitev čudnih *phainómena*, kar zadeva gibanje planetov: ko planet doseže najnižjo točko na obodu dodatnega kroga, nam je videti najbliže, in ko najvišjo, najdlje od nas.

Čeprav so Ptolemajevi matematični izračuni terjali postavitev središča ali pesta vélikega kolesa nekoliko stran od zemlje, tako da ta giblivi ekscenter vsega gibanja ni več natanko sovpadal z njo, se je Ptolemajev prikaz gibanja planetov v krogu in hkrati v krogu na krogu vendarle najbolj približal izpolnitvi platonskega postulata. Planeti niso nikakršni blodneži. Njihovo ime je napačno. Resničnost njihovega gibanja, h kateri je segla grška astronomija s teorijo epiciklov, je drugačna od videza.

Poleg tega je platonski postulat o krožnem gibanju planetov postal temelj za Aristotelovo razločevanje med nespremenljivim translunarnim redom, ki vlada v nebesnih sferah vse od prve, mesečeve, naprej, in nenehni spremembi podvrženim postajanjem v sublunarnem območju. Prav na podlagi tega razločevanja je Aristotel astronomijo tudi ločil od meteorologije.

Meteorologija je prvotno zaobsegala astronomijo kot vedo o zakonih (*nómoi*) gibanja zvezd. Njen predmet so bila *tà metéora*, »tisto v višavi«, se pravi tako pojavi v zraku nad zemljo, oblaki, dež ali megla, kakor tudi pojavi na nebu, zvezde in njihovo gibanje. Sončeva pot skoz ozvezdja zodiaka je bila zato v prvotnem zvezdoznanstvu neločljiva povezana z menjavo letnih časov in gibanje zvezd s klimatskimi spremembami v zemeljski atmosferi. Aristotel pa je v *Meteorologiki* 338b isl. meteorologijo opredelil kot od astronomije nižjo znanost, ki se, vezana na sublunarno območje, ukvarja s spremenljivimi podnebnimi oziroma vremenskimi pojavi.

Toda po drugi strani je astronomija – oziroma meteorologija kot veda o vsem tistem v višavi – pri zgodnjih grških mislecih zaobsežena v njihovi kozmologiji.

»Kozmologija« seveda ni nič drugega kakor poznejša sestavljenka. Zgodnji grški misleci je še niso rabili, pa tudi beseda *kósmos*, ki so jo, če verjamo pričevanjem doksografov, ima pri njih zvečine pomen reda, urejenosti. *Kósmos* kot beseda za svet, za celoto neba in zemlje, je morda sploh šele Platonova terminološka novost,³³ od katere bi lahko bila odvisna tudi raba te besede v navedkih iz zgodnjih grških mislecev pri doksografih. Vendar je po

³² Koestler, *The Sleepwalkers*, 70.

³³ Prim. Finkelberg, »On the History of the Greek κόσμος«, 127–28.

drugi strani ne glede na besedno rabo na dlani, da so že ti misleci razmišljali o redu vsega ali vesolja (*tò pân*), red pa je zmeraj somišljen tudi v poznejši filozofski rabi besede *kósmos* v pomenu sveta. Pomen reda se venomer vpisuje v *kósmos*, »svet«: kozmos je *svet kot urejena celota neba in zemlje*. In ne glede na nezanesljivo redatorsko roko doksografov velja: že zgodnji grški misleci so mislili svet kot takšno celoto.

Nazadnje še tale poudarek: grška astronomija je kljub čedalje bolj zapleteni rabi geometrije za prikaz vesolja in aritmetike za računanje razmerij v njem, torej kljub čedalje strožji matematizaciji v nekem smislu vendarle ostala *vezana na kozmologijo*. Na svoji poti v znanost se ni preutemeljila v empiriji, kot se je pozneje, na začetku novega veka, celotna znanost, ampak je v *ádela*, v »to, kar ni očitno« izza videza, ki se daje čutom, prodirala izhajajoč iz povsem spekulativnega postulata. Ne glede na to, kaj je uzrla v središču sferičnega vesolja – ali zemljo kakor morda Anaksimander ter, za njim, Platon, Aristotel in Ptolemaj, ali »ognjišče«, okrog katerega se vrtita oba, zemlja in sonce, kakor pitagorejec Filolaj (DK 44 A 16), ali pa sonce kakor Aristarh, ki mu je veliko pozneje, že v novem veku, sledil Nikolaj Kopernik –, je zmeraj izpolnjevala *postulat pravilnega, krožnega, popolnega gibanja zvezd*, ki sam spet izhaja iz *kozmoškega postulata sveta kot urejene celote vsega*.

Grška astronomija je ves čas ostala spekulativno zasnovano predočanje neočitnega na nebu. In potem?

Potem, čez okroglih tisoč petsto let, ki jih v moderni astronomski historiografiji najpogosteje zadene elipsa, se je resničnost izza videza, do katere je prodrla grška astronomija s teorijo epiciklov, ob Keplerjevi teoriji o eliptičnem gibanju planetov pokazala za videz. Videz za videzom. In elipsa je postala nov videz ...

* * *

Vrnimo se zdaj kakor planeti nekoliko nazaj. Katere mesto v zgodbi o grški astronomiji pripada Parmenidu?

V doksografskih pričevanjih Parmenid za celo vrsto astronomskih prvenstev tekmuje s Pitagoro. Doksografi bodisi Pitagori bodisi Parmenidu pripisujejo odkritje sferičnosti ali kroglastosti zemlje, njenih petih pasov, istovetnosti danice in večernice ter izvora mesečeve svetlobe.

Na prvi pogled je videti, da vsa ta prvenstva kot starejšemu pripadajo Pitagori. Vendar se je moderna klasična filologija že zdavnaj ovedla problema pitagorejskega izročila. V njem je pristno Pitagorovo misel nemogoče z gotovostjo ločiti od poznejših dodatkov, ki so v pitagorejskih spisih nabrali v teku stoletij. O Pitagori nekateri poznejši pisci trdijo, da ni napisal ničesar, drugi navajajo samo naslove njegovih knjig, najzgodnejši fragmenti pitagorejskih spisov, ki so se ohranili, pa izhajajo šele iz časa Filolaja, vodje pitagorejske šole v Tebah

ob koncu 5. stoletja pr. Kr., nekaj manj kot sto let po Pitagorovi smrti.³⁴ Že Teofrastu, recimo, čigar izgubljena *Mnenja naravoslovcev* Diels v *Grških doksografih* razglaša za prvotni vir doksografije, je previdnost narekovala trditev, češ da je Parmenid le prvi, ki je zapisal, da je zemlja okrogla.³⁵

Toda najstarejše avtoritete so na Parmenidovi strani. Dober zgled za njihovo nagibanje k Parmenidu sta nasprotujoči si pričevanji o tem, kdo je odkril kroglastost zemlje, pri Diogenu Laertskem. Ta v svojih *Življenjih in delih velikih filozofov* sprva trdi, da jo je Pitagora (8. 23 [DK 28 A 44]), v odlomku, v katerem se verjetno opira na Teofrasta, pa pravi, da je bil Parmenid prvi, ki je dejal, »da je zemlja kroglooblična in da leži na sredi« (9. 21 [DK 28 A 1]). Če verjamemo moderni astronomski historiografiji, je Parmenid tezo, da je, ker je enako oddaljena od vsega, v središču vesolja zemlja, verjetno prevzel od Anaksimandra, od tod pa naj ne bi bilo daleč do teze, ki jo je postavil sam, namreč da ima zemljo obliko krogle, s katero sicer v enem izmed ohranjenih fragmentov izrecno primerja Bivajoče (DK 28 B 8).³⁶

Podobno je tudi z odkritjem petih pasov zemlje. Po nekaterih doksografih jih je prvi določil Pitagora, po Strabonu in Aetiju (DK 28 A 44a), ki se oba sklicujeta na starejšo avtoriteto, v tem primeru na Pozidonija, Parmenid.

In podobno je spet z odkritjem istovetnosti danice in večernice: Diogen Laertski trdi, da je njuno istovetnost odkril Parmenid, in se pri tem sklicuje na Favorina, v isti sapi pa tudi poroča o mnenju nekaterih drugih, po katerem ju je kot isto zvezdo prepoznal Pitagora, čeprav je to zanikal Kalimah (DK 28 A 1). Kalimah je v tem primeru tretja priča proti Pitagori, saj sta Pitagorovo prvenstvo pred njim zavrnila že Teofrast in Evdem. Poleg tega je vprašljivo, ali imamo tu sploh opravka z odkritjem kogar koli izmed Grkov. Védenje, da sta danica in večernica ista zvezda, planet Venera, je namreč »v Grčiji prvič izpričano za Parmenida, vendar je bilo v Babilonu znano od drugega tisočletja naprej«. ³⁷ Ne glede na babilonsko prvenstvo pa pomeni »začetek resničnega razumevanja planetov« ³⁸ pri Grkih.

In še kar zadeva odkritje, da mesec nima svoje lastne svetlobe: »Tales je prvi rekel, da je mesec osvetljen od sonca. Podobno tudi Pitagora in Parmenid« (DK 28 A 42). To pričevanje o Talesovem prvenstvu, ki izhaja od Aetija, je za moderno astronomsko historiografijo spet sporno. V tekmi za prvenstvo ostajata samo Pitagora in Parmenid, in še enkrat več je jasno vsaj to, da je o mesecu, češ da je brez svoje svetlobe, prvi pisal Parmenid. Ali vsaj, da so se od njega ohranile tako razumljene besede:

v noči sijoča, krog zemlje blodeča tuja luč.

34 Prim. na primer Guthrie, *A History of Greek Philosophy* 1, 148–57 (razdelek »Difficulties« v poglavju o Pitagori in pitagorejcih).

35 Prim. Frank, *Plato und die sogenannten Pythagoreer*, 184 isl. in 198 isl.

36 Prim. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, 305.

37 Kahn, »On Early Greek Astronomy«, 105.

38 Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, 304.

* * *

Nadaljujem z astronomskim branjem tega verza. Razlog, zakaj ne raje s Parmenidovo kozmologijo, se bo pokazal pozneje.

Takšno branje je že bilo imenitno opravljeno. V mislih imam branje, nabitno z dramaturgijo, ki preprečuje, da bi se filologija spremenila v suhoparno analiziranje besed, v učeno, vendar pusto primerjanje Parmenidove s kozmologijami drugih zgodnjih grških mislecev, v iskanje vplivov med njimi ali v kaj podobnega. Opravil ga je Werner Jaeger, eden izmed najvidnejših klasičnih filologov 20. stoletja, sicer znan po tem, da si je svojo vedo, v kateri so pobudo v zadnjih desetletjih 19. stoletja prevzele metode pozitivistične znanosti, prizadeval vrniti v okrilje klasičnih idealov humanizma. Jaegrovo branje najdemo v kratkem članku z naslovom »Spreglestan Parmenidov fragment«, ki se bere kot zgodba o srečni filološki detekciji.

Jaeger začenja ta članek z odlomkom iz Aristotelove *Metafizike* 1040a: »Kot torej že rečeno, se pozablja, da opredelitev ni mogoča pri večnih stvareh [*aïdíá*] in še toliko manj pri tistih, ki so edinstvene kakor sonce ali mesec. [Tisti, ki bi jih radi opredelili,] se namreč ne motijo samo v tem, da pridajajo takšnosti [*toiaûta*], kot sta 'hodeče okrog zemlje' oziroma 'skrito v noči' [*tò perì gên iòn è nyktikryphés*], z odvzetjem katerih sonce še zmeraj je (kajti če bi obstalo ali se pojavilo, ne bi bilo več sonce, to pa bi bilo neumestno [*átupon*], saj sonce pomeni neko bitnost [*ousía*]), ampak tudi ...«

Navedeni odlomek je iz sedme knjige *Metafizike*, ki se začenja z besedami: *Tò òn légetai pollachôs*, »Bivajoče se izreka na mnoge načine ...« Aristotel v neposrednem kontekstu tega odlomka govori o opredeljevanju propadljivih stvari in potem, tik preden se loti opredeljevanja sonca, še idej. Njegova trditev je, da prav tako kot Platonovih idej tudi ni mogoče opredeliti edinstvenih večnih stvari, kakršni sta sonce in mesec.

To trditev utemeljuje s tem, da takšnosti, tj. pridevka, kot sta deležniški »hodeče okrog zemlje« in pridevniški »skrito v noči«, ne opredeljujeta sončeve bitnosti. Tudi če bi sonce obstalo ali če bi se pojavilo, če bi ponoči zasijalo, bi bilo še zmeraj ista bitnost kot prej. Zato ta pridevka ne izrekata tega, po čemer sonce je to, kar je. Če kdo misli, da s pridajanjem takšnosti, se pravi s pridevanjem takšnih pridevkov, kot sta navedena dva, izreka bitnost sonca, je to povsem neumestno (*átupon*), saj nima nobenega kraja v topografiji spoznavanja. Neumestno je namreč misliti, da bi sonce prenehalo biti sonce, če ne bi več hodilo okrog zemlje ali če ne bi bilo več skrito v teku noči, ker se njegova bitnost, tudi če bi obstalo ali če bi ponoči zasijalo, s tem ne bi v ničemer spremenila.

Aristotel s tistimi, ki bi s pridajanjem takšnosti radi opredelili sončevo bitnost, polemizira s stališča svoje logike. Njegova polemika se izostrí v *élenchos*, ovržbo tega pridajanja, v navedenem odlomku podano v oklepaju. Jaegra pa ne zanima Aristotelov ontologiški argument, ne meni se za njegovo spodbija-

nje pridevkov, katerih namen naj bi bil opredeliti sončevo bitnost, ampak s posebno, lahko bi rekli poklicno ljubeznijo, ljubeznijo filologa do besede, še zlasti do redke ali celo enkrat samkrat izrečene besede, prepozna v Aristotelovem odlomku neko besedno dragocenost. Pozornost ob pridevkih »hodeče okrog zemlje« in »skrito v noči« z njune neustreznosti za opredelitev sončeve bitnosti – in s tem tudi od Aristotelove polemične namere – preusmeri drugam.

Jaeger sebi in nam pred oči čez brezno časa priključ to, kar je nekoč imel pred očmi Aristotel. Postavi se mu vprašanje, koga ali kaj ima filozof pred očmi, ko zapisuje pridevka »hodeče okrog zemlje« in »skrito v noči«. Filologovo oko se v dramatičnem sedanjiku zazre v filozofovega: Aristotel nima pred očmi Platona, čeprav je maloprej govoril o neopredeljivosti Platonovih idej. Kljub temu pa je jasno, »da ima pred očmi [*im Auge*] neko povsem določeno mesto; to dokazuje že sopostavitev *peri gēn ión* in *nyktikryphés* ...«³⁹

Koga torej graja Aristotel, češ da je storil enako napako kakor filozofi, ki si prizadevajo opredeliti ideje? Množinski »motijo se«, razlaga Jaeger, ni nič drugega kakor oblika polemičnega govora, v polemiki uveljavljen način izražanja, ki se ogiba imenovanju pisca in ednini. Da pa sta pri Aristotelu sopostavljena pridevka vzeta od nekod drugod, z druge strani namiguje to, da je *nyktikryphés* v celotnem Aristotelovem spisju *hápax eireménon*, enkrat samkrat izrečena beseda, in za nameček očitno še visokopoetičen, epski pridevek. In še več: glede na to, da se oba pridevka, deležniški in pridevniški, nanašata na sonce (*hélios*), ki je v grščini moškega spola, bi pričakovali, da bosta stala v moškem spolu – vendar je naše pričakovanje postavljeno na laž. V Aristotelovem besedilu stojita v srednjem spolu ter imata namesto omege in ete v končnici omikron in epsilon.⁴⁰ Njuna srednjesporna oblika kaže na drugačno slovnično sovisje, v katerem sta stala v besedilu, iz katerega sta bila vzeta.

Potem Jaeger osredini pozornost na drugi pridevek. *Nyktikryphés*, »skrito v noči«, označi za *diploún ónoma*, »dvojno ime«, tvorjeno na Homerjev način, in prav to njegovo zaznamovano tvorbo vzame za odločilno napotilo pri iskanju njegovega izvora: sama tvorjenost pridevka nas napotuje na pesnitev, napisano v homerskem heksametru, oziroma, še določneje, na predsokratsko »naravnofilozofsko poučno pesnitev«,⁴¹ delo kakega Parmenida ali Empedokla, o katerih izročilo pripoveduje, da sta njuni heksametrski pesnitvi nosili naslov *O naravi*. Izbira med njima ni več težka. V prid Parmenidu govori to, da v ohranjenem fragmentu njegove pesnitve najdemo podobno sestavljenko, *nyktiphaés*, ki se nanaša na mesec in je, prav tako kot *nyktikryphés*, edinstvena, nikjer drugje kakor samo pri Parmenidu izpričana beseda.

Od tod Jaeger izpelje sklep, da je sestavljenka *nyktiphaés*, ki je najbližja analogija sestavljenki *nyktikryphés* iz Aristotelove *Metafizike*, morala prvotno stati v besedilu Parmenidove pesnitve kot antiteza pridevku za sonce. Obe

39 Jaeger, »Ein verkanntes Fragment des Parmenides«, 43.

40 Pri Aristotelu je namesto *περί γῆν ἰόν* in *νυκτικρυφής* zapisano *περί γῆν ἰόν* in *νυκτικρυφές*.

41 Jaeger, »Ein verkanntes Fragment des Parmenides«, 44.

edinstveni sestavljenki sta v resnici Parmenidovi besedi, tudi druga, izpričana in zdaj naposled še najdena, prepoznana po svojem poreklu v Aristotelovem besedilu. Obe sta se prvotno, v Parmenidovi pesnitvi, skladali s srednjepolno »lučjo« (*phôs*), to pa spet pomeni, pribije Jaeger, da bi pridevka *peri gên ión* in *nyktikryphês*, ki sta v besedilu Aristotelove *Metafizike*, čeprav uporabljena za moškospolno »sonce«, ostala v srednjem spolu, poslej morala biti označena v njem kot citata.

Jaeger torej ob paralelnih izrazih pri Aristotelu in Parmenidu, pridevkih *peri gên ión* in *peri gaïan alómenon*, ki se oba nanašata na luč, rekonstruira izgubljeni antitetični paralelizem v Parmenidovi pesnitvi: mesec je v noči sijoča, sonce v noči skrita luč. Z rekonstrukcijo tega paralelizma Jaegrovo branje doseže dramatični vrh. Pred nami je izborna filološka miniaturna, primerek prave tekstne arheologije.

Jaegrovo branje je lekcija iz eruiranja tujega v besedilu. Jaeger to, kar je v Aristotelovem besedilu kriптиčno, eruire s kritičnim branjem filologa, ki ima v spominu besedne dragocenosti. Zakrito v njem izsleda in razkrije z razbranjem: »skrito v noči« kot tujeizrečeno o soncu. Izkop tujega besednega drobca iz besedila Aristotelove *Metafizike* na koncu pospremi z veseljem nad najdbo: kot filologi »se veselimo najmanjših drobcev, ki smo jih zmožni pridobiti nazaj za veličastno arhajsko pesnitev«. ⁴²

Toda miniaturna s tem še ni končana. Nazadnje se Jaeger loti še branja Parmenidovega verza ob pomoči Plutarhovega spisa *O obrazu na mesečevem krogu*, v katerem se je ohranil. Najprej ga navede v Plutarhovi različici, v kateri ga namesto sestavljenke *nyktiphaês* začenjata samostojni, ločeno zapisani besedi: *nykti pháos* ... O njiju potem ugotovi, da sta, čeprav sta v vseh rokopisih Plutarhovega spisa ohranili v tej obliki, pokvarjeni, doda, da ju je v *nyktiphaês* sestavil renesančni klasični filolog Joseph Justus Scaliger, in navsezadnje zmagoslavno zatrdi, da Scaligerjeva emendacija šele zdaj dobiva »prepričljivo zunanjo potrditev«. ⁴³

Vendar velja tudi narobe: *nyktiphaês* je pravilna emendacija, ker je tvorjena tako kot pri Aristotelu najdena sestavljenka *nyktikryphês*. Eruirano besedo potrjuje emendirana, s katero je v analogiji, in Scaligerjeva emendacija potrjuje Jaegrovo erucijo: vzajemno potrjevanje, ki je lahko v veselje vesoljnemu filološkemu občestvu.

Izkupiček Jaegrove erucije torej je, da sta si bili v Parmenidovi pesnitvi nasproti postavljeni luči, od katerih ponoči ena sije, medtem ko je druga skrita. Vendar Jaeger od nasprotipostavljenosti sonca in meseca, ki po njegovem kaže na kozmično simetrijo med nebesnimi telesi pri Parmenidu, naredi še korak naprej – in ta korak je izredno pomemben prav za astronomsko branje Parmenidovega verza o mesecu. To so Jaegrove besede: »Vendar smemo iti še

⁴² Prav tam, 45.

⁴³ Prav tam.

korak naprej. Na podlagi poudarjene poteze, da mesec ne sveti z lastno, ampak s *tujo* (*allótrion*) lučjo [*Licht*], smemo zaradi stroge simetrije pri opisovanju sonca in meseca z gotovostjo sklepati, da je temu pri soncu morala ustrezati ugotovitev, da *sámo*, izvir vse luči, sveti z *lastno* lučjo.⁴⁴

Jaegrov zadnji sklep razkriva, da astronomsko branje Parmenidovega verza, tako to, h kateremu sam vabi, kakor tudi vsako drugo, nikakor ni dobesedno, recimo za razložek od pesniškega. Parmenid govori: »v noči sijoča, krog zemlje blodeča tuja luč«. Mi pa, spodbujeni z Jaegrovo eruicijo, ki Parmenidovemu verzu vrača izgubljeni neposredni kontekst, »luč« v njem že razumemo, smo že razumeli metonimično: ker *ima* sonce svojo lastno svetlobo ali luč, je kratko malo luč; in ker *ima* mesec tujo luč, luč od sonca, je tuja luč.

Imeti luč je biti luč: »*Nyktiphaés phôs* meseca [*des Mondes*] je bilo pri Parmenidu postavljeno nasproti sonce kot *nyktikryphês (phôs)*.⁴⁵ V simetrično kozmično nasprotje med mesecem in soncem, o katerem govori Jaeger, se prikrade metonimija, ki načne popolno simetrijo med njima: lúči meseca, *des Mondes*, se pravi lúči, ki pripada mesecu, ne stoji nasproti luč sonca, ampak sonce kot luč, se pravi sonce, ki ni nič drugega kakor luč. Iz Jaegrove misli ni težko izluščiti smisla: tuji luči, ki jo *ima* mesec od sonca, je nasproti sonce, ki je luč, »izvir vse luči«. Kljub temu pa še zmeraj ostajamo na sledi Plutarhu, ki je v naša pozna branja utrl metonimično razumevanje Parmenidovega verza, ko je zapisal, da mesec po Parmenidu »hodi naokrog [*períeisi*] potreben tuje luči« (DK 28 B 15).

»Hodi« ali pač blodi? Tu ne moremo, da ne bi prisluhnili Empedoklu. Ta v fragmentu, ki ga je ohranil Ahil Tacij, v povsem očitni navezavi na Parmenida pravi: »Krog zemlje okrogla kroži tuja luč« (DK 31 B 45). Empedoklov verz nedvomno potrjuje (ali morda celo vpeljuje) astronomsko branje Parmenidovega verza: mesec je *allótrion phôs*, »tuja luč«, ki *helíssetai*, »kroži« ali »se vrti« okrog zemlje.

Vendar kljub temu ne smemo spregledati, da Jaegrova odlična eruicija ob Parmenidovem verzu pušča neodgovorjeno vprašanje, zakaj mesec, ki se v nasprotju s soncem ponoči ne skriva, ampak sije, in to s sončevo lučjo, hkrati *blodi*, ne pa hodi okrog zemlje kakor sonce, zakaj se, recimo, pri Parmenidu ne imenuje *peri gaían íón*, ampak *peri gaían alómenon allótrion phôs*. Medialni glagol *alálesthai* namreč pomeni »klatiti se«, »bloditi«, in iz njega izpeljani deležniški pridevek *alómenon* nepreslišljivo govori: ta tuja luč je okrog zemlje na način blodnje. Astronomsko branje ne samo da ni dobesedno, ampak to, ki ga predlaga Jaeger, za nameček ni niti izčrpano.

Tuja luč, ki blodi okrog zemlje, je kakor planet, kakor blodeča zvezda – in kaj, če v Parmenidovem verzu prek tega »kakor«, prek analogije s planetom, vendarle ne meri tudi na človeka?

44 Prav tam, 46. Kurziva je v izvorniku.

45 Prav tam, 45.

* * *

Astronomsko branje je videti utemeljeno in jasno, vendar *claire de lune*, ki nam po Beaufretu blešči naproti iz Parmenidovega verza, kljub temu ni jasni-na »belega dne«. Ta mesečina nam iz besedilnih ruševin Parmenidove pesnitve vendarle govori temno svetlo.

Nadaljujem s pesniškim branjem. To branje se bo ob Parmenidovem verzu o mesecu oziralo na (izgubljeno) celoto, in ker verz spada v drugi del Parmenidove pesnitve, to pomeni, da se bo vračalo k njenemu prvemu delu in, še dlje nazaj, k proemiju, se pravi, da bo pravzaprav ves čas teklo vzvratno. Poleg tega bo bolj kot na besedila drugih piscev pozorno na temeljno izkušnjo, upe-snjeno v Parmenidovi pesnitvi.

Prva vrnitev nazaj je namenjena pripravi tega branja.

V proemiju Parmenid pripoveduje o poti, po kateri njegov voz nosijo ko-bile, vodijo pa ga Heliade, sončeve hčere, in sicer najprej do vrat, kjer se sreču-jeta pot noči in pot dneva, ter potem še naprej, tja, kjer domuje neimenovana boginja. Ko Parmenid s svojim vodniškim spremstvom prispe k boginji, be-sedo prevzame ona. Nagovori ga z besedo *koúros*, »mladenič«, ki je pri Grkih sicer lahko označevala vpeljevanca pri različnih iniciacijskih obredih,⁴⁶ in kar sledi, je njeno razodetje: najprej razodetje o »nedrhtečem srcu lepo zaokro-žene resnice« (B 1.29) ali Bivajočem (*tò eón*), ki izpolnjuje prvi del pesnitve, potem razodetje o videzu (*dóxa*), ki obsega njen drugi del.

V proemiju govori Parmenid v prvi osebi, vse drugo govori boginja in njen govor je tako razodetje resnice kakor razodetje o videzu. Čeprav samo Bivajoče resnično je, boginja, potem ko konča z razodetjem resnice, izreče željo, da ji mladenič Parmenid prisluhne tudi o videzu. Tedaj, ko se njeno razodevanje prelomi, beremo: »Od tod (naprej) se s poslušanjem / varljivega reda mojih besed [*kósmon emôn epéon apatelòn*] pouči o mnenjih smrtnikov [*dóxas broteías*]« (B 8.51–2).

V teh dveh verzih boginja uporabi besedi *kósmos* in *dóxa*, prvo v pomenu reda, drugo v pomenu mnenja. Najprej – kaj je *dóxa*?

Za *dóxo* velja, da ima pri zgodnjih grških mislecih dva pomena, »objektiv-nega« in »subjektivnega«.⁴⁷ V prvem pomenu je vse to, kar vznikna v svoj videz in se kaže v njem, v drugem pa je tisto, kar se v tem videzu hkrati daje smrtni-škim čutom, kar se smrtnikom na ta način dozdeva – mnenje smrtnikov. *Dóxa* je oboje: stvari v svojem videzu in mnenje smrtnikov o njih, vse, kar vznikna v svoj videz in hkrati v mnenje smrtnikov o tem.

Kaj pa je tu *kósmos*? Čeprav ta beseda v Parmenidovi pesnitvi ni rabljena v pomenu sveta,⁴⁸ v parmenidoslovju vendarle velja soglasje, da njen drugi del

46 Prim. Kingsley, *Resničnost*, 24.

47 O tem primerjaj razdelek »Temeljni pojmi Platonovih dialogov« (s. v. »Mnenje«) v Platon, *Zbra-na dela* 2, 1115–1116, in McEvilly, *The Shape of Ancient Thought*, 57.

48 Rabo besede *kósmos* pri zgodnjih grških mislecih zelo natančno analizira Kahn v delu *Anaxi-*

govori o »svetu *dóxe*«. S *kósmosom* Parmenid meri na red vsega, vesoljni red: *tà dokoúnta*, »stvari, ki se dozdevajo«, so v svojem redu oziroma urejenosti celota, svet – svet *dóxe*. Mednje spadata tako zemlja kakor nebo s soncem, mesecem in zvezdami vred. O vsem tem bo mladenič Parmenid, napoveduje boginja, zvedel iz njenega razodetja (B 10.11).

Boginja torej pravi, da bo mladeniča o svetu *dóxe*, svetu videza in mnenja, obojega hkrati, poučila z »varljivim redom« svojih besed. Ali to pomeni, da njene besede o tem svetu ne bodo imele resničnostne vrednosti, da bodo torej lažno razodetje?

Nikakor ne. Varljivost še ni laž. Boginjino začetno opozorilo na varljivost njenih lastnih besed o svetu *dóxe* je dovolj zgovoren opomin poslušajočemu, ki je že bil deležen razodetja resnice, na varljivost dozdevajočih se stvari samih, ki se kažejo kot urejena celota: varljivo je govoriti o njih, kot da so, ker v resnici niso. Vsak govor kot govor o nečem na neki način »vzpostavlja« to, o čemer pripoveduje, vzpostavlja slehernostni »je«. Vendar nobena od teh stvari v resnici ni. Je samo Bivajoče.

Zato mora vsak govor o Parmenidovi kozmologiji zmeraj izhajati iz boginjinega razodevanja, katerega del ta »kozmiologija« je, ne da bi jo poskušal osamosvojiti v »znanstveni« *lógos* in ne da bi ob razodetju edino resničnega Bivajočega kdaj pozabil na varljivo resničnost njenega predmeta.⁴⁹

Temeljno sporočilo boginjinega razodetja o svetu *dóxe* je, da je ta svet, urejena celota neba in zemlje, *povsem ločen od Bivajočega*.⁵⁰ Še več: Bivajoče sploh *ni njegovo počelo*. V prvem delu pesnitve boginja o Bivajočem razodeva: »Ni nékdaj bilo in ne bo, saj je zdaj, obenem vse, / eno, sovisno« (B 7.5–6). In še: »Moč zanesljivosti tudi ne dopušča, da kdaj bi kaj iz Bivajočega / nastalo mimo njega« (12–13).

V Bivajočem ni nastajanja in iz Bivajočega tudi ne izhaja nobeno nastajanje, nastajanje česar koli, kar bi bilo drugo od njega. To, da ima svet – svet *dóxe*, videza, ki hkrati vznikata v mnenje smrtnikov – dve počeli, ni nič drugega

mander and the Origins of Greek Cosmology, in sicer v dodatku »The Usage of the Term *κόσμος* in Early Greek Philosophy«, 219–30. Čeprav jonski »naravoslovci« te besede še niso rabili strogo v pomenu sveta, tako kot pozneje tudi ne Parmenid, Jaeger izraža *communis opinio* modernih preučevalcev, ko pravi, da Anaksimandrovo mišljenje vendarle že pomeni »odkritje kozmosa« (*Paideia* 1, 160), in sicer kozmosa kot urejenega sveta. Za mišljeno tega mišljenja se je šele čez čas ustalila beseda *kósmos*, ki v tem pomenu niti še 4. stoletju pr. Kr. ni bila splošno sprejeta oziroma v rabi zunaj filozofskih krogov.

49 Prvenstvo pri rekonstruiranju Parmenidove kozmogonije oziroma kozmologije pripada Reinhardt; prim. *Parmenides und Geschichte der griechischen Philosophie*, 10–32. Pred Reinhardtom je veljalo, da je drugi del Parmenidove pesnitve samo prikaz mnenj drugih, doksografski dodatek, ne pa del boginjinega razodevanja, notranje povezan z njenim razodetjem resnice. Druge pomembne rekonstrukcije Parmenidove pesnitve so pod kozmološkim vidikom izdelali še Tarán, *Parmenides. A Text with Translation, Commentary, and Critical Essays*, 231–68, Hölcher, *Anfängliches Fragen*, 105–12, Laks, »'The More' and 'The Full'«, 1–18, in Bollack, »La cosmologie parménidéenne de Parménide«, 17–53.

50 Več uglednih razlagalcev Parmenidove pesnitve sicer trdi ravno nasprotno. Heidegger na primer pravi, da je »videz izkušan kot pripadajoč biti [Sein]« (*Einführung in die Metaphysik*, 120 [kurziva je v izvorniku]; prim. slovenski prevod, 113). Podobno stališče imata tudi Beaufret, *Parménide. Le Poème*, 48, in Fink, *Grundfragen der antiken Philosophie*, 191.

kakor samo mnenje. Boginja pravi, da so smrtniki sami postavili »dve obliki [morphai]« (B 8.53), ogenj, ki so ga imenovali luč, in noč, s katerima je izpolnjeno vse (B 9.1–3).

Smrtniška postavitev dveh počel sveta, o kateri boginja spregovori na začetku svojega razodetja o videzu, je videti kot tretja pot iz njenega razodetja resnice. Boginja namreč na začetku svojega razodetja resnice mladeniču razkrije dve »poti iskanja«: prva je pot Je ali Bivajočega, druga pot ni ali nebivajočega, o kateri sploh ni mogoče izvedeti ničesar (B 2). Nekoliko pozneje pa mladeniča ne odvrta samo od te poti, poti nebivajočega, ampak tudi od tiste, ki si jo, kot pravi, izmišljajo smrtniki (B 6).

O tem, kaj natanko si izmišljajo, boginja molči. Vendar je tretja pot, pot smrtnikov, ki jih pomenljivo imenuje »dvooglavi« (B 6.5), bržkone v tem, da nebivajoče nekako jemljejo kot bivajoče in tako mešajo Bivajoče z nebivajočim, torej da kot nekaj bivajočega *promiscue* priznavajo oboje. Prva možnost razlage je, da dvooglavi smrtniki kot bivajoče jemljejo to, kar je v resnici nebivajoče – svet *dóxe*. Druga možnost pa je, da jih boginja dvooglave imenuje ravno zato, ker postavljajo *dve* počeli, o čemer pripoveduje v osmem fragmentu, s tem da prvo počelo (Bivajoče) morda istijo z lučjo in drugo (nebivajoče) z nočjo.⁵¹

Kakor koli že, tretja pot je blodnja in nanjo smrtnike ravna »v njihovih / prsih blodeči um« (B 6.5–6). Potem ko boginja spregovori o tem, da so smrtniki sami postavili dve počeli oziroma obliki sveta, še doda, da izmed njiju »ene ne bi smeli – in v tem so zablodili [peplaneménoi eisín]« (B 8.54).

Blodnja smrtnikov je v tem, da so postavili počelo preveč. Počelo, ki je eno samo, pa ni *nobeno izmed teh dveh*; to ni niti luč. Obe, noč, pa tudi luč, pripadata svetu *dóxe*. Boginja razodeva: počelo tega sveta je boginja, ki sredi ognjenih vencev, ožjih, izpolnjenih z ognjem, in širših, izpolnjenih z nočjo, torej sredi vesolja »uravnava vse« (B 12.3). Ta boginja si je namreč od vseh bogov najprej »zamislila Erosa« (B 13), ob čigar pomoči, načeljujoč mešanju luči in noči, proizvaja njuno potomstvo, nepreštevne pare nasprotstev.⁵² Luč in noč nista počeli, ampak samo v vseh stvareh navzoči prvini, ki se pomešavata tako, da venomer prežemata vse.

Kakor se boginja, ki Parmenidu posreduje razodetje, ob svoji pojavitvi ne predstavi z imenom, tako ostane neimenovana tudi boginja v središču vesolja. Lahko da je boginja razodetja ista z boginjo stvariteljico sveta v njegovem središču. Morda gre za eno samo žensko božanstvo, za katero sicer Parmenid v pesnitvi rabi več imen – Ananke, Mojra, Dike, Temida, Pejto –,⁵³ podobno kot pravi Ajshil v *Vklenjenem Prometeju* 210: »Gaja in Temida, ena oblika z mno-

51 O smrtniškem istenju Bivajočega in nebivajočega s čutno zaznavnima lučjo in nočjo primerjaj Thanassas, *Parmenides, Cosmos, and Being*, 70.

52 Thanassas od tod izpeljuje: »Parmenid ni samo oče ontološkega monizma, ampak tudi (v razdelku o *dóxi*) kozmološkega dualizma« (*Parmenides, Cosmos, and Being*, 73 [kurziva je v izvirniku]).

53 Prim. Giovanni Reale in Luigi Ruggiu, *Parmenide*, 185.

gimi imeni«. ⁵⁴ Predvsem pa za boginjo, ki je povzročiteljica vsega nastajanja in počelo sveta *dóxe*, velja, da tudi sama pripada temu svetu. ⁵⁵ Ni počelo, ki bi bilo ločeno od sveta, ampak je *od Bivajočega ločeno počelo sveta v svetu*. In s tem tudi sama navsezadnje nekaj zgolj videznega.

Čeprav se boginja razodetja v Parmenidovi pesnitvi nikjer ne izreka kot odposlanka Bivajočega, pa je vsekakor *napotovalka k Bivajočemu*, saj mladeniču razodene, da je izmed dveh poti iskanja mogoče nastopiti samo pot Je. Napotovalka, ki kaže na to pot – in samo nanjo –, je zato, ker druge poti, poti ni, po njenih besedah ne samo da ni mogoče spoznati, ampak je ni mogoče niti pokazati (B 2.8).

Po drugi strani je že sama mladeničeva pot do boginjinega domovanja pot boštva, na katero sta ga poslali »Temida in Dike« (B 1.28), morda torej celo ona sama. Parmenid to pot v proemiju opisuje z izdatnim opiranjem na pesniško podobe Homerja in Hezioda ter na staro šamansko izročilo o potovanju v onstranstvo, s katerim so se jonski Grki ob kolonizaciji črnomoških dežel najverjetneje seznanili pri Skitih in ga s sabo prinesli tudi v Parmenidovo rodno mesto, južnoitalsko Eleo. ⁵⁶ Pot boštva od »domovanja noči«, od koder krenejo sončeve hčere, vodi »k luči« (B 1.9 in 10), in čeprav med parmenidoslovci ni soglasja o tem, ali gor ali dol, ali je mladeničevo potovanje po njej anabaza ali katabaza, vzpon ali spust, ⁵⁷ homerska podoba skalnatega praga, ki obdaja vrata poti noči in poti dneva, zaznamuje konec obeh teh poti.

Skalnati prag, kakršnega imajo po Homerju zgradbe zemeljskega sveta, kot je na primer delfsko preročišče ali Odisejeva palača – za razloček od podzemeljskega Tartarja, ki ima bronastega –, ⁵⁸ v proemiju označuje mejo menjave noči in dneva oziroma, v »kozmoški« govoricu drugega dela pesnitve, konec območja, v katerem se mešata luč in noč, torej konec sveta *dóxe*. Boginjino domovanje se v govoricu proemija, bogati s podobami pesniškega izročila, vsekakor zarisuje nekam v onstran tega sveta in mladeničeva pot k luči, bodisi navzgor ali navzdol, kot pot k razsvetljenju. *Eis pháos*: k luči, k razsvetljenju od luči, ki je onstran luči, sparjene z nočjo, v svetu *dóxe*. ⁵⁹

54 Prim. za to napotilo Coxon, *The Fragments of Parmenides*, 281.

55 Prim. npr. prav tam, 370.

56 Prim. Kingsley, *Resničnost*, 29–33, in Ustinova, *Caves and the Ancient Greek Mind*, 191–209.

57 To potovanje imajo za vzpon Diels, *Parmenides*, 14, Cornford, *Principium Sapientiae*, 118, Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, 418, Guthrie, *A History of Greek Philosophy* 2,11, in Mansfeld, *Die Offenbarung des Parmenides*, 234–47. Kot spust ga razlagajo Burkert, »Das Proömium des Parmenides und die Katabasis des Pythagoras«, 1–30, Miller, »Parmenides and the Disclosure of Being«, 28, Kingsley, *In the Dark Places of Wisdom*, 93–100, in Ustinova, *Caves and the Ancient Greek Mind*, 201. Spet tretji razlago puščajo odprto: Tarán, *Parmenides*, 24, Owens, »Knowledge and katabasis in Parmenides«, 15–29, in Curd, *The Legacy of Parmenides*, 19; prim. tudi Mourelatos, *The Route of Parmenides*, 14–16, Morgan *Platonic Piety*, 78, in Hermann, *To Think Like God*, 166.

58 Prim. Coxon, *The Fragments of Parmenides*, 277.

59 Po Fränklu »luči videznega sveta ne smemo kratko malo izenačiti z Bivajočim resničnega sveta« (*Wege und Formen des frühgriechischen Denkens*, 180). Luč v proemiju, ki ni ista z »lučjo videznega sveta« v drugem delu Parmenidove pesnitve, v Fränklvem branju postane metafora za Bivajoče.

Poleg tega se ta pot ponavlja. Parmenidova pripoved o njej se začne v sedanjiku (»Kobile, ki me nosijo ...«) in iz preteklika semintja spet preide vanj. Dober zgled za to je prav glagol »nositi« (*phérein*), ki se v prvih štirih verzih proemija v različnih oblikah pojavi kar štirikrat,⁶⁰ od tega dvakrat v sedanjiku. Vendar nošenje, ki ga je deležen Parmenid, ni podano v historičnem prezentu, s sedanjškim približanjem preteklega dogodka v njegovi enkratnosti, ampak v nekakšnem »iterativnem prezentu«, ki namiguje na ponavljanje dejanja.

Ponavljalno nošenje, naznačeno z glagolskim časom, daje slutiti, da Parmenid govori o večkratni izkušnji. Kljub temu pa razodetje boginje, ki kot napotovalka samo kaže pot Bivajočega, *ni zadnja izkušnja*. Izkušnja samega »nedrhtečega srca« resnice je upovedana v slovitem tretjem fragmentu: »Isto je namreč umevati in biti [*noein te kai einai*].« V njej je um (*noús*) umevajočega medij povsem neposrednega nečutnega uzrtja ali zaznanja in hkrati izginitja v njem. *Noein* je nediskurzivna izkušnja, s katero se zapre razlika med »je« ali »sem« in Je, izkušnja, v kateri ne izgine samo svet videza-in-mnenja, ki ga je umevajoči že pustil za sabo, ampak tudi on sam.⁶¹

Je Bivajoče: tedaj, ko ni več ničesaršnjega in nikogaršnjega »je«, ko (je) Je.

* * *

Kaj pa vse to zdaj pomeni za pesniško branje Parmenidovega verza »v noči sijoča, krog zemlje blodeča tuja luč«, če drži, da je v njem vse, kar je rečeno o mesecu kot *tuji luči*, hkrati zgoščeno rečeno tudi o človeku, ki ga je že prej z enakima besedama poimenoval Homer?

Spet se moramo najprej vrniti nazaj.

Na začetku proemija beremo, da pot, ki mladeniča vodi k boginji razodetja, »po vseh mestih nosi vedočega človeka [*eidóta phôta*]« (B 1.3). V vseh prevodih, kar sem jih imel v rokah,⁶² tu stoji »vedoči človek« – in stoji upravičeno, saj sklon besede *phos* kaže na njeno moškospolno obliko: *ho phós* je »človek«, *tò phôs*, v srednjepolni obliki, »luč«. Pa vendar: kakor je Diels nekoč v Parmenidovem *allótrion phôs* razbral namig na Homerjevega *allótrios phós*, »tujega človeka«, tako lahko zdaj v Parmenidovi izbiri *phós*, ene izmed več grških besed za človeka, prepoznamo *namig na luč*.

Parmenid samega sebe imenuje »vedoči človek«, še preden prispe do boginje, ki ga ogovori z »mladeničem«. Po tem, da ve, se korenito loči od dvo-glavih smrtnikov, »ki ničesar ne vedo« (B 6.4). V nasprotju z umom, ki v prsih smrtnikov blodi, je njegov um že odvrnjen od dozdevajočih se stvari. Njegova pot k luči je ponavljajoča se izkušnja razsvetljenja, katerega izvir je boginjino razodetje. Kot *eidòs phós*, kot »ta, ki ve za luč« ali »ki pozna luč«, pa gre – spet gre – skoz vrata s skalnatim pragom, kjer se končujeta pot noči in pot dneva,

60 Prim. Kingsley, *Resničnost*, 26.

61 Prim. Kocijančič, »Razlaga pesnitve«, 85–88, in »*Eleaticis studiis*«, 94.

62 Prim. bibliografijo.

naprej, čez mejo noči in dneva, ravno *k luči*: *eis pháos*. In prav kot vedoči je ta, ki že ima izkušnjo, ki že ima luč. Ki po svoji izkušnji je luč: *eidòs phòs*, »vedoča luč«.

Človek, ki je *tuja* luč, če spet beremo vzvratno – in štirinajsti fragment zdaj preberemo s proemijem –, je vedoča luč. Kot takšna luč je drugače kakor smrtniki, katerih pot venomer »povrne se nazaj« (B 6.9) – zmeraj je nošen naprej k luči. Je luč od (luči) razsvetljenja, razsvetljenja iz razodetja, luč, ki je hkrati tujec v kozmosu, svetu *dóxe*, območju luči-in-noči, v katerem se nenehno porajajo pari nasprotstev. Tuja luč, ki – Parmenid ali kdo drug tak kot on, izkušnja je načeloma ponovljiva tudi ob menjavi osebe – zapušča kozmos.

Takšen človek pa je hkrati *blodeča* luč, *alómenon phòs*. Čeprav je, ker ima razsvetljenje, tuja luč, vendarle blodi naokrog po zemlji, saj se od onstran vrača na zemljo in ostaja na njej. Vendar ne blodi tako kot drugi smrtniki. Med blodnjo in blodnjo je razlika.

Smrtniki blodijo kakor planeti. *Planásthai* po smrtniško pomeni: prebivati v svetu *dóxe*, videza, ki se daje čutom in tako vznikaja v mnenje. A ne samo to. Hkrati in predvsem tudi pomeni biti ujet v dvojno dogajanje *dóxe* kakor v interval dveh tonov, ki zazvenita in se razlegata hkrati, biti od videza zmeraj napoten k mnenju, zmeraj nazaj v doksičnost sveta samega, nikdar ven iz nje. Tuja luč, ker je smrtniška in vpeta v čutno danost, pa po drugi strani prav tako blodi, dokler je na zemlji, vendar ve, ima izkušnjo, razodetje tega, kaj v resnici je.

Razliko med navadnim smrtniškim *planásthai* in *alásthai* tuje luči lepo povzema drugi pomen drugega glagola, »biti izgnan«. ⁶³ V luči tega pomena, ki je v Parmenidovem deležniškem pridevku *peri gaían alómenon* seveda samo implicitno navzoč (toda kdo bi ga lahko z vso gotovostjo in prepričljivostjo izločil iz njega?), se pokaže: človek kot tuja luč, z razsvetljenjem iz božanskega izvira, *izgnansko* blodi naokrog po zemlji.

In blodi *v noči*: ne ponoči, ne čez noč, čez dan pa ne. Blodi v noči, ki je ne smemo razumeti niti kot eno izmed obeh vsepričujočih prvin v svetu *dóxe* niti, če štirinajsti fragment spet preberemo s proemijem, iz para z dnevom, s katerim se menjavata na zemlji, ampak kot ta svet, kozmos, sam. Glede na to, da človek kot vedoča luč potuje od vrat, kjer se končujeta obe poti, pot noči in pot dneva, *naprej k luči*, je noč v pesniški govorici proemija hkrati vse tisto, kar pušča za sabo: videzni svet luči-in-noči, ki ni nič drugega kakor svet teme in blodnje. ⁶⁴

Toda če se nam kozmos iz drugega dela Parmenidove pesnitve v proemiju izrisuje kot svet teme, ali v luči iz proemija smemo po drugi strani uzreti metaforo za Bivajoče?

63 Prim. Liddell-Scott, *Greek-English Lexicon*, s. v. *aláomai*.

64 Prim. Blumenberg, »Licht als Metapher der Wahrheit«, 141: »Že to, da Parmenid temu dualizmu [dualizmu luči in noči kot prvotnih prvin videznega sveta, op. V. S.] odkaže mesto v drugem delu poučne pesnitve, kaže na njegovo premaganje; dualizem spada v območje *dóxe*. Pot k resnici gre na začetku pesnitve *eis pháos*« (kurziva je v izvirniku).

»Naprej k luči« – to lahko nemara brez zadrege dopolnimo: *k luči Bivajočega*, se pravi k luči, ki Bivajočemu nekako pripada, saj boginjino razodetje kot luč kaže še naprej, tj. Nanj. Človek, ki je bil od boštva poveden na pot in je, ko je deležen boginjinega razodetja, tudi voden od njegove luči, zagotovo ne blodi, kot sicer blodijo smrtniki. A kljub temu še nima zadnje izkušnje, izkušnje Bivajočega. Boginjino razodetje je še zmeraj razodetje v besedah, še zmeraj kazanje na Bivajoče. Brž ko pa človek »ima« izkušnjo Bivajočega, o kateri mu je govorila boginja – isto je umevati in biti –, je Je. V tej izkušnji izgubi samega sebe in v razodetem izgine tudi boginja. Luči mrkneta. Zadnja izkušnja človeka, ki ve za luč Bivajočega in gre za njo, je spoznanje Bivajočega samega, v katerem on sam kot vedoči oziroma umevajoči izgine – »spoznanje«, ki je (venomer) neprenosljivo. Mogoče je le govoriti o *njem*. Prenašati naprej boginjino razodetje.

Zato je človek navsezadnje tudi v noči *sijoča* luč. Čeprav se boginja v tem, kar se nam je ohranilo od Parmenidove pesnitve, ves čas obrača samo na mladeniča Parmenida, ne da bi mu dodelila nalogo, naj njeno razodetje posreduje smrtnikom, so verzi, ki so prišli do nas, vendarle *sporočeno* boginjino razodetje, sporočilo, ki je, tako kot vsako, zmeraj za druge, v besedah utelešeno poslanstvo: sijaj, ki ga širi luč.

* * *

Pesniško branje Parmenidovega verza je s tem končano. Toda ali je to branje upravičeno, utemeljeno v ohranjenem besedilu Parmenidove pesnitve? Ali ni bilo le še en divji oziroma krivi lov več? Lov, ki je kriv najslabšega, kar se branju lahko pripeti – premočrtne in slepe eisegeze?

Ali se lovec v ruševinah Parmenidove pesnitve ni ujel v svojo lastno past? Si pasti ni nastavljal s svojim lastnim branjem? Vsaka recepcija ima svoje meje, v katerih kdo to, kar bere, venomer razbira in hkrati prekriva z že prebranim in izkušenim. Čas je torej za hermenevtično iskrenost, za samopreizprašanje bralca.

Lahko da je lovec, lahko da sem jaz sam horizontu misleca, ki je za vse nas zdajšnje neizvlekljivo potopljen v starodavno govorico, predpostavil svoj lastni horizont. Lahko da sem to, kar je v njegovi arhaiski pesnitvi tujega, prestregel v nekaj znanega, domačnega ali vsaj – če pravo tujstvo ni lastnost še neznanega znanega, ampak ga skozinsko zaznamuje poteza nedomačnosti – bližnjšega. Bližnjšega v času, morda modernega? Kdo bi tu najprej utegnil pomisliti na tujstvo eksistencialistov, kakega Camusa ali Ciorana, na vrženost v svet zgodnjega Martina Heidegggra ali pa celo na alienacijo Karla Marxa & Co.

V resnici mi na misel izmed modernih prej od vseh drugih prihaja Georg Trakl. *Es ist die Seele ein Fremdes auf Erden*, pravi Trakl v pesnitvi »Pomlad

duše«, kar je Kajetan Kovič prevedel z »duša je tujec na zemlji«. ⁶⁵ Traklovo poimenovanje duše z nedoločnim *ein Fremdes*, ki pomeni »nekaj tujega« ali, še dobesedneje, »neko tuje«, namesto z *ein* ali *eine Fremde*, s »tujcem« ali »tujko«, poudarja nedomačnost dušinega in s tem človekovega tujstva na zemlji.

Namigu te nedomačnosti je v svoji razlagi Trakl pesništva sledil Heidegger. Tujstvo, kot ga upesnjuje Trakl, si je prizadeval iztrgati ustaljeni predstavi, ki spada v platonistično izročilo, namreč da je duša v nasprotju z zemeljskim in minljivim nekaj neminljivega in nadzemeljskega: »Od Platonovega nauka naprej spada duša k nadčutnemu.« ⁶⁶ Zato Heidegger Trakla bere proti platonističnemu izročilu, in sicer kot pesnika Zahoda, ki iz svoje poznosti z izvirnim pesnjenjem sega v zgodnost novega začetka.

Toda ali pesniškega branja, ki sem ga razgrnil, ne barvata prav Platon in iz njega izhajajoče izročilo?

Kot v *Prvem Alkibiadu* trdi Platonov Sokrat, ni človek »naposled nič drugega kot duša« (130c). Na zemlji, v telesu, pa je duša kakor v ječi, pravi spet, sklicujoč se na orfično izročilo, v *Kratilu* 400c. Vrh tega človek, ki je duša, prebiva v svetu kakor v votlini. O tem govori znamenita prisposoba iz *Države* 514a–517a: izmed vseh jetnikov v votlini se samo filozof lahko vzpne iz nje k soncu, ki je ideja Dobrega, in ko se vrne nazaj med jetnike, s svojim sporočilom pri njih zbudi posmeh.

V novoplatonizmu, nadalje, filozofski način življenja prisposablja odisejada, alegorično razložena kot let v božansko domovino. Plotin v *Eneadah* 1.6.8 svoje privržence poziva: »Pobegnimo torej v ljubo božansko domovino.« K filozofskemu načinu življenja namreč spada, da se duša od sveta, ki jo zapeljuje s čutno snovnostjo, odvrača, se vzpenja iz njega in tako vrača nazaj v svojo božansko domovino.

V gnosticizmu je duša oziroma *pneûma*, »duh«, ki pomeni njeno nesvetno prvino, vpletena v kozmično dramo, katere začetek je predkozmični spopad božanskih počel dobrega in zla, Luči in Teme. S tem, da se osvobaja telesnosti oziroma snovnosti in beži iz sveta, pomaga ta boj odločiti v prid Luči in kot njena prvina cêliti Luč samo.

In v krščanstvu velja, da »kar je za telo duša, so v svetu [*kósmos*] kristjani«. ⁶⁷ Kakor duša prebiva v telesu, ne da bi bila od telesa, tako kristjani prebivajo v svetu, ne da bi bili od sveta. Kristjani so tujci: živijo v mesu, vendar ne po mesu, in živijo v svetu, vendar ne po njegovih zakonih. Njihova domovina so nebesa.

Vse te podobe tujstva na zemlji in vračanja v domovino, ki tujstvu skoraj v vseh primerih vzvratno vtiskuje pečat izgnanstva, se zdaj spreletavajo pred našimi očmi. Kljub temu pa je tujstvo, kot ga srečamo v Parmenidovi pesnitvi, drugačno od njih. *Določeno je z ločenostjo Bivajočega*. Povsod drugod, v pla-

65 Trakl, *Dichtungen und Briefe* 1,141; slovenski prevod: Trakl, 70.

66 Heidegger, »Govorica v pesmi«, 33.

67 »Pismo Diognetu«, 571.

tonizmu *stricto sensu*, v gnosticizmu ali krščanstvu, je to, kar resnično biva, v odnosu z vsem drugim bivajočim, ki, kolikor sploh, biva po njem.

Pri Platonu so vse stvari uobličene po večnih vzorcih, kakršne imajo v idejah, in svoj delež bitnosti dobivajo od njih. Pri Plotinu bitnostno povezanost vsega zagotavlja emaniranje Enega in njegovih emanacij oziroma hipostaz. Eno se izliva, izteka, izžareva v Um, Um v Dušo in Duša v čutni svet ter je, čeprav s čedalje manj moči, navzoče tudi na najnižji, čutni ravni. V gnosticizmu je človekov duh sploh substancialni, bitnostni del božanskega počela dobrega. *Gnôsis*, »spoznanje«, je ravno v tem, da se človek ove sebe kot semena ali iskre, »luči, izgnane od Luči«,⁶⁸ in svet, substancialno nasprotno stvaritev zlega počela, v kateri je odtujen od svojega izvora, prepozna za kraj svojega izgnanstva ter zahrepeni iz njega. Nasprotno je v krščanstvu med Stvarnikom in dušo, ki je ustvarjena iz nič, namesto bitnostne sorodnosti brezno nič. Vendar ima Stvarnik previdnostno skrb za vse ustvarjeno in vse vodi k sebi, tako da je človek, ne iz svoje narave, ampak po Božji milosti, nazadnje lahko deležen poboženja.

Pri Parmenidu pa Bivajoče ni počelo, ki bi vladalo svetu in uravnavalo njegov tek kakor pri nekaterih drugih arhajskih mislecih.⁶⁹ Sploh ni v nikakršnem odnosu s človekom. Bivajoče je, z anahronistično latinsko besedo rečeno, *Ab-solutum*: Od-vezano vsega, kar ni ono samo. Tujstvo zato nima protipola v domovini. Človek kot »tuja luč« ni nošen k luči od Bivajočega, ampak od boštva, ki samo pripada videznemu svetu. Vsaka razlaga te nošenosti iz odnosa Bivajočega do človeka bi bila eisegeza iz platonističnega izročila.

Na koncu bi z mislijo na Jaegrovo astronomsko branje Parmenidovega verza rad samo še pripomnil, da mi je Jaegrov »hermenevtični optimizem« tuj. Ne vem, kaj imel »pred očmi« Parmenid, ko ga je zapisal, zato tega tudi nisem poskušal predočiti za druge, bralčeve oči. Ni mi šlo za nobeno iskanje avtorjeve intence. Vendar *textus habent sua fata*. Med teksti se pletejo vezi, ki se lahko izmaknejo tudi avtorjevemu očesu, in prav takšno vez je med Parmenidovim *allótrion phôs* in Homerjevim *allótrios phôs* opazil že stari mojster Diels. Moj namen ni bil nič drugega kakor iti za to vezjo, sprehoditi se po tej tanki vrvi, priklicati pred oči ples pomena na njej ... in Parmenidov verz razgrniti tako, da bi spregovoril kot to, kar *tudi* je: kot izrek o človeku.

Vse, kar je v Parmenidovem verzu rečeno o mesecu, namreč da sije v noči, da blodi okrog zemlje in da je tuja luč, ker ima luč od drugod, je prek vezi s Homerjevim *allótrios phôs* hkrati sorečeno o človeku. Z njo je povezana neizmerna lepota tega verza.

68 Jonas, *The Gnostic Religion*, 50.

69 Na misel o »vladanju« počela svetu in njegovem »vodenju« oziroma »krmarjenju« sveta naletimo na primer pri Anaksimandru, Heraklitu, Ksenofanu, Anaksagori in Diogonu iz Apolonije; prim. Jaeger, *The Theology of the Early Greek Philosophers*.

BIBLIOGRAFIJA

- Beaufret, Jean. *Parménide. Le Poème*. Pariz: PUF, 1955.
- Beck, Roger. *A Brief History of Ancient Astrology*. Malden, Massachusetts itn.: Blackwell Publishing, 2007.
- Blumenberg, Hans. »Licht als Metapher der Wahrheit. Im Vorfeld des philosophischen Begriffsbildung«. V: isti, *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, izd. Anselm Haverkamp, 139–71. Frankfurt na Majni: Suhrkamp, 2001.
- Bollack, Jean. »La cosmologie parmenidéenne de Parménide«. V: Rémi Brague in Jean-François Courtine, ur. *Herméneutique et ontologie. Mélanges en hommage à Pierre Aubenque*. Pariz: PUF, 1990. 17–53.
- Burkert, Walter. »Das Proömium des Parmenides und die Katabasis des Pythagoras«. *Phronesis* 14 (1969): 1–30.
- . *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1972.
- Clarke, Leonard W. »Greek Astronomy and Its Debt to the Babylonians«. *The British Journal for the History of Science* 1 (1962): 65–77.
- Cornford, F. M. *Principium Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1952.
- Coxon, A. H., izd. *The Fragments of Parmenides. A Critical Text with Introduction and Translation, the Ancient Testimonia and a Commentary*. Las Vegas, Zürich, Atene: Parmenides Publishing, 2009 (nova, razširjena izdaja).
- . »Introduction«. V: isti, izd., *The Fragments of Parmenides. A Critical Text with Introduction and Translation, the Ancient Testimonia and a Commentary*. Las Vegas, Zürich, Atene: Parmenides Publishing, 2009 (nova, razširjena izdaja). 1–44.
- Curd, Patricia. *The Legacy of Parmenides. Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998.
- Diels, Hermann, izd. *Doxographi Graeci*. Berlin: Reimer, 1879.
- . izd. *Parmenides. Lehergedicht*. Berlin: Reimer, 1897.
- Diels, Hermann, in Kranz, Walther, izd. *Fragmenti predsokratikov*. 3 zv. Slovensko izdajo uredil Gorazd Kocijančič, prevedli Dašo Benko idr. Ljubljana: Študentska založba, 2012.
- Dreyer, J. L. E. *A History of Astronomy from Thales to Kepler*. London: Dover Publications, 1953.
- Duhem, Pierre. *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Plato à Copernic*. 1. zv. Pariz: Librairie scientifique A. Hermann et fils, 1913.
- Fink, Eugen. *Grundfragen der antiken Philosophie*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1985.
- Finkelberg, Arjeh. »On the History of the Greek κόσμος«. *Harvard Studies in*

- Classical Philology* 98 (1998): 103–36.
- Ford, Andrew. *The Origins of Criticism. Literary Culture and Poetic Theory in Classical Greece*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2002.
- Frank, Erich. *Plato und die sogenannten Pythagoreer. Ein Kapitel aus der Geschichte des griechischen Geistes*. Halle: Niemeyer, 1923.
- Fränkel, Hermann. *Wege und Formen des frühgriechischen Denkens. Literarische und philosophische Studien*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1955 (2. izdaja).
- . *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1962 (2. izdaja).
- Goldstein, Bernard R., in Bowen, Alan C. »A New View of Early Greek Astronomy«. *Isis* 3 (1983): 330–40.
- Guthrie, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*. 4 zv. Cambridge: Cambridge University Press, 1962–1967.
- Heath, Thomas. *Aristarchus of Samos, the Ancient Copernicus. A History of Greek Astronomy to Aristarchus*. Oxford: Clarendon Press, 1913.
- Heidegger, Martin. *Einführung in die Metaphysik*. V: isti, *Gesamtasugabe*. 40. zv., izd. Petra Jaeger. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1983 (1. izdaja 1935).
- . *Uvod v metafiziko*. Prevedel Aleš Košar. Ljubljana: Slovenska matica, 1995.
- . Martin. »Govorica v pesmi. Opredelitev Pesmi Georga Trakla«. V: isti, *Na poti do govovice*. Prevedel Dean Komel. Ljubljana: Slovenska matica, 1995.
- Heitsch, Ernst, izd. *Parmenides. Die Fragmente*. München: Heimeran, 1974.
- Hermann, Arnold. *To Think Like God: Pythagoras and Parmenides. The Origins of Philosophy*. Las Vegas, California: Parmenides Publications, 2004.
- Hölscher, Uvo. *Anfängliches Fragen. Studien zur frühgriechischen Philosophie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968.
- Huxley, George. *Interaction of Greek and Babylonian Astronomy*. Belfast: Queen's University, 1964.
- Jaeger, Werner. *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*. 3 zv. Berlin itn.: de Gruyter, 1933–1947.
- . *The Theology of the Early Greek Philosophers. The Gifford Lectures 1936*. Oxford: Clarendon Press, 1947.
- . »Ein verkanntes Fragment des Parmenides«. *Rheinisches Museum der Philologie* 100 (1957): 42–47.
- Jonas, Hans. *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*. Boston: Beacon Press, 1963 (2., revidirana izdaja).

- Kahn, Charles H. *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*. New York: Columbia University Press, 1960.
- . »On Early Greek Astronomy«. *The Journal of Hellenic Studies* 90 (1970): 99–116.
- Kingsley, Peter. *In the Dark Places of Wisdom*. Inverness, California: The Golden Sufi Center, 1999.
- . *Resničnost*. Ljubljana: KUD Logos, 2010.
- Kocijančič, Gorazd. »Razlaga pesnitve«. V: Parmenid, *Fragmenti*. Prevedel in spremna besedila napisal Gorazd Kocijančič. Maribor: Založba Obzorja, 1995. 70–118.
- . »Prvinsko mišljenje«. V: Hermann Diels in Walther Kranz, izd., *Fragmenti predsokratikov*. 1. zv. Slovensko izdajo uredil Gorazd Kocijančič, prevedli Dašo Benko idr. Ljubljana: Študentska založba, 2012. I–XXXI–II.
- . »*Eleaticis studiis ... innutritum*: Boetijeva Tolažba filozofije in Parmenidova pesnitev«. V: Gorazd Kocijančič in Vid Snoj, ur., *Boetij, dediščina in izziv. Zbornik prispevkov s simpozija, ki je potekal v Narodni in univerzitetni knjižnici dne 11. 12. 2012*. Ljubljana: Narodna in univerzitetna knjižnica in Inštitut za preučevanje krščanskega izročila, 2013. 85–97.
- Koestler, Arthur. *The Sleepwalkers. A History of Man's Changing Vision of the Universe*. New York: McMillan, 1959.
- Laks, André. »'The More' and 'The Full': On the Reconstruction of Parmenides' Theory of Sensation in Theophrastus, *De Sensibus* 3-4.« *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 8 (1990): 1–18.
- Liddell, H. G. in Scott, Robert, ur. *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996 (9. izdaja z revidiranim dodatkom).
- Mansfeld, Jaap. *Die Offenbarung des Parmenides und die menschliche Welt*. Assen: Van Gorcum, 1964.
- McEvelley, Thomas. *The Shape of Ancient Thought. Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*. New York: Allworth Press, 2002.
- Miller, M. H. »Parmenides and the Disclosure of Being«. *Apeiron* 13 (1979): 12–35.
- Morgan, M. L. *Platonic Piety. Philosophy and Ritual in Fourth-Century Athens*. New Haven and London: Yale University Press, 1990.
- Mourelatos, A. P. D. *The Route of Parmenides. A Study of Word, Image and Argument in the Fragments*. New Haven and London: Yale University Press, 1970.
- Neugebauer, Otto. *The Exact Sciences in Antiquity*. Copenhagen: Ejnar Munksgaard, 1951.
- Owens, Joseph. »Knowledge and katabasis in Parmenides«. *The Monist* 62 (1979): 15–29.
- »Pismo Diognetu«. V: Gorazd Kocijančič, izd., *Logos v obrambo resnice. Izbrani spisi zgodnjih krščanskih apologetov*. 563–81. Prevedel Gorazd Ko-

- cijančič. Celje: Mohorjeva družba, 1998.
- Platon. *Zbrana dela*. 2 zv. Prevedel in spremna besedila napisal Gorazd Kocijančič. Celje: Mohorjeva družba, 2004.
- Reale, Giovanni, in Luigi Ruggiu, izd. *Parmenide. Poema sulla natura. I frammenti e le testimonianze indirette*. Milano: Rusconi, 1991.
- Reinhardt, Karl. *Parmenides und Geschichte der griechischen Philosophie*. Frankfurt na Majni: Vittorio Klostermann, 1957 (2. izdaja).
- Schwyzler, Eduard. *Griechische Grammatik*. 1. zv. München: Beck, 1939.
- Tarán, Leonardo, izd., *Parmenides. A Text with Translation, Commentary, and Critical Essays*. Princeton: Princeton University Press, 1965.
- Thanassas, Panagiotis. *Parmenides, Cosmos, and Being. A Philosophical Interpretation*. Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press, 2007.
- Trakl. *Lirika* 8. Prevedel Kajetan Kovič. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1971.
- Trakl, Georg. *Dichtungen und Briefe*. Ur. Walther Killy in Hans Szklenar. 2 zv. Salzburg: Otto Müller Verlag, 1987 (2., dopolnjena izdaja).
- Ustinova, Yulia. *Caves and the Ancient Greek Mind. Descending Underground in the Search for Ultimate Truth*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- van der Waerden, Bartel L. *Erwachende Wissenschaft*. 2. zv.: *Die Anfänge der Astronomie*. Groningen: Noordhoff, 1966.

Gregor Pobežin

0.4°S 32.7°E

Cenzorin in njegova »astronomska« opazanja

Za rimskega polihistorja Cenzorina danes sliši le malokdo, a si kljub temu smemo dovoliti hudomušno uvodno opazko, da gre za avtorja, ki je *haud obscurus*; čeprav se skriva v senci pomembnejših piscev svojega in kasnejših obdobj in je njegovo delo tako rekoč globoko zakopano pod kupom knjig, ki morda glasneje terjajo, da jih bralec vzame v roke, pa je Cenzorin na neki način vendarle mnogim ljudem pogosto pred očmi. Po njem se namreč imenuje krater na luni, ki se nahaja na koordinatah 0.4°S 32.7°E, tik ob Morju tišine (*Mare tranquillitatis*).¹ Drobni in na videz nepomembni krater je eden najsvetlejših vidnih objektov na lunini površini.

Ta danes malo znani avtor je bil v svojem času in še kasneje precej bolj znan – omenja ga, denimo, Kasiodor v *Institutiones* 2.5.1: *Invenimus etiam Censorinum, qui ad Quintum Caerellium scripsit de natalis eius die, ubi de musica disciplina uel de alia parte mathesis non neglegenda disseruit ...* Sidonij Apolinar njegovo knjižico imenuje »imenitno delo 'O rojstnem dnevu'« (Sid. Apoll. 14, praef. 3: [*Censorinus*] *de die natali volumen illustre confecit*). Priscijan (*Institutiones*, 1.4.17) o Cenzorinu pravi, da je *doctissimus artis grammaticae*. Cenzorinovo delo so redno objavljali vse od leta 1497, ko je izšla editio princeps v Bologni; do l. 1810 so izdaje sledile v Italiji, Nemčiji, Angliji in drugod v daljših ali krajših razmikih.² Še v 16. stoletju je Cenzorina v svojem delu *De revolutionibus orbium coelestium* (pa tudi v zasebni korespondenci) citiral tudi

¹ Andersson, *NASA Catalogue of Lunar Nomenclature*, 165.

² Cenzorinova priljubljenost je v zadnjem času začela nekoliko bolj strmo naraščati; v zadnjih nekaj desetletjih je bilo izdanih nekaj kritičnih izdaj (npr. Sallmann, *Censorini De die natali liber ad Q. Caerellium, accedit Anonymi cuiusdam epitoma disciplinarum (fragmentum Censorini)*; Rapisarda, *Censorini De die natali liber ad Q. Caerellium*) in nekaj prevodov (Roca-Serra, G. *Censorinus Le jour natal.*; Sallmann, *Censorinus Betrachtungen zum Tag der Geburt – De die natali – mit Deutscher Übersetzung und Anmerkungen*; Brodersen, *Das Geburtstagsbuch*; Parker, *The Birthday Book*), deležen je tudi večje znanstvene pozornosti (prim. Forisek, *Censorinus es muve a De die natali*).

Kopernik; Scaligerju se je Cenzorin zdel »enigmatičen«.³

O Cenzorinu (*Censorinus*) sicer vemo prav malo – večina informacij, ki jih imamo o njem, je posrednih, pa še te dolgujemo kar avtorju samemu. Cenzorin o sebi naravnost pove zgolj to, da »ni premožen« (1.5: *dona pretiosa ... nec mihi per rei tenuitatem supersint*) – zato mu tudi ne poklanja daril iz srebra in zlata (*munera ex auro vel quae ex argento nitent*), pač pa le drobno rojstnodnevno knjižico: *quodcumque hoc libri est meis opibus comparatum natalicii titulo tibi misi* (1.5).⁴

Po Cenzorinovi zaslugi tudi vemo, kdaj je svoje delo pisal, in sicer v letu 238,⁵ delo pa je zaključil po 25. juniju.⁶ Po vsej verjetnosti je bil jezikoslovec oz. gramatik, kajti poznamo še dva njegova naslova, in sicer *Ars grammatica* ter *De accentibus*; prav slednje delo navaja tudi Priscijan (1.16). Cenzorin je l. 238⁷ podaril svojemu prijatelju (in morda zaščitniku) Kvintu Kajreliju darilo, knjižico z naslovom *De die natali* – po obsegu kaj skromno, po vsebini pa nesorazmerno pomembno delo, ki izkazuje sicer neizvirnega, a učenega misleca; delo je nabito s citati iz drugih avtorjev (in pogosto se zazdi, da je avtorju to že dovolj⁸), pa tudi z zelo subtilnimi aluzijami. V 24. poglavjih (delo se je skoraj gotovo ohranilo v okrnjeni obliki – o tem bomo natančneje spregovorili v nadaljevanju) je avtor nanizal obilico različnih tem, ki jih je podredil osrednji temi dela, tj. rojstnemu dnevu; do konca 24. poglavja se je dotaknil vprašanj, povezanih z matematiko, zgodovino, medicino, astronomijo, glasbo in harmonijo, celo z embriologijo, predvsem pa z različnimi aspekti časa, njegovega minevanja in merjenja – skratka, s samimi takšnimi vprašanji, ki so za človekovo eksistenco osrednjega pomena in vseskozi aktualna. Njegov pogled na ta vprašanja ni nič kaj filozofski, temveč povsem pozitivističen – in čeprav je delo igrivo in se bolj kot ne le spogleduje z znanstvenim diskurzom, ima kljub vsemu resnejše ambicije kot zgolj to, da bi bilo retorična bravuroza.⁹

3 Gl. Grafton, »From De die natali to De emendatione temporum«, 103ss.

4 O navadah obdarovanja z dragocenostmi prim. Bowerman, »The Birthday as a Commonplace of Roman Elegy«, 312.

5 21.6: *Secundum quam rationem nisi fallor hic annus, cuius velut index et titulus quidam est V. C. Pii et Pontiani consulatus, ab olympiade prima millensimus est et quartus decimus ... a Roma autem condita nongentesimus nonagensimus primus ...*

6 21.10: *Sed horum initia semper a primo die mensis eius sumuntur, cui apud Aegyptios nomen est Thouth, quique hoc anno fuit ante diem VII kal. Jul. ...*

7 O dataciji dela natančneje Sallmann, »Censorinus' 'de die Natali'«, 235.

8 Grafton, Swerdlov, »Technical Chronology and Astrological History in Varro, Censorinus and Others«, 454.

9 Sallman, »Censorinus' 'de die Natali'«, 236.

O svojem rodbinskem izvoru Cenzorin prav tako ne pove ničesar, vendar ni nemogoče, da je pripadal plebejski veji *gens Marcia*, katere številni člani so imeli priimek *Censorinus*.

Na ta svoj izvor oz. morebitno pripadnost *gens Marcia* Cenzorin neeksplacirano namigne že v uvodnih besedah, v katerih se v dikciji približa Horacijevi osmi odi v četrti knjigi. Cenzorin uvodoma zastavi:

Munera ex auro vel quae ex argento nitent, caelato opere quam materia cariora, ceteraque hoc genus blandimenta fortunae inhiat is, qui vulgo dives vocatur: te autem, Quinte Caerelli, virtutis non minus quam pecuniarum divitem, id est vere divitem, ista non capiunt ...

So darila, ki se bleščijo od zlata ali od srebra, so tudi darila, ki so več vredna zaradi lične izdelave kot pa snovi, iz katere so izdelana; po takšnih utrinkih sreče naj hlepi tisti, ki med množico velja za »premožnega« – toda tebe, Kvint Kajrelij, ki imaš v izobilju tako denarja kot kreposti, takšne reči prav nič ne ganejo ...

Ne more nam uiti (nedvomno hotena) podobnost s Horacijevo odo (8.4),¹⁰ naslovljeno na Gaja Marcija Cenzorina, ki je l. 8 pr. Kr. opravljal konzulat skupaj z Gajem Azinijem Galom – ali morda na njegovega očeta:¹¹

Donarem pateras grataque commodus,
 Censorine, meis aera sodalibus,
 donarem tripodas, praemia fortium
 Graiorum, neque tu pessuma munerum
 ferres, divite me scilicet artium
 quas aut Parrhasius protulit aut Scopas,
 hic saxo, liquidis ille coloribus
 sollers nunc hominem ponere, nunc deum
 sed non haec mihi vis, nec tibi talium
 res est aut animus deliciarum egens.
*gaudes carminibus; carmina possumus
 donare et pretium dicere muneri.*

¹⁰ To pa ni edini del besedila, v katerem bi lahko iskali Horacijev vpliv oziroma sklicevanje nanj; tudi v Cenzorinovi izjavi, ki izraža dolžnost, da praznuje Kajrelijev rojstni dan *sed cum singuli homines suos tantummodo proprios colant natales, ego tamen duplici quotannis officio huiusce religionis adstringor ...* (3.5) se zrcali misel iz Horacijeve ode (11.4): *iure sollemnibus mihi sanctio-que paene natali proprio*.

¹¹ O dilemi, kateremu Cenzorinu – očetu ali sinu – je namenjena Horacijeva oda, gl. Harrison, »The Praise Singer«, 32s. in Kovacs, »Horace, Pindar and the Censorini«, 25s., o G. Marciju Cenzorinu pa še Bowersock, »C. Marcius Censorinus, Legatus Caesaris«.

Ko bil bi bogataš, ko imel bi umetnine,
 zemljanov in bogov podobe, mojstrovine,
 ki jih iz marmorja je klesal slavni Skopas,
 v razkošne barve jih Parazij je pričaral,
 prav rad bi podaril prijateljem predragim
 vse kipe bronaste, daritvene posode,
 trinožnike – ponos olimpijskih junakov;
 in ti bi ne prejel najmanjšega darila.
 Jaz nimam teh darov; pa tudi tvoja hiša
 in tvoje jih srce goreče ne pogreša.
 Ti ljubiš pesmi: pesmi ti lahko poklonim,
 lahko ti, Cenzorin, zapojem o njih ceni. (Prev. Kajetan Gantar)

Poleg Gaja Marcija Cenzorina, na katerega namiguje prek podobnosti s Horacijev odo, Cenzorin omenja še Lucija Marcija Cenzorina, ki je bil l. 149 pr. Kr. konzul (skupaj z M. Manilijem) in l. 147 cenzor.¹²

Prav po Cenzorinovi zaslugi nekaj malega vemo tudi o naslovljencu Kvintu Kajreliju – tako rekoč vse informacije o njem dolgujemo Cenzorinovi obsežni hvalnici v 15. poglavju. Kvint Kajrelij je bil leta 238 star vsaj 49 let, kajti Cenzorin pravi (15,1):

Quare, sanctissime Caerelli, cum istum annum, qui maxime fuerat corpori formidolosus, sine ullo incommodo transieris, ceteros, qui leviores sunt, climacteras minus tibi extimesco, praesertim cum in te animi potius, quam corporis, naturam sciam dominari, eosque viros, qui tales fuerunt, non prius vita excessisse, quam ad annum illum octogensimum et unum pervenerint, in quo Plato finem vitae et legitimum esse existimavit et habuit legitimum.

No, in zato se zdaj, predragi Kajrelij, ko si tako zlahka prebredel to leto, ki je za telo tako naporno, v prihodnjih letih klimakterija manj bojim zate – zlasti še, ker vem, da pri tebi narava duha prevladuje nad naravo telesa. Takšni ljudje pa v preteklosti navadno niso umirali, preden so dosegli starost 81 let – torej starost, ki jo je Platon imel za primeren konec življenja in v kateri je konec življenja tudi dočakal.¹³

Bil je, kakor se izrazi Cenzorin, bogat: *te autem, Quinte Caerelli, virtutis non minus quam pecuniarum divitem, id est vere divitem, ista non capiunt* (in pri tem, kakor smo že pokazali, trpko pripomni, da sam ni ravno pri denarju, zato

12 Prim. Hackl, »Zur Chronologie der Römischen Consulwahlen«; vprašanje je, od katerega Marcija izvira *cognomen* Cenzorin.

13 Prvo »tevegano« leto klimakterija naj bi bilo, tako Cenzorin, v 49. letu, drugo v 81. (in po mnenju nekaterih še v 63.)

mu tudi pošilja to darilo); bil je provincialnega porekla, a je dosegel status viteza (15.4: *ordinis etiam equestris dignitate gradum provincialium supergressus*) in po Cenzorinovih besedah tudi precejšnjo veljavo oz. vpliv: *Quis a te nosci aut ex amplissimo senatus ordine non expetiit, aut ex humiliores plebis non optavit?* (15.4). Opravljal je pomembne službe in dosegel tudi položaj svečenika: *officiis municipalibus functus, honore sacerdoti in principibus tuae civitatis conspicuus* (15.4). Cenzorin omenja tudi, da je bil Kajrelj tudi sam dovršen govornik, čigar govorniško spretnost so poznala vsa provincialna sodišča, pa tudi poslušalstvo v Rimu: *eloquentia ... quam omnia provinciarum nostrarum tribunalia, omnes praesides noverunt, quam denique urbs Roma et auditoria sacra mirata sunt* (15.6).

Očiten vtis, ki ga prav tako dobimo prav od Cenzorina samega, je tudi ta, da je bil zelo izobražen, na kar opozori že takoj uvodoma, ko citira Terencija (1.3: *haec, ut comicus ait Terentius, perinde sunt, ut illius est animus, qui ea possidet; qui uti scit, ei bona; illi, qui non utitur recte, mala*), pa Ksenofonta z besedami *nihil egere est deorum, quam minime autem proximum a deis* (*Mem.* 1,6,10: τὸ μὲν μηδενὸς δεῖσθαι θεῖον εἶναι, τὸ δ' ὡς ἐλαχίστων ἐγγυτάτω τοῦ θείου), pa Perzija (2.1: *itaque hunc diem, quod ait Persius, numera meliore lapillo ...*) itd. Njegovo delo je od začetka do konca posejano z bolj ali manj eksplicitnimi citati (in bolj ali manj posrečenimi literarnimi *topoi*) iz besedil drugih avtorjev, zlasti Varona in Plinija,¹⁴ sklicuje pa se še na Avla Gelija, Svetonija, Timaja, Makrobija in malodane nepregledno vrsto drugih avtorjev (v nadaljevanju pri pregledu vsebine navajamo tudi avtorje, ki jih Cenzorin navaja v posameznih poglavjih); med obdelovanjem posameznih vsebin po ločenih poglavjih Cenzorin s citiranjem različnih avtorjev pravzaprav vzpostavi vzorec – takoj po uvodnih nekaj povedih, s katerimi najavi novo temo, navadno takoj preide na pregled vseh tistih starejših avtorjev, ki jih šteje za avtoritete na zadevnem področju (4.3: *illa sententia ... auctores habet ...*). Do svojih virov je, kot lahko razberemo iz posameznih poglavij, skrben, čeprav ne vedno najbolj natančen,¹⁵ kar govori o tem, da se vsaj mestoma ni pretirano poglobil v teorije, ki jih povzema in jim morda kot neizviren mislec niti ni bil povsem kos.¹⁶

»Rojstnodnevna knjižica« je bila po vsej verjetnosti več kot rojstnodnevno darilo – ali vsaj darilo v več kot enem smislu: z njim se Cenzorin ne le vsebinsko, temveč tudi simbolno poklanja svojemu vplivnemu prijatelju in začetniku, kar je vsaj toliko njegova (ritualna) dolžnost (*pietas*) kot vljudnost;¹⁷

14 Prim. Foriszek, *Censorinus es muve a De die natali*, 30ss.

15 Kember (»Anaxagoras' Theory«, 1) smiselno opozori, da je bil pri povzemanju Anaksagorovih stališč zastran dednosti (6.8) Cenzorin precej površen; prav tako je problematično dejstvo, da ni posebej vestno navajal virov pri svojih astronomskih izračunih (denimo v 18. poglavju), zato lahko o njegovih epistemoloških izhodiščih zgolj ugibamo – prim. O'Mara, »Censorinus, the Sothic Cycle, and Calendar Year One«, 19.

16 Prim. Parker, »Greek Embryological Calendars«, 520.

17 Argetsinger, »Birthday Rituals«, 177ss.

funkciji te dolžnosti si bržkone lahko razlagamo tudi natančne razlage o geniju v drugem in tretjem poglavju, kjer avtor pravi, da je *deus, cuius in tutela ut quisque natus est vivit* (3.1), ki mu je treba žrtvovati: *genio igitur potissimum per omnem aetatem quotannis sacrificamus* (3.3).

Ker se nam je delo v rokopisni tradiciji ohranilo razmeroma okrnjeno (manjka zaključek, o katerega obsegu lahko samo ugibamo), si lahko mislimo, da je imel avtor namen svoj pregled erudicije na temo rojstva strniti v Kajrelijevo hvalnico, ki jo napove v vsebinskem klimaksu v petnajstem poglavju; prav zato ni povsem iz trte izvita domneva, da bi lahko delo v izvirniku obsegalo več kot danes ohranjenih 24 poglavij. Shema dela kaže, da je delo prišlo do nas v okrnjeni obliki, kar smemo sklepati že po tem, da je 24. poglavje razmeroma krajše od ostalih poglavij, predvsem pa bi bilo smiselno sklepati, da je – če 15. poglavje predstavlja vrhunec in osrednji del dela – v končni obliki obsegalo kakih trideset poglavij.

Strukturo dela, kakor je ohranjeno v današnji obliki, bi lahko po poglavjih razčlenili na naslednje vsebinske sklope, pri tem pa navajamo še v besedilu omenjene avtorje, na katere se Cenzorin sklicuje:

Uvod, I-III

I: prolog

II-III: *genius* in rojstni dan

Medicinski in antropološki vidiki rojstva, IV-XIV.

IV: človekovo rojstvo, ideje o izvoru človeštva

(Pitagora, Ksenokrat, Aristotel, Anaksimander, Empedokles, Parmenid, Demokrit, Zenon);

V: zaploditev

(Parmenid, Hipon iz Metaponta, Anaksagora, Demokrit, Alkmajon iz Krotona, Diogen, Empedokles, Epikur);

VI: spočetje

(Alkmajon, Empedokles, Aristotel, Hipon, Demokrit, Anaksagora, Diogen);

VII: razvoj zaroda

(Hipon, Teanon, Aristotel, Evenor, Straton, Empedokles, Epigen, Epiharmos, Diokles, Karist, Hipokrat);

VIII: nauk Kaldejcev o razmerju med ozvezdji ter rojstvom;

IX: nauk pitagorejcev o razvoju zaroda ter posameznih fazah človekovega življenja od rojstva do smrti

(Varon, Diogen, Hipon, Pitagora);

X-XII: harmonija ter povezava med glasbenimi intervali ter posameznimi fazami oziroma trajanjem nosečnosti

(Aristoksen, Pitagora, Platon, Hipokrat);

XIII: harmonija vesolja

(Eratosten, Pitagora);

- XIV: krizna leta in spremembe v posameznikovem življenju
(Varon, Hipokrat, Staseas, Solon, Aristotel, Platon);
Hvalnica Kvinta Kajrelija, XV
Stari kronološki sistemi in sodobne meritve časa, XVI-XXIV;
- XVI: časovne enote v različnih kronoloških sistemih (*lustrum*, *ae-vum*);
- XVII: *saecula* in *ludi saeculares*
(Heraklit, Herodik, Zenon, Herodot, Efor, Epigen, Beros, Varon, Antias, Livij, Pizon, Vetij);
- XVIII: veliko leto
(Aristotel, Aristarh, Aretes iz Dirahija, Heraklit, Linos, Dion, Orfej, Kasander);
- XIX: dolžina leta pri Grkih in Egipčanih
(Filolaos, Afrodizij, Kalip, Aristarh, Meton, Ojnopid, Harpalos, Enij);
- XX: dolžina leta pri Rimljanih in koledar
(Licinij Macer, Fenestela, Junij Grakhan, Fulvij, Varon, Svetonij);
- XXI: svetovna zgodovina
(Varon, Sosibij, Eratosten, Timaj, Aretes);
- XXII: meseci pri Rimljanih
(Fulvij, Junij, Varon);
- XXIII: dnevi v rimskem koledarju;
- XXIV: deli dneva in ure.

Delo se, kot smo že omenili, ves čas vrti okrog naslovne teme – rojstnega dne. *Rojstnodnevna knjižica* se že začne z navodilom, kako je treba obhajati rojstni dan (pri tem vnovič takoj opozori na svojo učenost s citatom iz Perzija (2.1): *hunc diem, quod ait Persius, numera meliore lapillo ...*), nadaljuje pa s temi, povezanimi z rojstvom: spočetje, nosečnost, plod, rast ploda v maternici. Temu sledi pomemben in obsežen sklop, poglavja 8–13, v katerih avtor obdela vprašanje harmonij, ki je poželo veliko pozornosti.¹⁸ Pri tem mu poglavje o astrologiji služi kot uvod, ki mu sledijo poglavja o harmoniji in glasbi (10), harmoniji v maternici (11), harmoniji duše in telesa (12) in nazadnje poglavje harmoniji v veselju (13). Traktat o glasbi in harmonijah se zaključí z zanimivim poglavjem o najnevarnejših obdobjih – »kriznih letih« posameznikovega življenja (14).

V tem vsebinskem sklopu se velja nekoliko bolj posvetiti Cenzorinove-mu povzemanju astronomskih oz. astroloških teorij v povezavi z rojstvom v osmem in devetem poglavju; tu se namreč Cenzorin izkaže za velikega poznavalca virov: med drugim citira, kot smo že pokazali zgoraj, Varona, Diogena, Hipona in Pitagoro. V osmem poglavju naniza vrsto teorij, začnši s Kaldejci,

¹⁸ Prim. Bouvet, »Censorinus et la Musique«; Richter, »Griechische Traditionen im Musik-schrifttum der Römer«.

nato pa se v devetem poglavju naveže na pitagorejski nauk.

V osmem poglavju Cenzorin najprej pregleda relevantne teorije o tem, kdaj je zrel človeški plod in kdaj lahko nastopi rojstvo: *Sed nunc Chaldaeorum ratio breviter tractanda est, explicandumque, cur septimo mense et nono et decimo tantum modo posse homines nasci arbitrentur* (8.1). Ta vidik, ki ga povzema po Kaldejcih, se zdi Cenzorinu še posebej pomemben, kajti človeško življenje je močno povezano z gibanjem nebesnih teles: *ante omnia igitur dicunt actum vitamque nostram stellis tam vagis quam statis esse subiectam, earumque vario multiplicique cursu genus humanum gubernari* (8.1). Gibalec nebesnih teles je sonce; sonce nam da dušo, na nas ima najmočnejši vpliv, predvsem pa je od sonca odvisno, kako dolgo po spočetju bomo privekali na svet – in to je moč motriti na tri načine oz. t.i. *aspekte*.¹⁹

Na tem mestu je smiselno povzeti Cenzorinovo opažanje *in extenso* (8.3-5):

Quid autem sit conspectus et quot eius genera, ut liquido perspici possit, pauca praedicam. Circulus est, ut ferunt, signifer, quem Graeci vocant zodiacon, in quo sol et luna ceteraeque stellae vagae feruntur. Hic in duodecim partes totidem signis redditas aequabiliter divisus est. Eum sol annuo spatio metitur: ita in unoquoque signo ferme unum mensem moratur. Sed signum quodlibet cum ceteris singulis habet mutuuum conspectum, non tamen uniformem cum omnibus: nam validiores alii, infirmiores alii habentur. Igitur quo tempore partus concipitur, sol in aliquo signo sit necesse, et in aliqua eius particula, quem locum conceptionis proprie appellant. Sunt autem hae particulae in unoquoque signo trice-nae, totius vero zodiaci numero CCCLX. Has Graeci moeras cognominarunt, eo videlicet, quod deas fatales nuncupant Moeras, et eae particulae nobis velut fata sunt, nam qua potissimum oriente nascamur plurimum refert.

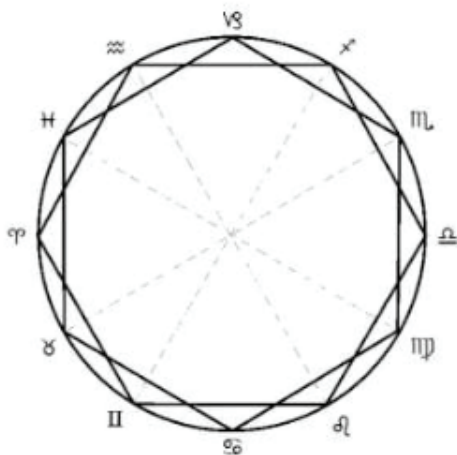
Najprej naj povem nekaj malega o tem, kaj je to aspekt in koliko vrst aspektov poznamo, da bo vse skupaj nekoliko bolj razumljivo. Obstaja neke vrste krog, na katerem so, kakor pravimo, znamenja – Grki ga imenujejo zodiak; na njem so sonce, luna in ostale potujoče zvezde. Ta krog je razdeljen na dvanajst enakomernih delov, od katerih vsak pripada enem znamenju. Sonce premeri ta krog v enem letu, tako da se v vsakem znamenju zadržuje vsega skupaj en mesec. Vsako znamenje si z drugimi znamenji deli skupni aspekt, ki pa ni enak za vsa znamenja: nekateri aspekti veljajo za močnejše in drugi za šibkejšje. V času spočetja je sonce seveda nujno v nekem znamenju, natančneje, v nekem njegovem delu,

¹⁹ 8.3: *Nam ut aliae occasum, nonnullae stationem faciant nosque omnis hac sua disparili temperatura adficiant, solis fieri potentia. Itaque eum, qui stellas ipsas, quibus movemur, permovet, animam nobis dare, qua regamur, potentissimumque in nos esse moderarique, quando post conceptionem veniamus in lucem; sed hoc per tres facere conspectus.*

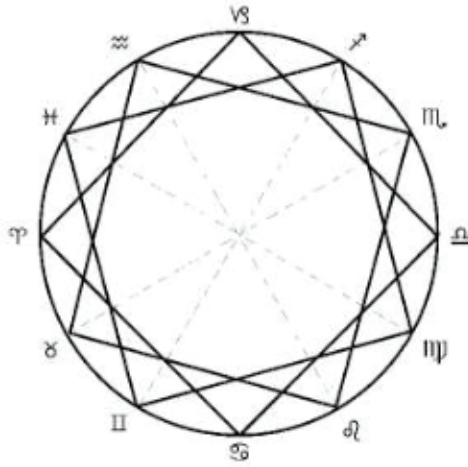
ki ga imenujejo »mesto spočetja«. Teh delov posameznega znamenja je trideset, tako da jih je v vsem zodiaku skupno 360. Grki jih imenujejo moirai – deleži –, bržkone zato, ker tudi boginje usode imenujejo Moirai. Prav res so ti deleži za nas kakor usoda, kajti ni je pomembnejše stvari od tega, kateri del je imel največji vpliv ob našem rojstvu.

Na rojstvo otroka, pravi Cenzorin, potemtakem odločilno vpliva položaj sonca, v katerem se je znašel po spočetju; to je možno motriti na tri načine (*aspekte*), od katerih je prvi – šesterokotni – najšibkejši, druga dva – pravokotni oz. štirikotni ter trikotni – pa še posebej močna in vplivna.

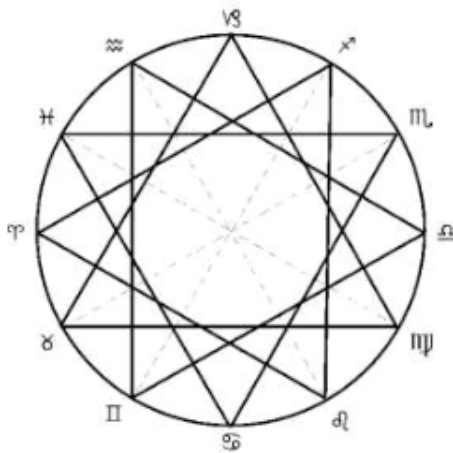
Glede na položaj sonca ob otrokovem rojstvu torej Cenzorin loči tri vrste otrok: »sedemmesečnike« (ἐπτάμηνοι), »devetmesečnike« (ἐννεάμηνοι) in »desetmesečnike« (δεκάμηνοι) – v enajstem mesecu se otroci, tako Cenzorin (8.13), ne morejo več roditi, ker je aspekt tedaj že prešibek, v dvanajstem pa sploh ne, ker takrat aspekta tako rekoč ni več (*undecimo non putant nasci, quia languido iam radio infirmum lumen κατὰ ἑξάγωνον mittatur; multo minus duodecimo, unde conspectus pro nullo habetur*). Otroci, ki se rodijo v sedmem mesecu, se rodijo »na premeru«, otroci, rojeni v devetem mesecu, se rodijo na trikotni, otroci, rojeni v desetem mesecu, pa na štirikotni razdelitvi zodiakalnega kroga: *Itaque secundum hanc rationem ἐπτάμηνοι nascuntur κατὰ διάμετρον, ἐννεάμηνοι αὐτὴν κατὰ τρίγωνον, δεκάμηνοι vero κατὰ τετράγωνον* (8.13).



Slika 1: Šesterokotna razdelitev zodiakalnega kroga.



Slika 2: Štirikotna razdelitev zodiakalnega kroga.



Slika 3: Trikotna razdelitev zodiakalnega kroga.

Pri tem velja izpostaviti dejstvo, da je Cenzorin v sedmem poglavju pregledal tudi veljavne teorije razvoja zaroda v maternici (cital je Hipona, Aristotela, Empedokla, Epigena, Hipokrata in druge) in izpostavil zlasti Hiponovo trditev, da se lahko otrok rodi kadar koli med sedmim in desetim mesecem: *Hippon Metapontinus a septimo ad decimum mensem nasci posse aestimavit ... (7.2)*. Pri tem je morda namerno spregledal dejstvo, da so številni avtorji, ki jih citira, govorili o številu dni od spočetja in ne nujno o številu mesecev,²⁰

²⁰ Parker, »Greek Embryological Calendars«, 519, op. 19.

zato se zdi, da je skušal Cenzorin nekoliko na silo številčno uskladiti veljavne embriološke teorije in astrološke obrazce Kaldejcev. Hiponovo trditev, ki jo povzema, da se namreč lahko otrok rodi že v sedmem mesecu (in ki je izražena pri številnih predsokratskih mislecih), Cenzorin posebej utemeljuje s številom sedem (7.2):

nam septimo partum iam esse maturum, eo quod in omnibus numerus septenarius plurimum possit, siquidem septem formemur mensibus, additisque alteris recti consistere incipiamus, et post septimum mensem dentes nobis innascantur, idemque post septimum cadant annum, quarto decimo autem pubescere soleamus.

»Plod namreč dozori v sedmem mesecu, kajti med vsemi števili je število sedem daleč najmočnejše. V sedmih mesecih namreč nastanemo, po še sedmih mesecih se postavimo pokonci; po sedmih mesecih nam poženejo zobje, ki nam izpadejo po sedmih letih. V štirinajstem letu navadno nastopimo odraslo dobo.«

Še zlasti se zdi nekoliko prisiljena uskladitev Cenzorinovih »desetmesečnikov« (δεκάμηνοι) s Hiponovimi argumenti, in sicer z obrazložitvijo, da »je narava vseh reči pač ta, da so poleg sedmih mesecev ali let potrebni še trije meseci ali leta za popolno dozorenje« (*aliis omnibus haec eadem natura est, ut septem mensibus annisve tres aut menses aut anni ad consummationem accedant*).

Sedemmesečno in desetmesečno shemo je Cenzorin brez težav uskladil s pitagorejskim naukom, ki ga pregleduje v devetem poglavju (9.3):

Pythagoras autem, quod erat credibilis, dixit partus esse genera duo: alterum septem mensum, alterum decem, sed priorem aliis dierum numeris conformari, aliis posteriorem. Eos vero numeros, qui in uno quoque partu aliquid adferunt mutationis, dum aut semen in sanguinem aut sanguis in carnem aut caro in hominis figuram convertitur, inter se conlatos rationem habere eam, quam voces habent, quae in musice σύμφωνοι vocantur.

Pitagora pravi – in to se zdi bolj verjetno –, da sta dve vrsti nosečnosti, in sicer sedemmesečna in desetmesečna; prva ustreza enemu številu dni, druga spet drugemu številu dni. To število dni vpliva na spremembe pri zarodu: kdaj se bo seme spremenilo v kri, kdaj se bo kri spremenila v meso in kdaj meso v človeški lik. Med seboj so ta števila v razmerju, enakem tistemu med zvoki, ki v glasbi veljajo za harmonične.

S številom devet v tej shemi očitno ni moglo biti težav ne po empirični embriološki ne po numerološki plati, kajti kvadratna števila 7 in 9 so obenem tudi krizna leta, ki jih Cenzorin našteva v 14. poglavju.

Petnajsto poglavje je, kot smo že dejali, Kajrelijeva hvalnica, ki predstavlja klimaks celotnega dela. Na prvi pogled se zdi, da gre za prisiljeno mejo med dvema vsebinsko nepovezanima temama – če je v prvih štirinajstih poglavjih pregledal embriološke, antropološke in astrološke vidike rojstva ter odraščanja, v poglavjih 16–24 (30?) Cenzorin obravnava vprašanja časa v najširšem pomenu besede: pri tem gre od splošnega h konkretnemu oziroma od abstraktnega k bolj otipljivemu: teme, ki jih tako pregleda, so čas in večnost (16), vek in stoletje (17), dolgo leto (18), leto (19), koledar (20), svetovna zgodovina (21), meseci (22), dnevi (23), ure (24). Tudi v tem pregledu se Cenzorin izkaže predvsem za kompilatorja brez posebnih ambicij, da bi se posvetil razlagi časa kot abstraktnega koncepta; To se še posebej izkaže v odlomku 21.1–2, kjer se Cenzorin naveže na Varonovo razdelitev zgodovinskega časa na *adelon* (ἄδηλον), *mythicon* (μυθικόν) in *historicon* (ιστορικόν):

Hic (sc. Varro) enim tria discrimina temporum esse tradit: primum ab hominum principio ad cataclysmum priorem, quod propter ignorantiam vocatur adelon, secundum a cataclysmo priore ad olympiadem primam, quod, quia multa in eo fabulosa referuntur, mythicon nominatur, tertium a prima olympiade ad nos, quod dicitur historicon, quia res in eo gestae veris historiis continetur.

Varon govori o treh časovnih obdobjih: prvo, od začetka človeštva do prve kataklizme, imenuje »nejasno«, ker ga ne poznamo; drugo, od prve kataklizme do prve olimpijade, imenuje »mitsko«, ker se na to obdobje nanaša mnogo bajk; tretje obdobje, od prve olimpijade do našega časa, imenuje »zgodovinsko«, ker dogodke, ki so se zgodili v tem času, popisujejo resnične zgodovine.

V tem odlomku Cenzorina zanimajo predvsem časovne opredelitve, za katere si prizadeva malodane do leta natančno, bistveno manj (oziroma nič) pozornosti pa nameni metodološkim in epistemološkim dilemam, ki jih predstavljajo zgodovinske raziskave posameznih obdobj. Delitve zgodovinskih raziskav – in obdobj, iz katerih zajemajo – na tiste povsem fabulistične in tiste historične, ki so bile predmet žgočih razprav skoraj od pojava kritične historiografije, so bile Cenzorinu gotovo dobro znane vsaj od najbolj znanih avtorjev,²¹ vendar pa je to daleč od osrednjega namena njegovega dela, o katerem govorimo v nadaljevanju.

21 Prim. Quint. *Inst.* 2.4.2: *et quia narrationum, excepta qua in causis utimur, tres accepimus species, fabulam, quae versatur in tragoediis atque carminibus, non a veritate modo sed etiam a forma veritatis remota; argumentum, quod falsum sed vero simile comoediae fingunt; historiam, in qua est gestae rei expositio.*

V tem delu se vnovič izkaže tudi njegova izredna vnema za prebiranje virov; pri razlagi merljivih vekov se pogosto sklicuje na astronome, zlasti pri definiciji posameznih časovnih dob, pri čemer, zanimivo, astronomom pripisuje tudi povsem kulturne definicije, denimo dneva.²²

V svojem razmišljanju o času se Cenzorin, kot že rečeno, zavestno omeji od filozofskega pogleda nanj, ko pravi, da o najtežje opredeljivem konceptu – *aevum* – ne bo posebej razpravljal, a to stori v pasusu, v katerem se izkaže z navdušujočim smislom za barvito nizanje antitetičnih konceptov, zato ga bomo vnovič citirali v nekoliko daljšem odlomku (16.3-4):

Ceterum de aevo, quod est tempus unum et maximum, non multum est quod in praesentia dicatur. Est enim inmensum, sine origine, sine fine, quod eodem modo semper fuit et semper futurum est, neque ad quemquam hominum magis quam ad alterum pertinet. Hoc in tria dividitur tempora: praeteritum, praesens, futurum. E quibus praeteritum initio caret, exitu futurum; praesens autem, quod medium est, adeo exiguum et incomprehensibile est, ut nullam recipiat longitudinem, neque aliud esse videatur, quam transacti futuriue coniunctio, adeo porro instabile, ut ibidem sit numquam, et, quidquid transcurrit, a futuro decerpit et adponit praeterito.

O veku, enotnem in najdaljšem časovnem trajanju, na tem mestu ni kaj dosti reči. Je nemerljiv, brez začetka in brez kraja. Vedno je bil in vedno bo enak, nikomur ne pripada bolj kot drugemu. Razdeljen je na tri dobe: preteklo, sedanjo in prihodnjo; preteklost nima začetka in prihodnost ne konca, sedanost med njima pa je tako neznatna in nedojemljiva, da nima nobenega trajanja in da se ne zdi nič drugega kot vezaj med preteklostjo in prihodnostjo. Tako povsem nestalna je, da je nikoli pravzaprav ni in da v svojem minevanju zgolj odvzema prihodnosti in dodaja preteklosti.

Na prvi pogled se, kot že rečeno, zdi, da Cenzorinov pregled časovnih dob in veljavnih astronomskih pogledov nanje nima kaj veliko vsebinske povezave s prvim delom njegove knjižice, kakor tudi ne s Kajrelijevo hvalnico – ali celo njegovim rojstnim dnevom –, vendar pogled na 20. in 21. poglavje pokaže, da je Cenzorin zadeve premislil bolje, kot se zdi na prvi pogled. V poglavjih 16.–21. Cenzorin namreč najprej pregleda posamezne časovne cikle in se nazadnje osredotoči na pomembnejše koledarske sisteme. Leto, v katerem piše (238), preračunano umesti v vse pomembnejše sisteme merjenja časa (po grškem koledarju, tj. po olimpijadah, po rimskem koledarju od ustanovitve mesta, po julijanskem koledarju, po babilonskem koledarju).

²² Denimo v 23,3: *Babylonii quidem quidem a solis exortu ad exortum eiusdem astri diem statuerunt, at in Umbria plerique a meridie ad meridiem, Athenienses autem an occasu solis ad occasum; ceterum Romani a media nocte ad mediam noctem diem esse existimarunt.*

Posebno pozornost pa Cenzorin nameni egipčanskemu koledarju, po katerem je, tako avtor, ravno na 20. julij – torej tako rekoč na Kajrelijev rojstni dan – minilo sto let od velikega leta: *quare scire etiam licet anni illius magni, qui, ut supra dictum est, solaris et canicularis et dei annus vocatur, nunc agi vertentem annum centessimum* (21.11). Na tej točki se tudi razgali Cenzorinov namen, namreč umestiti tekoče leto in rojstni dan svojega zavetnika na pomembno zgodovinsko prelomnico, natanko v zaključek stoletnega ciklusa po egipčanskem koledarju, ki je tesno povezan s konceptom ponovnega rojstva,²³ pri vsem tem pa je za potrebe svojega vljudnega darila ta datum še – zaokrožil.²⁴

BIBLIOGRAFIJA

- Andersson, Leif E., Whitaker, Ewen A. *NASA Catalogue of Lunar Nomenclature*. Tucson: University of Arizona, 1982.
- Argetsinger, Kathryn. »Birthday Rituals: Friends and Patrons in Roman Poetry and Cult«. *Classical Antiquity* 11, št. 2 (1992): 175–93.
- Bouvet, Charles. »Censorinus et la Musique«. *Revue de Musicologie* 14, št. 46 (1933): 65–73.
- Bowerman, Helen C. »The Birthday as a Commonplace of Roman Elegy«. *The Classical Journal* 12, št. 5 (1917): 310–18.
- Bowersock, Glen W. »C. Marcius Censorinus, Legatus Caesaris: In Memoriam A. D. Nock«. *Harvard Studies in Classical Philology* 68 (1964): 207–10.
- Brodersen, Kai. *Das Geburtstagsbuch*. Darmstadt: Primus Verl., 2011.
- Forisek, Péter. *Censorinus es muve a De die natali*. (diss.) Debrecen: Debrecen Univ., 2003.
- Grafton, Anthony. »From De die natali to De emendatione temporum: The Origins and Setting of Scaliger's Chronology«. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 48 (1985): 100–43.
- Grafton, Anthony T., Swerdlow, Noel M. »Technical Chronology and Astrological History in Varro, Censorinus and Others«. *The Classical Quarterly* 35, št. 2 (1985): 454–65.
- Hackl, Ursula. »Zur Chronologie der Römischen Consulwahlen 149 v. Chr.«. *Hermes* 107 (1979): 123–26.
- Harrison, Stephen J. »The Praise Singer: Horace, Censorinus and Odes 4.8«. *The Journal of Roman Studies* 80 (1990): 31–43.
- Kember, Owen. »Anaxagoras' Theory of Sex Differentiation and Heredity«. *Phronesis* 18, št. 1 (1973): 1–14.
- Kovacs, David. »Horace, Pindar and the Censorini in Odes 4.8«. *The Journal of Roman Studies* 99 (2009): 23–35.
- O'Mara, Patrick F. »Censorinus, the Sothic Cycle, and Calendar Year One in Ancient Egypt: The Epistemological Problem«. *Journal of Near Eastern Studies* 62, št. 1 (2003): 17–26.

²³ O'Mara, »Censorinus, the Sothic Cycle«, 21.

²⁴ Ibid. 25.

- Parker, Holt N. »Greek Embryological Calendars and a Fragment from the Lost Work of Damastes, on the Care of Pregnant Women and of Infants«. *The Classical Quarterly*, n. s. 49, št. 2 (1999): 515–34.
- . *Censorinus – The Birthday Book*. Chicago: University of Chicago Press, 2007.
- Rapisarda, Carmelo A., ed. *Censorini De die natali liber ad Q. Caerellium. Prefazione, testo critico, traduzione e commento a cura di Carmelo A. Rapisarda*. Bologna: Patron, 1991.
- Richter, Lukas. »Griechische Traditionen im Musikschrifttum der Römer. Censorinus, *De die natali*, Kapitel 10«. *Archiv für Musikwissenschaft* 22, št. 2. (1965): 69–98.
- Roca-Serra, Guillaume. *Censorinus Le jour natal. Traduction annotée par Roca-Serra G.* Paris: J. Vrin, 1980.
- Sallmann, Klaus. »Censorinus' 'de die Natali': Zwischen Rhetorik und Wissenschaft«. *Hermes* 111 (1983): 233–48.
- . *Censorinus Betrachtungen zum Tag der Geburt – De die natali – mit Deutscher Übersetzung und Anmerkungen*. Berlin: Teubner Verlagsgesellschaft, 1988.
- Sallmann, Nicolaus, ed. *Censorini De die natali liber ad Q. Caerellium accedit Anonymi cuiusdam epitoma disciplinarum (fragmentum Censorini)*. Leipzig: Teubner, 1983.

CENSORINUS AND HIS 'ASTRONOMICAL' OBSERVATIONS

Summary

Even though seldom heard of today, Censorinus was not an unimportant author in Late Antiquity or even in the early modern period. Quoted over and over again by later authors, among them Copernicus, this grammarian was recognised for one of his most outstanding qualities – the ability to compile sources. Not an original thinker himself, Censorinus managed to compile and organise the knowledge ranging from the works of Aristotle to the astrological tablets of the Chaldaeans, arranging it all around the central theme of his work – birthdays, particularly the birthday of his patron Quintus Caerellius. In his only extant oeuvre *De die natali*, a 'golden little book' (Vossius), Censorinus addressed a vast variety of different themes from literature, music, history, mathematics, medicine, astronomy, embryology, even history, and calendars of different Mediterranean peoples. His work is divided into two principal parts concerning conception (and birth) and time, the division line between the two parts being the praise for Quintus Caerellius. The two parts seem to have little in common at first glance, but this colourful review of different themes seems to have one main purpose: to elevate the importance of Caerellius' birthday as high as possible.

Alenka Cedilnik

Filostorgijev prikaz bitke pri Mursi*

18. januarja leta 350 se je v Augustodunu kot uzurpator na oblast povzpел Flavij Magnencij. Konstans, ki se je poskušal rešiti z begom, je bil v kraju *Castrum Helenae*² (danes Elne na jugu Francije) ujet in ubit. V zaostrenih razmerah, ki so sledile Magnencijevemu prihodu na oblast in Konstansovi smrti, sta bila v nekaj naslednjih mesecih za cesarja oklicana še dva nelegitimna vladarja. 1. marca je bil v Mursi ali Sirmiju s strani tamkaj nameščenih vojaških enot za cesarja najprej oklican Vetranion,³ 3. junija istega leta pa so v Rimu za cesarja oklicali tudi Julija (Flavija Popilija) Nepocijana.⁴ V obeh primerih bi bilo možno, da so oklic pripravili člani Konstantinove družine in tako Konstanciju podaljšali čas priprave na odločilni spopad.⁵ Po Magnencijevem zavzetju Siscije in njegovem neuspelem napadu na Sirmij⁶ je do odločilnega obračuna

* Filostorgijevo predstavitev bitke pri Mursi je avtorica kratko predstavila že v knjigi *Ilirik med Konstantinom Velikim in Teodozijem Velikim*, Ljubljana: Zgodovinski inštitut Milka Kosa ZRC SAZU, 2004, 208–209. Pričujoči članek predstavitev Filostorgijevega prikaza pogloblja in razširja. Za prijazno razlago pojava sosonc in podatkov, objavljenih na spletnih straneh Nase, se lepo zahvaljujem prof. dr. Tomažu Zwitteru. Obe članku dodani sliki sta vzeti s spletnih strani, ki jih o sončevih mrkih pod vodstvom gospoda Freda Espenaka objavlja Nasa, in sta v članku objavljeni z dovoljenjem gospoda Espenaka.

- 2 Kraj je dobil ime prav po Konstansovi babici Heleni; gl. Hunt, »Successors of Constantine«, 11.
- 3 *Chron. Min.* I 237; *Jul. Or.* I 26c, II 76c–77c; *Aur. Vict. Caes.* 41.26–42.1; *Epit.* 41.25; *Eutr.* 10.10.2–11.1; *Sokr. HE* 2.25.9; *Sozom. HE* 4.1.1. *Zos.* 2.43.1. Gl. tudi PLRE I, 954 (Vetranio 1).
- 4 *Chron. Min.* I 237; *Eutr.* 10.11.2; *Aur. Vict. Caes.* 42.6; *Epit.* 42.3; *Socr. HE* 2.25.10–11; *Sozom. HE* 4.1.2; *Zos.* 2.43.2–4. Gl. tudi PLRE I, 624 (Iul. Nepotianus 5). Nepocijan je bil sin Konstantinove polsestre Evtropije.
- 5 Šašel, »Struggle between Magnentius and Constantius II,« 718–19. V nasprotju z navedeno možnostjo je John F. Drinkwater mnenja, da Vetranionov upor na začetku ni bil usmerjen proti Magnenciju, ampak proti Konstanciju; Drinkwater, »Revolt and ethnic origin of the usurper Magnentius«, 149. O vlogi Konstancijeve starejše sestre Konstantine v primeru Vetranionove uzurpacije gl. tudi Bleckmann, »Constantina, Vetranio und Gallus«, 42–49. Bleckmann poudarja, da je Konstantina s svojo podporo Vetranionu sledila predvsem lastnim in ne Konstancijevim interesom. Glede možnosti, da naj bi Magnencij zgodaj poleti nameraval nadaljevati svoj prodor v Ilirik, a načrta prav zaradi Nepocijanovega oklica v Rimu ni mogel izpeljati, gl. Šašel, »Struggle between Magnentius and Constantius II,«, 719.
- 6 Magnencijev prodor na ozemlje Ilirika podrobno predstavlja Šašel, »Struggle between Magnentius and Constantius II,«, 721–24.

prišlo 28. septembra⁷ naslednjega leta v bitki, ki se je odvijala v bližini Murse, in je med znanimi spopadi 4. stol. zahtevala največji krvni davek.⁸ O spopadu poroča več antičnih avtorjev,⁹ v članku pa se bomo podrobneje posvetili le Filostorgijevemu prikazu.

Potek bitke pri Mursi sta na osnovi ohranjenih poročil antičnih avtorjev podrobno predstavila Otto Seeck in Bruno Bleckmann.¹⁰ Naj ga le kratko povzamem: Ko Magnenciju po neuspešnem napadu na Sirmij tudi napad na Murso ni prinesel uspeha, se je Konstancij odločil, da bo iz Cibal, kjer se je takrat zadrževala njegova vojska, napadel sovražnika, ki je še vedno oblegal Murso. Magnencij naj bi si takrat zamislil ukano, s pomočjo katere je upal, da bo nasprotnika lahko premagal. Kakor poroča Zosim,¹¹ naj bi del svoje vojske skril v amfiteater pred mestom in mu ukazal, da med spopadom z napadom preseneti Konstancijeve vojake. Vendar so prebivalci Murse o zvižaci obvestili cesarjevo vojsko, zato je ta v amfiteatru zaprte vojake obkolila in pobila. Ob tem naj bi Magnencijevo moč še pred spopadom oslabil tudi izdajalski prehod konjeniških enot Franka Silvana na cesarjevo stran. Prav močna Konstancijeva konjenica pa je kasneje, ko sta se sovražni vojski pozno popoldan pred Murso v bližini reke Drave spopadli, odločilno pripomogla k izidu spopada. Postavljena na levem krilu Konstancijeve bojne vrste je daleč preseerala nasprotnika. Zato je obkolila sovražnikovo desno krilo in ga potisnila proti reki Dravi, ki je varovala njegovo levo krilo. Čeprav je manever razbil bojno razporeditev Magnencijevih vojakov in čeprav je bila Magnencijeva vojska številčno že vse od začetka precej šibkejša, pa njen začetni neuspeh še ni odločil o izidu spopada. Keltske in germanske enote, ki so sestavljale uzurpatorjevo vojsko, so se deloma uspele ponovno oblikovati in so se še pozno v noč hrabro upirale cesarjevim vojakom. Šele po hudem boju in velikanskih izgubah na obeh straneh je Konstancijevi težko oboroženi konjenici uspelo, da je nasprotnika potisnila proti reki Dravi in s tem strla njegov odpor. Poraženi Magnencij ni počakal na končni izid spopada, temveč je prizorišče bitke zapustil že takrat, ko je videl, da je njegovo desno krilo popustilo pod pritiskom Konstancijeve konjenice. Povsem naj bi se spopadu izognil legitimni cesar. Ta naj bi, kakor

7 Cons. Const. a. 351.

8 Na obeh straneh (za Konstancija naj bi se bojevalo 80 000 mož, za Magnencija 36 000) naj bi padlo kar 54 000 mož; Zonar. 13.8; gl. tudi Demandt, *Die Spätantike*, 107. Kljub izpričanemu velikemu številu padlih Bleckmann dvomi, da bi lahko izguba obrambno moč cesarstva dolgoročno odločilno oslabila, in domneva, da so oslABLJENE ali celo uničene enote že kmalu ustrezno nadomestili, gl. Bleckmann, »Die Schlacht von Mursa«, 93–94.

9 Chron. Min. I 237; Jul. Or. I 36–37, 84b–c; Or. II 57b–60, 97c; Philost. HE 3.26; Socr. HE 2.32.1–6; Sozom. HE 4.7.1–3; Sulp. Sev. Chron. 2.38.3; Zos. 2.45–53; Zon. 13.8.

10 Seeck, *Geschichte des Untergangs* (4. zv.), 111–114; Bleckmann, »Die Schlacht von Mursa«, 47–101.

11 Zos. 2.50. Bleckmann dvomi v resničnost spopada v amfiteatru in v epizodi vidi predvsem avtorjevo prizadevanje, da bi z njo popestril svoje pisanje; gl. Bleckmann, »Die Schlacht von Mursa«, 75.

pripoveduje Sulpicij Sever,¹² med bitko molil v cerkvi izven mesta, kjer naj bi ga domači škof Valens prvi seznanil z zmagovitim izidom obračuna.

V primerjavi s predstavljenjo rekonstrukcijo nam Konstanciju sprva zelo naklonjen Filostorgij¹³ v Fotijevem povzetku o poteku spopada ne pove veliko.

Ko je torej Konstancij premagal tirana, je prav v tistem času jasno vidno znamenje mogočnega križa z nedoumljivim žarom zastrlo luč dneva. Okoli tretje ure so ga videli v Jeruzalemu prav na dan, ko so obhajali tako imenovane binkošti. To znamenje, ki ga je upodobila božja roka, so gledali razpeto od tako imenovane Lobanje pa vse do Oljske gore. Ves čas ga je z vseh strani obdajala široka mavrica v obliki venca. Mavrica je seveda razodevala naklonjenost križanega in v nebo vzete-ga, medtem ko je venec napovedoval cesarjevo zmago. Nikakor pa ta bleščeč in častivreden prizor ni ostal prikrit vojakom. Jasno viden je v Magnenciju in njegovih spremljevalcih, ker so bili globoko vdani družčini demonov, vzbudil hromeč strah, medtem ko je Konstancija z njegovimi poživil z nepremagljivo srčnostjo. Tako je bil Magencij prvič poražen.¹⁴ Ko je postopoma ponovno zbral moči, se je spet zapletel v spopad in bil še silneje premagan. Ker je izgubil skoraj vse privržence, se je umaknil v mesto Lugdunum.

(Filostorgij, *HE* 3.26)

Filostorgij se opisu poteka spopada pri Mursi sicer ne izogne povsem, vendar pa se podatki, ki nam jih o dogodku prinaša, večinoma precej razlikujejo od tega, kar o spopadu poročajo drugi znani avtorji. Čeprav Filostorgij podobno kot Sokrat in Sozomen poroča, da je bil Magnencij premagan s pomočjo nadnaravnega posega, ima Konstanciju dana božja pomoč pri njem povsem drugačno podobo kot pri Sokratu in Sozomenu.¹⁵ Medtem ko nam slednja čudežni poseg naslikata v obliki nenamernih aklamacij Magnencijevih vojakov Konstanciju,¹⁶

12 Sulp. Sev. *Chron.* 2.38.3. Zgodba najverjetneje ni resnična in je posledica arijanskemu cesarju nenaklonjenega pisanja protiarijanskih avtorjev; gl. Bleckmann, »Die Schlacht von Mursa«, 65–67.

13 Philost. *HE* 5.4.

14 Filostorgij ne navaja imena kraja, kjer je do bitke prišlo. Na osnovi podatka, da je bil Magnencij takrat prvič poražen, pa lahko sklepamo, da tudi Filostorgij govori o bitki pri Mursi in ne o katerem izmed kasnejših spopadov.

15 Sozomen (*HE* 4.7.1–2) v svoji predstavitvi bitke pri Mursi sledi Sokratovemu opisu s spopadom povezanih dogodkov. Oba avtorja podobno kot Filostorgij ne predstavljata poteka spopada pri Mursi: »Končno pa je bil Magnencij premagan v bližini Murse (to je trdnjava v Galiji) in z vseh strani obkoljen. Pripovedujejo, da se je v trdnjavi pripetil tale nenavaden dogodek. Da bi osrčil svoje, zaradi poraza malodušne vojake, se je vzpel na privzdignjeno mesto in jih hrabil z besedami. Ko pa so mu ti, kakor je navada pred cesarji, hoteli vzklikniti pozdrav, so, ne da bi se tega zavedali, vzklikali Konstanciju. Niso namreč zaklicali Magnencijevega imena, ampak vsi naenkrat ime Konstancija avgusta. Ker je Magnencij menil, da je to zanj slabo znamenje, je takoj zapustil trdnjavo ter zbežal v zelo odmaknjen del Galije« (Socr. *HE* 2.32.2–5). Napake, ki jih vsebuje Sokratovo in Sozomenovo poročilo, podrobneje predstavlja Bleckmann, »Die Schlacht bei Mursa«, 58, op. 51; gl. tudi Cedilnik, *Iirik*, 208.

16 Omenjena odlomka izražata Konstanciju prijazno tradicijo, ki je milost prejetanja božje naklonjenosti povezovala z legitimnostjo cesarja; gl. Leppin, *Von Constantin dem Grossen zu Theodosius II.*, 155, op. 72. Podobno kot Magnencijeva vojska po bitki pri Mursi so po prihodu cesarja Konstancija v Sirmij ravnali Vetranionovi vojaki; gl. Socr. *HE* 2.28.17; Soz. *HE* 4.4.2. Na možnost, da si je tradicija nepričakovane vojaške aklamacije Konstanciju izbrala kot potujoči motiv, ki spremlja uzurpacije Konstancijevega obdobja vladanja, opozarja Leppin, *Von Constantin dem Grossen zu Theodosius II.*, 155, op. 72. Vlogo motiva vojaških aklamacij v Sokratovem in Sozomenovem opisu bitke pri Mursi obravnava tudi Bleckmann, »Die Schlacht von Mursa«, 58–59.

Filostorgij božjo pomoč Konstanciju predstavi v obliki podobe križa na nebu.¹⁷

Filostorgij je med poznanimi avtorji, ki pišejo o bitki pri Mursi, na osnovi dela neznanega arijanskega zgodovinarja (*Anonymus Gwatkin*)¹⁸ prvi v prikaz vojaškega spopada vpletel poročilo o pojavu križa na nebu. Čeprav se lahko na prvi pogled navedena Filostorgijeva zgodba ob Sokratovi in Sozomenovi zdi še za stopnjo bolj čudežna, pa se za njo skrivajo podatki, ki nikakor niso povsem izmišljeni. 7. maja leta 351 je bilo nad Jeruzalemom mogoče opazovati pojav parhelij ali, če bi izraz poskusili prevesti v slovenščino, pojav sosonc.¹⁹ Pojav nastane, ko se zaradi prisotnosti ledenih kristalov v višjih plasteh atmosfere sončna svetloba na kristalih lomi in odbija tako, da dobimo na obeh straneh sonca podobo dveh sosonc, okoli sonca pa svetel krog, ki povezuje obe sosonci in je s samim soncem v sredini povezano z bolj ali manj vidnimi snopi svetlobe.²⁰ Celotno podobo, ki na ta način nastane, je mogoče v resnici videti kot velikanski križ, široko razpet čez nebo. Čeprav gre torej za čisto naraven meteorološki pojav, so si ga v Jeruzalemu razlagali kot čudežno znamenje in bili prepričani, da gledajo na nebu podobo križa. Poročilo o dogodku nam je zapustil jeruzalemski škof Ciril,²¹ ki je kot očividec o njem pisal cesarju Konstanciju in mu znamenje razložil kot znak božje naklonjenosti do njega in njegove cesarske oblasti.²²

-
- 17 O vlogi proarijansko usmerjene historiografije pri oblikovanju predstave o božji pomoči cesarju Konstanciju v bitki pri Mursi gl. Bleckmann, »Die Schlacht von Mursa«, 58–63. Bleckmann opozarja na pomembno mesto, ki so ga proarijansko usmerjeni pisci namenili bitki pri Mursi. Bitko so vzporejali s spopadom pri Milvijskem mostu, pri čemer podobnosti niso videli samo v imenih obeh porazenec (Maksencij–Magnencij), marveč so z namenom, da bi bitko pri Mursi še bolj približali bitki pri Milvijskem mostu, opis bitke pri Mursi dopolnili s čudežnim prikazovanjem križa na nebu, ki ga je bilo na nebu mogoče videti še pred samim spopadom.
- 18 Že pred Filostorgijem je oba dogodka, bitko pri Mursi in prikazovanje križa nad Jeruzalemom, povezal po imenu neznan proarijansko usmerjeni pisec. S svojim prikazom zgodovine, ki ga je zaključil konec 4. stoletja, je poskušal popraviti nepravilnosti ortodoksnih prikazov preteklosti. Filostorgij, ki je delo poznal in ga pri pisanju uporabljal, je po njem povzeto zgodbo še nekoliko dopolnil; gl. Bleckmann, »Die Schlacht von Mursa«, 62; Bihain, »L'épître de Cyrille«, 266. Rekonstrukcijo tega arijanskega zgodovinarja prinaša Bidez, »Philostorgius Kirchengaschichte«. Prikazovanje križa nad Jeruzalemom in pred bitko pri Mursi obravnava odlomek v Dodatku VII 25.2–11.
- 19 Dogodek in z njim povezano pismo jeruzalemskega škofa Cirila cesarju Konstanciju predstavlja Chantraine, »Die Kreuzesvision von 351«, 430–41.
- 20 O pojavih halo in parhelij gl. <http://www.atoptics.co.uk/halosim.htm> (obiskano 4. 10. 2013).
- 21 Na mestu jeruzalemskega škofa je bil od okoli 350 do 387; Yarnold, *Cyril of Jerusalem*, 3–7. Škof Ciril je prav simbolu križa pripisoval izredno velik pomen in s svojo spodbudo pomembno pripomogel k razmahu njegovega čaščenja. Pri tem so ga vsaj deloma vodili tudi politični interesi, povezani z željo, da bi čim bolj poudaril pomen Jeruzalema in njegovega škofijskega sedeža; gl. Drijvers, »Helena Augusta, the cross and the myth«, 29–30.
- 22 V Konstancijevem času so pojav (znamenje križa na nebu nad Jeruzalemom) povezovali z najdbo Jezusovega križa v Jeruzalemu v času cesarja Konstantina in nobenega podatka nimamo, da bi dogodek že takrat vzporejali s Konstantinovim videnjem pred bitko pri Milvijskem mostu. Obe videnji, leta 312 in 351, je povežalo šele Konstanciju naklonjeno arijansko cerkveno zgodovinpisje; gl. podrobneje Bleckmann, »Die Schlacht von Mursa«, 60–62. Uradna, v Antiohiji zapisana kronika, ki se je ohranila v delu *Fasti Hydatiani* in jo je pri pisanju uporabljal tudi Sokrat, pojav križa nad Jeruzalemom še ne prikazuje kot izraz naklonjenosti Boga do cesarja Konstanca II. V času prikazovanja se Konstancij ni mudil na Vzhodu. Na osnovi Sokratovega zapisa (2.28.22), da se je križ nad Vzhodom prikazal prav v času, ko je cesar Gal prihajal v Antiohijo, pa bi morda lahko domnevali, da je bil sprva slednji tisti, s katerim so najprej povežali skozi prikazovanje križa izraženo božjo naklonjenost; gl. Bleckmann, »Die Schlacht von Mursa«, 59–60.

Kajti v času od Boga neizmerno ljubljenega Konstantina, tvojega očeta blaženega spomina, so v Jeruzalemu našli odrešilni les križa, ko je božja milost bogaboječnost pravično iščočega nagradila z odkritjem skritih svetih krajev. Ti pa, mogočni in nadvse pobožni cesar, v še večjem strahu do božjega prekašaš pobožnost tvojega očeta, zato pa se v tvojem času čudeži ne pojavljajo več na zemlji, ampak na nebu. Govorim o blagoslovljenem križu, o znamenju zmage, s katerim je naš gospod in odrešenik Jezus Kristus, edinorojeni sin Boga, premagal smrt, in ga je bilo mogoče videti, kako v blesku svetlobe žari nad Jeruzalemom.

Na svete dni v času svetih binkošti, na none v maju,²³ se je okoli tretje ure na nebu nad sveto Golgoto pojavil ogromen križ, narejen iz luči, ki se je razpenjal vse do svete Oljske gore. Ni bil razkrit samo enemu ali dvema, ampak se je povsem jasno pokazal vsem prebivalcem mesta. Niti ni šlo, kakor bi kdo lahko pomislil, za trenutni pojav, pač pa je bil več ur nad zemljo viden človeškim očem. Blesk, ki ga je izžareval, je zasenčil žarke sonca (kajti seveda bi ga ti sami presvetlili in zastrli njegovo podobo, če ne bi bil žar svetlobe, ki jo je nudil gledalcem, močnejši od sonca). Tako se je celotno prebivalstvo mesta, ker sta ga obenem prevzemala strah in veselje zaradi božanskega videnja, skupaj še isti hip pognalo v sveto cerkev. Med njimi so bili mladi in stari, možje in žene vseh starosti, celo mlada dekleta, ki niso zapuščala svojih domov, domačini in tujci, tako kristjani kakor pogani, ki so kot tujci prihajali iz drugih krajev. Kakor iz enih ust so vsi skupaj enodušno zapeli hvalnico našemu gospodu Jezusu Kristusu, edinorojenemu sinu božjemu, čudodelniku. Na osnovi doživete izkušnje so vedeli, da presveta krščanska vera ne temelji na prepričevalnih besedah modrosti, ampak sta jo razodela duh in moč,²⁴ kakor je tudi ne oznanjajo zgolj človeška bitja, marveč prihaja dokaz zanjo z neba od samega Boga.

Seveda smo nato prebivalci Jeruzalema, ki smo z lastnimi očmi videli ta neverjetni čudež, Bogu, kralju vsega stvarstva, ter božjemu edinorojenemu Sinu izkazali dolžno počastitev in zahvalo, s čimer bomo nadaljevali tudi v prihodnje. Na svetih mestih smo ves čas molili tudi za tvojo Bogu ljubo oblast in bomo tako molili tudi v prihodnje. Ker je naša dolžnost, da teh nebeških razodetij Boga ne zavijemo v molk, sem takoj pohitel, da tvoji od Boga navdahnjeni bogaboječnosti s tem pismom sporočim veselo novico. Tako lahko na trden temelj vere, ki jo že imaš, opreš spoznanje, nedavno razkrito s strani Boga, in prejmeš trdnejše zaupanje do našega gospoda Jezusa Kristusa. Kot nekdo, ki ima za zaveznika samega Boga, lahko s svojo običajno drznostjo in z vsem svojim pogumom prvi najbolj zagnano nosiš znamenje križa, ponos nad ponosi, saj prinašaš znamenje, ki se je prikazalo na nebu in ga je nebo, ko je podoba razkrilo ljudem, predstavilo v še večji slavi.

(Pismo jeruzalemskega škofa Cirila Konstanciju, 3–5)

²³ To je 7. maja.

²⁴ 1 Kor. 2.4.

Poleg Filostorgija in anonimnega arijanskega zgodovinarja nam po škofu Cirilu o dogodku v Jeruzalemu poročajo tudi drugi avtorji,²⁵ vendar ob prvih dveh le Velikonočna kronika (*Chronicon Paschale*) obravnavano prikazovanje križa povsem nedvoumno poveže z bitko pri Mursi.²⁶ Neznani arijanski zgodovinar, na katerega se je Filostorgij opiral pri svojem pisanju, je tako med poznanimi viri prvi, ki znamenje križa nad Jeruzalemom neposredno naveže na Konstancijev in Magnencijev spopad.

V resnici takšna povezava seveda ni obstajala, saj zaradi geografske oddaljenosti križa nad Jeruzalemom v Mursi nikakor ne bi mogli videti, tudi če do spopada ne bi prišlo šele septembra, ko so od majskih dogodkov v Jeruzalemu minili že več kot štirje meseci. Kljub temu pa pisec Filostorgijeve zgodbe, če je v obeh dogodkih zares videl istočasno dogajanje,²⁷ tega morda ni storil povsem samovoljno. 28. maja leta 355 je bilo na področju Balkana mogoče videti popoln sončev mrk.²⁸ Tega leta na dan mrka binkošti sicer niso obhajali, vendar dan (4. junij) nikakor ni bil tako zelo oddaljen,²⁹ da ga z dogodkom ne bi bilo mogoče povezati. Prav tako so bile binkošti 28. maju precej blizu tudi v letih 351, 352, 353 in 354.³⁰ Navedeni datumi s pravo letnico bitke pri Mursi seveda nimajo nič skupnega, s Filostorgijevim opisom spopada pa bi jih kljub temu vendarle morda lahko povezali. Avtor namreč poroča, da je bil prav na binkoštni dan Magnencij prvič poražen. Poleg časovne bližine praznika binkošti, ki sončev mrk na Balkanu leta 355 povezuje s prikazovanjem križa nad Jeruzalemom in Filostorgijevo predstavitvijo Konstancijeve zmage nad Magnencijem, dogodka v Jeruzalemu in na Balkanu povezuje tudi dejstvo, da je do obeh pojavov prišlo v dopoldanskem času. Medtem ko je križ nad Jeruzalemom, kakor pripoveduje škof Ciril, zasijal ob tretji uri, torej okoli devete ure dopoldan, je bilo tudi popolni sončev mrk nad Balkanom leta 355 mogoče opazovati v dopoldanskem času.³¹

Sončev mrk, ki so ga 28. maja leta 355 morda opazovali na področju Balkana, pa še ne izčrpa povsem možnosti, da bi neki nebesni pojav, ki je zaradi

25 *Consularia Constantinopolitana*, a. 351; Socr., *HE* 2.28.22; Soz., *HE* 4.5; *Artemii Passio* 10 (Bidez, Winkelmann, GCS (1981) 51, 13–18); *Chronicon Paschale*, a. 351 (Dindorf, *CSHB* 11/1 (1832) 540, 13–23); Theophanes, *Chronographia*, a.m. 5847 (a. 354/5) (de Boor (1883) 41, 31–42, 2).

26 Theophanes (*Chronographia*, a.m. 5847 (a. 354/5) (de Boor (1883) 41, 37–42, 1)) sicer poroča, da je znamenje videl tudi Konstancij, vendar bitke pri Mursi ne omenja.

27 Chantraine opozarja, da zgodbe nikakor ni mogoče razumeti samo v pomenu istočasnosti obeh dogodkov; Chantraine, »Die Kreuzesvision von 351«, 436; drugače Bleckmann, »Die Schlacht von Mursa«, 62, op. 67.

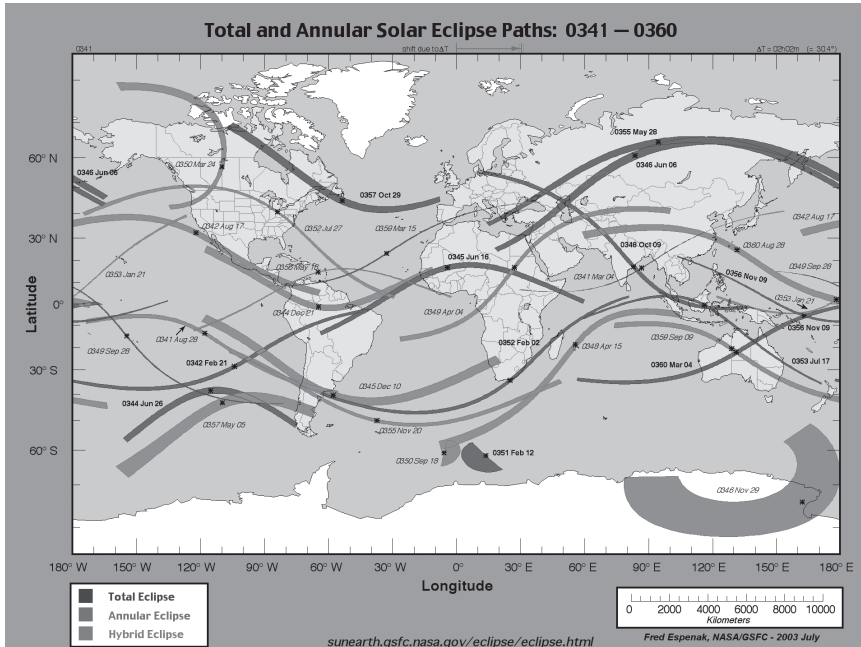
28 Gl. katalog sončevih mrkov, ki ga pod vodstvom Freda Espenaka na strani <http://eclipse.gsfc.nasa.gov/SEsearch/SEsearchmap.php?Ecl=03550528> (obiskano 28.3.2014) objavlja Nasa; gl. tudi Ritter v. Opolzer, *Canon of eclipses*, karta št. 75.

29 Oba dogodka je ločevalo zgolj šest dni.

30 Leta 351 je bila velika noč 31. marca in binkošti 19. maja, leta 352 je bila velika noč 19. aprila in binkošti 7. junija, leta 353 je bila velika noč 11. aprila in binkošti 30. maja in leta 354 je bila velika noč 27. marca in binkošti 15. maja; gl. Cappelli, *Cronologia, cronografia e calendario perpetuo*, 46, 54, 76, 86–87, 92–93, 218. Chantraine opozarja, da v tistem času praznik *Pentekosté* ni predstavljal le enega binkoštenega dne petdeseti dan po veliki noči, ampak celotno petdesetdnevno obdobje; Chantraine, »Die Kreuzesvision von 351«, 434.

31 Gl. katalog sončevih mrkov, ki ga pod vodstvom Freda Espenaka na strani <http://eclipse.gsfc.nasa.gov/SEcat5/SE0301-0400.html> (obiskano 28.3.2014) objavlja Nasa.

soje nevsakdanjosti pritegnil pozornost ljudi, lahko vplival na to, da so pisci, ki so opisovali spopad pri Mursi, kasneje potek spopada dopolnili s pojavom sosonc nad Jeruzalemom. 8. avgusta leta 351, torej niti ne dva meseca pred bitko pri Mursi in malo manj kot štiri leta pred že predstavljenim popolnim sončevim mrkom leta 355, je bilo na Balkanu mogoče opazovati delen sončev mrk.³² Na področju Murse mrka tega leta niso videli, v času ob sončnem zahodu pa je bil viden v Konstantinoplu.

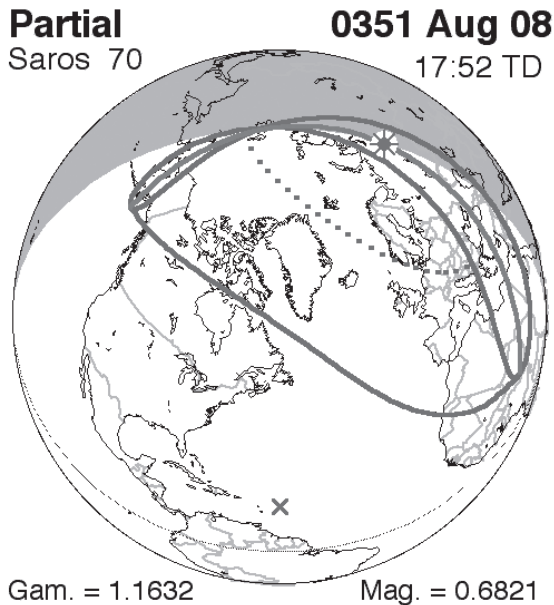


Karta prikazuje pot popolnih in kolobarjastih sončevih mrkov v obdobju med leti 341 do 360 (vir: <http://eclipse.gsfc.nasa.gov/SEatlas/SEatlas1/SEatlas0341.GIF>).

Leta 351 na področju Murse torej ni bilo mogoče videti niti sončevega mrka niti v Jeruzalemu vidnega pojava sosonc. Kljub temu pa se nikakor ne zdi čisto nemogoče, da bi lahko Filostorgij in pred njim že njegov vir zgodbo o znamenju križa naknadno povezala s spominom na mrk, ki so ga v obeh primerih lahko videli v Konstantinoplu, kjer sta morda oba avtorja, skoraj gotovo pa Filostorgij, svoji deli pisala, in ga je bilo mogoče v enem primeru zaradi časovne bližine povezati z bitko pri Mursi, v drugem primeru pa tako kot križ nad Jeruzalemom z nekoliko pobožne domišljije postaviti v prikladen binškočni čas.

Poleg povezovanja med pojavom križa na nebu nad Jeruzalemom in bitko pri Mursi pa se Filostorgijevo poročilo in poročilo neznanega arijanskega zgo-

³² Pred tem so delni sončev mrk na Balkanu lahko opazovali tudi 20. oktobra leta 348; gl. katalog sončevih mrkov, ki ga pod vodstvom Freda Espenaka na strani <http://eclipse.gsfc.nasa.gov/5MCSEmap/0301-0400/351-08-08.gif> (obiskano 28.3.2014) objavlja Nasa.



Five Millennium Canon of Solar Eclipses (Espenak & Meeus)

Slika prikazuje pot delnega sončevega mrka, ki ga je bilo na delu Balkana mogoče videti 8. avgusta 351 (vir: <http://eclipse.gsfc.nasa.gov/5MCSEmap/0301-0400/351-08-08.gif>).

dovinarja o čudežnem pojavu na nebu od Cirilovega razlikuje v še eni precej pomembni podrobnosti. Oba namreč pišeta, da sta pojav podobe križa nad Jeruzalemom spremljala še dva ne povsem vsakdanja pojava na nebu. To sta bila mavrica in venec okoli križa.³³ Škof Ciril v svojem pismu Konstanciju ne omenja niti mavrice niti venca, čeprav sta oba elementa ob pojavu sosonce vedno prisotna. Medtem ko je krog (venec), ki v primeru sosonce obdaja sonce in spremljajoče svetlobne pojave, vedno prisoten in zelo dobro opazen, pa obarvanost kroga (mavrica), čeprav je prisotna, običajno ni izrazita in jo je pogosto komaj mogoče opaziti. V primeru obarvanosti ne gre za pravo mavrico, saj razlog za njen nastanek niso kapljice vode, temveč ledeni kristali, in tudi barvni spekter ne zajema vseh barv mavrice, pač pa je mogoče na notranji strani kroga okoli pojava sosonce opaziti rahlo rdečkasto, na zunanji strani kroga pa rahlo modro obarvanost. Sam krog okoli sonca in njegovih sosonce pa je vedno dovolj izrazit, da bi ga škof Ciril gotovo moral opaziti. Njegov molk zato nekoliko preseneča, saj sta imela oba elementa, tako mavrica kakor venec, že v Cirilovem času za krščanstvo veliko simbolično vrednot. Zakaj vsaj venca v svojem opisu čudežnega pojava kljub temu ne omenja, pa bi zaradi pomanjkanja potrebnih informacij lahko samo ugibali.

33 Ob Filostorgiju kasneje o pojavu mavrice in venca poročata tudi *Chronicon Paschale* (a. 351 [Dindorf, *CSHB* 11/1 (1832) 540, 17–18]) in Theophanes (*Chronographia*, a.m. 5847 (a. 254/5) [de Boor (1883) 41, 36–37]).

Vsekakor pa odsotnost mavrice in venca v škofovem opisu nedvoumno dokazuje naslednje. Anonimni pisec Filostorgijeve predloge, ki v svojo različico poročila – tako kot za njim Filostorgij – vključuje oba elementa, se je moral ob pisanju nujno opirati na vir, ki je svoje podatke črpal iz opažanj neznanega očividca dogodkov v Jeruzalemu in Cirilovega opisa morda sploh ni poznal ali pa je njegovo vsebino ob upoštevanju dodatnih informacij ustrezno dopolnil. Da je pojav križa na nebu nad Jeruzalemom vzbudil vsesplošno zanimanje in s tem možnost črpanja informacij iz različnih razpoložljivih virov, ne dokazuje le Cirilovo pismo,³⁴ ampak tudi Sozomenovo pisanje.

V času, ko je Ciril za Maksimom vodil cerkev v Jeruzalemu, se je na nebu pojavilo svetlo žareče znamenje križa. To ni kot komet pojemale v soju oddane svetlobe, pač pa je bilo zaradi zgostitve močne luči ustrezno jasno začrtano in dobro vidno. Po dolžini je segalo od Lobanje do Oljske gore, pokrivalo okoli petnajst stadijev³⁵ neba nad tem področjem in bilo po širini skladno dolžini. Ob tem neverjetnem in čudežnem dogodku je vse zajel strah. Vsi so zapustili domove, trge in delo, ki so ga ravno opravljali, ter se skupaj z otroki in ženami zbrali v cerkvi, kjer so skupaj častili Kristusa in ga goreče priznavali za Boga. Novica o tem je močno pretresla tudi celotno območje cesarstva. Za to pa ni bilo potrebno veliko časa. Kajti kakor navadno so bili v Jeruzalemu tako rekoč ljudje s celega sveta, ki so prišli zaradi molitve in ogleda tamkajšnjih krajev, ter so domačim poročali, kaj so videli. O dogodku je bil obveščen tudi cesar tako s strani mnogih drugih poročevalcev kakor tudi s pismom škofa Cirila. Ti pa, ki se spoznajo na takšne reči, so trdili, da je to že davno napovedala neka božja prerokba v Svetem pismu. Ta dogodek je v krščanstvo spreobrnil mnoge Grke in Jude.

(Sozomen, *HE* 4.5³⁶)

Tako navedeni Sozomenov odlomek kakor obravnavana Filostorgijeva predstavitev bitke pri Mursi jasno kaže, da jeruzalemski škof Ciril ni bil edini, ki je poročal o pojavu križa nad Jeruzalemom. Izvorni avtor podatkov od Cirilovega pisma neodvisnega vira, na katerega se je avtor Filostorgijeve predloge oprl, ko je pisal o nenavadnem nebesnem pojavu,³⁷ je moral biti priča prav pojavu sosonc nad Jeruzalemom, saj bi v nasprotnem primeru sam anonimni arijanski zgodovinar in za njim tudi Filostorgij pisala o pojavu križa nad nekim drugim krajem. Sosonca so namreč v naravi dokaj pogost pojav. V antiki o njem niso poročali le krščanski avtorji, pač pa opise tega pojava srečamo tudi pri poganskih piscih. Precej obsežen opis pojava sosonc prinaša Aristotel.³⁸ Iz njegovega pisanja je mogoče razbrati, da obravnavani pojav za

34 Cyrillus Hierosolymitanus, *Ep. Const.* 4.19–5.28.

35 Okoli 2,7 km.

36 Schoo, *Die Quellen des Kirchenhistorikers Sozomenos*, 143, za to mesto kot Sozomenov vir navaja Cirilovo pismo Konstanciju in za 5. vrstico ustno izročilo.

37 Filostorgijeva uporaba Cirilovega pisma pri pisanju je možna, ni pa nujna.

38 Aristoteles, *Meteorologica* 3.2–3 in 3.6 (371b 18–373a 32, 377a 29–378b 6).

avtorja predstavlja nekaj precej običajnega.³⁹

Relativna pogostnost pojava bi lahko, skupaj z možnimi posledicami vpliva bežno ohranjenega spomina na že predstavljena sončeva mrka še dodatno olajšala prenos zgodbe o prikazovanju križa nad Jeruzalemom v poročilo o bitki pri Mursi. Poleg tega se zdi, da je Filostorgij o raznih oblikah čudežev rad pisal.⁴⁰ Med njimi se jih nekaj nanaša tudi na dogajanje na nebu. Razen obravnavanega prikazovanja križa nad Jeruzalemom in Murso poroča Filostorgij še o Konstantinovem videnju križa pred bitko pri Milvijskem mostu,⁴¹ v dveh primerih o zvezdi, ki je na nebu sijala v podobi meča,⁴² po enkrat pa omenja sončev mrk in pojav meteorja.⁴³ Med navedenimi poročili je Filostorgijev prikaz Konstantinovega videnja križa pred bitko pri Milvijskem mostu za osvetlitev v prispevku obravnavane tematike najbolj zanimiv, saj je prav Konstantinovo videnje spodbudilo arijanske pisce, da so z zgodbo o prikazovanju križa nad Murso podprli arijanizmu naklonjenega Konstancija.

Tako kakor drugi pisci razlog za spreobrnitev Konstantina Velikega iz poganskega praznoverja v krščanstvo pripisuje zmagi nad Maksencijem. V času bitke je bilo na vzhodu mogoče videti mogočno znamenje križa, ki je žarelo v osupljivi svetlobi in so ga v krogu z vseh strani v podobi mavrice obdajale zvezde. Urejene so bile tako, da so

39 Kot piše, se sosonca vedno pojavijo ob straneh sonca, nikoli pa nad, pod ali nasproti soncu. Do pojava pride samo v dnevnem času: ali ko se sonce dviga ali ko se že spušča proti zahodu, največkrat pa prav v času sončnega zahoda. Redko – če sploh kdaj – pride do pojava, ko je sonce visoko na nebu. Lahko pa se zgodi, kakor se je zgodilo nad Bosporjem, ko so se sosonca dvignila skupaj s soncem in ga spremljala na njegovi poti vse do zahoda; Aristoteles, *Meteorologica* 3.2 (372a 12–372a 17). Drugače kot v primeru sosonc Aristotel ob pisanju o sosoncem sorodnem pojavu halo navaja, da halo lahko nastane tudi ponoči tako okoli lune kakor okoli zvezd; *Meteorologica* 3.3 (327b 12–15, 373a 29–32). V nadaljevanju Aristotel podrobno predstavlja tudi pogoje, potrebne za nastanek sosonc; *Meteorologica* 3.2 (372a 18–21). Glede na način nastanka jih uvršča v isto skupino, v kateri obravnava tudi halo in mavrico. Kot piše, vsi navedeni pojavi nastanejo z odbojem. Razlikujejo pa se v načinu odbijanja, v površini, od katere se podoba odbija, ter v tem, ali se odbija podoba sonca ali podoba česa drugega, kar sveti; Aristoteles, *Meteorologica* 3.2 (372a 18–21). Sosonca tako predstavlja kot pojav, do katerega pride zaradi odboja sončne svetlobe od gostih in vlažnih oblakov. Zaradi nujne prisotnosti visoke stopnje vlage v ozračju za nastanek sosonc Aristotel pojav (enako kot v primeru pojava halo, *Meteorologica* 3.3 [372b 16–35]) predstavlja kot napoved dežja; *Meteorologica* 3.6 (377b 15–28). Podobno tudi pesnik Arat (*Phaenomena* 880–91) pojav povezuje z možnostjo dežja, poleg tega pa sosonca prikazuje tudi kot znamenje bližajočega se vetra ali nevihte. Pojav sosonc v svojih delih obravnavajo tudi Cicero (*De re publica* 1.10.15), Seneca (*Naturales quaestiones* 1.11.2; 12.2–13; gl. tudi Corcoranov komentar k prevodu odlomka 11.2 v: Seneca, *Naturales quaestiones, Books I–III*) in Apulej (*Apologia* 16). O možnosti, da je bil prav pojav sosonc, ki naj bi ga cesar Konstantin videl na nebu v času priprav na spopad z uzurpatorjem Maksencijem, osnova za Konstantinovo spreobrnitev v krščanstvo gl. Girardet, »Das Jahr 311«, 127–31.

40 Takšnega mnenja je tudi Fotij, ki Filostorgiju očita, da možem, ki so v patriarhovih očeh veljali za heretike, pripisuje zmoglost delanja čudežev in pri tem ne sprevidi, kako nespametno je njegovo pisanje; gl. Philost. *HE* 9.1.

41 Philost. *HE* 1.6. O vzporejanju obeh dogodkov, Konstantinovega videnja križa pred bitko pri Milvijskem mostu in Konstancijevega pred bitko pri Mursi, pri Konstanciju naklonjenih arijanskih avtorjih gl.: Bleckmann, »Die Schlacht von Mursa«, 59–64; Bidez, »Fragments nouveaux de Philostorge«, 433–34; Grégoire-Orgels, »S. Gallicanus, Consul et Martyr«, 596, op. 1. Girardet domneva, da tudi v ozadju Konstantinovega videnja križa stoji sosoncem soroden pojav halo; Girardet, »Das Jahr 311«, 128.

42 Philost. *HE* 10.9, 11 in 11.7.

43 Philost. *HE* 12.8.

oblikovale črke. Te pa so v latinščini sporočale: »V tem znamenju zmagaj!«
(Filostorgij, *HE* 1.6)

Kakor v primeru Konstancijevega spopada z Magnencijem pri Mursi Filostorgij v Fotijevem povzetku tudi o bitki pri Milvijskem mostu ne pove veliko, njegov opis Konstantinovega videnja križa pa je nekoliko krajši kot v Konstancijevem primeru. Kljub bolj zgoščenemu prikazu pa Filostorgij v predstavitvi Konstantinovega videnja križa uporabi vse bistvene elemente, s katerimi je orisal prikazovanje križa nad Murso in Jeruzalemom. V obeh primerih je križ izredno velik in bleščeče žareč, v obeh primerih se pojavlja na vzhodni polovici neba in vsakokrat ga obdaja mavrica v obliki kroga. Filostorgij je prvi znani avtor, ki pri prikazu Konstantinovega videnja omenja, da je križ na nebu z vseh strani obdajal krog v obliki mavrice.⁴⁴ Ker pri avtorjih, ki so pisali pred Filostorgijem, ne srečamo niti mavrice niti kroga, bi morda lahko domnevali, da sta oba elementa v Konstantinovem primeru prikazovanja križa povsem njegov dodatek. Tako bi lahko Filostorgij, ki je enako kot neznani arijanski zgodovinar motiv prikazovanja križa s cesarja Konstantina prenesel tudi na njegovega sina Konstancija, z elementi prevzetega opisa dopolnil obstoječe poročilo o Konstantinovem videnju.

⁴⁴ Euseb. *V. C.* 1.28–31; *Chronicon Paschale*, a. 311 (Dindorf, *CSHB* 11/1 (1832) 520, 18–20); Socr. *HE* 1.2.4; Sozom. *HE* 1.3.1–2; Rufin. (Euseb. *HE*) 9.9.1; *Artemii Passio* 45 (Philost. *HE* 1.6a v: Philostorgius, *Kirchengeschichte*, ed. J. Bidez, str. 7); Theophanes, *Chronographia*, a.m. 5802 (a. 309/10) (de Boor (1883) 14, 1–6) kroga v obliki mavrice ne omenjajo, oba pojava pa navaja Nikefor Kalist, *HE* 8.3 (PG 146, 16B).

SEZNAM VIROV

Apuleius

Apuleio, Lucio. *L'apologia o la magia; Florida*. Izd. Giuseppe Augello. Torino: Unione tipografico-editrice torinese, 1984.

Aratus

Phaenomena. Izd. z uvodom, prevodom in komentarjem Douglas Kidd. Cambridge classical texts and commentaries 34. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Aristoteles

Aristotle. *Meteorologica*. Angleški prevod H. D. P. Lee. The Loeb Classical Library. London: William Heinemann; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1952.

Chronica minora

Chronica minora I. Izd. Theodor Mommsen. Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi 9. Berlin: Weidmann, 1892.

Chronicon Paschale

Chronicon Paschale. Izd. Ludovicus Dindorfius. Corpus scriptorum historiae Byzantinae 11/1. Bonnae: E. Weber, 1832.

Chronicon Paschale 284–628 AD. Prevod z opombami in uvodom Michael Whitby in Mary Whitby. Liverpool: University Press, 1989.

Cicero

De re publica, De legibus. Angleški prevod Clinton Walker Keyes. The Loeb Classical Library. London: William Heinemann; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1966.

Consularia Constantinopolitana

The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana. Two contemporary accounts of the final years of the Roman empire. Izdaja in angleški prevod R. W. Burgess. Oxford: Clarendon Press, 1993.

Cyrillus Hierosolimitanus

Bihain, Ernest. »L'Épître de Cyrille de Jérusalem à Constance sur la vision de la croix (BHG³ 413). Tradition manuscrite et édition critique.« *Byzantion* 43 (1973): 264–96.

Eusebius

De vita Constantini (Über das Leben Konstantins). Uvod Bruno Bleckmann, prevod in komentar Horst Schneider. Fontes Christiani 83. Turnhout: Brepols publishers, 2007.

Eusebius Werke II/2: Die Kirchengeschichte. Izd. Eduard Schwartz. Die lateinische Übersetzung des Rufinus, izd. Theodor Mommsen. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte 9/2. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1908.

Eutropius

Eutropi Breviarium ab urbe condita: cum versionibus Graecis et Pauli Landolfique additamentis. Izd. H. Droysen. Monumenta Germaniae historica, Auctores antiquissimi 2. München: Monumenta Germaniae historica, 2000.

Iulianus

The Works of the emperor Julian I. Angleški prevod Wilmer Cave Wright. The Loeb Classical Library. London: William Heineman; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1954.

Lactantius

Lactance. *De la mort des persécuteurs I.* Uvod, besedilo in prevod J. Moreau. Sources chrétiennes 39. Paris: Les éditions du Cerf, 1954.

Lactance. *De la mort des persécuteurs II.* Komentar J. Moreau. Sources chrétiennes 39. Paris: Les éditions du Cerf, 1954.

Laktanz. *De mortibus persecutorum (Die Todesarten der Vervolger).* Prevod in uvod Alfons Städele. Fontes Christiani 43. Turnhout: Brepolis publishers, 2003.

Philostorgius

Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiografen. Izd. Joseph Bidez, Friedhelm Winkelmann. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Berlin: Akademie Verlag, 1981.

Rufinus gl. Eusebius*Sextus Aurelius Victor*

Sexti Aurelii Victoris Liber de Caesaribus: praecedunt Origo gentis romanae et Liber de viris illustribus Urbis Romae subsequitur Epitome de Caesaribus. Izd. Fr. Pichlmayr in R. Gruendel. Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana. Leipzig: B. G. Teubner, 1970.

Seneca, Lucius Annaeus

Seneca. *Naturales quaestiones I–III.* Angleški prevod Thomas H. Corcoran. The Loeb Classical Library. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 1999.

Socrates

Kirchengeschichte. Izd. Günther Christian Hansen, mit Beiträgen von Manja Širinjan. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, NF 1, Berlin: Akademie Verlag, 1995.

Sozomenus

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

Sulpicius Severus

Sulpice Sévère. *Chroniques.* Uvod, prevod in komentar Ghislaine de Senneville-Grave. Sources Chrétiennes 441. Paris: Les éditions du Cerf, 1999.

Theophanes Confessor

Chronographia. Izd. Carolus de Boor. Vol. I, textum Graecum continens. Leipzig: Teubner, 1883.

The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History AD 284–813. Prevod, uvod in komentar Cyril Mango in Roger Scott ob sodelovanju Geoffreya Greatrexa. Oxford: Clarendon Press, 1997.

Zonaras, Ioannes

Epitome istorion. Uvod, prevod in opombe Iordanes Gregoriades. Athena: Ek-doseis Kanake, 1995–1999.

Zosimus

Zosime. *Histoire nouvelle I*. Izd. François Paschoud. Collection des Universités de France, Paris: Les Belles Lettres, 1971.

SEKUNDARNA LITERATURA

Bidez, Joseph. »Fragments nouveaux de Philostorge sur la vie de Constantin.« *Byzantion* 10 (1935): 403–37.

Bihain, Ernest. »L'Épître de Cyrille de Jérusalem à Constance sur la vision de la croix (BHG³ 413). Tradition manuscrite et édition critique.« *Byzantion* 43 (1973): 264–96.

Bleckmann, Bruno. »Constantina, Vetrano und Gallus Caesar.« *Chiron* 24 (1994): 29–68.

———. »Die Schlacht von Mursa und die zeitgenössische Deutung eines spätantiken Bürgerkrieges.« V: *Gedeutete Realität. Krisen, Wirklichkeiten, Interpretationen (3.–6. Jh. n. Chr.)*, ur. Hartwin Brandt, *Historia Einzelschriften* 134, 47–101. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1999.

Cappelli, Adriano. *Cronologia, cronografia e calendario perpetuo dal principio dell'Éra Cristiana ai nostri giorni: tavole cronologico-sincrone e quadri sinottici per verificare le date storiche*. Milano: Ulrico Hoepli, 1969.

Cedilnik, Alenka. *Illirik med Konstantinom Velikim in Teodozijem Velikim. Balkansko-podonavski prostor v poročilih Atanazija, Hilarija, Sokrata Sholastika, Sozomena, Teodoreta in Filostorgija*. Ljubljana: Zgodovinski inštitut Milka Kosa, 2004.

Chantraine, Heinrich. »Die Kreuzesvision von 351 – Fakten und Probleme.« *Byzantinische Zeitschrift* 86/87 (1993/1994): 430–41.

Drijvers, Jan Willem. »Helena Augusta, the cross and the myth. Some new reflections.« V: »Helena Augusta: Cross and Myth. Some new Reflections.« *Millennium 8. Yearbook on the Culture and History of the First Millennium C.E.* (2011) 125–74.

Drinkwater, John F. »The revolt and ethnic origin of the usurper Magnentius (350–353), and the rebellion of Vetrano (350).« *Chiron* 30 (2000) 131–59.

Girardet, Klaus M. »Das Jahr 311. Galerius, Konstantin und das Christentum.« V: *Costantino prima e dopo Costantino (Constantine before and after Constantine)*, ur. Giorgio Bonamente, Noel Lenski, Rita Lizzi Testa, 113–131. Bari: Edipuglia, 2012.

Hunt, David. »The successors of Constantine.« V: *The Cambridge ancient history*, ur. Averil Cameron in Peter Garnsey, 1–43. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

- Ritter v. Oppolzer, Theodor. *Canon of eclipses*. With a preface by Donald H. Menzel and Owen Gingerich. New York: Dover Publications, Inc., 1962 (1. izdaja Wien, 1887).
- Schoo, Georg. *Die Quellen des Kirchenhistorikers Sozomenos*. Berlin: Trowitzsch und Sohn, 1911.
- Seeck, Otto. *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* 4. Stuttgart: J. B. Metzler, 1911.
- Šašel, Jaroslav. »The struggle between Magnentius and Constantius II for Italy and Illyricum.« V: *Opera selecta*, ur. Rajko Bratož in Marjeta Šašel Kos, 716–27. Ljubljana: Narodni muzej, 1992.
- Vogt, Joseph. »Berichte über Kreuzeserscheinungen aus dem 4. Jahrhundert n. Chr.« *Annuaire de l'Institute de philologie et d'histoire orientales et slaves* 9 (1949): 593–606.
- Yarnold, Edward. *Cyril of Jerusalem*. London, New York: Routledge, 2000.

PHILOSTORGIUS' ACCOUNT OF THE BATTLE AT MURSA

Summary

On September 28, 351 AD, Emperor Constantius II defeated the usurper Magnentius in the battle at Mursa. While the battle is described in several ancient sources, the present study focuses on the account given by Philostorgius. Philostorgius is the first known author to have included in his description of the battle the appearance of a cross in the sky, drawing on the writings of an unknown Arian historian. But for all its seemingly miraculous connotations, Philostorgius' story is no mere figment of the imagination. It is based on a perfectly natural meteorological phenomenon, the parhelia or phantom suns, which had been observed on May 7, 351, in the sky above Jerusalem. They were interpreted at the time as the sign of Christ's cross, and the contemporary Jerusalem bishop, Cyril, provided a detailed description in a letter to Emperor Constantius. But while the Bishop already saw this phenomenon as a sign of God's favour to Constantius, the appearance of the cross above Jerusalem was not immediately associated with the slightly later conflict at Mursa. This connection was only established by Arian historians, who used the story of the vision before the Mursa battle to glorify Emperor Constantius, a supporter of Arianism. The earliest source known today is an anonymous Arian historian writing in the late 4th century: his work provided the basis for Philostorgius' account of the Mursa battle.

Still, the association of the visions above Jerusalem and Mursa is perhaps not to be attributed merely to the Arian authors' partiality to Emperor Constantius. It may have been prompted by two natural but hardly everyday celestial phenomena as well: on May 28, 355, the Balkans, including Mursa, wi-

tnessed a total solar eclipse, while August 8, 351, brought a partial eclipse to an area of the Balkans (but not to Mursa). The two eclipses may have influenced Philostorgius' account of the Mursa battle. While neither the eclipse nor the parhelia visible in Jerusalem could have been seen in the Mursa area in 351, Philostorgius (and his source before him) may have subsequently related the story of the sign of the cross to the memory of the eclipse. Constantinople had witnessed both eclipses: the later eclipse suggested associations with the Mursa battle because of the temporal proximity, while the earlier was, like the cross above Jerusalem, easily attributed with the help of some pious imagination to Whitsuntide, when Constantius (according to Philostorgius) defeated Magnentius at Mursa. (The Whitsunday of 355 was celebrated on June 4, a mere 6 days after the date of the total eclipse.)

In addition to associating the appearance of the cross in the sky above Jerusalem with the battle of Mursa, the reports on the miraculous celestial phenomenon as given by Philostorgius and the anonymous Arian historian diverge from Bishop Cyril's report in another significant detail. According to both historians, the appearance of the cross above Jerusalem had been accompanied by two other less common phenomena in the sky: a rainbow and a halo around the cross. As Bishop Cyril's letter to Constantius makes no reference to either, although the parhelion is normally accompanied by both, the anonymous Arian historian as well as Philostorgius after him must have relied on a source which drew on the observations of an unknown eyewitness to the events in Jerusalem – a source that was perhaps unfamiliar with Cyril's description or complemented it with additional information. The parhelion is a fairly frequent phenomenon, reported in antiquity by pagan as well as by Christian authors. This relative frequency, coupled with a vague memory of the two solar eclipses, may well have contributed to the transfer of the Jerusalem story to the Mursa account. Moreover, Philostorgius seems to have enjoyed writing about miracles, including Constantine's vision of the cross before the battle of the Milvian Bridge. While his report on the latter is shorter than his account of the conflict at Mursa, the portrayal of Constantine's vision contains all the essential elements used to describe the appearance of the cross above Jerusalem and Mursa. It might thus be supposed that Philostorgius, who draws on an anonymous Arian historian in extending the vision of the cross from Constantine to Constantine's son, Constantius, used the elements from his model's description to complement the extant report on Constantine's vision.

Alen Širca

Um kot zvezda pri Evagriju Pontskem in v sirski mistiki

Znano je, da so helenistični filozofi pogosto razpravljali o tem, čemur bi danes precizneje rekli astronomija, namreč o ustroju in pomenu nebesnih teles. O teh so imeli tedaj – gledano kajpak z naše, moderne perspektive – precej bizarna mnenja. Vse klasične filozofske šole – razen epikurejcev – so se strinjale glede tega, da so nebesna telesa živa bitja, razhajali so se samo glede tega, kakšen naj bi bil način tega življenja, ali imajo dušo ali ne ter ali so celo nekakšna božanstva itn.

V antično krščanstvo je helenistično astralno filozofijo in teologijo zanesel Origen (185–254). Eno izmed njegovih najbolj kontroverznih stališč je bilo pritr-ditev stari pitagorejsko-platonski ideji o tem, da obstaja posebna zveza med dušo zvezde (astralno dušo) in človeško dušo, ter njeni vključitvi v krščansko teologijo. Tako je na primer pavlinsko tezo o duhovnem vstajenju skušal uskladiti s spekulacijami o vodniški vlogi zvezd v zagrobni usodi človeške duše.¹

Seveda pa Origen svoje astralnoteološke spekulacije ni jemal prerեսno, nanje je gledal kot na neke hipoteze, o katerih se *in statu via* ni mogoče dokopati do dokončnega odgovora. V spisu *O počelih* o védenju o zvezdah pravi takole:

Ko bodo torej sveti prispeli v nebeške kraje, tedaj bodo sprevideli posamezne smisle (ratio) zvezd in ugotovili, ali so živa bitja oziroma, kaj sploh so. A spoznali bodo še druge smisle Božjih del, ki jim jih bo on sam razodel. Vzroke vseh stvari in moč svojega stvarjenja jim bo namreč pokazal že kot sinovom in jih bo poučil, zakaj je neka zvezda postavljena na tisto mesto neba in od druge zvezde ločena s takšno vmesno razdaljo. In na primer, kakšne bi bile posledice, če bi bila bliže, kaj bi se zgodilo, če bi bila dlje; ali kako vesolje ne bi bilo več podobno sebi, temveč bi se vse spremenilo v neko drugo obliko, če bi bila ona zvezda večja od druge.

(*O Počelih*, 189)

¹ O tem gl. zlasti Scott, *Origen and the Life of the Stars*, 113–64. Prim. tudi. Monaci Castagno, »Astri«, 40–43.

Zanimivo je, da je pozneje Origenovi astralni teologiji oziroma vsaj njegovemu mnenju, da so zvezde živa in (raz)umska bitja, sledil Ambrozij Milanski, medtem ko sta na Vzhodu tako zagrizena origenista, kot sta bila Bazilij Cezarejski (imenovan tudi Véliki) in Didim Slepí, to mnenje ognjevito izpodbijala. Nekoliko drugače pa je še z enim Origenovim »učencem«, Evagrijem Pontskim. Kot bomo videli, je ta poznoantični krščanski diskurz o zvezdah docela obrnil na glavo.

EVAGRIJ PONTSKI IN MISTIČNA »ASTROLOGIJA«

Evagrij Pontski (345–399), ki ga je odkrilo šele 20. stoletje, velja danes za enega izmed največjih filozofskih glav med puščavskimi očeti, za pravega »filozofa v puščavi«, in tudi za »najpomembnejšega puščavskega očeta 4. stoletja«.² Rodil se je v Ibori (Mala Azija). Bil je tesno povezan s t. i. Vélíkimi Kapadočani, cerkvenimi očeti, ki so bili najzaslužnejši za izdelavo dogme o Sveti Trojici, zlasti z Bazilijem Cezarejskim in Gregorjem iz Nazianza. Po zapletu v Carigradu, kjer se je zaljubil v ženo visokega uradnika, je zbežal v Jeruzalem. Kmalu se je pomeňil in se priključil egiptovskemu meniškemu gibanju. Nazadnje je s svojimi somišljeniki bival v Keliji. Na podlagi svoje puščavniške izkušnje in izkušnje svojih učiteljev (zlasti Makarija Vélikega in Makarija Aleksandrijskega) je opravil prvo teološko sintezo meniške duhovnosti. Intelektualno je bil pod močnim vplivom aleksandrijske katehetske šole (Klement Aleksandrijski, Origen). Čeprav ga je (kalcedonska) latinsko-grška Cerkev na 2. carigrajskem koncilu leta 553 posthumno obsodila kot heretika, pa nekatere nekalcedonske Cerkve te obsodbe niso sprejele. Armenska Cerkev ga, recimo, še danes časti kot svetnika.

Evagrij je tudi eden izmed očetov krščanske mistike (poleg Klementa Aleksandrijskega, Origena in Gregorja iz Nise). Strokovnjaki njegovo mistiko navadno opredeljujejo s pojmom mistike luči (*mystique de la lumière*).³ Ta je pomembno vplivala na nadaljnji razvoj krščanske duhovnosti. Na Zahod jo je v nekoliko »omehčani« obliki ponesel Janez Kasijan, njene sestavine pa so bile prisotne zlasti v srednjeveški benediktinski mistiki. Tudi na grškem Vzhodu je kljub temu, da je bilo precej njegovih del uničenih, pod imeni drugih, manj kontroverznih piscev odločilno zaznamoval bizantinsko mistiko od Maksima Spoznavalca do hezihastičnih mojstrov, kot sta bila Gregor Sinajski in Gregor Palamas. Nedvomno pa je Evagrij najbolj vplival na krščanski Vzhod v pravem pomenu besede, se pravi na nekalcedonske Cerkve, še zlasti pa na semitsko sirsko krščanstvo. Vznika nestorijanske mistike 7. in 8. stoletja si brez Evagrija

2 Linge, »Leading the Life of Angels«, 537.

3 Wilhelm Bousset, *Apophthegmata*, 92, ga je celo oklical za »začetnika in iznajditelja prave krščanske mistike«. Hans Urs von Balthasar pa pravi, da »ni samo malone neomejeni gospodar celotne sirske in bizantinske mistike, ampak je odločilno vplival tudi na zahodno mistiko in estetiko« (»Metaphysik und Mystik des Evagrius Ponticus«, 31). Owen Chadwick, *John Cassian*, 82, ga podobno imenuje za »očeta naše duhovne književnosti«.

sploh ne moremo zamisliti. Vendar o tem več pozneje.

Brez pretiravanja lahko trdimo, da je bil Evagrijev vpliv na poznejše krščanstvo izjemen. Njegovi spisi so bili prevedeni malone v vse »klasične« cerkvene jezike:⁴ poleg Latincev, Grkov in Sircev so njegova dela prevajali in komentirali tudi Armenci (ti so jih prevajali bodisi neposredno iz grščine bodisi posredno iz sirščine). Razen tega pa na nekatera njegova dela naletimo tudi v drugih krščanskih orientalskih jezikih: v arabščini, etiopščini, gruzijsščini in celo sogdijščini (iranskem jeziku ob svilni poti), kar pomeni, da so ga svoj čas brali tudi globoko v osrednji Aziji. Primerljiv duhovnozgodovinski doseg iz tega časa imajo samo še *Apophthegmata Patrum*.

Preden se lotimo analize Evagrijevega zvezdoslovja, je treba opozoriti tudi na njegov slog. Evagrijeva grščina je literarno precej »čista«⁵ in dosega raven prej omenjenih vélikih Kapadočanov. Čeprav nemara zaradi specifičnega načina pisanja, ki ga je Evagriji gojil, to ni tako vidno. Evagrijev slog je izrazilo gnomičen. V tem pogledu je nanj na eni strani prav gotovo vplivala grška gnomična literatura (Mark Avrelij, Porfirij), na drugi strani pa biblična sapiencialna (modrostna) književnost. Evagriji je svojo misel najraje izoblikoval v kratkih stavkih, imenovanih »poglavja« (*kephálaia*), ki – vsaj na prvi pogled – med seboj niso povezani. V tem smislu je pomenljiv naslov njegovega poglavitnega mistično-spekulativnega dela: *Gnostična poglavja (Kephálaia gnostiká)*, izvirnik je razen fragmentov izgubljen, delo je v celoti ohranjeno samo v sirščini, *Reše d-idata*). Zdi se, da je bil Evagriji prvi, ki je ta kratka »poglavja« združil v »centurije«, tj. stotice. To so posnemali zlasti bizantinski avtorji (na primer Maksim Spoznavalec).

Zdaj pa k zvezdam. Čeprav je Evagriji v marsičem Origenov učenec, pa je njegova v misel tudi izvirna. Origenu sledi v tem, da imajo zvezde – v dobesednem kozmološkem pomenu – podobno vlogo kot angeli in da so živa, racionalna bitja z dušo.

V *Gnostičnih poglavjih* Evagriji docela v duhu Origena pravi, da se zvezde razlikujejo druga od druge glede svojega veličastva in da imajo svoje poslanstvo od Boga:

Zvezde se razlikujejo druga od druge glede veličastva in ne glede telesa. Njihova vzvišenost, liki in oddaljenost od druga druge ter njihov tek so različni. To, da so nekatere v dosegu zemljine sence, nekatere zunaj njega in nekatere na njegovi meji, kaže na njihove redove in gospostva, ki jih jim je zaupal Bog. (KG 3.37)

4 Nekaj Evagrijevih spisov oziroma odlomkov iz njih je v slovenščino prevedel Gorazd Kocijančič: »Gnostik ali tistemu, ki je bil vreden spoznanja«, *Nova revija* 115 (1991): 1393–1403; Praktik, *Nova revija* 129/130 (1993): 147–64; »153 poglavij o molitvi«, v: *Grški očetje o molitvi*, Celje: Mohorjeva družba, 1993, 207–23. Pri založbi KUD Logos je v pripravi prevod Evagrijevih zbranih del.

5 Prim. Guillaumont, *Évagre le Pontique, Traité pratique*, 433.

Podobno kot Origen skuša svojo astralno teologijo uskladiti s Svetim pismom:

Za naše odrešenje si ne prizadevajo samo angeli, temveč tudi zvezde, če so na dan Baraka z neba bojevale vojno s Sisarom. (KG 6.88)⁶

Evagrijeva izvirna »astrologija« se kaže zlasti v mističnem pojmovanju zvezde. Evagrij duhovno življenje razdeli na tri stopnje (takšna tripartitna je nedvomno stoiška dediščina): na praktiko (*praktiké*), fiziko (*physiké*) in teologijo (*theología*). Pogosto pa uporablja tudi preprostejšo dvodelno delitev na praktiko in gnostiko (*gnostiké*). Tu nas bo zanimala samo zadnja stopnja, teologija, ki pomeni motrenje Boga in vstop v mistiko v strogem pomenu besede. *Theología* se godi prek t. i. čiste molitve, ki je – če lahko tako rečemo – hipernoematična, osvobojena vsakršne podobe in predstave oziroma uzrtja (*noéma*), povrhu pa se tudi ne sme ujeti v predmetnost umskega zrenja, kontemplacije (*theórema*), saj je treba doseči pogled oziroma motrenje onstran vsakršne forme. V takšen stanju čiste molitve um lahko zre samega sebe, kakršen je, in uvidi, da je poln svetlobe oziroma da postane kot luč ali celo zvezda. Tako v Evagrijevem spisu *O mislih* (*Peri logismôn*) beremo:

Tedaj se bo v tebi vzdignila brezstrastnost [*apátheia*] srca in v molitvi boš uzrl svoj um v obliki zvezde [*noús asteroeidés*]. (*Sur les pensées*, 298)

Podoba zvezde meri na nekakšno eksplozijo luči, sijanje izjemno močne luči. Zato besedo *asteroeidés* ponekod zamenja splošnejši izraz *photoeidés*: »Um, ki je slečen strasti, postane ves kot luč [sir. *ajk nuhra*, gr. retroverzija po Frankenbergu je *photoeidés*], saj je razsvetljen prek motrenja bitnosti« (KG 5.15).

V *Motrenjih* (*Skemmata*), 25 pa beremo: »Božji kraj je torej za smisel dozvetna duša, Njegovo prebivališče pa je lučnoobličjen [*photoeidés*] um, ki je zavrnil svetne užitke in se je naučil opazovati smisle [*lógoi*] zemlje.«⁷

Najboljši komentar k tem težavnim odlomkov je zgodba ali morda celo legenda (vsaj če jo razumemo v izvornemu pomenu kot »tisto-kar-naj-se-be-re«). Rufin v svojem »travelogu« *Zgodovina menihov v Egiptu* pripoveduje, da je Evagrij na vsak način hotel vedeti, ali luč, ki jo um v čisti molitvi zre, prihaja od njega samega ali od Boga.⁸ Evagrija je to vprašanje tako pestilo, da se je namenil k slovitem vidcu Janezu iz Likopolisa, ki je med drugim napovedal,

6 Prim. Sod 5:20.

7 Izvirnik Muyldermans, »Evagriana«, 37–68. Slov. prev. Gorazd Kocijančič, »Motrenja« (neobjavljeno). Podobno beremo tudi v t. i. *Poglavjih Evagrijevih učencev*: »Ko um v praktiki napreduje, so njegova uzrtja čutnega [*noémata tôn aïsthetôn*] lahka. Ko napreduje v znanosti, ima raznovrstna zrenja [*theorémata*]. Ko pa napreduje v molitvi, zre svojo lastno luč bolj sijočo in žarečo.« (*Chapitres des disciples d'Évagre*, 174).

8 Pravzaprav avtor tega spisa bržkone ni Rufin, zato danes pisca tega dela označujemo s Psevdo-Rufinom. Svoje romanje k Janezu iz Likopolisa popisuje Evagrij sam v *Antiretiku* (*Ugovarjalcu*) 6.

da bo Teodozij Véliki premagal pogansega Evgenija, vladarja Zahodnega cesarstva, v bitki pri Frigidu (bržkone v bližini današnje Vipave) leta 394. Evagriji se je podal na dolgo in nevarno pot v Likopolis (danes Asjut). To mesto je bilo kakih štiristo kilometrov od Kaira oziroma Kelije, kjer je bila Evagrijeva celica, pot pa je trajala kakih osemnajst dni. Vendar mu videc Janez ni dal enostavne oziroma enoznačnega odgovora. Pravzaprav se zdi, da se je odgovoru kratko malo ognil in tako posredno nakazal, da je samo vprašanje napačno postavljeno: »Ni v moči človeka, da bi to lahko pojasnil, vendar um med molitvijo ne more biti ožarjen brez Božje milosti in ne da bi bil osvobojen številnih in grenkih sovražnikov, ki si prizadevajo za njegov padec.«⁹

Ta odgovor je Evagrija spodbudil k temu, da se je sam dokopal do »pravega« odgovora. Spoznal je, da v resnici ne gre za ali – ali, se pravi, da zrenja Svete Trojice in samozrenja uma pravzaprav niti ni treba ločevati. Pri tem se je oprl na eksegezo *Eksodusa* 24.10. Očitno je imel pred sabo Septuaginto, ki za razliko od masoretskega besedila (»videli so Izraelovega Boga«) to mesto prevaja takole: »Videli so kraj, na katerem je bil Izraelov Bog.«¹⁰ Aleksandrinski prevajalci so se očitno bali, da bi z dobesednim prevodom »blasfemično« implicirali, da so Izraelci zrlji Boga neposredno. Zato so vstavili besedico »kraj«, ta pa je ustreznica hebrejskega *maqom*, ki je eno izmed legitimnih Božjih imen. V spisu *O mislih* Evagriji, razlagajoč teofanijo iz *Eksodusa*, lucidno pravi:

Ko bo um slekel starega človeka in oblekel tistega, ki se rodi iz milosti, bo med molitvijo videl svoje lastno stanje [*katástasis*], podobno safirju in barvi neba. Temu stanju Sveto pismo pravi *Božji kraj*, ki so ga stari videli na sinajski gori (*Sur les pensées*, 286 in 288).

Božji *maqom* je, še natančneje rečeno, luč brez oblike, ki je medij samozrenja preobraženega uma: »Ko um biva v praktiki, se nahaja v uzrtjih tega sveta; ko biva v spoznanju, prebiva v motrenju, in ko se znajde v molitvi, je v brezobličnem, ki se imenuje 'Božji kraj'.«¹¹ Torej svetloba brez oblike prihaja od Boga, in samo v njej lahko um vidi tudi svojo lastno presojsnost, svojo lastno svetlobo, ki je podobna safirnati barvi neba.

Motrenje Boga oziroma, natančneje, spoznanje Svete Trojice (*gnôsis tês hagías Triádos*), ki je edino bitnostno spoznanje (*gnôsis ousiódes*) je treba pri Evagriju, podobno kot pri Origenu, v zadnji instanci razumeti kot zedinjenje z lučjo Sv. Trojice oziroma kratko malo Boga.

9 To zgodbo povzemam po Guillaumont, *Un philosophe au désert*, 298–306. Prim. tudi isti, *Aux origines du monachisme chrétien*, 136–47, in Harmless, *Desert Christians*, 345–71.

10 Καὶ εἶδον τὸν τόπον οὗ εἰστήκει ἐκεῖ ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ. Slovenski standardni prevod (SSP) prevaja takole: »In videli so Izraelovega Boga; pod njegovimi nogami je bil nekakšen tlak iz safirja, tako čist kot samo nebo.«

11 *Motrenja*, 20. Prev. G. Kocijančič.

MISTIČNO ZVEZDOSLOVJE V SIRSKI MISTIKI

Omenil sem že, da je Evagrijeva mistika še bolj kot v Bizancu zaživela med Sirci. Tu so se ohranila tudi tista dela, zvečine bolj spekulativnega značaja, ki so jih »pravoverni« Grki že zgodaj uničili. Evagrij je za Sirce kratko malo mistični teolog *par excellence*, oziroma, povedano s sirskega evagrijskim izrazom, »največji med gnostiki«. ¹² Utrinke Evagrijeve mistične »astrologije« zvečine opazimo samo pri nestorijancih, se pravi vzhodnosirskih kristjanah.

Omejili se bomo na dva poglobljena lika te mistike.

Eden izmed najpomembnejših vzhodnosirskih mistikov 8. stoletja je nedvomno Javsep Hazzaja oziroma, kot bi njegovo ime lahko poslovenili, Jožef Motrilec. ¹³ Rodil se je na začetku 8. stoletja v zoroastrski družini. Pri sedmih letih so ga ujeli in zaslužnili Arabci. Potem je prišel v roke nekemu krščanskemu gospodu in postal kristjan. Po krstu je vstopil v samostan na severu Iraka. Pozneje je bil opat v več samostanih. Na sinodi leta 786 ga je skupaj z Janezom iz Daljate in Janezom iz Apameje izobčil Sirski patriarh Timotej I. Kljub temu gre za enega izmed najglobljih in najplodovitejših piscev vzhodnosirske Cerkve. Komentiral je dela Evagrija Ponskega, Izaije iz Sketisa in Dionizija Areopagita. Ohranilo se je le malo od njegovih številnih del, njegova mistična teologija pa je najboljše razvidna iz *Pisma o treh stopnjah meniškega življenja*. ¹⁴ Tu gre za sintezo mistologije Evagrija Ponskega in Janeza iz Apameje (5. stoletje), ki prav tako spada med očete sirske mistike. Kontemplacija oziroma motrenje Boga pri njem kulminira v duhovnem pomešanju (sir. *hbikuta*) z lučjo Svete Trojice.

V *Pismu o treh stopnjah* naletimo samo na eno omembo zvezde, in sicer z ozirom na čistost in svetost; ti duhovni zadržanji sta za Jožefa »pečata, ki odsevata luč Svete Trojice in ki se prikažeta med molitvijo v podobi močno sijoče zvezde« (*Lettre sur les trois étapes*, 372).

Nekoliko več o mistični astrologiji tega sirskega evagrijevca izvemo iz pisem, ki jih najdemo na koncu zbirke pisem Janeza iz Daljate (o tem mistiku več pozneje). Robert Beulay je pokazal, da nekaj pisem iz te zbirke pripada Jožefu Motrilcu. ¹⁵

V 48. pismu te zbirke pisem se nebesna telesa, zlasti sonce in zvezde, pojavljajo na firmamentu srca oziroma uma. Priča smo evagrijevski interiorizaciji in alegorizaciji. Tu sonce kajpak pomeni Boga, zvezde pa to, čemur Evagrij pravi *logoí* (sir. *sukkale*), (metafizične) »vzroke« oziroma, bolje, »smisle«. Na nižji duhovni stopnji, stopnji čistosti (sir. *dakjuta*), zvezde pomenijo smisle ustvarjenih resničnosti (*sukle d-kjane da-brite*). Ta stopnja čistosti ustreza

12 Nav. po. Guillaumont, *Les »Képhalaia gnostica« d'Évagre le Pontique*, 198.

13 Pregledno o njem Robert Beulay, »Joseph Hazzāyā«, v: *Dictionnaire de spiritualité*, fasc. 57 (1974), stolp. 1344–1346, in Colless, *The Wisdom of the Pearlers*, 93–96.

14 Odlok iz tega dela sem pred časom prevedel v slovenščino: gl. Jožef Motrilec (Javsep Hazzaja), »Pismo o treh stopnjah meniškega življenja«, *Nova revija* 27, št. 312–14 (2008): 155–57.

15 Gl. »Introduction«, v: *Lettres*, 296.

Evagrijevemu konceptu drugega naravnega motrenja.¹⁶ Povrhu se zdi, da Jožef implicitno komentira Evagrijevo kriptično sentenco iz *Gnostičnih poglavij* (KG 3.84): »Vsako drugo naravno motrenje nosi znamenje zvezd; in zvezde so tisti, ki jim je bilo zaupano, da razsvetlujejo tiste, ki so v temi.«¹⁷

Na višji duhovni stopnji, stopnji t. i. »presojnosti« (sir. *šappjuta*) Jožef uporablja podobo zvezdnega neba skupaj s sončno svetlobo. In razlaga, da gre tu za motrenje Božjega veličastva (*sonce*), kakor to odseva v »smislih novega sveta« (zvezde). Novi svet tu pomeni zgolj duhovne resničnosti. Ti smisli so seveda v nasprotju s smisli ustvarjenih resničnosti že docela neizrekljivi. Za tem je samo še povsem presežna stopnja, ki jo ponazarja videnje sonca samega brez zvezd. Pri tem gre za motrenje Božje luči, ki zastre vsakršne *lógoi*, pa najsi bodo še tako vzvišeni. To motrenje je naposled samo drugo ime za zedinjenje človeškega uma z Bogom.

Čeprav v naslednjem, 49. pismu, ki je prav tako izpod peresa Jožefa Motrilca, naletimo na opis stanja, v katerem se menihu prikaže »oblak samo umu dostopnih zvezd« (*anana d-kavkbe metidane*) in s katerim potem hvali Boga – to na neki način podpira razlago, da so zvezde angeli ali vsaj njim podobna bitja – je to pismo prava »antifenomenologija« mistične izkušnje. Jožef namreč opozarja, da je vsako videnje, ki je naperjeno na neki (realni ali imaginarni) predmet, nevarno. Posebej opozarja, da so videnja predmetov sferičnih in zvezdastih oblik, mavrice, prestola, ognjenega vozu, ognjenih konjev itn. v resnici demonska.¹⁸ Mistično zrenje mora, nasprotno, biti vedno zrenje onkraj zrenja, popolnoma odvezano vsakršne objektivnosti.

Zrenje notranjega firmamenta duše, ki je onkraj likov in oblik, pa je po Jožefu »varno«, se pravi, da prihaja od Boga. Zato pravi:

Če pa včasih znotraj sebe uzreš nekaj takšnega, ki je kakor krogla ali kakor zvezda, se ne vznemirjaj, kajti tudi duša sama je je takšne oblike. Vsekakor pa se varuj reči, ki so pojavljajo od zunaj. (*Lettres*, 521)

Zvezda je naposled tako kot pri Evagriju »šifra« (paradokсна oblika brez oblike) za dušo samo. Duša je torej zvezdaste »oblike« oziroma, drugače rečeno, je

16 Stopnja gnostike za Evagrija pomeni vstop v »fizično« zrenje (*theoria physiké*), ki ima dve ravni: drugo naravno in prvo naravno zrenje. Drugo naravno zrenje ne pomeni, da gre za navadno (filozofsko) zrenje čutno zaznavnih in umu dostopnih resničnosti, ampak ima za svoj cilj duhovno zrenje »smislov« snovnega sveta, zrenje njegove umljivosti. Prvo naravno zrenje pa pomeni vstop v »angelsko življenje« (*bios angelikós*), v katerem lahko um neposredno zre umljive resničnosti, kar pomeni, da gre že za nekakšno spoznavanje Boga, čeprav posredno. Gnostik tu še ne zre Božje narave, ampak njen odsev, njeno eksoterično luč. V *Gnostičnih poglavjih* je ta stopnja enaka kontemplaciji »smislov« previdnosti in (poslednje) sodbe, kar ima tako ontološko-kozmološko kot eshatološko razsežnost: to pomeni, da motri počela telesnega in netelesnega sveta, vrhovni smisel in smoter njihovega bivanja ter »smisle« glede odrešenja vseh za smisel dovzetnih bitij.

17 Podobno beremo tudi v KG 3.62: »Umu dostopne zvezde [*kavkbe metidane*] so bitnosti z razumom, ki jim je bilo zaupano, da razsvetlujejo tiste, ki so v temi.«

18 Videnje prestola morda implicira kritiko tedanje judovske mistike.

prav tako brezoblična kot zvezda. Vendar je njeno brezoblično svetlobo mogoče motriti samo na ozadju še močnejše in prvotnejše svetlobe, ki jo daje sonce; to pa je v krščanski duhovnosti že od nekaj oznaka za Boga. Jožef Motrilec pride do podobnega uvida kot Evagrij: um lahko zre samega sebe le v Božji svetlobi; povedano še drugače: zrenje samega sebe in zrenje Boga je eno in isto zrenje, eno in iste spoznanje, zedinjenje človeškega uma, ne z Bogom kot takim (z njegovo bitjo), ampak z njegovim izžarevanjem, svetlobo oziroma lučjo.

Na koncu si zelo na kratko oglejmo motiv zvezde še pri enem pomembnem sirskem mistiku, že omenjenemu Janezu iz Daljate.

Besedila, ki so se ohranila anonimno, zgolj pod imenom »sveti saba (sir. starec)«, so šele novejšje raziskave pripisale Janezu iz Daljate, sicer znanem tudi pod imenom Janez Starec (Johannan Saba). Njegovo pravo ime je bilo zakrito zato, ker ga je vzhodnosirski patriarh Timotej I. obdolžil mesalijanske herezije. To pa ni moglo zadržati vpliva njegovega duhovnega nauka. Njegovi spisi, ki obsegajo homilije, pisma in izreke, so bili namreč na krščanskem Vzhodu nenavadno priljubljeni. Prevedli so jih tudi v arabščino in etiopščino ter nekaj malega (pod imenom Izaka iz Niniv) v grščino. Janez se je rodil v Nuhadri (Dohuku) na severu današnjega Iraka, kot puščavnik pa je živel v Daljati in potem na gori Qardu (al-Džudi). Na tej gori, na kateri naj bi po starem izročilu pristala Noetova barka, je tudi ustanovil samostan. Tako kot pozneje Frančiška Asiškega na Zahodu se ga je držal sloves, da se ga živali niso bale.¹⁹

Za Janeza iz Daljate je tako kot za večino krščanskih mistikov kraljevska pot na vrhove mističnega življenja ponižnost. V svojem 44. pismu enega izmed svojih bratov opominja takole:

Vedno se ogrinjaj, o moj brat, v ponižnost, saj bo tvojo dušo znova oblekla v Kristusa. Ponižnemu se razodene žareča zvezda lepote; vzdigne s v njegovem srcu in pri vsakem pokleku, ki ga naredi v molitvi, uzira njeno čudovito žarenje. (*Lettres*, 451)

Janez je za razliko od Jožefa manj spekulativen in bolj bibličen. Ta navedek se očitno navdihuje po temle odlomku iz Drugega Petrovega pisma (2 Pet 1.19):

Tako je preroška beseda za nas postala še trdnejša in prav delate, da nanjo pazite kakor na svetilko, ki sveti na mračnem kraju, dokler ne zasije dan in ne vzide danica/jutranja zvezda [*phosphóros*] v vaših srcih.²⁰

Za Janeza iz Daljate je v skladu s tem bibličnim odlomkom zvezda vedno Kristus. Podobno v neki (še neizdani) homiliji zakliče h Kristusu takole: »O

19 Prim. Colless, *Wisdom of Pearlers*, 96–96, in isti, »The Mysticism of John Saba«, 83–102.

20 Izvirnik vstavljam iz elektronske izdaje bibličnih besedil *Bibleworks* 9 (Nova zaveza je tu dostopna v Nestle-Alandovi izdaji).

zvezda, ki se dvigaš v srcu in se razodevaš v duhu [*b-havna*] ...«²¹

Poleg tega se zdi, da je bolj kot Evagrij na Janeza vplival Makarij Egiptovski – prav tako velika avtoriteta vzhodnokrščanske duhovnosti.²²

Na koncu se mi postavlja intrigantno vprašanje, ali gre tu samo za preprosto alegorizacijo v temelju astronomske entitete, namreč zvezde (gr. *astér*, sir. *kavkba*), katere vloga je nekakšna vizualna didaktika religiozne izkušnje, ali pa še za »nekaj več«. Odgovor je povsem odvisen od perspektive. Gledano z »objektivnega«, zunanjega znanstveniškega stališča gre za učinkovit in morda tudi (literarno) zanimiv eksegetski postopek, s »subjektivnega« stališča mistične izkušnje same pa se stvari bržkone vrtoglavo zapletejo. Najprej se zamaje sama objektivistična distinkcija med »zunaj« in »znotraj«, med zunanjim tvrnim in notranjim duševnim svetom. In če bi v tej smeri tipali naprej, bi bili nemara naposled prisiljeni soočiti se s paradoksom, da sta »kozmična« in »psihična« zvezda v resnici *ena in ista zvezda*. Razložiti, kako je to mogoče, ne da bi zapadli v precej banalen absolutni solipsizem, pa ne more biti več stvar te razprave. Zadovoljiti se bo treba s preprosto ugotovitvijo, da mistika pač ljubi paradokse.

BIBLIOGRAFIJA

Viri

- Beulay, Robert, izd. *La collection des lettres de Jean de Dalyatha*. Patrologia orientalis 39. Turnhout: Brepols, 1978. [=*Lettres*]
- Frankenberg, Wilhelm. *Euagrius Ponticus*. Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse 13,2. Berlin: Weidmann, 1912.
- Guillaumont, Antoine, izd. *Les six centuries des »Kephalaia gnostica« d'Évagre le Pontique* [=KG]. Patrologia orientalis 28. Pariz: Firmin-Didot et Cie., 1958.
- . izd. *Évagre le Pontique, Traité pratique ou le moine*, zv. 1. Sources Chrétiennes 170. Pariz: Cerf.
- Gehin, Paul, izd. *Évagre le Pontique, Chapitres des disciples d'Évagre*. Pariz: Cerf, 2007.
- Géhin, Paul, Claire Guillaumont in Antoine Guillaumont, izd. *Évagre le Pontique. Sur les pensées*. Sources Chrétiennes 438. Pariz: Cerf, 1998.
- Harb, Paul, in François Graffin, izd. Joseph Ḥazzāyā. *Lettre sur les trois étapes de la vie monastique*. Patrologia orientalis 45. Turnhout: Brepols, 1992.
- Muyldermans, Joseph. »Evagriana.« *Le Muséon* 44 (1931): 37–68, 369–83.

21 Homilija 20, nav. po Beulay, *Lumière sans forme*, 48.

22 Prim. *ibid.*, 72. Danes ga patrologi raje imenujejo Psevdo-Makarij.

Origen. *O počelih*. Prevod Neža Sagadin in Gorazd Kocijančič. Ljubljana: KUD Logos, 2013.

Druga Literatura

Beulay, Robert. *La Lumière sans forme: introduction a l'étude de la mystique chrétienne syro-orientale*. Chevetogne: Éd. de Chevetogne, 1987.

Bousset, Wilhelm. *Apophthegmata: Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums*, Tübingen: Mohr, 1923.

Chadwick Owen, *John Cassian*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

Colless, Brian E. »The Mysticism of John Saba.« *Orientalia Christiana Periodica* 39 (1973): 83–102.

———. *The Wisdom of the Pearlers: An Anthology of Syriac Christian Mysticism*. Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, 2008.

Guillaumont, Antoine. *Les »Képhalaia gnostica« d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les grecs et chez les syriens*. Pariz, 1962.

———. *Aux origines du monachisme chrétien: pour une phénoménologie du monachisme*. Bégrolles en Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 1979, 136–147.

———. *Un philosophe au désert: Évagre le Pontique*. Pariz: Vrin, 2004.

Harmless, William. *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*. Oxford in New York: Oxford University Press, 2004.

Linge, David E. »Leading the Life of Angels: Ascetic Practice and Reflection in the Writings of Evagrius Pontus.« *Journal of the American Academy of Religion* 68 (2000): 537–68.

Monaci Castagno, Adele. »Astri.« V: Origene, *Dizionario, la cultura, il pensiero, le opere*, ur. Adele Monaci Castagno et al., 40–43. Rim: Città Nuova Editrice, 2000.

Scott, Alan. *Origen and the Life of the Stars: A History of an Idea*. Oxford: Clarendon, 1994.

von Balthasar, H. U. »Metaphysik und Mystik des Evagrius Pontikos.« *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 14 (1939): 31–47.

II.

Mojca Canjko

O stikih Mikencev in Hetitov

UVOD

Začetek mikenske kulture zaznamuje izoblikovanje močnih in premožnih socio-političnih elit na različnih področjih celinske Grčije med 17. in 16. stol. pr. n. št. V obdobju palač (od 1450 do 1200 pr. n. št.) je mikenska civilizacija tradicionalno opisana kot splet politično neodvisnih držav z administrativnimi centri v Mikenah, Pilosu, Tirinsu, Tebah, Knososu idr. Mikenske najdbe iz tega časa so poleg tega raztresene od egejskih otokov, obal Anatolije in Levanta, pa vse do Egipta. V novejšem času so zato Mikenci opisani kot entiteta, ki se je od celinske Grčije raztezala vse do otokov Egejskega morja in celo do (verjetno) edinega centra mikenske kulture v zahodni Anatoliji – kasnejšega Mileta.¹

Indoevropsko ljudstvo Hetitov je v 2. tisočletju pr. n. št. živelo v Mali Aziji na področju današnje osrednje Turčije. Med 16. in začetkom 12. stol. pr. n. št. so bili organizirani v državi, ki je bila na vrhuncu politične in vojaške moči enakovreden partner celo staremu Egiptu.² Prvotno je bila hetitska država pravzaprav zveza mestnih držav z upravno samostojnostjo in različnimi kralji, temu je sledilo obdobje organizacijskih sprememb, vzponov in padcev, v mladohetitskem obdobju (od 1380 do 1220 pr. n. št.) pa so bili povezani v močno centralizirano državo. Središče dežele Hatti je bilo v osrednji Anatoliji, kjer se je (večino časa) nahajalo tudi njeno glavno mesto Hattuša (današnji Boğazköy). Hatti je bila kopenska država, brez dostopa do morja. S pomočjo vazalnih držav in davkov obveznih področij so si Hetiti prizadevali tudi za utrditev in ohranitev oblasti na področju zahodne Anatolije in obalah Egejskega morja.³

1 Gl. Kelder, *The Kingdom of Mycenae*.

2 O tem priča npr. mirovna pogodba med hetitskim kraljem Hattušilijem III. in Ramzesom II., kopija katere je danes razstavljena v palači Združenih narodov v New Yorku.

3 Gl. Collins, *The Hittites and Their World*, 21–90.

O naravi stikov med Hetiti in Mikenci na »periferiji« obeh kultur je mogoče (ob predpostavki, da v hetitsčini izpričano ime Ahhiyawa označuje Mikence) sklepati na osnovi pisnih in arheoloških virov. Prispevek zato prinaša pregled in interpretacijo hetitskih besedil z omembami Ahhiyawe, arheoloških virov o Mikencih na področju Anatolije in Hetitih na področju Egejskega morja, nato shematično prikaže naravo stikov med Mikenci in Hetiti in opozori na vprašanja, ki jih prinaša identifikacija Ahhiyawe z mikenskim svetom.

LOKACIJA AHHIYAWA

V hetitskih besedilih izpričano krajevno ime Ahhiyawa (starejše Ahhiya) je z Mikenci celinske Grčije (torej Ahajci) leta 1924 identificiral švicarski znanstvenik E. Forrer, ki je predlagal tudi povezave med specifičnimi posamezniki in krajevnimi imeni v teh besedilih z imeni v grških legendah o trojanski vojni.⁴ Forrerjevi predlogi so doživeli različne reakcije, od sprejemanja do zavračanja. Tisti, ki so sledili Forrerju in Ahhiyawo enačili z mikenskim svetom, so Ahhiyawo postavljali v celinsko Grčijo, na Kreto, Dodekaneze, v Jonijo in Karijo, Troado, na Ciper in v Kilikijo. Nasprotniki povezave med Mikenci in Ahhiyawo so Ahhiyawo postavljali v Pamfilijo, Kilikijo in Troado, včasih z razširitvijo na polotok Gallipoli in turško Trakijo.⁵ Danes se zdi identifikacija Ahhiyawe z mikenskim svetom na splošno sprejeta.⁶

Poleg krajevnega imena Ahhiyawa so hetitski teksti ohranili še nekaj imen, ki jih znanstveniki danes povezujejo z naselitvenim področjem ali vplivom Mikencev v bronasti dobi: Apaša (Efez), Lazpa (Lesbos), Millawanda/Milawata (Milet).⁷ Za proučevanje stikov Mikencev in Hetitov je pomembna predvsem identifikacija Millawande in Mileta, hetitski teksti namreč pripovedujejo o več vojaških spopadih na tem področju.

4 Gl. Forrer, »Die Griechen in den Boghazköi-Texten«, »Vorhomerische Griechen in den Keilschrifttexten von Boghazköi«; podobnost med imenoma Ahhiyawa in Ahajci je sicer omenil že Götze, »Kleinasien zur Hethiterzeit«, 26.

5 Za pregled in nadaljnjo literaturo gl. Niemeier, »The Mycenaean in Western Anatolia«, 20 s., Fischer, *Die Ahhiyawa-Frage*.

6 Bryce, »Ahhiyawans and Mycenaean«, »The Nature of Mycenaean Involvement«, »Relations Between Hatti and Ahhiyawa«; Cline, *Sailing the Wine-Dark Sea*, 49; Hawkins, »Tarkasnawa King of Mira«, 30 s.; Mee, »Anatolia and the Aegean in the Late Bronze Age«, 142; Mountjoy, »The East Aegean-West Anatolian Interface«, 47–51; Niemeier, »The Mycenaean in Western Anatolia«, 19–25; Horvat, »Stiki Hetitov z egejskimi ljudstvi«; Beckman, Bryce in Cline, *The Ahhiyawa Texts*; izjema Starke, »Troia im Kontext des historisch-politischen und sprachlichen Umfeldes«.

7 Gl. Bryce, *The Routledge Handbook of The Peoples and Places*, 49, 415 s., 472 ss. Za identifikacijo Millawande in Mileta gl.: Hrozný, »Hethiter und Griechen«, 329; Hawkins, »Tarkasnawa King of Mira«, 30; Niemeier, »Hattusa and Ahhiyawa im Konflikt um Millawanda/Milet«, 296. Nekateri znanstveniki so Millawando postavljali v deželo Milyas ali na kilikijsko obalo (za pregled in nadaljnjo literaturo gl. Niemeier, »The Mycenaean in Western Anatolia«, 21 ss.).

AHHIYAWA TEKSTI

Prvo izdajo hetitskih besedil z omembami krajevnega imena Ahhiyawa je 1932. leta pripravil F. Sommer v delu z naslovom *Die Ahhijavā Urkunden*. Naj-sodobnejšo študijo Ahhiyawa besedil, ki poleg 26 že dalj časa znanih hetitskih tekstov vključuje še dve pismi v akadščini in dvojezični feničansko-luvijski napis v anatolskih hieroglifih, pa je pripravil G. Beckman.⁸ Ta besedila sodijo v različne žanre (uvrščamo jih med inventarje, pisma, orakularna povpraševanja, molitve, pogodbe, zgodovinske propagandistične pripovedi, anale in napise) in so večinoma nastala med poznim 15. in koncem 13. stol. pr. n. št. Nazadnje je Ahhiyawa (natančneje Hiyawa)⁹ omenjena v luvijski različici feničansko-luvijskega napisa kralja Awarikuš (akadsko Warika) iz srednjega ali poznega 8. stol. pr. n. št., kjer označuje kraljestvo v južni Anatoliji.

Številni Ahhiyawa teksti so fragmentarni in pogosto nejasni, neznan ostaja tudi natančen čas njihovega nastanka: z gotovostjo je v vladavino posameznih hetitskih kraljev mogoče datirati le 8 tekstov, pri 12 je avtorstvo verjetno, 9 je mogoče uvrstiti le v določeno stoletje; 22 izmed teh besedil sodi v 13. stol. pr. n. št.¹⁰ Kljub temu so kot zgodovinski vir o deželi Ahhiyawa v bronasti dobi izredno pomembni. Razen morebitne omembe Ahhiyawe med »pomorskimi ljudstvi« na napisu v Karnaku faraona Merneptaha o Ahhiyawu izven hetitskih virov ni jasnih omemb. Ne omenjajo se na napisih velikih sil Bližnjega vzhoda, tudi dokazov o komunikaciji kralja Ahhiyawe z drugimi silami Bližnjega vzhoda ni.¹¹

Ahhiyawa (natančneje kralj Ahhiyawe) je v fragmentarnem kontekstu prvič izpričana v zapisu orakularnega povpraševanja¹² s konca 15. ali z začetka 14. stol. pr. n. št.¹³ Drugič je omenjena v *Obtožbi Madduwatte*,¹⁴ kjer (med drugim) izvemo o konfliktu Madduwatte z Attariššiyu/Attaršiyu, možem Ahhiye.¹⁵ Attariššiya je Madduwatto pregnal iz njegove domovine in ta se je po zaščito zatekel k hetitskemu kralju. Tudhaliya I/II ga je sprejel in postavil za svojega vazala. Nato je Madduwatta napadel Arzawo, Hattiju že dalj časa so-

8 Gl. Beckman, Bryce in Cline, *The Ahhiyawa Texts*. G. Beckman je pripravil nove transliteracije, prevode, kratke stvarne uvode in komentarje. T. Bryce je pripravil komentarje, ki tekste postavljajo v širši zgodovinski in interpretativni okvir. E. H. Cline je odgovoren za predgovor, uvod, končni esej, nadzorovanje delovnega procesa in pripravo publikacije. Knjiga je opremljena še z zemljevidom Anatolije, severne Sirije in severne Mezopotamije ter z zemljevidom Grčije in zahodne Anatolije v pozni bronasti dobi, s preglednico Ahhiyawa besedil v približnem kronološkem zaporedju in s preglednico hetitskih vladarjev v novem kraljestvu.

9 Ime Hiyawa je nastalo po afajrezi iz »Ahhiyawa«, gl. Bryce, *The Routledge Handbook of The Peoples and Places*, 11.

10 Pri kronološki predstavitvi tekstov in datacijah sledim delu Beckman, Bryce in Cline, *The Ahhiyawa Texts*, 7 s.

11 Bryce, »Relations Between Hatti and Ahhiyawa«, 65.

12 CTH 571.2, KBo 16.97 + KBo 40.48.

13 Drugi teksti, v katerih se ime Ahhiyawa pojavlja v slabo razumljivem kontekstu, v nadaljevanju niso obravnavani.

14 CTH 147, KUB 14.1 + KBo 19.38.

15 Starejša oblika za »mož Ahhiyawe«.

vražno deželo.¹⁶ Tudi v tem boju je bil poražen in hetitski kralj mu je poslal vojaško pomoč. Ko je Attarišiya Madduwatto še drugič napadel, je Madduwatta spet zbežal in hetitska vojska je napadalca spet premagala. Attarišiya se je umaknil in vrnil v svojo deželo, morda v jugozahodni Anatoliji.¹⁷ Kasneje v istem besedilu izvemo, da sta Madduwatta in Attarišiya skupaj napadla Alašiyo (Ciper), ki je pripadala Hetitom. To je prvi neposredni vir o vojaški dejavnosti Ahhiyawe na področju zahodne Anatolije in Cipra z začetkom ok. 1430 pr. n. št.,¹⁸ ki kaže, da je imel Attarišiya poleg kopenske vojske (obsegala je približno 100 bojnih vozov in pehoto) tudi učinkovito pomorsko enoto.

Sovražnost med Ahhiyawo in Hetiti se je skozi 14. stol. pr. n. št. očitno nadaljevala. Anali Muršilija II¹⁹ iz poznega 14. stol. pr. n. št. namreč pripovedujejo, da so Ahhiyawa, Arzawa in Milawanda v tretjem letu Muršilijeve vladavine sklenile zavezništvo, Muršili je odposlal vojsko in Millawanda je bila ok. 1320 uničena.²⁰ Potem ko je Muršili porazil Uhhazitija, kralja Arzawe, je ta z družino in drugimi zbežal na otoke Ahhiyawe, predvidoma v vzhodnem Egejskem morju.²¹ Uhhazitijev sin Tapalazunawili se je na zahodno obalo Anatolije vrnil, bil poražen in še enkrat zbežal h kralju Ahhiyawe.

V kasnejših tekstih izvemo, da so ritualisti boga Ahhiyawe nekako vključili v zdravljenje Muršilija II,²² da je bila v Ahhiyawo izgnana neka hetitska kraljica²³ in da sta se kralja Hattija in Ahhiyawe nekje med sredino 14. in začetkom 13. stol. pr. n. št. dogovarjala o izročitvi ali repatriaciji hetitskih podanikov.²⁴ Ti podatki implicirajo, da so bili po hetitskem uničenju Millawande in v času nastanka teh besedil odnosi med Hattijem in Ahhiyawo miroljubni in da sta državi sklenili neke vrste diplomatski dogovor,²⁵ morda celo pogodbo.²⁶

Do zgodnjega 13. stol. pr. n. št. je Ahhiyawa vsekakor spet imela oblast nad Millawando, od tam pa je svoj vpliv širila drugod po Anatoliji.²⁷ V začetku 13. stol. pr. n. št. je Ahhiyawa tako podpirala Hattiju nenaklonjenega Piya-maraduja, verjetno Uhhazitijevega vnuka, ki je Hetitom, njihovim vazalom

16 Kraljestvo Arzawa z glavnim mesto Apaša (Efez) je bilo locirano v zahodni Anatoliji; nekatere znanstveniki ga ločujejo od pokrajine z istim imenom, ki je verjetno združevala več manjših kraljestev (gl. Bryce, *The Routledge Handbook of The Peoples and Places*, 49, 74).

17 Gl. Niemeier, »Mycenaeans and Hittites in War in Western Asia Minor«, 147.

18 Bryce, *The Routledge Handbook of The Peoples and Places*, 83, prve vojaške posege Ahhiyawe v Anatoliji postavlja v čas, ko so Hetiti zatrli upor v Aššuwi. Aššuwa je področje v zahodni Anatoliji. V analih hetitskega kralja Tudhaliye I/II iz zgodnjega 14. stol. pr. n. št. Aššuwa označuje koalicijo dvaindvajsetih dežel, ki se je deželi Hatti uprla in bila poražena.

19 CTH 61.I, različica A KBo 3.4 + KUB 23.125, različica B KBo 16.1+ KUB 31.137 + KBo 16.2 (+) KBo 44.239 (+) KBo 44.2, različica C KUB 19.38 (+) KUB 14.21; CTH 61.II, različica A KUB 14.15 + KBo 16.104, različica B KUB 14.16, različica C KBo 16.5 + KUB 19.40, različica D KBo 12.37.

20 Gl. Bryce, *The Routledge Handbook of The Peoples and Places*, 474.

21 Gl. Bryce, »Ahhiyawans and Mycenaeans«, 300.

22 CTH 570.1, KUB 5.6 + KUB 18.54 + KBo 53.103 (+) KUB 50.123.

23 CTH 214.12.A, KUB 14.2.

24 CTH 209.16, KUB 23.95, o tem gl. Beckman, Bryce in Cline, *The Ahhiyawa Texts*, 152.

25 Beckman, Bryce in Cline, *The Ahhiyawa Texts*, 273.

26 Košak, »The Hittites and the Greeks«, 41.

27 O tem priča t.i. Tawagalawa pismo, gl. spodaj.

in zaveznikom kar nekaj desetletij povzročal težave v zahodni Anatoliji.²⁸ V približno istem času je zavzela tudi nekaj otokov, predvidoma v Egejskem morju,²⁹ o čemer je mogoče sklepati iz fragmentarnega pisma kralja Ahhiyawe hetitskemu kralju.³⁰ Ker je ogrožala zahodne vazalne države hetitskega kraljestva, je Hattušili III³¹ kralju Ahhiyawe v sredini 13. stol. pr. n. št. očital podpiranje protihetitskih posegov v zahodni Anatoliji in zahteval pomoč pri ponovni vzpostavitvi miru. V pismu Hattušilija III tako spet izvemo o Piyamaradujevih neprestanih napadih na hetitske vazalne države, pa tudi da je oblast nad Millawando v tem času v rokah Atpe, verjetno Piyamaradujevega zeta.³² Pismo je kljub očitkom napisano v spravljenem tonu, v njem Hattušili III kralja Ahhiyawe celo nagovarja kot svojega brata in vrstnika.³³ S tem nagovorom so »veliki kralji« bližnjega vzhoda (Egipta, Asirije, Babilona, Hattija) sicer priznavali medsebojno diplomatsko enakovrednost.³⁴ Del »bratske« politike je bila tudi izmenjava diplomatskih darov; vzklik Hattušilija III »tvoj sel mi ni prinesel darov v pozdrav«³⁵ pa kaže, da je bil kralj Ahhiyawe pri spoštovanju te prakse okoren ali namerno ignorantski. V istem besedilu namreč izvemo tudi o »izmenjavi« delovne sile, to je o nekaj tisoč ljudeh iz zahodne Anatolije, ki so jih (morda tudi prisilno) naselili na področju Ahhiyawe. S problematiko diplomatskih darov se kasneje ukvarja tudi pismo kraljevega podanika hetitskemu kralju, v katerem sprašuje, ali sta srebrna in zlata čaša primerna darova za kralja Ahhiyawe.³⁶ Na diplomatske kontakte in neko vrsto dogovora glede mej med Hattijem in Ahhiyavo bi lahko nakazoval tudi fragmentarno ohranjen dokument, ki vključuje popis mej držav v zahodni Anatoliji in omenja Ahhiyavo,³⁷ vendar interpretacija tega besedila ni gotova.³⁸

V srednjem ali poznem 13. stol. pr. n. št. se je po pomoč in podporo h kralju Ahhiyawe obrnil legalni hetitski prestolonaslednik Urhi-Teššup, čigar prestol je uzurpiral Hattušili III. Iz odlomka pisma hetitskega kralja³⁹ je mogoče razbrati, da kralj Ahhiyawe legalnemu prestolonasledniku ni pomagal. A prohetitsko delovanje ni trajalo dolgo, saj v razglasu velikega kralja dežele Hatti iz konca 13. stol. pr. n. št.⁴⁰ spet izvemo, da je kralj Ahhiyawe v zahodni

28 O Piyamaradujevih podvigih prvič izvemo v pismu hetitskega vazala Manapa-Tarhunte (CTH 191, KUB 19.5 + KBo 19.79) iz zgodnjega 13. stol. pr. n. št.

29 Gl. Kelder, *The Kingdom of Mycenae*, 26.

30 CTH 183, KUB 26.91.

31 CTH 181, KUB 14.3. Za datacijo gl. Singer, »Western Anatolia in the Thirteenth Century BC«, 209 s.; Ünal, »Two Peoples on Both Sides of the Aegean Sea«, 33 s., in Gurney, »The Authorship of the Tawagalawa Letter«, Tawagalawa pismo datirata v čas Muwatallija II (1295–1272), vendar ta teza doslej ni splošno sprejeta.

32 Bryce, »Ahhiyawans and Mycenaean«, 302.

33 O tem gl. Güterbock, »Hittites and Akhaeans«, »The Hittites and the Aegean World«.

34 Za razlago nepričakovane rabe tega naziva in spravljen ton celotnega pisma z vidika politične situacije v času Hattušilija III gl. Bryce, »Relations Between Hatti and Ahhiyawa«, 66f ss., kjer avtor opozarja, da Ahhiyawa z vidika drugih velikih sil Bližnjega vzhoda ni bila nikdar razumljena kot velika sila.

35 CTH 181, KUB 14.3 Ro i 54 s., gl. tudi Kelder, »Mycenaean in Western Anatolia«, 78.

36 CTH 209.12, KBo 2.11, sredina 13. stol. pr. n. št.

37 CTH 214.16, KUB 31.12, sredina ali pozno 13. stol. pr. n. št.

38 Gl. Beckman, Bryce in Cline, *The Ahhiyawa Texts*, 174 s.

39 CTH 214.12.C, KBo 16.22.

40 CTH 211.4, KUB 23.13.

Anatoliji podpiral Tarhunaraduja, ki si je prizadeval za oblast v vazalni deželi Hetitov reke Šeha in zanetil protihetitski upor. Morda je prav ta ponovna »izdaja« Tuhaliyo IV, sina Hattušilija III, spodbudila k zadnjemu in odločilnemu spopadu s silo Ahhiyawe.⁴¹

Ker si je Tudhaliya IV močno prizadeval za obnovitev oblasti na obalah Anatolije, je tako naposled zavzel Millawando in Ahhiyawa je s tem izgubila izhodišče za nadaljnje posege v zahodno Anatolijo in center moči na tem področju, zato njena izguba pomeni konec vpliva Ahhiyawe v zahodni Anatoliji.⁴² Sledilo je ponovno določanje mej in naslovnik pisma hetitskega kralja (verjetno Atpa, prvotno vazal Ahhiyawe)⁴³ je bil postavljen za hetitskega vazala.⁴⁴ Z izgubo Millawande je kralj Ahhiyawe tudi izgubil status velikega kralja. V pogodbi Tudhaliye IV z vazalom Šauškamuwo,⁴⁵ vladarjem obalne države Amurru v Siriji, je kralj Ahhiyawe tako najprej naveden med hetitskemu kralju enakovrednimi vladarji, nato pa je pisar njegovo omembo v seznamu prečrtal.

Možje Hiyawe so kmalu zatem, v času vladavine zadnjega hetitskega kralja Šuppiluliume II (1207–), omenjeni še v dveh pismih,⁴⁶ ki se tičeta neke pošiljke (morda kovinskih ingotov).⁴⁷ Možno je, da je bila omenjena pošiljka plačilo za službo v vojski.⁴⁸

ARHEOLOŠKI VIRI

Prve mikenske najdbe na egejskih otokih (Rodosu, Kosu, Lezbosu in Kalimnosu) je mogoče datirati v konec 15. stol. pr. n. št., med 1375 in 1300 pr. n. št. se pojavijo na Astipalaji in Lemnosu, na Hiosu po 1300 pr. n. št.⁴⁹ Po zahodni anatolski obali so raztresene med koncem 15. in 12. stol. pr. n. št.; najbolj številne pa so mikenske najdbe na tem področju v obdobju med 1375 in 1230 pr. n. št., saj izvirajo iz več kot dvanajstih najdišč. Po količini in raznolikosti najdenih predmetov (keramika, kipci in kovinski predmeti) in po časovnem razponu izstopajo najdišča Milet, Troja, Efez (z okolico) in Müsgebi.⁵⁰

41 Beckman, Bryce in Cline, *The Ahhiyawa Texts*, 157.

42 Bryce, *The Routledge Handbook of The Peoples and Places*, 474.

43 Gl. Bryce, »Ahhiyawans and Mycenaean«, 304.

44 O tem pripoveduje t.i. Milawata-pismo iz poznega 13. stol. pr. n. št. (CTH 182, KUB 19.55 + KUB 48.90).

45 CTH 105, različica A 93/w (+) KUB 23.1 + KUB 31.43 (+) KUB 23.37 (+) 720/v (+) 670/v, različica B 1198/u + 1436/u + 69/821 + KUB 8.82, pozno 13. stol. pr. n. št.

46 RS 94.2530, RS 94.2523

47 Singer, »Ships Bound for Lukka«, 252–58.

48 Tako Bryce, »The Hittite Deal with the Hiyawa-Men«, 51 s. Lackenbacher in Malbran-Labat, »Ugarit et les Hittites dans les archives«, 238, menita, da gre za najemniško vojsko ali za najeto delovno silo, Singer, »Ships Bound for Lukka«, 252, da gre za trgovce ali predstavnike Ahhiyawe.

49 Mountjoy, »The East Aegean-West Anatolian Interface«, 34.

50 Kelder, *The Kingdom of Mycenae*, 52. Najstarejše najdbe so iz Mileta in Klazomen, gl. Mee, »Anatolia and the Aegean in the Late Bronze Age«, 137; Kelder, »Mycenaean in Western Anatolia«, 72 s., *The Kingdom of Mycenae*, 54 s., 131 s. Za študije mikenskih predmetov v Anatoliji gl. Mee, »Aegean Trade and Settlement in Anatolia«, »Anatolia and the Aegean in the Late Bronze Age«, Kelder, »Mycenaean in Western Anatolia«, *The Kingdom of Mycenae*, 121–36, 140.

Najpomembnejše je najdišče v Miletu, ki kaže širok spekter mikenskih značilnosti in predmetov od obdobja 1450–1400 pr. n. št. naprej. Žgalne peči, hiše, kipci in keramika, pa tudi grobnice 1.5 km jugozahodno od Mileta (Değirmentepe) kažejo na obstoj mikenske naselbine v času med 1425 in 1300. V poznem 14. ali zgodnjem 13. stol. pr. n. št. je Milet uničil ogenj, kmalu zatem pa je bil obnovljen in obdan z obzidjem. Enakomerno razporejeni štirioglati obrambni stolpi in navzkrižni zidovi kažejo hetitske vplive.⁵¹ Analiza keramike iz 13. stol. pr. n. št. (95% mikenskega in 5% anatolskega izvora) vseeno kaže prevladujoči mikenski element, očitno je bila večina mikenske keramike proizvedena lokalno.⁵² Arheološko je pozicija Mileta kot pomembnega centra mikenske kulture v Anatoliji torej potrjena,⁵³ na stike s Hetiti pa kaže na primer še mikenska črepinja s sliko hetitskega pokrivala ali kraljeve tiare.⁵⁴

Medtem ko se število mikenskih predmetov, predvsem keramike, ob obalah zahodne Anatolije med začetkom 14. in koncem 13. stol. pr. n. št. povečuje, so mikenske najdbe v osrednji Anatoliji redke. Edino najdišče z večjimi količinami mikenske keramike je Maşat (het. Tapikka), vendar ta keramika morda izhaja iz časa, ko mesto ni bilo pod hetitsko oblastjo.⁵⁵ Hetitska prestolnica Hattuša (današnji Böğazköy) je do danes ohranila le tri mikenske predmete: pas, črepinjo posode s podobo mikenskega vojščaka in bronast meč.⁵⁶ Akadski napis na rezilu meča sporoča, da ga je Gromovniku po zmagi nad Aššuwo posvetil hetitski kralj Tudhaliya I/II;⁵⁷ meč verjetno sodi med plen, pridobljen na tem pohodu.⁵⁸ Črepinjo iz Böğazköya je mogoče datirati okrog 1400 pr. n. št., meč v 2. polovico ali konec 15. stol. pr. n. št., zato ju mnogi znanstveniki interpretirajo kot prvi posredni dokaz o vojaški aktivnosti Mikencev na področju Anatolije.⁵⁹ Najdbe mikenskih predmetov v osrednji Anatoliji sicer vključujejo še posodo in nož v Fraktinu ter črepinje na najdiščih Gödelesin Höyük in Üç Höyük.⁶⁰

Avtor doslej edine študije hetitskih najdb na področju Egejskega morja E. H. Cline ugotavlja, da je izmed 942 uvoženih najdb bronaste dobe anatolski/

51 Mee, »Aegean Trade and Settlement in Anatolia«, 135, 149, »Anatolia and the Aegean in the Late Bronze Age«, 139; Kelder, *The Kingdom of Mycenae*, 52. Te najdbe kažejo na kratko tranzicijo Mileta iz rok Mikencev v roke Hattija, gl. npr. Niemeier, »Mycenaeans and Hittites in War in Western Asia Minor«, 153.

52 Gl. Mee, »Anatolia and the Aegean in the Late Bronze Age«, 139, za nadaljnje reference.

53 Gl. Kelder, »Mycenaeans in Western Anatolia«, 72–75, *The Kingdom of Mycenae*, 52, 132.

54 Cline, *Sailing the Wine-Dark Sea*, 70.

55 Gl. Niemeier, »The Mycenaeans in Western Anatolia«, 45 in ibid. za nadaljnjo literaturo.

56 Gl. Niemeier, »Mycenaeans and Hittites in War in Western Asia Minor«, 150, Cline »Hittite Objects in the Bronze Age Aegean«.

57 Gl. Ünal, »Two Peoples on Both Sides of the Aegean Sea«. V mikenski izvor meča je podvomil Taracha, »Is Tudhaliya's Sword Really Aegean?«, vendar znanstvena srenja njegove interpretacije ni sprejela, gl. Genz, »Foreign Contacts of the Hittites«, 304 ss.

58 Niemeier, »Mycenaeans and Hittites in War in Western Asia Minor«, 150.

59 Niemeier, »The Mycenaeans in Western Anatolia«, 42 s; Kelder, *The Kingdom of Mycenae*, 54, Beckman, Bryce in Cline, *The Ahhiyawa Texts*, 269 s.

60 Gl. Mee, »Aegean Trade and Settlement in Anatolia«, 150, »Anatolia and the Aegean in the Late Bronze Age«, 141, Cline, »Hittite Objects in the Bronze Age Aegean«.

hetitski izvor mogoče pripisati le dvanajstim predmetom. Na področju Egejskega morja odkriti hetitski predmeti tako obsegajo zgolj en odstotek v bronasti dobi z Bližnjega vzhoda ali Orienta uvoženih predmetov. Ti so raztreseni tako skozi čas (datirani so približno med 2000 in 1150 pr. n. št.) kot tudi prostor (najdeni so bili od celinske Grčije do Rodosa; na področju celinske Grčije so bili odkriti le štirje, od tega trije v Mikenah). Raznoliki so tudi materiali (keramika, kamen, plemenite kovine) in njihov namen. Gre namreč za cilindrične pečate, pečatne odtise, bule, kipec sfinge, srebrno čašo v obliki jelena, srebrni kipec »boga kovača« in zlato sponko.⁶¹ Ob spoznanju, da je predmete iz osrednje Anatolije na področju Bližnjega vzhoda skoraj tako težko najti kot v Egejskem morju, zgoraj predstavljeno dejstvo morda ni presenetljivo. Hetiti so namreč pustili malo materialnih dokazov o svoji navzočnosti celo na področjih, ki so bila pod njihovim nadzorom, npr. v severni Siriji in (morda) na Cipru.⁶²

Omenja se, da so hetitski vplivi segli celo do celinske Grčije. W.-D. Niemeier tako navaja, da je monumentalni kamniti relief levjih vrat v Mikenah narejen pod vplivom hetitske umetnosti in da so bili hetitski prototipi zgled za kiklopske zidove mikenskih palač, kar je še posebej očitno pri podzemnih hodnikih in *Kastenmauer* konstrukciji v Tirinsu.⁶³ Ti vplivi so Mikence seveda lahko dosegli direktno iz osrednje Anatolije ali posredno preko zahodne Anatolije in Kilikije.⁶⁴

Ker so bili mikenski trgovci in izdelki v vzhodnem Sredozemlju dobro znani, mikenske najdbe v osrednji Anatoliji pa maloštevilne, je E. H. Cline predpostavil, da so Hetiti mikensko trgovsko aktivnost v svoji državi preprečili z embargom. Možno je seveda tudi trgovanje s pokvarljivim ali »nevidnim« blagom in surovinami, ki ni pustilo vidnih arheoloških sledi. Na takšno trgovanje bi lahko namigovala na južni in zahodni obali Anatolije odkrite in pogosto za transport vina, olivnega olja, dišav idr. rabljene zaprte posode. Ker te posode niso bile primerne za kopensko pot do prestolnice Hattuše, bi tržno blago lahko presipali v primernejšo embalažo, na primer v usnjene vreče ali torbe.⁶⁵

61 Cline, »Hittite Objects in the Bronze Age Aegean«, *Orientalia in the Late Bronze Age Aegean*, 141–81, *Sailing the Wine-Dark Sea*, 68–77, Genz, »Foreign Contacts of the Hittites«, 304 ss. Cline, »A Possible Hittite Embargo Against the Mycenaeans«, 1, kot »osrednje anatolske« označi le šest od dvanajstih.

62 Cline, *Orientalia in the Late Bronze Age Aegean*, 179, *Sailing the Wine-Dark Sea*, 71.

63 Niemeier, »The Mycenaeans in Western Anatolia«, 43. Na to lahko nakazuje tudi Strabonova omemba (8.6.11.), da so kiklopske zidove Tirinsa zgradili »velikani« iz zahodne Anatolije; o tem Bryce, *The Trojans and Their Neighbours*, 102. Podatke o delovni sili z vzhoda Egejskega morja hranijo tudi tablice v linearju B iz Pilosa, ki omenjajo tekstilne delavke iz krajev *Mi-ra-ti-ja* = Milet, *Ze-pu-ra₃* = Halikarnas, *Ki-ni-di-ja* = Knid in *A-^{*}64-ja*, *A-^{*}64-jo* z variacijami = Lidija (Azija); gl. Cline, »A Possible Hittite Embargo Against the Mycenaeans«, 5 s., *Orientalia in the Late Bronze Age Aegean*, 152, *Sailing the Wine-Dark Sea*, 68 s., 130 s.; Bryce, *The Trojans and Their Neighbours*, 102 s.; Kelder, *The Kingdom of Mycenae*, 6, ki celo meni, da je bilo nabiranje delovne sile ena izmed motivacij za vpade Mikencev v okolico Mileta.

64 Cline, »A Possible Hittite Embargo Against the Mycenaeans«, 2.

65 Cline, »A Possible Hittite Embargo Against the Mycenaeans«, *Orientalia in the Late Bronze Age Aegean*, 179, *Sailing the Wine-Dark Sea*, 71–74.

Takšno interpretacijo je zaradi pomanjkanja varnih cestnih povezav med Hattušo in obalami zahodne Anatolije, zaradi dsotnosti očitne motivacije za dolgotrajni trgovski kontakt med Mikenci in Hetiti in zaradi pomanjkljivih socio-ekonomskih razlogov (mikenski svet bi na Bližnjem vzhodu za Hetite pomenil pomembno in dolgoročno grožnjo, razmerje med deželama Hatti in Ahhiyawa pa bi moralo biti pretežno sovražno) zavrnil T. Bryce.⁶⁶ Bolj verjetno se zdi, da Hetiti z Mikenci niso nikoli direktno trgovali, temveč so imeli dostop do mikenskih predmetov preko posrednikov iz siro-palestinskih obalnih držav.⁶⁷

ALI JE PROBLEM AHHIYAWE REŠEN?

Analiza Ahhiyawa tekstov in njihova približna kronološka razporeditev torej kaže, da je bila Ahhiyawa na področju zahodne Anatolije prisotna že konec 15. stol. pr. n. št. Ker večina omenjenih tekstov izvira 13. stol. pr. n. št., je mogoče sklepati, da so bili stiki med obema državama najbolj intenzivni prav v tem času. Hetitsko aspiracijo po politični premoči v zahodni Anatoliji je Ahhiyawa ogrozila s podpiranjem protihetitskih dejavnosti in uporov, z napadi na različne hetitske vazalne države in z nudenjem zatočišča svojim zaveznikom ter nasprotnikom hetitske države. Kljub temu da kralji Ahhiyawe niso bili zmeraj uspešni, so bili verjetno dovolj močni, da so (večino časa) nadzorovali vsaj en center na anatolski obali, Millawando. To je okrog 1320 pr. n. št. porušila vojska Muršilija II, kmalu zatem pa je bila Millawanda spet v rokah Ahhiyawe. Dokončna izguba tega izhodišča za širjenje vpliva konec 13. stol. pr. n. št. je pomenila tudi konec vidnejšega delovanja Ahhiyawe v zahodni Anatoliji in na otokih vzhodnega Egejskega morja. Otokov pod vplivom Ahhiyawe ni mogoče vedno identificirati, ponavljajoče se omembe le-teh pa kažejo, da je Ahhiyawa imela znatno moč tudi na morju. Vojaški posegi v osrednjo Anatolijo in do meja hetitske države v tekstnih virih niso omenjeni. Kljub pogostim omembam vojaških spopadov pa odnosi med Ahhiyawo in Hattijem gotovo niso bili sovražni skozi vse obdobje njune interakcije. Več tekstov namreč prča tudi o diplomatskih in miroljubnih stikih med državama, možje Hiyawe so v času zadnjega hetitskega kralja konec 12. stol. pr. n. št. verjetno delovali celo kot hetitska najemniška vojska.

Prisotnost Mikencev v zahodni Anatoliji in na egejskih otokih med koncem 15. in 12. stol. pr. n. št. potrjujejo arheološki viri, najštevilčnejše pa so

⁶⁶ Bryce, »Relations Between Hatti and Ahhiyawa«.

⁶⁷ Bryce, »Relations Between Hatti and Ahhiyawa«, 60, »The Hittite Deal with the Hiyawa-Men«, 48; gl. tudi Taracha, »Mycenaeans in Anatolia and Ahhiyawa of Hittite Texts«. Za skromne podatke o trgovcih pri Hetitih gl. Klengel, »Handel und Kaufleute im hethitischen Reich«, Hoffner, 2001, »Some Thoughts on Merchants and Trade in the Hittite Kingdom«, Bryce, *Life and Society in the Hittite World*, 87–97, za širšo problematiko trgovanja pri Hetitih gl. Genz, »Foreign Contacts of the Hittites«, 323 s. O trgovanju Mikencev gl. Kelder, *The Kingdom of Mycenae*, 58 ss.

mikenske najdbe na tem področju v 13. stol. pr. n. št. Začetke vojaške aktivnosti Mikencev v zahodni Anatoliji morda nakazujeta v Hattuši odkriti meč in črepinja s podobo mikenskega vojaka iz 2. polovice 15. ali z začetka 14. stol. pr. n. št., vsekakor o spopadu med Hetiti in Mikenci pričajo sledovi ognja in porušenja v Miletu (takrat že mikenski naselbini) s konca 14. ali z začetka 13. stol. pr. n. št. in zatem zgrajeno obzidje z značilnostmi hetitske arhitekture. Da je Milet kmalu spet postal mikenski, dokazuje pretežno mikenska keramika v 13. stol. pr. n. št. Pomanjkanje mikenskih najdb v osrednji Anatoliji morda odseva meje mikenske vojaške aktivnosti v Anatoliji, in nakazuje, da direktnih trgovskih stikov med Mikenci in Hetiti ni bilo. O diplomatskih stikih med Mikenci in Hetiti na osnovi maloštevilnih arheoloških najdb ni mogoče sklepati.

Stiki med Mikenci in Hetiti so torej arheološko potrjeni. Na vprašanje, ali je Ahhiyawo v hetitskih tekstih mogoče enačiti z mikenskim svetom, pa je na osnovi posrednih dokazov, t.j. korelacije tekstnih virov o Ahhiyawi in arheoloških virov o Mikencih, mogoče odgovoriti pritrdilno. Hkrati z identifikacijo pa so se odprla naslednja vprašanja. Ali se omembe Ahhiyawe nanašajo na celinsko Grčijo, celotno področje mikenske poselitve, posamezno mestno državo in/ali od te politično ali vojaško odvisna področja? Ali hetitski pisni viri kažejo na zvezo mikenskih držav ali posamezne centre mikenske kulture? Ali se hetitska percepcija kralja Ahhiyawe kot »velikega kralja« ujema z njegovo percepcijo v hierarhiji mikenskega sveta? Ali lahko hetitski teksti informirajo o politični organizaciji Mikencev? Se je pomen tega imena skozi čas spreminjal? Ali je problem Ahhiyawe rešen? Odgovore na ta vprašanja lahko morda nudi interdisciplinarna študija in interpretacija mikenskih, hetitskih tekstnih in arheoloških virov, kakor jo je zasnoval J. Kelder v delu *The Kingdom of Mycenae: A Great Kingdom in the Late Bronze Age Aegean*. Na njene odmeve pa je treba še počakati.

BIBLIOGRAFIJA

- Beckman, G. M., T. R. Bryce in E. H. Cline. *The Ahhiyawa Texts*. Writings from the Ancient World 28. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011.
- Bryce, T. »A reinterpretation of the Milawata Letter in the Light of the New Join Piece.« *Anatolian Studies* 35 (1985): 13–23.
- . »Ahhiyawans and Mycenaean—an Anatolian Viewpoint.« *Oxford Journal of Archeology* 7 (1988): 297–310.
- . »The Nature of Mycenaean Involvement in Western Anatolia.« *Historia* 38 (1989): 1–21.
- . *Life and Society in the Hittite World*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- . »Relations Between Hatti and Ahhiyawa in the Last Decades of the Bronze Age.« V: G. Beckman, R. Beal in G. McMahon, ur., *Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr. on the Occasion of His 65th Birthday*, 59–72. Winona Lake: Eisenbrauns, 2003.

- . *The Trojans and Their Neighbours*. London in New York: Routledge, 2006.
- . »The Hittite Deal with the Ḫiyawa-Men.« V: Y. Cohen, A. Gilam in J. L. Miller, ur., *Pax Hethitica: Studies on the Hittites and Their Neighbours in Honour of Itamar Singer*, 47–53. Studien zu den Boğazköy-Texten 51. Wiesbaden: Harrassowitz, 2010.
- . *The Routledge Handbook of The Peoples and Places of Ancient Western Asia: The Near East from the Early Bronze Age to the Fall of the Persian Empire*. London in New York: Routledge, 2012.
- Cline, E. H. »A Possible Hittite Embargo Against the Mycenaeans.« *Historia* 40 (1991a): 1–9.
- . »Hittite Objects in the Bronze Age Aegean.« *Anatolian Studies* 41 (1991b): 133–43.
- . *Orientalia in the Late Bronze Age Aegean*. Rokopisna disertacija. University of Pennsylvania, 1991c.
- . *Sailing the Wine-Dark Sea: International Trade and the Late Bronze Age Aegean*. BAR S591. TEMPVS REPARATVM: Oxford, 1994.
- Collins, B. J. *The Hittites and Their World*. Archeology and Biblical Studies 7. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008.
- Fischer, R. *Die Ahḫiyawa-Frage*. Dresdner Beiträge zur Hethitologie 26. Wiesbaden: Harrassowitz, 2010.
- Forrer, E. »Die Griechen in den Boghazköi-Texten.« *Orientalistische Literaturzeitung* 27 (1924a): 113–18.
- . »Vorhomerische Griechen in den Keilschrifttexten von Boghazköi.« *Mitteilungen der deutschen Orient-Gesellschaft* 63 (1924b): 1–22.
- Genz, H. »Foreign Contacts of the Hittites.« V: H. Genz in D. P. Mielke, ur., *Insights into Hittite History and Archeology*, 301–31. Colloquia Antiqua 2. Leuven, Paris in Walpole, MA: Peeters, 2011.
- Götze, Albrecht. »Kleinasien zur Hethiterzeit.« *Orient und Antike* 1 (1924): 3–32.
- Gurney, O. R. »The Authorship of the Tawagalawa Letter.« V: P. Taracha, ur., *Silva Anatolica: Anatolian Studies Presented to Maciej Popko on the Occasion of His 65th Birthday*, 133–41. Varšava: AGADE, 2002.
- Güterbock, H. G. »Hittites and Akhaeans: A New Look.« V: H. A. Hoffner in I. L. Diamond, ur., *Perspectives on Hittite Civilisation: Selected Writings of Hans Gustav Güterbock*, 205–10. Assyriological Studies 26. Chicago: The Oriental Institute, 1997a.
- . »The Hittites and the Aegean World: Part 1. The Ahḫiyawa Problem Reconsidered.« V: H. A. Hoffner in I. L. Diamond, ur., *Perspectives on Hittite Civilisation: Selected Writings of Hans Gustav Güterbock*, 199–204. Assyriological Studies 26. Chicago: The Oriental Institute, 1997b.
- Hawkins, J. D. »Tarkasnawa King of Mira: 'Tarkondemos', Boğazköy sealings and Karabel.« *Anatolian Studies* 48 (1998): 1–31.

- Hoffner, H. A. »Some Thoughts on Merchants and Trade in the Hittite Kingdom.« V: T. Richter, D. Prechtel in J. Klinger, ur., *Kulturgeschichte: Altorientalistische Studien für Volkert Haas zum 65. Geburtstag*, 179–89. Saarbrücken: SDV Saarbrücker, 2001.
- Horvat, M. »Stiki Hetitov z egejskimi ljudstvi.« *Keria* 5 (2003): 69–80.
- Hrozný, B. »Hethiter und Griechen.« *Archiv Orientální* 1 (1929): 323–43.
- Kelder, J. M. »Mycenaeans in Western Anatolia.« *Talanta* 36–37 (2004–2005): 49–86.
- . *The Kingdom of Mycenae: A Great Kingdom in the Late Bronze Age Aegean*. Bethesda, MD: CDL Press, 2010.
- Klengel, H. »Handel und Kaufleute im hethitischen Reich.« *Altorientalische Forschungen* 6 (1979): 165–74.
- Kořak, S. »The Hittites and the Greeks.« *Linguistica* 20 (1980): 35–48.
- Lackenbacher, S., in F. Malbran-Labat. »Ugarit et les Hittites dans les archives de la „Maison d’Urtenu.“« *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 46 (2005): 227–40.
- Mee, C. »Aegean Trade and Settlement in Anatolia in the Second Millennium B.C.« *Anatolian Studies* 28 (1978): 121–56.
- . »Anatolia and the Aegean in the Late Bronze Age.« V: E. H. Cline in D. Harris-Cline, ur., *The Aegean and the Orient in the Second Millennium: Proceedings of the 50th Anniversary Symposium Cincinnati, 18–20 April 1997*, 137–46. Aegeum 18. Liège: Université de Liège; Austin: University of Texas, 1998.
- Mountjoy, P. A. »The East Aegean-West Anatolian Interface in the Late Bronze Age: Mycenaeans and the Kingdom of Ahhiyawa.« *Anatolian Studies* 48 (1998): 33–67.
- Niemeier, W.-D. »The Mycenaeans in Western Anatolia and the Problem of the Origins of the Sea People.« V: S. Gitin, A. Mazar in E. Stern, *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE*, 17–65. Jerusalem: Israel Exploration Society, 1998.
- . »Mycenaeans and Hittites in War in Western Asia Minor.« V: R. Lafineur, *Polemos: le contexte guerrier en Égée à l’âge du bronze*, 141–55. Aegeum 19. Liège: Université de Liège, 1999.
- . »Hattusa und Ahhiyawa im Konflikt um Millawanda/Milet.« V: H. Willinghofer in U. Hasekamp, *Die Hethiter und ihr Reich; das Volk der 1000 Götter*, 294–99. Stuttgart: Theiss, 2002.
- Schachermeyr, F. *Mykene und das Hethiterreich*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1986.
- Singer, I. »Western Anatolia in the Thirteenth Century BC According to the Hittite Sources.« *Anatolian Studies* 35 (1983): 205–17.
- . »Ships Bound for Lukka: A New Interpretation of the Companion Letters RS. 94.2530 and RS 94.2523.« *Altorientalische Forschungen* 33 (2006): 242–62.

- Sommer, F. *Die Ahhijavā Urkunden*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1932.
- Starke, F. »Troia im Kontext des historisch–politischen und sprachlichen Umfeldes Kleinasiens im 2. Jahrtausend.« *Studia Troica* 7 (1997): 447–87.
- Taracha, P. »Is Tuḫaliya's Sword Really Aegean?« V: G. Beckman, R. Beal in G. McMahon, ur., *Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr. on the Occasion of His 65th Birthday*, 367–76. Winona Lake: Eisenbrauns, 2003.
- . »Mycenaeans in Anatolia and Ahhiyawa of Hittite Texts: A Re-assessment.« *Archeologia* 57 (2006): 143–49.
- Ünal, A. »Two Peoples on Both Sides of the Aegean Sea: Did the Achaeans and Hittites Know Each Other?« V: Princ Takahito Mikasa, H. I. H., ur., *Essays on Ancient Anatolian and Syrian Studies in the 2nd and 1st Millennium BC*. Bulletin of the Middle Eastern Culture Center in Japan 4 (1991): 16–44.

Prevodi

Tit Livij

Galci zavzamejo Rim. Druga ustanovitev mesta (386) *Zgodovina Rima, 5.37.4–55.5*

Prevedel Primož Simoniti

37 [...] Ko so Galci medtem izvedeli, da so kršitelji medčloveškega prava poželi časti, njihovo odposlanstvo pa posmeh, so podivjali od besa – to pleme pri tem ne pozna mere –, pri priči izdrli bojna znamenja in se v pospešenem pohodu odpravili na pot. Ko so se prestrašena mesta ob hrupu njihovega prehoda jadrno oborožila in je vanje pribežalo prebivalstvo s podeželja, so na vse grlo razglašali, da gredo nad Rim; povsod, koder so se valili, se je vojni pohod konj in mož razlival v dolžino in širino in zavzemal neznansko veliko prostora. Toda prehitevale so jih novice in poročevalci iz Kluzija, nato pa po vrsti iz drugih ljudstev, in naglica sovražnikov je zbudila v Rimu kar največji strah, kajti čeprav je vojska, kakor da gre za nenaden napad, odkorakala nanagloma, so trčili eni na druge že pri enajstem miljniku, kjer se reka Alija, ki priteka v globoki strugi iz krustumerijskih gora, nedaleč od ceste izliva v Tiberu. Na nasprotnem bregu in vsenaokrog je že mrgolelo sovražnikov in to divje ljudstvo je v svojem prirojenem veselju do nesmiselnega trušča napolnilo vso okolico z grozljivimi zvoki divjega petja in mnogoglasnega vika in krika.

38 Tam so vojaški tribuni, ne da bi prej določili prostor za tabor, ne da bi zgradili nasip, kamor bi se lahko umaknili, in ne da bi pomislili vsaj na bogove, če že ne na ljudi, se pravi, brez opravljenega avspicija in ne da bi videli ugodno znamenje, razporedili bojno vrsto z daleč razpotegnjenima kriloma, da jih množica sovražnikov ne bi mogla obkoliti. Kljub temu se jim ni posrečilo izenačiti dolžine bojne črte s sovražniki, ker je bila sredina raz-

redčena in zato šibka in komajda sklenjena. Na desni je bila majhna vzpetina; tja so sklenili postaviti pomožne čete; kakor je bil ta ukrep začetek brezglavega strahu in bega, tako je bil za bežeče edina rešitev. Galski poglavar Bren se je namreč ravno zaradi maloštevilnosti sovražnikov ustrašil zvijače in menil, da so Rimljani zasedli vzpetino s tem namenom, da bi pomožne čete, brž ko bi njegovi čelno tresčili ob legijsko črto, navalile nanje s hrbta in z boka, zato se je obrnil proti pomožnim četam in ni dvomil, da bo, če jih vrže od tam, na ravnini spriči tolikšne številčne premoči požel lahko zmago. Tako zelo sta bili na strani barbarov ne le sreča, ampak tudi preudarnost.

Na drugi strani ni nič spominjalo na Rimljane, ne med poveljniki ne med vojaki. Strah in misel na beg in tolikšna samopozaba so se jih polastili, da bi velika večina rajši zbežala v Veje, mesto sovražnikov, čeprav je pot tja zapirala Tibera, ali pa naravnost v Rim k ženam in otrokom. Samo kratek čas je vzpetina ščitila pomožne čete; brž ko so drugi v bojni vrsti zaslišali vpitje, prednji od strani, zadnji s hrbta, so se nepoškodovani in nedotaknjeni spustili v beg, skorajda preden so zagledali dotlej neznanega sovražnika, tako da se ne samo niso poskusili spopasti, temveč niti bojnega krika niso zagnali. Tudi medsebojnega pobijanja med bojujočimi se ni bilo; padalo je po njihovih hrbtih, ko so se prerivali v gneči in bežeč sami ovirali drug drugega. Na bregu Tibere, kamor je zbežalo celotno levo krilo, potem ko se je znebil orožja, je sledila velika morija in precēj neveščih plavanja ali onemoglih pod težo oklepov in druge oprave so pogoltnili vrtinci. Vendar pa je večina nepoškodovana pribežala v Veje, od koder niso poslali v Rim ne samo nobenega sporočila o porazu, temveč še slane. Na desnem krilu, ki je bilo daleč od reke in bolj ob vznožju griča, so se vsi pognali proti Rimu in se, celo ne da bi zaprli mestna vrata, zatekli na Grad.

39 Tudi Galci so bili kot omamljeni, prevzel jih je čudež tako nenadne zmage in osupli od napetega pričakovanja so obstali, kakor da ne dojamajo, kaj se je zgodilo, nato so se ustrašili, da gre za zvijačo, naposled so začeli zbirati oprave padlih in nakopičili grmade orožja, kakor je njihov običaj. Šele tedaj, ko ni bilo o sovražnikih ne duha ne sluha, so se odpravili po cesti in nedolgo pred sončnim zahodom prišli pred mesto Rim. Ko so naprej poslani konjeniki sporočili, da vrata niso zaprta, da pred vrati ni postavljenih straž, da ni oboroženih ljudi na obzidju, jih je spet zaustavil nov čudež, podoben prejšnjemu. Iz strahu pred nočjo in lego neznanega mesta so se utaborili med Rimom in Anieno in poslali okrog obzidja in k drugim vratom oglednike poi-zvedovat, kakšne načrte imajo sovražniki v izgubljenem položaju.

Ker jih je iz bitke hitelo v Veje več kakor v Rim in ni nihče mislil, da je preživel sploh kdo razen tistih, ki so zbežali nazaj v Rim, so žalovali za vsemi, tako živimi kakor mrtvimi, in skoraj vse mesto je napolnil jok in stok. Ko se je razvedelo, da so sovražniki že tu, je v splošnem preplahu zastalo zasebno žalovanje; kmalu se je zaslišalo tudi tuljenje in neubrano petje barbarov, ki so se v trumah potikali ob obzidju. Nato so bili vsi ljudje do drugega jutra v taki

napetosti, da se jim je znova in znova dozdevalo, da se bo vsak čas začel napad na mesto – najprej ob prihodu [barbarov] pred mesto, saj bi ostali pri Anieni, če bi ne imeli tega namena, nato ob sončnem zahodu, ker je preostalo le še malo dneva, potem pa, da so preložili načrt v noč, da bi razširili še več groze. Naposled jim je vzel dih bližajoči se svit in nenehni strah je brez presledka prešel v nesrečo samo, ko so sovražne čete z bojnimi znamenji pridrle skozi vrata.

Vendar pa državljani nikakor niso bili ne to noč ne naslednji dan podobni včerajšnjim, ki so tako strahopetno bežali ob Aliji. Ko namreč ni bilo nobene upanja več, da bo mogoče braniti mesto s tako majhnim preostankom vojske, so sklenili, naj se za orožje sposobna mladina z ženami in otroki vred ter še krepki možje med senatorji umaknejo na Grad in Kapitol, znosijo tja orožje in žito in potem z utrjenih položajev branijo bogove in ljudi in rimsko ime; flamen in Vestine svečenice naj odnesejo svete predmete daleč proč od pobojev in požarov in ne opustijo češčenja bogov, dokler bo še živ, kdor jih more častiti. Če bosta grozeče razdejanje mesta preživela Grad in Kapitol, sedež bogov, če senat, glava državne modrosti, če za orožje sposobna mladina, ne bo težko izgubiti veliko starejših ljudi, ki ostanejo v mestu in morajo tako in tako umreti. In da bi se s tem mirnega duha sprijaznila množica plebejcev, so starci, nekdanji triumfatorji in konzuli, oznanili pred javnostjo, da bodo umrli skupaj z njimi, da s tem svojim telescem, ki ne more več ne nositi orožja ne braniti domovine, ne bodo še poslabšali stiske oboroženih bojevnikov.

40 Take besede tolažbe so govorili starci, namenjeni smrti. Potem so se s spodbudami obrnili k sprevedu mladih mož, jih pospremili na Kapitol in na Grad in priporočili njihovemu pogumu in mladosti vse, kar je še preostalo sreče mestu, zmagovitemu celih tristo šestdeset let. Ko so se od odhajajočih, ki so nosili s seboj vse upanje in vso pomoč, poslovili tisti, ki so sklenili, da ne bodo preživeli propada osvojenega mesta, sta bila usmiljenja vredna že dogajanje samo in pogled nanj, mero človeškega trpljenja pa je dopolnil tudi jok žensk in njihovo neodločno tekanje zdaj sem zdaj tja, ko so hodile za možmi in sinovi in jih nenehno spraševale, kakšni usodi jih prepuščajo. Veliko žensk je vendar sledilo svojcem na Grad, ne da bi jim kdo branil ali jih vabil s seboj, kajti omejevati število neoboroženih, ki bi koristilo obleganim, bi bilo vse preveč nečloveško.

Druga truma, zvečine plebejcev, ki jih tako majhen grič ne bi mogel ne sprejeti ne prehraniti spričo hudega pomanjkanja žita, se je vsula iz mesta in se tako rekoč v eni sami vrsti napotila na Janikul. Od tam se je del razkropil po poljih, drugi so skušali doseči sosednja mesta – brez vodje, brez dogovora, objokujoč izgubljeno skupnost se je vsakdo trudil uresničiti svoj up, svojo odločitev.

Kvirinov flamen in device vestalke so pozabili skrb za svoje imetje in se posvetovali, katere svete predmete morajo odnesti s seboj, katere smejo pustiti, ker ni bilo dovolj moči za vse, in kje bi bil primeren prostor, ki bi jih

zvesto obvaroval in ohranil. Najboljše se jim je zdelo, da jih dajo v sodčke in zakopljejo v majhnem svetišču Kvirinovega flamna, kjer je še zdaj greh pljuniti na tla; bremena z vsem drugim vred so razdelili med seboj in odnesli po poti, ki drži z mostu na koleh na Janikul. Na tamkajšnjem klancu jih je zagledal Lucij Albinij, človek iz ljudstva, ko je na vozu peljal svojo ženo in otroke sredi med ostalo množico, ki je nerabna za boj zapuščala mesto. Ker je bila tudi v tedanjih razmerah še živa razlika med božjimi in človeškimi stvarmi, se mu je zdelo pregrešno, da bi državne svečenice pešačile in nosile svete predmete rimskega ljudstva, njega in njegove pa bi videle na vozu. Zato je velel ženi in otrokom, naj stopijo z voza, posadil nanj device s svetimi predmeti in jih odpeljal v Cero, kamor so bile svečenice namenjene.

41 V Rimu so bile medtem glede na okoliščine v zadostni meri končane vse priprave za obrambo Gradu. Gruča starcev se je razšla domov in čakali so na prihod sovražnikov, trdno pripravljeni na smrt. Da bi tisti med njimi, ki so opravljali kurulske službe, umrli z insignijami nekdanje sreče, svojih častnih služb in vrlin, so si nadeli častitljiva oblačila, ki jih nosijo spremljevalci voza s sohami bogov ali triumfatorji; tako napravljeni so sedeli sredi svojih hiš na slonokoščenih stoli. Nekateri poročajo, da je najvišji svečenik Mark Folij pred njimi zmolil obredni obrazec in tako so posvetili svojo smrt kot žrtvovanje za domovino in rimske Kvirite.

Ker je Galcem ponoči uplahnil napon bitke in ker zmaga tudi vojaško ni bila nikjer ogrožena, pa tudi mesta niso zavzeli v naskoku ali s silo, so naslednjega dne brez besa in strasti stopili v mesto skozi odprta Kolinska vrata, prišli na forum in zakročili z očmi po templjih bogov in Gradu, ki je edini zbujal videz vojnih razmer. Nato so tam pustili zmerno veliko četo, da jih razkropljenih ne bi kdo v izpadu naskočil z Gradu ali s Kapitola, in se po praznih ulicah, na katerih ni bilo žive duše, razdelili plenit; deloma so v skupinah planili v najbližje hiše, deloma proti najbolj oddaljenim, ker da so samo te še nedotaknjene in polne plena. Potem jih je že sama opustelost navdajala s strahom, da jih bo med klatenjem presenetila kakšna zaseda, zato so se v gručah vračali na forum in v bližnjo okolico. Tam so bile hiše plebejcev zapahnjene, medtem ko so bili atriji odličnikov prosto dostopni, tako da so skorajda omahovali, ali naj rajši vdrejo v zaprte stavbe ali stopijo v odprte. Zato so si nič drugače kakor z občudovanjem ogledovali v preddverjih hiš sedeče može, zaradi oblačil in nadčloveško vzvišene drže in poleg tega tudi zavoljo dostojanstva, ki je dihalo z obličja in slovesnega izraza na njem, povsem podobne bogovom.

Ko so jih gledali in stali pred njimi kakor pred kipi bogov, je baje eden od njih, Mark Papirij, udaril s slonokoščeno palico po glavi nekega Galca, ker ga je ta potegnil za brado, kakor so jih tedaj nosili vsi, in ga razjezil in z njim se je začel pokol; druge so pobili, sedeče na stoli. Po uboju prvakov niso prizanegli nobenemu smrtniku, hiše so oplenili in jih izropane požgali.

42 Sicer pa si morda niso vsi strastno želeli razdejati mesta, morda so prvaki Galcev sklenili zanetiti nekaj požarov za ustrahovanje, če bi nemara pripravili oblegance do tega, da bi se vdali iz ljubezni do svojih bivališč, ne pa požgati vseh hiš; kar bi pač ostalo od mesta, bi obdržali kot zastavek, s katerim bi dosegli, da si sovražniki premislijo. Vsekakor se zato ogenj prvega dne ni razmahnil na široko in vsevprek kakor v kakem osvojenem mestu.

Ko so Rimljani z Gradu strmeli v mesto, polno sovražnikov, in na brezciljno vrvenje po vseh ulicah, pri tem pa so se zdaj tu zdaj tam druga za drugo vrstile nove strahote, niso mogli ne le ne dojeti, temveč niti več prav verjeti očem in ušesom. Kamorkoli so pritegnili pogled kriki sovražnikov in jok žensk in otrok, bučanje ognja in trušč podirajočih se hiš, tja so zgroženi obrnili vso pozornost in uprli obraz in oči, kakor da jih je usoda postavila pred prizorišče propada domovine in kakor da so po izgubi ostankov vsega, kar je bilo njihovo, sposobni braniti le še svoje telo, toliko bolj pomilovanja vredni od drugih, ki so kdaj doživeli obleganje, ker so odrezani od rodnega mesta, oblegani in primorani gledati, da je prav vse njihovo v oblasti sovražnikov.

Tudi noč po dnevu, prebitem v taki grozi, ni bila spokojnejša; nato je prišla po nemirni noči luč novega dne in ni bilo trenutka brez zmeraj novih prizorov nesreče. Bremenom in pritiskom tolikšnega zla pa se vendar niso dali ukloniti in, čeprav so gledali pred seboj vse požgano in porušeno do tal, pripraviti do tega, da ne bi pogumno branili griča, kakorkoli že revnega in nezatnega, ki so ga držali kot edino preostalo zavetje svobode. In ko so se tako rekoč že privadili zlu, ki se je ponavljalo iz dneva v dan, so odvrnili misel od skrbi za imetje in gledali le še na orožje in meče v rokah kot edini preostanek svojega upa.

43 Ko so se tudi Galci vrsto dni zaman vojskovali samo s hišami v mestu in videli, da med požarišči in razvalinami osvojenega mesta ni ničesar več razen oboroženih sovražnikov, ki jim toliko gorja nikakor ne nažene strahu v kosti in ki se, če sami ne uporabijo sile, ne bodo odločili za vdajo, sklenejo seči po skrajnem sredstvu in v naskoku napasti Grad. Ob svitu se na dano znamenje postavi na forumu vsa množica v zbor. Nato zaženejo bojni krik, s ščiti oblikujejo želvo in se približajo vznožju. Njim nasproti Rimljani niso niti nepremišljeni niti preplašeni; na vseh dostopih okrepijo straže, kjer vidijo, da se sovražnik primika, mu postavijo nasproti najkrepkejše može in s premislekom dopustijo, naj se povzpne, da bi ga, ko pride v hujšo strmino, toliko lažje pahnili v prepad. Skoraj na polovici pobočja se razpostavijo v bran in nato z višjega mesta, ki jih skoraj samo od sebe požene proti sovražnikom, potolčejo Galce z meči in jih strmoglavijo v globino, tako da se zatem nikoli več, ne deloma ne v celoti, ne poskusijo spustiti v te vrste boj.

Opustiti morajo upanje na vzpon s silo in orožjem, zato se lotijo obleganja. Na to do tega trenutka še niso pomislili in so zatorej s požiganjem uničili žito v mestu, kar ga je bilo v njem, s polj pa so ga ljudje ravno v teh dneh v celoti naglo pospravili v Veje. Zato so sklenili razdeliti vojsko in poslati en del plenit

pri sosednjih ljudstvih, drugi pa naj oblega Grad, tako da bi plenilci priskrbeli oblegovalcem žito s polj.

Da bi Galci, ki so se odpravili iz mesta, izkusili rimski pogum, jih je usoda sama pripeljala pred Ardeo, kjer je živel v izgnanstvu Kamil. Ko je pešal in žaloval bolj nad usodo države kakor nad svojo lastno, se kregal na bogove in ljudi in ogorčeno in začudeno spraševal, kje neki so tisti možje, ki so z njim osvojili Veje in Falerije, ki so zmeraj izbojevali svoje bitke z več poguma kakor sreče, je nenadoma zaslišal, da se bliža vojska Galcev in da se preplašeni Ardejci posvetujejo. Kakor da ga je navdahnil božji duh, je stopil v sredo ljudskega zbora, čeprav se dotlej navadno ni udeleževal takih zborovanj.

44 »Ardejci,« jih je nagovoril, »stari prijatelji, pa tudi moji novi sodržavljeni, ker je tako dovolila vaša dobrotljivost in se je to zdelo potrebno moji usodi! Nihče med vami naj ne misli, da sem prišel sem, ker bi pozabil na svoj položaj, toda stvar sama in skupna usoda nas sili, da vsakdo javno pove, kaj lahko naredi koristnega v grozeči nevarnosti. Toda kdaj se vam lahko zahvalim za velikanske zasluge, ki ste mi jih izkazali, če ne zdaj? In kje me boste potrebovali, če ne v vojni? S tem znanjem sem služil domovini in bil, nepremagan v vojni, v miru izgnan. Vam, Ardejci, pa se ponuja srečna priložnost, da se izkažete hvaležne za velike dobrote rimskega ljudstva, kakršnih se spominjate sami – kajti ni jih treba naštevati ljudem, ki jih imajo v spominu –, in v boju zoper skupnega sovražnika, ki se približuje v neurejenih trumah, pridobite temu mestu bleščečo bojno slavo. Gre namreč za pripadnike ljudstva, ki jim je narava dala telo in pogum, večja od njihove zdržljivosti, zato prinesejo v vsako bitko več strahu kakor moči. Dokaz naj bo padec Rima. Zasedli so odprto mesto; z Gradu in s Kapitola se jim upira majhna četa; že jih premaguje naveličanost nad obleganjem, razkropljeni se klatijo po deželi. V naglici si tlačijo v golt jed in vino, in ko pride noč, se s polnimi trebui uležajo na tla kjerkoli blizu potokov, brez zaščite, brez straž in čuvajev kakor divje živali. Zdaj so zaradi uspehov še bolj nepazljivi kot navadno. Če hočete obvarovati svoje obzidje in nočete, da bi vse to padlo Galcem v roke, zgrabite ob prvi nočni straži za orožje in pojdite za menoj na klanje, ne v boj. Če vam jih ne izročim, da jih nemočne v spanju pokoljete kot ovce, se ne bom branil, da me v Ardei doleti enaka usoda, kakršno sem bil doživel v Rimu.«

45 Prijatelji in nasprotniki so bili prepričani, da v tistem času ni nikjer moža, enako sposobnega za vojno. Zbor se razide in ljudje poskrbijo za telo in napeto čakajo na skorajšnje znamenje. Ko zadoni, se v tišini zgodnje noči zberejo pri mestnih vratih, Kamilu na voljo. Niso še daleč od mesta, ko, kakor je bilo napovedano, naletijo na galski tabor, nezavarovan na vse strani, in ga napadejo z gromozanskim vpitjem. Nikjer ni boja, vsepovsod poboj: gole in od spanca omotične pokoljejo. Smrtna groza dvigne z ležišč najbolj oddaljene; ne da bi vedeli, kakšna sila se zgrinja nadnje in od kod, jih odnese s

seboj beg, nekateri se presenečeni znajdejo pred sovražniki. Veliko jih zanese v okolico Ancija, meščani jih v izpadu obkolijo.

Podoben polom so na območju Vejev doživeli Etruščani; njim se je Rim, že skoraj štiristo let njihov sosed, ogrožen od čisto novega, celo po pripovedovanju neznanega sovražnika, smilil tako malo, da so tisti čas vpadali na rimsko ozemlje in nameravali polni plena napasti tudi Veje in njegovo posadko, poslednji up rimskega imena. Rimski vojaki so videli, kako se potikajo po poljih, se nato zberejo v pohodno vrsto in ženejo plen pred seboj, in gledali njihov tabor, postavljen nedaleč od Vejev. Najprej so se zasmilili sami sebi, potem pa jih je prevzelo ogorčenje in iz njega bes: da bi se norčevali iz njihove nesreče tudi Etruščani, od katerih so odvrnili vojno z Galci in jo usmerili nase? Komaj so se obvladali, da niso pri priči navalili nanje. Zadržal jih je centurion Kvint Cedicij, ki so si ga sami postavili za poveljnika, in napad so odložili v nočni čas. Samo Kamilu enakega vodje niso imeli, vse drugo se je zgodilo na enak način in z enakim srečnim koncem. Še več, ujetnike, ki so preživeli nočni pokol, so uporabili za vodnike, se odpravili do neke druge čete Etruščanov pri Salinah in naslednjo noč iznenada uprizorili še hujšo morijo; vriskajoč ob dvojni zmagi so se vrnili v Veje.

46 Medtem traja v Rimu zaspano obleganje in obe strani mirujeta; Galci pazijo samo na to, da se ne bi mogel med stražami premzgniti noben sovražnik, ko nenadoma neki mlad Rimljan pritegne nase občudujoče poglede someščanov in sovražnikov. Rod Fabijcev je vsako leto obhajal na Kvirinalu svojo žrtveno slovesnost: v ta namen odnese Gaj Fabij Dorzuon, opasan na gabijski način, svete darí na rokah s Kapitola naravnost skozi sovražnikove straže, ne da bi se sploh zmenil za kakšen klic ali grožnjo, in pride na Kvirinal. Tam svečano opravi ves obred, ubere isto pot nazaj z enako mirnim obličjem in odmerjenim korakom, v zanesljivem upanju, da so mu naklonjeni bogovi, katerih čaščenju se ni izneveril niti iz strahu pred smrtjo, in se vrne k svojim na Kapitol, bodisi ker so Galci ostrmeli nad čudežno drznostjo, bodisi ker jih je obšel sveti strah, ki mu to ljudstvo zatrdno ni nevdano.

V Vejih sta iz dneva v dan naraščala ne le pogum, temveč je rasla tudi moč. Tam se niso zbirali samo Rimljani s podeželja, ki so se potikali po okoličih bodisi po izgubljeni bitki bodisi po nesrečni izgubi mesta, tja so se zaradi svojega deleža pri plenu¹ zgrinjali tudi prostovoljci iz Lacija. Zdelo se je, da je dozorel čas, ko si povrnejo domovino in jo iztrgajo iz rok sovražnikov, toda krepko telo je pogrešalo glavo. Že prizorišče sámo je spominjalo na Kamila in veliko je bilo vojakov, ki so se uspešno bojevali pod njegovim vodstvom in poveljstvom. In Cedicij je razglašal, da se ne bo dal pritirati tako daleč, da bi njegovemu poveljstvu pripravil konec kak bog ali človek, rajši bo, zavedajoč se svojega stanú, sam zahteval vrhovnega poveljnika. S splošnim soglasjem so

1 Tj. plenu, ki naj bi ga odvzeli Galcem.

sklenili poklicati Kamila iz Ardee, pred tem pa vprašati senat, ki je bil v Rimu. Tako velika spoštljivost je navdajala vse in upoštevali so razlike v pooblastilih, čeprav je bilo izgubljeno skoraj vse.

V neznanski nevarnosti se je bilo treba prebiti med sovražnimi stražami. Za to nalogo se ponudi na uslugo Poncij Kominij, podjeten mlad mož: uleže se na kos plutovine in tok ga odnese po Tiberi navzdol do mesta. Od tod, kjer je z brega najbližje, se po strmi in zato od sovražnikovih straž nevarovani pečini popne na Kapitol; peljejo ga pred magistrate in pove jim, kaj zahteva vojska. Potem prejme senatski sklep, naj kuriatne komicije po ukazu ljudstva pokličejo nazaj iz pregnanstva Kamila in ta naj bo takoj postavljen za diktatorja in vojaki naj dobijo poveljnika, ki ga hočejo. Sel sestopi po isti poti in pohiti v Veje. V Ardeo so odšli h Kamilu odposlanci, ki so ga pripeljali v Veje – ali pa so zakon sprejele kurije in je bil imenovan za diktatorja v odsotnosti; verjetnejše se zdi, da je odšel iz Ardee, šele ko je izvedel za sprejetje zakona,² saj ni mogel niti zapustiti ozemlja brez ljudskega sklepa niti kot postavljeni diktator izvajati vrhovnega poveljstva.

47 Med temi dogodki v Vejih sta bila rimski Grad in Kapitol v neznanski nevarnosti. Galci so namreč – bodisi ker so našli sledi človeških stopinj, koder se je povzpel sel iz Vejev, bodisi ker so sami od sebe pri majhnem Karmentinem svetišču opazili pečino, primerno za vzpon –, v mesečni noči najprej poslali naprej neoboroženega moža, ki naj razišče pot, nato pa mu na težavnih mestih podajali svoje orožje, se med seboj podpirali in izmenoma dvigovali in vlekli drug drugega navzgor, kakor je pač zahtevalo mesto vzpona, ter v popolni tišini dosegli vrh, tako da jih ne samo niso opazile straže, temveč da niso prebudili niti psov, čeprav to žival hitro vznemiri vsak nočni šum. Niso pa preslepili gosi, Junoni posvečenih, ki se jih ni dotaknil nihče kljub hudemu pomanjkanju živeža. To je bila rešitev, kajti njihovo gaganje in prhutanje predrami Manija Manlija, ki je bil tri leta poprej konzul, izvrstnega bojevnika; ta zgrabi za orožje, hkrati pokliče k orožju druge in, in medtem ko le-ti tekajo sem ter tja, skoči do Galca, ki se je že ustopil na vrhu, ga trešči z izboklino ščita in pahne v globino. Mož izgubi ravnotežje in v padcu potegne za seboj najbližje, Manlij pa pobije druge, ki zbegani spustijo orožje in se z rokami oprijemljejo skal in visijo z njih. Že priletijo na kup tudi drugi in s strelkami in zalučanim kamenjem preženejo sovražnike; cela truma izgubi oporo in zgrmi v prepad.

Ko se nato hrup poleže, si privoščijo preostanek noči za počitek, kolikor je po razburjenju sploh mogoče, kajti vznemirjenje še kar traja, ko je nevarnost že mimo.

Ob svitu je trobenta pozvala vojake na zbor pri tribunu, da se določi dolžno poplačilo tako za pravilno kakor tudi za napačno ravnanje. Najprej je bil

2 Tj. zakona o odpravi njegovega izgnanstva.

za pogum pohvaljen Manlij in nagradili so ga ne le vojaški tribuni, temveč soglasno tudi vojaki; vsak mu je prinesel pol libre pire in kvartarij vina v njegovo hišo, ki je bila na Gradu. To se sliši kot prava malenkost, ki pa je bila zaradi pomanjkanja velik dokaz privrženosti, saj se je vsakdo prikrajšal za hrano, ki jo je odvzel samemu sebi in svojim nujnim potrebam, in jo prispeval v čast enega samega moža. Nato so poklicali pred sodišče stražarje tistega mesta, kjer niso zaznali vzpenjajočih se sovražnikov. Ko je vojaški tribun Kvint Sulpicij oznanil, da bo po vojaških običajih ukrepal proti vsem, a se je ustrašil enoglasnega vpitja vojakov, ki so valili krivdo na enega samega stražarja, je pustil vse druge pri miru, obtoženca pa, ki je bil po splošnem zatrjevanju krivec, ukazal vreči s pečine.

Zatem so bile straže na obeh straneh budnejše, tako pri Galcih, ker se je razvedelo, da med Veji in Rimom prihajajo in odhajajo sli, kakor pri Rimljanih zaradi spomina na nočno nevarnost.

48 Toda huje od vseh drugih nadlog obleganja in vojne je obe vojski trla lakota, Galce tudi kuga, ker je njihov tabor stal na nekem mestu sredi gričev, ki je bilo tedaj izsušeno od požarov in polno izparin in se je z nje-ga, kadar je zavela sapa, dvigoval pepel, ne le prah. Ljudstvo, vajeno vlage in hladu, tega nikakor ni prenašalo; in ko so ljudje, ki sta jih mučili vročina in tesnoba, cepali od bolezni, ki so se širile kot med živino, se jim ni ljubilo pokopavati vsakega mrtveca posebej, ampak so trupla nakopičili v grmado in jih sežgali. Ta kraj je bil pozneje znan po imenu Galska sežigališča.

Potem so sklenili premirje z Rimljani in z dovoljenjem poveljnikov so se začela pogajanja. Pripoveduje se, da so Rimljani, ko so jim Galci med pogovori spet in spet omenjali lakoto in jih zaradi te stiske pozivali k vdaji, da bi ovrgli njihove domneve, na mnogih krajih metali s Kapitola kruh proti sovražniko-vim stražam.

Toda potem lakote ni bilo več mogoče tajiti in jo še kar prenašati. Medtem ko je diktator sam v Ardei izvedel nabor, ukazal poveljniku konjenice Luciju Valeriju, naj pripelje vojsko iz Vejev, in ji dal natančno pripravljena navodila, da bo, ko bo napadel, kos sovražnikom, se je vojska na Kapitolu iz dneva v dan razgledovala za pomočjo, ki naj bi jo poslal diktator; vojaki so kljub utrujenosti od stražarjenja za dne in ponoči vendar prenesli vse človeške nadloge, edinole lakote jim narava ni dala premagati. Ko pa je naposled skupaj z živežem že pohajalo tudi upanje in so se ob odhodu na stražo onemogli malodane sesedati pod orožjem, so zahtevali bodisi vdajo bodisi odkup, ne glede na kakršnekoli pogoje, kajti Galci so dajali zelo razločno vedeti, da bi lahko za neveliko plačilo opustili obleganje. Tedaj se je sestal senat in vojaškim tribunom naložil, naj se pogodijo. Nato je bil v pogovoru med vojaškim tribu-nom Kvintom Sulpicijem in galskim poglavarjem Brenom sklenjen sporazum in tisoč funtov zlata je bilo določenih za odkupnino – ljudstvu, ki bo kmalu vladalo narodom! Pogodbi, ki je bila že sama po sebi največja sramota, se je

pridružilo še ponižanje: Galci so prinesli lažne uteži, a ko se je tribun pritožil, je nesramni Galec k utežem priložil še meč in slišati je bilo rimskemu ušesu neznosni besedi: »Gorje premaganim!«

49 Toda ne bogovi ne ljudje niso dovolili, da bi Rimljani živeli kot ljudstvo, ki se je moralo odkupiti z denarjem, kajti ko še ni bila izplačana nezaslišana cena, ker zaradi prerekanja niso odtehtali vsega zlata, pride po srečnem naključju diktator, ukaže spraviti zlato na stran in pozove Galce, naj se poberejo. Ko se le-ti upirajo in trdijo, da so se dogovorili za sporazum, odvrne, da je dogovor neveljaven, ker ga je po njegovem imenovanju za diktatorja in brez njegovega ukaza sklenil magistrat nižje stopnje, in Galcem oznani, naj se pripravijo na bitko. Svojim ukaže, naj pomečejo prtljago na kup, pripravijo orožje, da bo pri roki, in si povrnejo domovino ne z zlatom, temveč z železom, pred očmi pa naj imajo svetišča bogov in žene in otroke in od vojnih grozot oskrunjena tla domovine in vse, kar je sveta dolžnost braniti, povrniti in maščevati. Kolikor dovoljuje zemljišče, postavi zatem bojno vrsto na tleh napol razdejanega mesta, neravnega že po naravi, in poskrbi, da bodo imeli njegovi vojaki vse, kar more izbrati in pripraviti uspešna vojna umetnost. Galci, zmedeni spricho novega položaja, zgrabijo za orožje in se bolj v jezi kakor s premislekom poženejo proti Rimljanom. A sreča se je že obrnila, že sta stala rimski stvári ob strani pomoč bogov in ravnanje ljudi. Zato so bili Galci ob prvem trku premagani z nič več truda, kakor so bili sami zmagali pri Aliji. Nato so bili pod vodstvom in poveljstvom taistega Kamila v drugi bitki, bolj vredni tega imena, potolčeni pri osmem miljniku Gabijske ceste, kamor so pribežali in se zbrali. Tam je morija zajela vse, tabor je padel in celo nihče ni preživel, da bi poročal o bitki.

Ko je diktator iztrgal rodni kraj iz rok sovražnikov, se je v triumfu vrnil v mesto in med grobimi šalami, ki jih stresajo vojaki, so ga s prav nič neupravičeno hvalo imenovali Romula in očeta domovine in drugega ustanovitelja mesta.

Domovino, rešeno v vojni, je nato nedvomno znova rešil v miru, ko je preprečil izselitev v Veje, čeprav so si po požigu mesta zanjo prizadevali še močnejše in so ji bili plebejci naklonjeni že sami od sebe. To je bil vzrok, da se po triumfu ni odpovedal diktaturi, saj ga je senat prosil, naj ne zapusti države v negotovosti.

50 Ker je kar najvestneje izpolnjeval verske dolžnosti, ki zadevajo nesmrtnne bogove, je prej kakor vse drugo postavil na dnevni red in dosegel sklep senata, da je treba vsa svetišča, če se jih je polastil sovražnik, obnoviti, razmejiti in očistiti oskrumbe in duumvira naj glede njihovega očiščenja povprašata knjige. S prebivalci Cere naj se v državnem imenu sklene zveza gostoljubnosti, ker so sprejeli svete predmete rimskega ljudstva in svečenike in se po zaslugi tega ljudstva ni prekinilo čaščenje nesmrtnih bogov. Priredijo naj se

kapitolinske igre, ker je Jupiter Najboljši Največji v stiski obvaroval svoj sedež in Grad rimskega ljudstva, in diktator Mark Furij je v ta namen imenoval kolegij izmed tistih, ki prebivajo na Kapitolu in Gradu. Govor je bil tudi o spravnem dejanju zaradi nočnega glasu, ki je pred vojno z Galci naznanjal poraz, a se zanj ni nihče zmenil, in sklenjeno je bilo, naj se v Novi ulici posveti tempelj Aja Lokucija. Zlato, ki so ga iztrgali Galcem, in tisto zlato, ki so ga v zmedi prenesli v Jupitrovo célo, ker se niso natančno spomnili, kam bi ga morali vrniti, so razglasili za sveto in ga ukazali spraviti pod Jupitrov prestol. Že prej je državljanska skupnost izpričala strah božji: ko je zmanjkalo državnega zlata, iz katerega bi plačali celotni, z Galci dogovorjeni znesek, je namreč prejela od matron zbrano zlato, da se ni bilo treba dotakniti bogovom posvečenega. Matronam je bila izrečena zahvala in vrh tega izkazana čast, da se jim enako kakor njihovim možem po smrti govori slovesen nagrobni govor.

Šele tedaj, ko je bilo opravljeno vse, kar se tiče bogov in kar je mogel storiti samo senat, je [Kamil]– medtem ko so tribuni na nenehnih zborovanjih hujskali plebejce, naj zapustijo razvaline in se preselijo v že pripravljene Veje – odšel v spremstvu celotnega senata pred ljudski zbor in govoril takole:

51 »Kviriti, tako močno so mi zoprni prepiri z ljudskimi tribuni, da v žalosti svojega izgnanstva, ko sem živel v Ardei, nisem imel druge tolažbe kakor to, da sem daleč proč od teh zdrah in da se zaradi njih nikoli več ne vrnem sèm, pa če bi me po sklepu senata in ukazu ljudstva tisočkrat klicali nazaj. Tudi zdaj me do vrnitve ni pripravila moja drugačna volja, temveč vaša usoda; seveda je šlo za to, da ostane domovina na svojem mestu, ne za to, da bi bil jaz za vsako ceno v domovini. Še zdaj bi rad miroval in molčal, ko bi se tudi ta boj ne bil za domovino: odpovedati se ji, dokler je v človeku še iskrica življenja, bi bila za druge sramota, za Kamila tudi greh.

Zakaj čemu smo si jo povrnili, čemu smo jo iztrgali iz rok sovražnikov, če jo spet pridobljeno sami zapustimo? In ko so zmagoviti Galci zavzeli celo mesto, so rimski bogovi in rimski možje vendar obdržali Kapitol in Grad – zdaj pa, ko smo zmagovalci Rimljani in je mesto povrnjeno, bomo zapustili celo Grad in Kapitol in bo naša sreča prinesla temu mestu hujšo opustelost, kakor jo je prinesla nesreča? Tudi ko bi ne imeli verskih dolžnosti, ki so bile postavljene skupaj z mestom in izročene v dediščino iz roda v rod, je v tem času rimski stvári vendar tako očitno pomagala višja sila, da bi se vsaj po mojem mnenju ljudje odrekli vsakršnemu zanemarjanju božjega čaščenja. Poglejte si vendar po vrsti vse srečne in vse nesrečne dogodke teh let! Ugotovili boste, da se je vse srečno izteklo, če smo sledili bogovom, nesrečno pa, če se nismo zmenili zanje.

Čisto na začetku: vojne z Veji – koliko let, s kakšnim trdom smo se vojskovali! – ni bilo konec, preden ni po božjem opominu stekla voda iz Albanškega jezera. In naposled nedavna izguba našega mesta, nas je mar doletela, preden se nismo zmenili za glas o prihodu Galcev, ki se je razlegel z neba,

preden so naši odposlanci prekršili pravo ljudstev, preden smo mi sami zaradi taistega zanemarjanja bogov opustili kazen za kršitev, ki bi jo bili morali kaznovati? Zato so nas premagane, zasedene in odkupljene kaznovali bogovi in ljudje tako trdo, da smo vsem deželam sveta poučen zgled.

Nato nas je nesreča spomnila na verske dolžnosti. Zatekli smo se na Kapitol k bogovom, k sedežu Jupitra Najboljšega Največjega; nekatere svetinje smo skrili pod zemljo, ko se je podiralo vse okrog nas, druge smo odpeljali v sosednja mesta in jih umaknili izpred oči sovražnikov; a čeprav zapuščeni od bogov in ljudi, vendar nismo opustili čaščenja bogov. Vrnili so nam zatorej domovino in zmago in izgubljeno vojno slavo in nad sovražnike, ki so slepi od pohlepa pri tehtanju prekršili zavezo zvestobe, prinesli grozo in beg in pogubo.

52 Če vidite, kako odločilen vpliv na človeške stvari ima čaščenje ali zanemarjanje božanstva, ali ne opazite, Kviriti, na kako velik greh se pripravljamo, ko smo iz brodoloma prejšnje krivde in poraza komaj splavali na suho? Imamo mesto, ki je bilo ustanovljeno po avspiciju in po pravilih avgurstva. V njem ni kraja, ki bi ne bil poln verskih dolžnosti in bogov. Za žrtvene slovesnosti, ki se ponavljajo iz leta v leto, niso določeni samo stalni dnevi, temveč tudi kraji, kjer jih obhajamo. Vse te bogove, državne in zasebne, hočete zapustiti, Kviriti? Se da to vaše početje enačiti s tistim dejanjem, ki smo ga nedavno med obleganjem videli v odličnem mladcu Kvintu Fabiju in so ga sovražniki občudovali nič manj od nas samih, ko je sredi galskega orožja sestopil z Gradu in obhajal vsakoletno žrtveno daritev družine Fabijcev na Kvirinalu? Ali se vam zdi prav ne prekinjati rodbinskega čaščenja niti v vojni, državne kulte in rimske bogove pa zapuščati celo v miru in dovoliti pontifikom in flaminom, da so pri opravljanju državnih svetih dolžnosti malomarnejši, kakor je bil zasebnik ob vsakoletnem prazniku svoje rodbine?

Morda bo kdo rekel, da bi lahko to počeli tudi v Vejih ali za ta opravila pošiljali svečenike od tam sèm, toda ne eno ne drugo ni mogoče, če spoštujemo obrede. Da ne naštevam vseh vrst čaščenja in vseh bogov, je mar mogoče za Jupitrovo pojedino pripraviti božje blazine kjerkoli drugje in ne na Kapitolu? Kaj naj rečem o večnem Vestinem ognju in sohi boginje, ki je kot zagotovilo oblasti v varstvu tega templja, kaj o vajinih ščitih, Mars Gradivus, in ti, oče Kvirin? Naj zapustimo na neposvečenem kraju vse te svetinje, enako stare kakor mesto, nekatere še starejše od njegovega nastanka?

In pogledjte, kakšna razlika je med nami in predniki. Oni so nam zapustili neke svete obrede, ki naj jih opravljamo na Albanski gori in v Laviniju. Prenos svetih obredov iz mest sovražnikov v Rim je veljal za greh, mi pa jih bomo brez krivde prenesli od tod v mesto sovražnikov, v Veje? Dajte no, spomnite se, kolikokrat so ponavljali sveta opravila, če je bilo iz malomarnosti ali po naključju kaj izpuščenega iz podedovanega obreda. Kaj pa je po prodigiju na Albanskem jezeru pomagalo našemu mestu, izčrpanemu od vojne z Veji, če ne

ravno ponovitev svetih opravil in avspicijev?

Toda kakor smo že spoštovali stara čaščenja, smo tudi prenašali v Rim tuje bogove in vpeljevali nove. Junono kraljico smo prepeljali iz Vejev in ji pred kratkim posvetili svetišče na Aventinu – in kako znamenit je bil ta dan zaradi izredne vneme matron in množične udeležbe! Aju Lokuciju smo dali postaviti tempelj v Novi ulici zaradi glasu z neba; kapitolinske igre smo dodali k drugim vsakoletnim praznikom in na pobudo senata v ta namen ustanovili nov kolegij. Čemú vse to, če je bil naš namen zapustiti mesto Rim skupaj z Galci, če nismo po svoji volji vztrajali na Kapitolu toliko mesecev obleganja, temveč nas je tam zadrževal strah pred sovražniki?

Govorimo o svetih opravilih in templjih. Kaj pa svečeniki? Vam ne pride na misel, kolikšno krivdo si nalagamo? Vestalke imajo vendar samó to edino bivališče, od koder jih ni premaknilo nikdar nič razen osvojitve mesta; Jupitrov flamen ni smel niti eno samo noč ostati zunaj mesta. Jih hočete iz rimskih svečnikov narediti za vejske? Te bodo zapustile tvoje vestalke, Vesta? In flamen, ki bo prebival na tujem, ali bo noč za nočjo nalagal nase in na državo neznansko pregreho? Kaj torej? Tudi vse drugo, kar opravljamo po ugodnem avspiciju znotraj pomerija – kateri pozabi, kateremu zanemarjanju jih bomo prepustili? Zborovanja po kurijah, ki zajemajo vojaško področje, zborovanja po centurijah, na katerih volite konzule in vojaške tribune – kje lahko zborujejo po opravljenem avspiciju, če ne tam, kjer je navada? Jih bomo preselili v Veje? Ali pa se bo ljudstvo kljub tolikšnim težavam shajalo na zborih v tem mestu, zapuščenem od bogov in ljudi?

53 Resda je jasno, da bo vse to oskrunjeno in da skrunitve ne bo mogoče odpraviti z nobenim očiščevanjem, vendar nas okoliščine same silijo, naj zapustimo mesto, opustošeno po požarih in razdejanju, in se preselimo v nepoškodovane Veje in ne mučimo siromašnih plebejcev s pozidavo. Toda tako govorjenje je bolj pretveza kakor pravi vzrok in mislim, da vam je, ne da bi vam jaz to povedal, jasno, Kviriti, saj se spominjate, da se je že pred prihodom Galcev, ko so bile vse javne in zasebne stavbe nedotaknjene, ko je mesto stalo nepoškodovano, razpravljalo o tej isti stvari: da naj se preselimo v Veje. Le pogledjte, tribuni, kakšna razlika je med mojim in vašim mnenjem! Čeprav se to tedaj ni smelo zgoditi, mislite, da se zdaj mora. Nasprotno pa bi jaz – temu se nikar ne čudite, preden ne slišite, za kaj gre – menil tole: tudi če bi se bili tedaj morali seliti iz nepoškodovanega mesta, zdaj ne smemo zapustiti teh razvalin. Seveda, tedaj bi nam bila razlog, da se preselimo v osvojeno mesto, zmaga, slavna za nas in za naše potomce; zdaj bi bila taka selitev klavrna in sramotna za nas, slavna za Galce. Ne bo namreč videti, da smo domovino zapustili kot zmagovalci, temveč da smo jo izgubili kot poraženci: beg pri Aliji, zasedba mesta, obleganje Kapitola – to troje nas je pritiralo v neizogibno nujo, da zapustimo svoje penate in se odločimo za izgnanstvo in begunstvo iz kraja, ki ga ne moremo braniti. In Galci so mogli razdejati Rim – se bo torej izka-

zalo, da ga Rimljani niso mogli obnoviti? Kaj nam preostane, če kar pridejo z novimi četami – znano je namreč, da jih je neverjetna množica – in se hočejo naseliti v tem mestu, ki ste ga zapustili, razen da se s tem sprijaznite? Kaj pa, ko tega ne bi storili Galci, temveč vaši stari sovražniki, Ekvi in Volski, in se preselili v Rim – bi vam bilo prav, da ste vi Vejci, oni pa Rimljani? Ali pa bi rajši hoteli, da bi bila tale pustota vaša, kakor da postane mesto sovražnikov? Vsaj jaz ne vidim, kaj bi bil hujši greh. Ker se vam ne ljubi graditi, ste pripravljeni vzeti nase tak zločin, tako sramoto? Če v celem mestu ni mogoče postaviti boljše in večje hiše, kakor je kočja našega ustanovitelja, ali ni boljše po pastirsko in po kmečko prebivati v kolibah med našimi svetimi kraji in penati kakor po uradnem sklepu oditi v pregnanstvo? Ko naši predniki, prišleki in pastirji, v teh krajih niso našli ničesar razen gozdov in močvirij, so v nenavadno kratkem času pozidali mesto. Nam pa se ob nepoškodovanem Gradu in Kapitolu, ko še stojijo templji bogov, ne ljubi obnoviti, kar je zgorelo? In kar bi naredil sleherni med nami, če bi mu pogorela hiša, tega ne maramo storiti vsi skupaj po vseobsežnem požaru?

54 In navsezadnje, če iz hudobije ali po naključju izbruhne požar v Vejih in se, kot se rado primeri, plamen razširi v vetru in požre velik del mesta – si bomo od tam poiskali Fidene ali Gabije ali kako drugo mesto, kamor bi se preselili? Ali nas tako malo vežejo nase rodna tla rodnega mesta in ta zemlja, ki ji pravimo, da je naša mati? Visi naša ljubezen do domovine na stavbah in tramovih? Jaz vsaj, čeprav se nerad spominjam vaše krivice in svoje nesreče, vam priznam: kadarkoli mi je med mojo odsotnostjo prišla na misel domovina, je pred mano vstalo vse to, griči in polja in Tibera in mojim očem domača pokrajina in to nebo, pod katerim sem bil rojen in vzgojen. Te stvari naj vas ganejo, Kviriti, zavoljo vaše ljubezni do njih, da rajši ostanete na svojem domu, kakor da bi, potem ko bi ga zapustili, ginevali od domotožja.

Niso bogovi in ljudje brez razloga izbrali kraja za ustanovitev tega mesta: [izbrali so] nadvse zdrave griče, reko na ugodnem kraju, po kateri se dovažajo pridelki iz notranjosti dežele, po kateri sprejemamo uvozno blago iz obmorskih krajev, morje v soseščini s svojimi ugodnostmi, vendar ne preblizu in zato ne preveč izpostavljeno nevarnosti tujih ladjevij, osrednjo pokrajino Italije, prostor, enkratno primeren za rast mesta. Dokaz je velikost tako mladega mesta. Leto tristo petinšestdeseto teče mestu, Kviriti; tako dolgo se že vojskujete s tolikšnim številom prastarih ljudstev, pri tem pa – da ne govorim o posameznih mestih – vam v vojni niso kos ne Volski v zavezništvu z Ekvi, toliko silnih mest, ne celotna Etrurija, tako cvetoča, ki na kopnem in na morju in med dvema morjema zaobsega vso širino Italije.

Kaj, za vraga, je razlog, da bi po takih izkušnjah preizkušali drugačne možnosti? Recimo, da bi lahko prešel vaš pogum kam drugam, srečnosti tega kraja zagotovo ni mogoče prenesti. Tu je Kapitol, kjer je bil nekoč ob najdbi človeške glave dan odgovor, da bo tu glava sveta in najvišja oblast. Tu se, ko

naj bi bili po nekem ptičjem znamenju naredili prostor, nista dala premakniti Juventa in Termin ob velikanskem veselju vaših očetov. Tu je Vestin ogenj, tu so padli z neba ščiti, tu bivajo vsi bogovi, ki so vam milostni, če ostanete.«

55 Pripoveduje se, da jih je Kamil prevzel s svojim govorom, najbolj v tistem delu, ki je zadeval vero, vendar je razpoloženje še nihalo, odločila pa je pravi trenutek izgovorjena beseda, kajti ko je malo pozneje v Hostilijevi kuriji o tem razpravljala senat in so kohorte, ki so se pravkar vračale s straže, korakale čez forum, je na zborišču zaklical centurion: »Praporščak, zapiči znamenje; tu ostanemo, tu nam bo dobro!« Ko so senatorji zaslišali ta klic, so zapustili kurijo in vzklikali, da sprejemajo znamenje, in ljudstvo, ki se je zgrnilo okrog njih, je pritrjevalo. Nato je bil zavržen zakonski predlog in povsod se je začela zidava mesta. Opeko je razdeljevala država, vsakdo je imel pravico lomiti kamen in sekati les, kjer je hotel, če je jamčil s poroki, da bo stavbo končal še tisto leto. V naglici niso pazili, da bi potegnili ravne ulice, kajti odpravljena je bila razlika med svojim in tujim in zidali so, kjer je bil prostor. To je vzrok, da potekajo stare kloake, ki so bile sprva speljane pod javno zemljo, danes pod zasebnimi hišami in je tloris mesta bolj podoben naglemu prilaščanju kakor načrtni razdelitvi zemljišč.

Ocene

Tim Whitmarsh, *Starogrška literatura*.
Prevod Nada Grošelj. Ljubljana:
Modrijan, 2013. [370 strani]



»Grška literatura je pomembna. Še vedno.« Udarna stavka, s katerima se začena *Starogrška literatura* Tima Whitmarsh, priznanega strokovnjaka predvsem za poznejšo starogrško književnost, lepo podčrtata glavno odliko te prodorne študije, katere prevod je (pičlih devet let po njenem prvem izidu) v slovenskem kulturnem prostoru nedvomno nadvse dobrodošel. Pisec s tem zanimivim delom, ki s svojstvenim pristopom sproža tudi nekaj vprašanj, podčrta, da pomembnost starogrške književnosti ne more in ne sme biti nekaj samoumevnega, nasprotno, antiko in njeno kulturno vrednost je potrebno vsakič znova osmisлити. Zakaj dandanes torej še vedno brati in razmišljati o antični književnosti? Whitmarsh ponuja dva preprosta in prepričljiva

odgovora: že starogrška književnost je »pretresala probleme, ki so bistveni za današnje pojmovanje sveta«, razumevanje »bogastva in globine dediščine iz preteklosti kot tudi njene globoke (in pogosto vznemirjajoče) 'drugosti'« pa bistveno prispeva k prefinjenosti in pronicljivosti sodobnih debat. Največji je vsekakor avtorjev prispevek k zavedanju starogrške »drugosti«: pisec neprestano poudarja, da do antičnih idej in pojavov ne smemo pristopati brez razmisleka; naj se zdijo ti še tako znani in sorodni našim, jih ne gre vpenjati v sodobne kategorije. Stalno se moramo zavedati razlik, ki zevajo med antično kulturo in poznejšimi tradicijami; te nas v najboljšem primeru silijo v to, da z antiko vedno znova vzpostavljamo »ustvarjalni dialog«.

Svojevrstna »drugost« zaznamuje tudi Whitmarshovo berljivo, v prijazno kratkih razdelkih spisano študijo, in sicer v žanrskem pogledu. Whitmarsh svoje delo že na prvih straneh vzporeja z literarnimi zgodovinami, posvečenimi grški, pa nenazadnje tudi rimski književnosti, ki nosijo podobne, če ne že skoraj povsem identičnih naslovov (»nekoliko pusti naslov«, pred katerim potencialne kupce in bralce Whitmarshove študije svarijo na spletnih straneh založnika, tako bržkone ni naključje). Avtor namreč »bralce konvencionalnih literarnih zgodovin« opozarja, da je »gradivo v knjigi ... razporejeno na način, ki utegne ... delovati tuje«. Tudi ob izidu slovenskega prevoda *Starogrške literature* smo s strani strokovno podkovanih bralcev največkrat slišali, da je Whitmarshova knjiga nekonven-

cionalna, saj je njena struktura glede na obravnavano temo nenavadna. Ob tem Whitmarsh izpostavi pregledno in obsežno *The Cambridge History of Classical Literature* (ur. P. Easterling in B. Knox), v kateri najvidnejši strokovnjaki v kronološkem redu podrobno obravnavajo posamične zvrsti in pomembnejše avtorje grške in rimske književnosti. Za slovenskega bralca so na tem mestu ključne tudi, če ne predvsem, v slovenščino prevedene študije o antični literaturi. Riposatijeva *Zgodovina latinske književnosti*, Contejevo delo z enakim naslovom, *Zgodovina grške književnosti* Sobolevskega (in drugih), ki obravnava antično književnost »v luči marksistično-leninske teorije«, ter na tem mestu verjetno najbolj aktualna Cantarellova *Grška književnost* imajo vse podobno strukturno zasnovo. Whitmarsh svojo *literarno* zgodovino torej zastavi drugače, pri čemer je ključno, da ga besedila zanimajo s stališča kulturne zgodovine. Antične grške literature tako ne skuša zajeti v kronološki celovitosti, »od začetkov« pa do »rimsko-grške dobe«, kot denimo Cantarella, posamičnih poglavij in razdelkov pa ne posveča zvrstem in avtorjem (čeprav osrednje poglavje njegovega dela zajema gradivo v istem časovnem razponu, študija pa se dotika vseh pomembnejših avtorjev in zvrsti). Ne vsebuje torej okrnjenih drobcev iz življenjepisov pisateljev, bolj ali manj poglobljenih opisov njihovih del in nenazadnje – če znova sledimo Cantarelli – morebitnih orisov »verskih in moralnih nazorov«, »pesniških svetov« in »pesniške vrednosti« pomembnejših avtorjev.

Whitmarsh svojo knjigo preprosto razdeli na tri poglavja, Koncepte, Kontekste in Konflikte, v središče pa postavi »vprašanja in teme, nanizane okoli literarnih besedil«. Glavna tema njegovega raziskovanja je tako grška literatura kot kulturni in družbeni pojav, literarna besedila pa »osnovni zidaki ... družbe, kakor jo doživljajo in razumejo njeni člani«, ob čemer so njihov učinek in mnogoteri pomeni v okviru skupnosti bolj ključni od avtorjevih »miselnih procesov«, ki so botrovali nastanku del.

Tak pristop do starogrške literature zahteva v prvi vrsti, kot rad poudarja Whitmarsh, razmislek o *konceptih*, ki zaznamujejo naše pojmovanje literature. V prvem delu knjige tako avtor pretresa in postavlja pod vprašaj na videz enostavne in vse prevečkrat samoumevne kategorije in ideje, kot na primer kanon, literarne ter besedilne tradicije, periodizacijo, pa tudi – nenazadnje – sam pojem in pojav literature. Drugi del je posvečen *kontekstom*, družbenim institucijam, v okviru katerih so Grki ustvarjali in sprejemali svoja besedila. Poleg slavij, simpozijev, gledališč, sodišč in drugih govorniških prizorišč, velja v tej zvezi poudariti predvsem Whitmarshovo inovacijo, tako imenovani *arhiv*, »ustanovo«, ki je odigrala ključno vlogo pri oblikovanju »zavesti, da posamična besedila pripadajo obsežnemu sestavu del, ki sestavlja grško izročilo«. V tretjem delu Whitmarsh razmišlja o osrednjih vprašanjih in temah, ki so – največkrat kot »prostori *konfliktov*« – zaposlovale že Grke in so aktualne še danes; posveča se paleti različnih problemov, od kulturne

identitete do ljubezni in seksualnosti, žensk in njihovega mesta v družbi ter sužnjev in družbenega statusa.

To, sklepno poglavje morda najjasneje kaže, da Whitmarsh besedi-la v veliki meri zanimajo kot »bojišča za razmerja moči med vodilnimi ... in drugimi«, nepriviligiranimi skupinami. Če bodo, kot poudarja, v vsakem zgodovinskem prikazu grške literature »prevladali glasovi elitnih odraslih moških svobodnega rodu«, si sam prizadeva za prikaz »dialoga ... te skupinice z mnogo širšim spektrom družbe«. Whitmarshovo *Starogrško literaturo* bi pravzaprav lahko označili za politično korektno, to pa se kaže ne le na ravni vsebine, temveč tudi v načinu avtorjevega razmišljanja. V razdelku o ženskah v antiki (ki Grkom ostajajo nedoumljive »zaradi povezav s temno notranjščino hiše, telesa in uma«) tako poudarja, da je »pisec moškega spola«, kot tak pri svojih sklepih ostaja nadvse pazljiv, skorajda preveč previden. Predvsem ko piše o ženski homoerotiki, se njegov pristop (vsaj na prvi pogled) tako dozdeva v diametralnem nasprotju z »mitologijo tekmovalnega mačizma«, ki jo Whitmarsh (v nedvomno enem najbolj duhovitih odlomkov v knjigi) povezuje z velikimi odkritji tekstne kritike, tiste veje klasične filologije, ki se zdi najbolj ideološko nevtralna. A če se te lastnosti, ki bi utegnili »utišati in potlačiti izraz ženske seksualnosti«, avtor dobro zaveda, je zanimivo, da mu druga – njegova provenienca, ki prav tako zaznamuje njegovo razmišljanje, ne povzroča podobnih nelagodij. Slovenskega bralca pa vendarle na nekaj mestih utegne spre-

leteti, da se tudi v tem pogledu vidi avtorjeva, kot pravi sam, »ne-nevtralnost ... lastnega stališča«, a da se – kot pripadnik angleške tradicije in kulture – v tem smislu ne postavi za »objekt svojega lastnega analitičnega zrenja«. Obravnavane teme, pri katerih bi kaj takšnega utegnili pogrešati, so predvsem tiste, ki se dotikajo literature kot »političnega vprašanja«, »literarnih tradicij«, »kulturne identitete«. Kakemu posebno zadržtemu pripadniku ne-velikega naroda (oziroma jezika) bi se morda tudi avtorjeva odločitev, da bo »navajal ... zgolj dela v angleščini«, zazdela preveč samoumevna. (Koliko bi ob tem tak zadrž avtorja – podobno kot po Whitmarshovi razlagi Odisej Kiklopa – »popredalčkal v že pripravljeno ideološko shemo«, je seveda drugo, nič manj zanimivo vprašanje.) Na tem mestu gre poudariti, da nas Nada Grošelj ne le spet razvaja z natančnim in domiselnim prevodom, temveč tudi s filološko natančnimi opombami k opombam, ki so bile v nemajhni meri potrebne tudi zaradi takšne odločitve.

Whitmarsh se vpisuje med postmoderne zgodovinarje, ki jim je »sprevod razdrobljenih, posamičnih epizod« ljubši od vseobsegajočih zgodovinskih pripovedi. Nastopi proti »velikopoteznim metapripovedim, ki povezujejo preteklost in sedanost« in si prizadeva za »razdrobljeno, antiteološko kulturno zgodovino«. Njegova knjiga se tako na neki ravni bere tudi kot kalejdoskop večine relevantnih idej in vprašanj, ki so zaposlovala in še zaposlujejo vidnejše sodobne raziskovalce antike in s

katerimi Whitmarsh polemizira ali jih nadgrajuje. A vendarle ob takšni »razdrobljenosti« izrazi tudi pridržek, namreč, »če zgodovinsko pripoved odpišemo, zanikamo možnost same zgodovine«. Whitmarshova *Starogrška literatura* tako vendarle izpisuje tudi svojevrstno zgodbo – in sicer o literaturi kot pojavu. Njegova osrednja ugotovitev je, da Grki – predvsem s tako imenovanim »arhivom« – prihodnjim rodovom »niso zapustili zgolj vrtoglave palete sijajnih besedil, temveč cel sistem, kako ta besedila dojemati, urejati in jim pripisovati vrednost.«

A takšna »razdrobljena ... zgodovina« kljub »zgodbi«, ki se izcimi skoznjjo, sproža neko načelno vprašanje, ki je morda staromodno in brezupno naivno, a se zdi v kontekstu zgodovine književnosti vendarle tudi še *vedno* na mestu. Koliko posamični segmenti literarnih besedil, ki se razkrivajo po drobcih, vpeti v trenutni

kontekst avtorjevega zanimanja in raztreseni po celotni knjigi, bralcu zares nekaj bistvenega povedo o dejanskih besedilih? Ali z razmišljanjem o starogrški književnosti skozi posamične teme ne izgubimo nečesa, kar je oziroma naj bi bilo lastno le in prav literaturi, in to ne glede na različne »ideologije«, ki – kot prepričljivo dokazuje Whitmarsh – vselej spremljajo njeno nastajanje in sprejemanje? V isti sapi moramo – ravno zato, ker nas ta knjiga opozarja, da je vsako branje zaznamovano s časom in prostorom nastanka – izraziti pridržek: morda se nam zgornje vprašanje poraja tudi zato, ker Slovenci že krvavo potrebujemo tudi sodobno *konvencionalno* zastavljeno zgodovino starogrške književnosti.

Andreja N. Inkret

Herman Diels in Walther Kranz, izd. *Fragmenti predsokratikov*. 3. zv. Uredil in uvodno besedo napisal Gorazd Kocijančič. Prevod Dašo Benko, Živa Borak, Jan Ciglenečki, Ignacija J. Fridl, Martin Horvat, Gorazd Kocijančič, David Movrin, Boris Vežjak, Sonja Weiss, Franci Zore. Imensko in krajevno kazalo Živa Borak in Lucijan Bratuš. Bibliografija Bogoljub Šijaković. Knjižna zbirka Koda. Ljubljana: Študentska založba, 2012. [XL + 2290 = 2330 str.]



Recenzija te knjige zajema tri točke: zgradbo zbirke, vprašanje izvora filozofije in začetka metafizike ter pogled na nov prevod.

Fragmenti predsokratikov, izvirni naslov *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch*, je dvojezična izdaja fragmentov zgodnjegrških filozofov, katerih dela se – z izjemo nekaj Gorgiasovih govorov – niso ohranila. Fragmente je zbral in prevedel Hermann Diels. Prva izdaja je izšla l. 1903 Berlinu pri založbi We-

idmannsche Buchhandlung. Čeprav je Diels želel, da bi bila zbirka podlaga predavanjem o grški filozofiji, je knjiga hitro postala kanonična za nadaljnje izdaje grških besedil in tudi popularna, ker je vsebovala prevode in je bila zato dostopna tudi nefilologom.

Na začetku Dielsove priprave zbirke fragmentov predsokratikov je njegovo delo *Doxographi Graeci* (1879), v katerem si je pridobil pregled čez pričevanja o grški filozofiji. Pobudo za tako zbirko mu je dal leta 1880 Hermann Usener, načrt za kritično in celovito izdajo predsokratikov pa je Diels prvič napovedal v predgovoru k izdaji Simplikijevega *Komentarja k Aristotelovi Fiziki*, kjer v paragrafu *Fragmenta antiquorum philosophorum* pravi: »*In fragmentis philosophorum recensendis non id egi ut ad scriptorum ipsorum quam proxime accederem verba (id quod in eius generis scriptoribus non nullos fecisse video) sed eam tantum modo formam accurate repraesentare studui, quam Simplicius in commentaria sua retulisse videtur.*« (»Pri pregledovanju filozofskih fragmentov nisem gledal na to, da bi čim bliže pristopil k besedam samih piscev – kar vidim, da so nekateri napravili pri tovrstnih piscih –, temveč sem skušal skrbno prikazati samo tisto obliko, za katero se zdi, da jo je Simplicij vnesel v svoje komentarje.«) In v opombi dodaja: »*Hoc officium explendum est ei qui edendos ipsos scriptores sibi proponit. Velut nobis in animo est Philosophorum ante Socratem reliquias recensere, quam syllogen eos expectare iubemus, quibus nostra adnotatio consulto brevior*

non satisfecerit.« (»To dolžnost mora izpolniti tisti, ki se je odločil izdajati same pisce. Kakor imamo tudi mi v mislih pregledati ohranjene odlomke filozofov pred Sokratom in naročamo, da to zbirko pričakujejo tisti, katerim naša precej kratka opomba ne bo zadoščala.«)¹

Z izdajo Simplikija je imel pregled nad najpomembnejšimi izvirnimi citati. Dielsa je nato leta 1894 Wilamowitz pridobil za sodelovanje pri izdajateljskem programu *Poetarum Philosophorum Fragmenta*. Od tega je l. 1897 izdal obsežno monografijo Parmenida s prevodom fragmentov (1897), *Fragmenti pesnikov filozofov* pa so izšli v Berlinu 1901. V tej knjigi so objavljeni tudi verzi Ksenofana, Parmenida in Empedokla, prezentirani z razdelitvami fragmentov na pričevanja in na avtentična besedila, to je na skupino A (Pričevanja o življenju in nauku) in na skupino B (Avtentični fragmenti). S tem je bil pripravljen način ureditve odlomkov v *Fragmentih predsokratikov*. Prav tako l. 1901 je izšla posebna izdaja Heraklita, označena kot »poskusni odtis« in »skušnja predsokratikov«. Pri zbiranju fragmentov si je prizadeval vsakega filozofa predstaviti kot posameznika in ne kot pripadnika neke šole – to je v skladu z Diltheyevim dojemanjem književnosti in filozofije. Gradivo, s katerim se je srečeval, je štel za »neskončen kup«, dokončevanje dela je štel za »pasijonsko cesto«, po kateri se je s težavo vlekel.

Menil je tudi, da se moramo ob predsokratikih že vnaprej odpovedati pretenziji »popolne natančnosti« (ibid., VI).

Prva izdaja je obsegala eno knjigo, druga izdaja 1906-1907-1910 je obsegala dva zvezka, s tem da je paginacija obeh zvezkov tekoča za fragmente. Posebej težavni sta se mu zdeli poglavji o pitagorejcih in o Demokritu. Drugi zvezek je izšel v dveh zvezkih, v dveh polovicah, in sicer so bili v 1. polovici fragmenti, 2. polovica pa je bil *Indeks besed*, ki ga je sestavil Walther Kranz, potem ko je imel v letih 1907-1909 Weidmannovo štipendijo za to delo. Vzorec za ta indeks je *Index verborum* (136 strani) v Dielsovi knjigi *Doxographi Graeci*. Že dve leti kasneje, l. 1912, je sledila nespremenjena 3. izdaja *Predsokratikov*. Diels je uredil tudi še 4. izdajo l. 1922, pri kateri je z nekaj dodatki sodeloval tudi Walter Kranz. V predgovoru, ki ga je dokončal na dan lastne smrti, je Diels zapisal, da ni možna popolna izdaja predsokratikov: »Da bo postalo možno, da bi to delo mogli v neki prihodnji peti izdaji predložiti v udobnejši in popolnejši podobi, si komaj drznem nadejati« (zv. I, str. VII).

Po Dielsovi smrti 1922 in od pete izdaje v letu 1934 je izdajanje zbirke fragmentov prevzel njegov učenec W. Kranz. V letih 1951-1952 je izšla izboljšana šesta izdaja. Vrstile so se nove izdaje, vse do dvanajste, ki je izšla v Dublinu l. 1967 in ki se od takrat nespremenjena ponatiskuje. Ta izdaja obsega tri knjige: dve knjigi fragmentov in dodatna knjiga, ki obsega »Indeks besed« (Kranz) ter register

¹ *Simplicii in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores Commentaria*, ed. H. (Berlin: G. Reimer, 1982), IX. Latinsko besedilo prevedel Martin Benedik.

imen in register pasusov, ki popisuje vir citata (Diels). Celotno delo obsega skupaj 1620 strani.

Ta *sylloge* je bila podlaga slovenske dvojezične izdaje, ki pa se v nekaterih pogledih opira na italijansko izdajo *I Presocratici, Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walter Kranz*, ki jo je uredil Giovanni Reale leta 2006 za založbo Bompiani v Milanu. Slovenska izdaja prevzema celotno besedilo 1. in 2. zvezka Dielsove izdaje. Iz 3. zvezka je prevzeto imensko in krajevno kazalo. Slovenska izdaja prinaša še seznam citiranih avtorjev, latinske naslove njihovih del in slovenske prevode teh naslovov. Vendar pa slovenska izdaja nima registra pasusov, ki ga ohranja italijanska izdaja; tega nima niti hrvaška izdaja.

Ureditev odlomkov. Po prvem načrtu je Dielsova zbirka obsegala samo filozofe od Talesa do Demokrita, skupaj 65 poglavij. Nato je sledil dodatek, *Anhang*, s štirimi poglavji: 1. »Kozmološko pesništvo«, 2. »Astrološko pesništvo«, 3. »Kozmološka proza« in 4. »Starejša sofistika«. V predgovoru k 4. izdaji je Diels izrazil željo, da bi zaporedje poglavij spremenil v skladu s kronološkim zaporedjem tako, »da bi teologi, kozmologi in gnomologi nastopili na vrhu in da bi nekoliko dopolnjeni sofisti tvorili zaključek« (zv. I, str. VII). Ta načrt je uresničil Kranz v 5. (6.) izdaji. Zaradi tega imajo vsa imena avtorjev dvojne številke, npr. »11 [1] Tales«: to pomeni, da je bil prej Tales na prvem mestu v zbirki, sedaj pa v 11. poglavju. Po

sedanji ureditvi so v 1. poglavju fragmenti Orfeja 1.[66], kar pomeni, da so bili fragmenti Orfeja v prvih štirih izdajah navedeni v 66. poglavju. V ozadju teh premeščanj so bili tudi kronološki pomisleki.

Fragmenti so sedaj razvrščeni v različno obsežnih 90 poglavjih, vsako je namenjeno eni osebi, z nekaj izjemami: poglavji 89 in 90 imata dve besedili anonimnih sofistov, poglavja 10 (sedem modrih), 19, 39, 42, 46 in 53–56 obsegajo dva ali več avtorjev. V celotni zbirki nastopa preko 400 imen pesnikov, filozofov in sofistov (zv. I, str. V), iz Jamblihovega *Življenjepisa Pitagore* pa je naštetih 217 imen pitagorejcev (DK 59).

Bistvena za zbirko je razporeditev fragmentov v dve skupini, A in B, za kateri velja:

- skupina A (doksografska poročila o življenju in nauku ali o življenju in spisih), pogosto imenovana kar »pričevanja«, obsega skupaj 1301 fragmentov;
- skupina B (samolastni fragmenti), pri katerih se večkrat dodaja oznake »dvojljivo«, »nepristno«, obsega skupaj 1336 fragmentov. Pri razvrščanju fragmentov posameznih avtorjev je bil Diels prisiljen uporabiti navajanje po abecednem redu avtorjev;
- poleg skupin A in B nastopa pri nekaterih avtorjih še skupina C, ki je približno definirana kot »Imitacije« (zv. I, str. VII) in obsega skupaj 30 odlomkov.

Skupaj je torej zbranih 2667 odlomkov. Kakor je pripomnil Diels v predgovoru k 2. izdaji l. 1906, bi morali biti pod B zajeti vsi pristni fra-

gmenti, pri čemer se zelo omejuje pri prevzemanju lem (*lemmata*) citatov, da ne bi zbirka prenehala biti priročnik. Pri doksografskih poročilih in imitacijah se je zdel ožji izbor samoumeven glede na priročniško naravo zbirke.

Pri branju odlomkov iz skupine A oziroma doksografije, ki obsega več kot polovico vsega besedila, Diels poudari, da je odsek »nauki« v doksografskem gradivu razvrščen po tematiki, ki jo je razdelil Teofrast v knjigi *Nazori fizikov* (Φυσικῶν δόξαι) in sicer: 1. principi, 2. bog, 3. kozmos, 4. meteorji, 5. psihologija, 6. fiziologija. Teh šest tem je treba upoštevati pri branju pričevanj za tiste predsokratike, pri katerih je pričevanj veliko. V tem naštevanju je očiteno pristop pozitivizma in mehničnega materializma 19. stoletja, za katerega je bila fiziologija ključna znanost. Poenostavljena »materialistična« interpretacija predsokratikov, ki jo nekatere zadnje razprave očitajo Aristotelu kot črnemu Petru pačenja predsokratikov, je predvsem delo Dielsovega časa samega. Dokazov za to je več kot preveč. Prav tako je v izboru fragmentov predsokratikov opazen Dielsov interes za zgodovino znanosti in tehnike; ali kakor pravi Diels sam: »Krog filozofije je v antičnem smislu kar je mogoče široko povlečen, tako da so bile upoštevane tudi eksaktne znanosti, posebno matematika.«² Ker je 1901 pri isti založbi Max Wellmann izdal *Zbirko fragmentov grških zdravnikov, Fragmentsammlung der griechischen Ärzte*, je medicina, ki po Dielsovih

besedah »pravzaprav tudi spada v ta okvir«, samo toliko povzeta, »kolikor se direktno nahaja v svežnju s staro fiziologijo« (zv. I, str. V).

Slovenska izdaja prinaša še nekaj dopolnil:

- poglavju 58 (Pitagorejska šola) je dodan daljši fragment (b), ki nosi številko 58 C 51 (str. 492-95);
- dodani so fragmenți orfikov »Orfični lističi in koščene tablice« in »Derveni papirus«;
- dodani so »Strasbourgški fragmenți« Empedokla in »Florentinske sholije«.

Dodanih je torej 51 dokumentov, v celoti pa je natisnjenih 2719 (2667+ 1 + 51) grških tekstov.

Na podlagi Dielsovega predloga, izvedbe Walterja Kranza in dopolnil G. Realeja se zbirka fragmentov predsokratikov členi tako, da so teologi, kozmologi in gnomologi nekdanjega dodatka postavljeni na začetek (A). Odsek B so fragmenti filozofov, medtem ko sofisti tvorijo zaključek (C).³ Te tri dele začenjajo tri imena: Orfej kot začetnik pesništva in mitologije, Tales kot začetnik filozofije in Protagoras kot najpomembnejši sofist. Glede na to, da celotno gradivo predsokratikov obsega preko 2000 strani in da postane nepregledno, podajam v nadaljevanju, kot nekakšen prelet, preglednico avtorjev od Orfeja do Kritiasa.

A. Začetki:

- I. Kozmološko pesništvo zgodnjega časa: 1 [66] Orfej, 2 [67] Musaios, 3 [68] Epimenides;

2 »Predgovor«, 1. izd. (1903), zv. I, str. V.

3 »Predgovor«, 4. izd., zv. I, str. VII; »Predgovor«, 5. izd. (1934-37), zv. I, str. IX.

II. Astrološko pesništvo šestega stoletja: 4 [68a] Heziod, 5 [69] Fokos, 6 [70] Kleostratos;

III. Zgodnja kozmološka in gnomična proza: 7 [71] Ferekides s Siroso, 8 [72] Teagenes, 9 [73] Akousilaos, 10 [73a] Sedem modrih.

B. Fragmenti filozofov 6. in 5. st. (in neposrednih naslednikov):⁴

[B I (11-13) Jonski filozofi:] 11 [1] Tales, 12 [2] Anaksimander, 13 [3] Anaksimenes.

[B II (14-20) [Pitagoras (14) in starejši pitagorejci]: 14 [4] Pitagoras, 15 [5] Kerkops, 16 [6] Petron, 17 [7] Bro(n)tinis, 18 [8] Hipasos 19 [9] Kalifon in Demokedes, 20 [10] Parm(en)iskos.

[B III] 21 [11] Ksenofanes.

[B IV] 22 [12] Heraklit.

[B V (23-27) Epiharm in drugi pitagorejci:] 23 [13] Epiharm, 24 [14] Alkmajon, 25 [15] Ikos, 26 [16] Paron, 27 [17] Amejnas.

[B VI (28-30) Eleati] 28 [18] Parmenid, 29 [19] Zenon, 30 [20] Melisos.

[B VII] 31 [21] Empedokles.

[B VIII (32-57) Drugi pitagorejci in drugi manjši naravoslovci:] 32 [22] Menestor, 33 [23] Ksouthos, 34 [24] Boidas, 35 [24a] Thrasyalkes, 36 [25] Ion s Hiosa, 37 [25a] Damon, 38 [26] Hipon, 39 [27] Faleas in Hipodamos, 40 [28] Poliklejt, 41 [29] Ojnopid, 42 [30] Hipokrat s Hiosa/Ajshilos, 43 [31] Teodor, 44 [32] Filolaos, 45 [33] Evrit, 46 [34] Arhippos/Lisis/Opimos, 47 [35] Arhitas, 48 [35a]

Okelos, 49 [36] Timaj, 50 [37] Hiketas 51 [38] Ekfantos, 52 [39] Ksenofilos, 53 [40] Diokles/ Ehekrate/Polimnastos/Fanton/Arion, 54 [41] Proros/Amiklas/Klejnias, 55 [42] Damon in Fintias, 56 [43] Simos/Mionid/Eufranon, 57 [44] Likon (Likos).

[B IX.] 58 [45] Pitagorejska šola. A: Jamblihov katalog, B: Anonimni pitagorejci po staroperipateičnem izročilu – nauk anonimnih pitagorejcev, C: Ustni nauki in prispodobe, D: Iz Aristoksenovih Pitagorejskih izrekov in iz Pitagorejskega življenja. E: Pitagoristi v srednji komediji.

[B X] 59 [46] Anaksagoras.

[B XI Anaksagorovi učenci:] 60 [47] Arhelaos, 61 [48] Metrodor iz Lampsaka; [Eklektični fiziki:] 62 [49] Klejdem, 63 [50] Idaj, 64 [51] Diogenes iz Apolonije; [Heraklitovci:] 65 [52] Kratilos, 66 [53] Antisten heraklitovec in drugi heraklitovci.

[B XII (67-78) Atomisti iz Abdere:] 67-78 Abderiti: 67 [54] Levkip, 68 [55] Demokrit.

[(69-78) Manjši atomisti:] 69 [56] Nesas, 70 [57] Metrodor s Hiosa, 71 [58] Diogenes iz Smirne, 72 [59] Anaksarh iz Abdere, 73 [60] Hekataj iz Abdere, 74 [61] Apoldor iz Kizika, 75 [62] Navsifan s Teosa, 76 [63] Diotim iz Tira, 77 [64] Bion iz Abdere, 78 [65] Bolos iz Mendesa.

C. Starejša sofistika:

79 [73b] Ime in pojem, 80 [74] Protagoras, 81 [75] Kseniades, 82 [76] Gorgias, 83 [-] Likofron, 84 [77] Prodikos, 85 [78] Trazimah,

4 V tej členitvi so v oglatih oklepajih zabeležene Realejeve dopolnitve.

86 [79] Hippias, 87 [80] Antifon sofist, 88 [81] Kritias, 89 [82] Neimovanec Jambliha, 90 [83] Dvojne besede (*Dialekseis*).

D. Dodatek k slovenski izdaji:

1. Orfej, »Orfični lističi in koščne tablice«, 2. »Derveni papirus«, 3. Empedokles, »Strasbourgški fragmenti in Florentinske sholije«.

Slovenska izdaja vključuje bibliografijo z naslovom »Izbrana bibliografija pred-sokratske misli«, ki jo je sestavil Bogoljub Šijaković, in obsega 38 strani. Bibliografija ne navaja niti Realeja niti Capelleja.

Predsokratiki ter začetek filozofije in metafizike.

»Kako in kdaj je med Grki najprej vzniknil filozofski duh, tega se pravzaprav ne da določiti«, je zapisal Kant v *Logiki* (predavanja). Rečemo lahko, da se filozofija z vsakim človekom poraja in tvori del človeške »kulture«. Dielsova zbirka v odseku »Začetki« govori o začetkih sistematične predstave sveta v grških teogonijah in kozmogonijah, medtem ko v odseku B (Fragmenti filozofov) podaja besedila, ki dokumentirajo nastanek metafizike. Toda v Dielsovi zbirki ni Heziodove *Teogonije*, četudi je to najpomembnejše delo o grških bogovih. Pri Heziodu je mit vzet zares: mit mu je sredstvo spoznanja. Najprej je nastal Kaos, nato Zemlja, ki se dviga do Olimpa, v svojih globinah pa ima Tartar. In hkrati je nastal Eros, najlepši med nesmrtnimi bogovi, ki kroti um in nasvet bogov in ljudi. Iz Kaosa sta nastala Erebus in Noč, iz ljubezenske zveze med Nočjo in Erebusom pa sta se rodila Eter in Dan. Zemlja kot prvega rodi Urana, enakega sami sebi,

nato rodi Nebo, Gore, Nimfe, Morje. V ljubezni z Nebom pa rodi Titane, med njimi Kronosa in Rejo. Nazadnje so bogovi na nasvet Zemlje spodbudili Zeusa, naj jim kraljuje in vlada, »a on jim je dobro razdelil časti« (*Teogonija*, 886). Iz Heziodove *Teogonije* je razvidno, da so naravne sile pred silami, ki imajo nalogo upravljanja človeške skupnosti. Heziod je bil prvi, ki si je drznil urediti mitologijo v filozofski sistem. Njegovo dojetje Erosa je določalo vso grško filozofijo.

Podobna Heziodovi teogoniji je Ferekidova (7 [71]) *Teologija*. Nad Htonijo, kakor imenuje Zemljo, in nad Kronosom, ki je notranji del sveta, iz katerega se rodijo ogenj, veter in voda, se po Ferekidu nahaja Zas/Zeus – Zas mu po etimologiji pomeni življenje. Da bi ustvarjal, se Zas spremeni v Erosa. Nad krilatim hrastom je razprostrl poslikano ogrinjalo, na katerem sta bila odmerjena Zemlja in Ocean. Zas mora premagati slabe sile. Bitko vodi Kronos, njegov nasprotnik pa je nekakšna kača ali zmaj Ofioneus (7 B 4). Akuzilaj (9 [73]) je Heziodovo teogonijo prevedel v prozo, kot poroča Klement Aleksandrijski (9 A 4). Kozmogonija Epimenida pozna tri prve principe: Zrak, Noč in Tartar.

Pod imenom Orfej (1 [66]), ki je na začetku zbirke, najdemo odlomek Himne Demetri. Ne najdemo denimo Orfejevih ali orfičnih himen, ki jih je bral Prešeren, temveč ravno »kozmolško pesništvo«, ki prikazuje nastanek sveta, kozmogonijo. V zgodnjem religioznem razumevanju sveta in človeka namreč teologija prehaja v kozmogonijo, ali pa je kozmogonija predfaza teogonije ali teologije. Obstajajo štiri verzije orfičnih kozmogonij:

1. verzija Evdema – na mestu Heziodovega Kaosa je Noč;
2. verzija iz epa o Argonavtih – spominja na Ferekida;
3. verzija Helanika z Lezbosa (1 A 13)⁵ – pričevanje govori o tem, da bo Orfej izboljšal Homerjev govor o bogovih. Na začetku je bila voda, iz katere pride ilovica (ιλύς). Iz njune zveze se rodi monstrum, zmaj, ki mu je ime Χρόνος ἀγήραος («Čas brez starosti») ali Herakles. Njemu je pridružena naravna Nujnost (*Ananke*) in netelesna Adrasteja. Herakles je rodil ogromno jajce, nebo in zemlja sta dve polovici jajca. Monstruozni bog je netelesen. Protogonos ali Zevs ali Pan je bog reda. V Himni Demetri Zevs spremlja Mojra, svetovalka v vsem, παμμήτωρ (1 B 19);
4. Damaskijeva ali rapsodična ali običajna verzija – morda najstarejša. Je povezava 1. in 3. verzije. Ta se začenja s kozmogonijo, nadaljuje s teogonijo in se zaključuje z naukom o nastanku človeštva in o človekovi usodi, to je antropogonija, ki ima soteriološke implikacije – eshatologija. Izvir stvari je Hronos (čas), ki vodi do nastanka Etra in neskončnega Kaosa. Iz njiju se rodi kozmično jajce, iz katerega se izvalijo enkrat Fanes – svetli bog, enkrat Metis – um in enkrat Erikepaios. Tega bo enkrat požrl Zevs v mistični združitvi in si tako prisvojil modrost. Zevs

tako postane začetek nove serije bogov, katere konec je Dioniz/Zagreus, ki ga požro Titani, a ponovno vstane kot Dioniz. Pomembno evidenco o tem daje Giorgio Colli.

Zgodnjegrško misel oblikuje tudi moralna refleksija, katere izhodišče je Heziodov ep *Dela in dnevi*. V njem nas Heziod sooča z vprašanji pravice in krivice, vojne in nasilja, opisuje pa tudi bremena dela in revščine, ki spremljata človekovo življenje. Sedem modrih postavi ideal kalokagathije, ki priporoča lepa dejanja in dober značaj.

Wilhelm Christ (1905) in še prej Karl Otfried Müller (1841) v svojih zgodovinah grške literature Orfeja postavljata na začetek grškega pesništva. Mit o Orfeju nastopa tudi v epu o Argonavtih Apolonija z Rodosa.

Predsokratski filozofi.

V odseku B je Diels zbral pričevanja o njih in njihove izreke ali nauke v več kot 60 poglavjih. Miroslav Marković je v svoji knjigi o Heraklitu (Beograd 1983) izmed njih izbral deset bolj znamenitih in jih razvrstil v tri generacije:

1. generacija: Tales (*640), Anaksimander (*610), Anaksimenes (*585);
2. generacija: Pitagoras (*570), Heraklit (*540), Ksenofanes (*570), Parmenides (*540);
3. generacija: Empedokles (*490), Anaksagoras (*500), Demokritos (*460).

Njihovo filozofsko znanje ima različna imena: λόγος, ἐπιστήμη,

5 T.j. fr. 57 v Kernovi izdaji fragmentov orfikov: Kern, O., *Orphicorum fragmenta* (Berlin 1922).

μῦθος, ἀλήθεια, σοφία, νοῦς. Posebnost tega znanja je, da se nanaša na celoto sveta, na vse, kar se v svetu dogaja, čemur se grško reče φύσις »narava«; zato se temu znanju reče tudi metafizika. Φύσις pa pomeni tudi *bit* stvari. Svet dogajanja filozofija opazuje glede na njegovo urejenost ali red, κόσμος, kakor se izoblikuje znotraj φύσις. Prva filozofija je tako dojemanje sveta in dojetje resnice narave, ἀλήθεια τῆς φύσεως, *physis*. Tako vedenje ali mišljenje spada po Platonovih besedah iz *Fajdrosa* (269E-270A in DK 59 A 15) med »velike umetnosti«. Tako znanje rabi sproščeno besedo in razpravljanje o naravi v vzvišenem smislu, zaupanje v pomen uma in razmišljanja ipd. Zato zgodnjegrško misel imenujemo tudi pesniško mišljenje in teologija, ne samo fizika ali metafizika. Začetek filozofije je začetek metafizike. V Platonovem in Aristotelovem načinu gledanja pa je φύσις opazovana glede na vzroke, počela in elemente ter glede na bistvo stvari: Platon v *Sofistu* in Aristotel v *Fiziki* in *Metafiziki* opazujeta predsokratike z vidika biti in postajanja, οὐσία in γένεσις.

V nadaljevanju se bom zadržal pri Anaksimandru, ki ga je Themistij označil za prvega med Grki, ki si je drznil objaviti pisano besedo *O naravi*, Περὶ φύσεως (12 A7). Iz njegovega dela je Simplikij ohranil nekaj vrstic, poznanih kot Anaksimandrov izrek, ki govori o pojavljanju in izginevanju bivajočega (τὰ ὄντα) in ki se glasi: »Iz katerega bivajočega pa je tu nastanek vsakokratno bivajočega, v prav to se dogaja tudi izginotje v skladu s tem, kar je potrebno, zakaj drugo drugemu

daje zadoščenje in spoštovanje zaradi krivice po nareku časa« (12 B 1).

Stvari se dogajajo v menjavi nastanka in izginotja, ki ju uravnava τὸ χρεών: besedo običajno prevajajo kot *nujnost*, vendar je ta prihranjena za *Ananke*. Gre za uravnavanje stvari glede na potrebe, glede na to, kar mora biti in je nujno potrebno. Po Heideggrovem predlogu je Anaksimandrova beseda τὸ χρεών ime za bistvo prisostvovanja, tako kot *logos* za Heraklita in *Mojra* za Parmenida. Gotovo je v τὸ χρεών zajeta tudi zah-teva po omejevanju pleoneksije.

Vse bivajoče samo pa je doje-to po svojem izvoru iz brezmejn narave. Drugi Anaksimandrov stavek se glasi: »ἡ ἀρχὴ τῶν ὄντων ... ἢ φύσις ἄπειρος« (12 A 11). Po zgledu na običajno »dobesedno« prevajanje to pomeni: »Izvor bivajočega je neskončna narava.« Tudi ta stavek je povzet iz zgoraj omenjenega Simplikijevega Komentarja k Aristotelovi *Fiziki* (DK 12 A 9) in iz Teofrastovega spisa *Nazori tistih, ki govorijo o φύσις* (Φυσικῶν δόξαι), ki ga je Diels rekonstruiral v *Doksografih*. Beseda ἀρχή v filozofskem smislu ne pomeni samo začetka, temveč tudi trajanje. Bitje srca ali dihanje je princip življenja, ki omogoča trajanje življenja. Pri Anaksimandru je ἀρχή to, kar obvladuje nastanek iz narave. Dogajanje po nastanku uravnava usoda, potreba, ki usklajuje enotnost porajanja in propadanja. Bistvo ἀρχή, ki ni začetek, je ravno τὸ χρεών.

Toda počelo je nadalje določeno kot neskončna ali brezmejna narava ali τὸ ἄπειρον. Prefiks ἀ- ima v grškem jeziku več pomenov: poleg

zanikanja še zbiranje in okrepitev, odtod *â-privativum*, *â- collectivum* in *â- intensivum*. Zanikanje je pogosto dojeta kot manjkanje, kratenje in »oropanost«. Ta pomen je preozek in preveč nasilen, saj *â-* pomeni poleg »ne« tudi »nasproti«: »ἴππος ἄδικος« tako ni »krivičen konj« temveč »konj, ki ne zna teči v zapregi«. V besedi τὸ ἄπειρον je zanikan pojem τὸ πείραρ ali τὸ πέρας »Ende, Grenze, Ziel«, slov. »konec, meja, cilj«. Zato sta v njem zajeta dva pojma: 1. neskončnost, fr. *l'infini*, *l'indéfini*, in 2. neomejenost, brezmejnost, fr. *l'illimité*, *l'indéterminé*. Starinski prevod za neskončno je »brezkrajnost« in »brezkončnost«.

Heidegger je v svojih rokopisih o Anaksimandru, objavljenih v *Zbranih delih* (zv. 78), opozoril na povezovalno med mejo, koncem in ciljem. Meja pomeni to, kjer nekaj pride do konca in neha biti: »Tako mišljena je 'meja' karakter nebiti.« Pomeni pa lahko tudi nasprotje konca v smislu prenehanja. Je rob, ki je kontura, oris, dokončevanje. Tako πέρας v pozitivnem smislu pomeni tudi cilj (τέλος). Torej je ἄπειρον odsotnost meje na ta način, da se branimo meje, da ne pusti, da bi meja vladala. Ἄπειρον je narava, ki se brani meje in je izvor bivanja bivajočega. Je afiniteta med ἄπειρον kot ἀρχή in med krivico (ἄδικία) bivajočega. Ἄπειρον izključuje πέρας kot obliko vztrajanja, πέρας pa je urejajoča meja.

Neskončna narava kot počelo je nenastala in nepropadljiva; ali s pesniškimi besedami, je nesmrtna in neuničljiva, torej božanska. In božansko v neskončnem je to, da tako vse

zaobsega (περιέχειν ἅπαντα), kakor tudi vse krmari (κυβερνᾶν). Izvirnost apeiron-a je tudi njegova vzvišenost. Določilo τὸ περιέχον, ki pripada apeiron-u, pomeni tudi, da ima veselje v samem sebi (Arist., *Ph.* 207a20).

Nauk o neskončni naravi je bil podlaga celotne Anaksimandrove kozmologije. Geograf Agathemeros poroča, da je Anaksimander prvi tvegati οἰκουμένη narisati na ploščo (12 A 6). Aristotel ga je štel med tiste, ki so bolj modri po človeški modrosti (*Meteo.* 2.1.363b7), njegov nauk o svetu in zemlji pa je štel za elegantnega (*Cael.* 2.13. 295b16).

Slovenski prevod.

Za grško-slovensko izdajo pred-sokratikov je grško besedilo pripravil Jan Ciglencečki. Besedila je prevajalo deset prevajalcev. Največji delež je prevedel Ciglencečki, ki je prevedel poleg Orfeja in Anaksimandra, Pitagore in Filolaja tudi Empedokla in Demokrita, poleg tega pa še 24 drugih avtorjev. To je 1130 strani ali skoraj polovica besedila. Ciglencečki je izbral in prevedel tudi dodatne fragmente k orfizmu in Empedoklu. Filolaja je prevedel skupaj z Martinom Horvatom.

Dašo Benko in Martin Horvat sta sodelovala pri prevodu pričevanj Zenona in Melisosa; Živa Borak je prevedla Epiharma in še 13 drugih avtorjev (skupaj 129 strani), sodelovala je tudi pri prevajanju latinskih fragmentov; pesnika in filozofa Ksenofana (skupaj 56 strani) je prevedel David Movrin; Heraklita je prevedel Franci Zore, ki je prevzel prevod še 14 drugih avtorjev (skupaj 188 stra-

ni); Parmenida je prevedel Gorazd Kocijančič, ki je prevedel še 5 drugih avtorjev (skupaj 87 strani). Sonja Weiss je prevedla Arhitaso in starejše pitagorejce, npr. Hipasosa, ter obsežno poglavje fragmentov pitagorejske šole, ki se nanašajo na pitagorejsko etiko, teorijo glasbe, matematiko in religijo (skupaj 188 strani). K pitagorejski šoli (58 C 5a) je dodala en fragment, opis življenja pitagorejske skupnosti iz Jamblihovega dela *Pitagorovo življenje*. Weissova je tudi edina med prevajalci, ki med opombami omenja slovenski prevod *Metafizike*. Starejšo sofistiko, Protagoro in Gorgiasa (skupaj 154 strani) je prevedel Boris Vežjak; mlajše sofiste, med katerimi sta Antifon in Kritias, izreke sedmero modrih ter zadnje poglavje *Dvojne besede* ali *Dialekseis* (skupaj 226 strani) je prevedla Ignacija J. Fridl.

Prevode posameznih prevajalcev je pregledal glavni urednik vseh treh knjig Gorazd Kocijančič, ki je napravil tudi redakcijo prevodov. Napisal je tudi uvodno besedo z naslovom »Prvinsko mišljenje«, ki vsebuje nekaj dejstev iz časa nastanka Dielsove zbirke. Razprava je pisana zelo dialektično, s pohvalami in kritikami enkrat Dielsa, enkrat doksografije. Zavrača Aristotela, Hegla in Heideggra. Ko govori o Aristotelovi doksografiji, prezre, da aristotelski filozof ne govori o naravi zaradi materije, temveč zaradi oblike in zaradi biti (PA 645a22 sl.). Precej poudarja religioznost predsokratskih filozofov, pri čemer modrost razume kot arhetip vsake teologije. Z vzvišenostjo poudarja, da je predsokratska modrost mistični stik z absolutom, kar naj bi

bila »resnična izkušnja, ki se je ne da naučiti« (str. XV). Ta mnenja in misli se bralcu v duši premetavajo, kakor se zajec prekopicuje v snegu, blage besede pa ni. Ali grško pesništvo in filozofija res zavračata izkustvo? Sholion k Pindarjevemu 1. Istmijskemu slavospjevu nam je ohranil Alkmanovo misel: »πῆρά τοι μαθήσιος ἀρχά« (»Izkustvo je zate izvor vedenja«); fr. 125P, Hiller-Crusius 82.

Prevodi so napravljeni berljivo. Nekatera besedila so enostavna, druga težavna. Znane so nam težave pri prevajanju Heraklita in Parmenida, kar pa ne pomeni, da je njuna misel »težka«. Prevodne težave nastajajo zaradi izrazne moči posameznih besed, kakršna je denimo ἀπειθαρχία (»državljanska nepokorščina«) pri Antifontu (fr. 72). Nadalje so posebnosti v govoricu peripatetične doksografije, kajti φύσις ni οὐσία, οὐσία pa je »bit, bistvo, bitje«, nikakor pa ne samo »bitnost«. S tem se je soočil Diels, ki pravi v »Predgovoru« k 1. izd. (1903) naslednje: »Prevod fragmentov, ki sem ga namesto komentarja po vzorcu mojih posebnih izdaj (Parmenides ... 1897 in Herakleitos ... 1901) dodal, ima namen hitro vpeljati v razumevanje besedilo, kolikor se mi je razprlo. To razumetje ponuja ne le pri filozofih pesnikih, temveč tudi pri deloma svojstveni stari prozi občutne težave. Kajti ne oziraje se na namerano ali nenamerno nejasnost jezika, v katerem se iz globine prvokrat vzpenjajoče misli le mukoma prebijajo, se ta arhajski govor nahaja daleč od periodično zaokrožene in semaziološko zaključene elegance Atičanov četrte-

ga stoletja. Prenekater besede so kasneje zožile svoje področje veljavnosti. Kakor mi denimo pogosto ne dojamemo pomena staronemške besede »Mut«, tako sta Aristotel in Evdem zoženo razumela Heraklitovo sentenco »θυμῶι μάχεσθαι χαλεπὸν· ὃ γὰρ ἂν θέληι, ψυχῆς ὠνεῖται« (»boriti se proti srcu je težko: to, kar res hoče, kupuje za dušo«; 22 B 85), ki jima je ostala v spominu okrajšana, kot da se nanaša na jezo, ne da bi bila pozorna na to, da je s »ὃ γὰρ ἂν θέληι« – tudi to je rečeno arhaično – naznačen širši pojem θυμός, ki pa poleg tega obsega ἐπιθυμεῖν. Sofist Antifon je v svoji parafrazi sentence 80 B 58 še pravilno razumel besedo θυμός.«

Prevod Heraklitovega logos-a (λόγος) s »smislom« je sprejemljiv, vendar pisava z veliko začetnico ni umestna, ker mistificira pomen. V oklepaju je sicer dodana poslovenitev »logos«, a ponovno z veliko začetnico, kar ne upošteva slovnice. Prevajalec je v prvem prevodu Heraklita λόγος prevedel kot »beseda«, kar se pokriva z novozaveznim logos-om. Mislim, da je najboljša rešitev kar »logos« z malo začetnico, kakor ga ohranjata italijanski in (srbo) hrvaški prevod. Parmenidova beseda τὸ εἶν (»bivajoče«) je pisana z veliko začetnico. Glede na to, da nas Heideggrova filozofska pedagogika uči, da τὸ εἶν pomeni tudi τὰ ὄντα, ni v prid razumevanju, če se izogiblje mo izrazu »bit«. To velja tudi za vso peripatetično doksografijo. Tako je v doksografskih besedilih Platonova nosilna beseda ὄντως ὄν (»bitno bivajoče«) prevedena kot »resnično

bivajoče« z oznako, da gre za idiom. Ne razumem, kako bi mogla biti »bit« in »bivajoče« idiomatska izraza. To je nenavadno za filozofsko besedilo. Ne zdi se mi upravičena raba besede resničnost v izrazih tipa τὰ θεῖα »božanske resničnosti«.

S tem smo prišli do opomb v slovenskem delu zbirke. Za razliko od italijanskega in hrvaškega prevoda slovenska redakcija prevodom dodaja opombe. Posamezni prevajalci so se glede pripomb odločali različno. Veliko je pripomb k sofistom, precej tudi k Heraklitu, Parmenidu, Empedoklu in Anaksagori, k pitagorejcem in k Demokritu. Mnogo opomb eno besedo pojasnjujejo z drugo, in so tipa »nauk db. mnenje«, ali navajajo varianto prevoda. Ker imamo pred seboj dvojezično izdajo, se mi zdijo tovrstne opombe nepotrebne in celo za bralca moteče. Tovrstne opombe so znamenje negotovosti prevajalca, ki ne prevaja po sintaksi in gramatiki, temveč kombinira pomene besed, te pomene pa išče po slovarjih. Opombe so dodatna informacija, ki ne pomaga videti tega, kar je forma. Pri vsaj dvajsetih filozofih so te opombe odveč. Skupno število opomb je tri tisoč osemsto triinosemdeset, 3883. To znaša približno 152 strani drobno tiskanega besedila.

Nova izdaja predsokratikov ima v primerjavi s Sovretovimi *Predsokratiki* vrsto novosti, saj vsebuje: 1. več dokumentov orfizma, 2. vsa pričevanja k velikim predsokratikom, kot so Parmenid, Heraklit, idr., 3. vsa besedila Empedokla, Diogena iz Apolonije in Gorgiasa, in 4. besedila pitagorejcev z naslovom Anonimni

pitagorejci po staroperipatetičnem izročilu. Slovenska izdaja celotne Dielsove *Sylloge* omogoča novo branje slovenskih prevodov Heziodovih epov in starogrške lirike.

Dielsova zbirka je bila podlaga za številne delne izdaje, med drugimi seveda tudi za izbor Antona Sovreta v *Predsokratikih* (1946). Nova izdaja predsokratikov bo spremenila tudi uporabo Sovretove knjige. V primerjavi z Dielsom je Sovrè, ki se je zgledoval po Capellejevi izdaji predsokratikov (*Die Vorsokratiker*, Stuttgart 1935), uvedel nekaj novosti: novo je poglavje »Poezija v službi socialne politike«, medtem ko je Demokrit uvrščen za sofistiko, Dielsovo poglavje »Drugi pitagorejci« pa je uvrščeno na konec knjige z naslovom »Mlajši pitagorejci«.

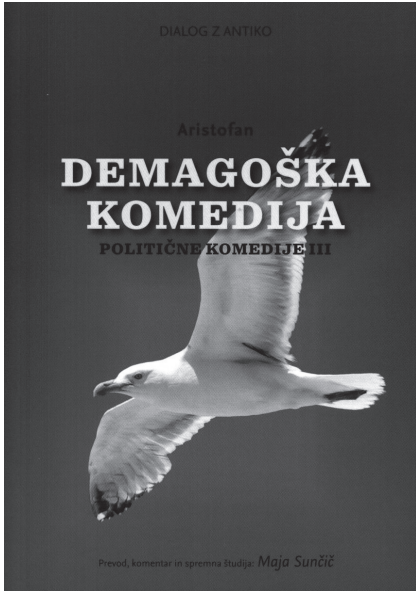
Kako jemati predsokratike? Dielsa so zanimali filozofi kot individui, ne

šole. Predsokratiki so pomembni tudi kot knjiga pričevanj. Vsak zapis v knjigi prinaša vsaj eno misel, ki se je zapisovalcu zdela pomembna in zanimiva, od tod imeni τὰ ἀρέσκοντα in *placita*. Vsak fragment, tudi če se ponavlja, je misel drugega avtorja. Ponavljanje deluje kot litanije. Vsak stavek se je nekemu zdel nekaj izjemnega. Štirje predsokratiki, Paron, Ksouthos, Hipokrat s Hiosa in Likofron so poznani samo iz Aristotela.

Kakšno mišljenje učijo predsokratiki? Umetnost dialoga in definiranja uči Sokrat in za njim temu namenjata pozornost Platon in Aristotel. Predsokratiki, zlasti Parmenid in Heraklit, učijo tavnološkega mišljenja, ki se pogloblja v pomen stvari, ki jih imena označujejo.

Valentin Kalan

Aristofan, *Demagoška komedija*. *Politične komedije III*. Prevod, komentar in spremna študija Maja Sunčič. Zbirka Dialog z antiko 18. Ljubljana: ISH, 2012. [370 strani.]



Leta 2012 je pri založbi Institutum studiorum humanitatis (ISH) izšel še zadnji od treh zvezkov, v katerih sta objavljeni po dve Aristofanovi (politični) komediji: zvezek *Demagoška komedija* z dramama *Vitezi* (Ἰππείδς) in *Ptiči* (Ὀρνίθες).

Prevajalka in piska spremnih besedil Maja Sunčič je, kot po navadi, spremnemu znanstvenemu aparatu odmerila vsaj tako pomembno mesto kot prevodu samemu. Prevoda dram z obsežnimi končnimi opombami vred (stvarnimi, jezikovnimi, kulturološkimi) tako tvorita drugi del knjige (str. 113–362), medtem ko prvega sestavlja spremna študija »Aristofanova komična demagogija« (str. 11–112) s krajšima dodatkoma: »Komič-

no svobodo govora« (str. 96–104) in izjemno uporabnim »Ornitološkim slovarjem« (str. 105–12), ki osvetljuje *Ptiče*. Knjigo skleneta bibliografija in indeks.

Spremna študija se osredotoča na pojem demagog (δημαγωγός) in podrobno analizira, kako se je razvijal in kaj je pomenil v staroatenski družbi v primerjavi z našo. Ta izraz je namreč svojevrsten lažni prijatelj, saj ga ne smemo nekritično cepiti na sodobno pojmovanje demagogije; gre za kompleksen pojem iz atenske zgodovine, ko se kot alternativa oligarhičnim družinam ali klikam (»tovarišijam«, ἑταιρείαι) pojavijo novi politiki, ki si po lastnih zatrdilih prizadevajo za interese vsega ljudstva. Prav tako študija problematizira portrete atenskih državnikov, ki smo jih na osnovi ne povsem objektivnih virov vajeni gledati črnobelo: demagoga Kleona, najljubšo Aristofanovo tarčo, proti, denimo, tradicionalno idealiziranemu Periklu. Zastavi se tudi vprašanje, kako je na demagogijo svojega časa gledal sam Aristofan in kako je bila stara atiška komedija pravzaprav dojeta v svojem času: *Vitezi*, ki z vsemi topovi streljajo na Kleona in ga popolnoma zmlinčijo, so dobili prvo nagrado, obenem pa je bil Kleon komaj nekaj dni po predstavi ponovno izvoljen za generala. Je torej Aristofanovo norčevanje po svoje celo pripomoglo k njegovi priljubljenosti – je mogoče (bi se lahko vprašali), da je delovalo kot katarza, ki je zadostila morebitnim nezadovoljnejšem ali škodoželjnejšem, tako da so na žrtev spet lahko gledali z vso velikodušnostjo?

Humor v *Vitezih* in *Ptičih* je torej še trdno zasidran v aluzijah na sočasne dogodke med peloponeško vojno in na miriada dramatikovih sodobnikov, ki so strokovnjakom deloma, bralcem pa kar večinoma zelo slabo poznani. V takem primeru se prevajalec lahko odloči za korenito priredbo, tako rekoč novo igro, vezano na naš čas in prostor (to bi bilo smotrno za uprizoritvene namene), ali za izčrпно komentirano študijsko izdajo, primerno za filološko preučevanje Aristofana.

Po drugi rešitvi poseže Maja Sunčič. Kulturnospecifičnih prvin praviloma ne podomačuje, temveč jih kljub današnjemu potujitvenemu učinku ohrani in nato razloži v številnih opombah. V *Vitezih*, denimo, ohrani izvirno formulacijo »Razmisli o tem, kaj ti je bog povedal o Pilosu pred Pilosom: / 'Je Pilos pred Pilosom ...'« (v. 1058–59) in pojasni, da se odlomek očitno nanaša na spor med tremi peloponeškimi mesti tega imena, katero izmed njih naj bi bilo homerski Pilos, torej kraljestvo junaka in modreca Nestorja. V skladu s tem potujitvenim pristopom v *Ptičih* pogosto zgolj prečrkuje izvirne medmete, ki oponašajo oglašanje ptic, na primer »tio tio tio tinks« (v. 738 *et passim*), čeprav pri golem ponavljanju besede »tio« (brez 'tinks') poseže po domačem »čiv čiv« (v. 237), pri skovikanju pa po uveljavljenem »huhu« namesto izvirnega κικκαβαῦ (v. 261).

Vendar se spopada tudi z besednimi igrami, če s tem ni okrnjena informacija o izvornem besedilu. Na tak primer naletimo v *Ptičih*, kjer

je bilo treba poiskati besedo, ki bi zvenela podobno kot ime »Tribali«: izvirni izraz τούπιτριβείης je bil nadoomeščen s »trobilom« (v. 1530). Iz *Vitezov* lahko omenimo nadaljevanje že omenjenega odlomka o Pilosu (v. 1060), kjer se v izvorniku, kot izvemo iz opombe, pojavi »neprevedljiva besedna igra« med besedama Pilos in πύελος, »kad«: τὰς πύελους φησὶν κατὰλήψεσθ' ἐν βαλανεῖῳ, dobesedno: »Pravi, da bo zasegel kadi v kopališču.« V prevodu je ohranjen isti smisel stavka, obenem pa je poustvarjeno tudi poigravanje z imenom 'Pilos', le da z drugimi sredstvi: »Pravi, da bo *odpilih* kup kad[i] iz kopališča.« Zlasti pogosto je slovenjenje krajevnih imen, kadar imajo ta bolj simbolno kot dobesedno vlogo, na primer ptičje mesto Νεφελοκοκκυγία – »Oblakokukugrad«. Pogosto se prevajalka odloči za srednjo pot: izraz nekoliko približa slovenskemu bralcu s prirejeno izbiro besed, aluzijo samo pa je še vedno treba razložiti v opombi. Tak primer se v *Vitezih* pojavi že na samem začetku, kjer Drugi suženj vpraša Prvega: »Kako naj se torej / izrazim po evripidovsko?« in dobi odgovor: »Raje ne, prosim, ne zapesteršiljaj me« (v. 17–19). Izvirni glagol v repliki se glasi διασκανδικίζω, kar pomeni »krmim z vrtno krebuljico«; ta krebuljica, ki večini bralcev najbrž ne pove veliko, je torej v prevodu nadoomeščena s podobnim in vsem znanim peteršiljem, kljub temu pa bi bil dvogovor nerazumljiv brez opombe, da naj bi takšno zelenjavo prodajala Evripidova mati (in je ta skovanka potemtakem zamišljena kot zbodljaj na Evripidov račun). Izmed številnih

primerov lahko omenimo vsaj še idiomatične »velike ribe«, ki posrečeno nadomestijo izvirne miletske »brancine« (λάβραξ; *Vitezi*, v. 361–62), vendar je bilo v opombi še vedno treba pojasniti, zakaj so ravno iz Mileta in koga naj bi poosebljale, ali pa »Kožino« kot prevod imena Βυρσίνη, dobesedno »usnjen jermen« (*op. cit.*, v. 449); poanta tega imena je spet pojasnjena v opombi.

Pozornega bralca bodo nekoliko zmotile – sicer redke – zatipkanine pri grških besedah (ἄρχον z omikronom namesto z omego na str. 15) ali

tudi v prevodih (že navedeni verz »Pravi, da bo odpilil kup kad[i] iz kopališča«, kjer *i* dejansko manjka). Toda v splošnem lahko rečemo, da oba prevoda odlikuje sočen in živ, namerno posodobljen jezik (v *Vitezih* »varnostnik« za kopjenosca, v. 448, v *Ptičih* »inšpektor« za lik uradnika z nazivom ἐπίσκοπος, ki pride nadzirat stanje v zavezniško ali podrejeno mesto) s številnimi vulgarizmi po vzoru izvirnika.

Nada Grošelj

ekU, GraecaUBSU, HellenicaU ali TeubnerLSU, od prosto dostopnih pa New Athena Unicode od verzije 4.05 (2012) dalje.

3) Kjer Doklerjev slovar obravnava več enakovrednih grških gesel skupaj (s pomočjo zavitega oklepaja), denimo pri besedah »βιοωτ-άρχης, ó« in »βιοώτ-αρχος, ó«, je v programu kot »geslo« navedeno samo prvo, drugo je že temu geslu podrejen del opisa (»βιοωτ-άρχης, ó in βιοώτ-αρχος, ó«). Ta rešitev je neustrezna; če uporabnik v okencu z geslom išče drugo, ga preprosto ne bo našel, medtem ko bi ga v tiskanem slovarju takoj zagledal, saj je s pomočjo oklepaja optično uvrščeno med ostala gesla. Med gesla je treba torej preprosto vnesti tudi vse neprve besede v zavutih oklepajih in pri njih zgolj ponoviti definicijo pri prvih besedah.

4) Vmesnik ASPplus je treba izdelati, da bo omogočal tudi iskanje po vsebini gesel. Šele takrat bo mogoče slovar v omejenem obsegu uporabljati tudi kot slovensko-grški slovar; tega sicer v slovenščini v doglednem času ni mogoče pričakovati.

5) Rešiti bo treba tudi problem alfabetizacije: če denimo v iskalnik vpišemo zvezdico, se gesla zvrstijo po nenavadnem vrstnem redu, s katerim si uporabnik ne more pomagati; treba bi bilo uveljaviti običajno grško abecedno zaporedje, torej Αα, Ββ, Γγ, Δδ, Εε, Φφ, Ζζ, Ηη, Θθ, Ιι, Κκ, Λλ, Μμ, Νν, Ξξ, Οο, Ππ, Ρρ, Φφ, Σσς, Ττ, Υυ, Φφ, Χχ, Ψψ, Ωω, ρ, λ.

6) Slovar do črke natančno povzema vsebino izvirnika. Ker je ta izšel pred slabim stoletjem, je slovenščina velikokrat zelo arhaična. Če je slovar

mišljen kot uporaben pripomoček, bi izstopajoča mesta v naslednjem koraku vsekakor kazalo posodobiti; izrazi kot »prorokba«, »gori potegnem«, »samomorivec«, »bliščoč, leskeč«, »brezdno«, »ne zgodivši se«, »črevelj«, »vun jemljem«, »solnčni mrk«, »kamenit«, »brzosel« itd. dajejo slovarju komičen videz zastarelosti in poleg tega hromijo iskanje po vsebini gesel, saj uporabnik ne more biti domač s pravopisom izpred stotih let. Potrebna posodobitev nikakor ni mišljena kot vsebinska predelava, ki bi bila pri tako starem slovarju, ki ga bo že naslednje leto mogoče povsem legalno skeniranega objaviti na spletu (Dokler je umrl leta 1945), nesmiselna; zadostovala bi povsem površinska osvežitev, lektoriranje in uskladitev s sodobnim slovenskim pravopisom.

Treba je poudariti, da so navedene pripombe mišljene kot zaključne izboljšave; ogromna večina vsega dela je že opravljena. Gorazd Korošec je s sodelavci pri ZRC SAZU in podjetju Amebis opravil pomembno in dragoceno delo, ki bo znatno olajšalo gimnazijski in univerzitetni študij ter bo poleg tega koristilo vsem ostalim uporabnikom, ki imajo pri svojem delu opraviti s staro grščino – prevajalcem, jezikoslovcem, filozofom, teologom, zgodovinarjem in drugim.

Amebis in Založba ZRC sta z javno dostopnostjo slovarja naredila premišljen korak naprej, s katerim sta lahko ostalim slovenskim založnikom za zgled. V tujini se pri starejših slovarjih, kjer so avtorske pravice že potekle, vedno bolj uveljavljajo odprtokodne rešitve, kjer so slovarji brezplačni in jih je mogoče naloži-

ti s spleta; zaradi tega jih množično uporabljajo tudi ljudje, ki se za nakup sicer ne bi odločili – gimnazijci, študentje na lektoratih, samouki in drugi. Še več, tako licenciran slovar je kasneje mogoče vgraditi v novo programsko opremo in tako priti do izvirnih, ob izdaji nepredvidenih rešitev. Primer uspešne uporabe odprtokodnega licenciranja je projekt Perseus, še bolj pa program Diogenes; oba dosejata tisoče uporabnikov in sta v kratkem času s svojimi slovar-

ji (Liddell-Scott-Jones, Autenrieth, Slater, Lewis-Short) postala osnovno orodje latinistov in grecistov po vsem svetu. Odločitev ni samoumevna, vendar ima tudi alternativa svojo ceno, morda še višjo; svarilen zgled je Wiesthalerjev *Latinsko-slovenski slovar*, ki zaradi prohibitivne cene dosega zelo majhen krog uporabnikov in ostaja nedostopen celo v številnih javnih knjižnicah.

David Movrin

Poročila o dogodkih

Studenec besed:

seminar o starogrški književnosti in kulturi v Delfih¹

Εἶπατε τῷ βασιλεῖ, χαμαὶ πέσε δαίδαλος αὐλά,
οὐκέτι Φοῖβος ἔχει καλύβην, οὐ μάντιδα δάφνην,
οὐ παγὰν λαλέουσας, ἀπέσβετο καὶ λάλον ὕδωρ.

Zadnji izrek delfskega preročišča je bil menda namenjen Julijanu Odpadniku, ki je leta 362 poslal svojega zdravnika Oribazija, da bi Apolonu v dvornem imenu ponudil pomoč. »Reci cesarju: do tal je podrta sijajna dvorana, / Fojb izgubil je hišo, izgubil je lovor preroški, / vir govoreči izgubil; studenec besed je presahnil.« No, od takrat je minilo precej časa in v tistih krajih se stvari niso samo podirale. Evropski kulturni center v Delfih (www.eccd.gr), nekakšen križanec med Cankarjevim domom Edvarda Ravnikarja in bližnjimi atrijskimi hiškami Stanka Kristla v Trnovem, sta v šestdesetih zasnovala arhitekta Konstantinos Kitsikis in Antonis Lambakis, dva pomembna predstavnika modernistične šole. Večkratni grški premier in predsednik Konstantinos Karamanlis, ki si je sam močno prizadeval za vstop Grčije v takratno Evropsko gospodarsko skupnost leta 1961, si ga je predstavljaj kot središče, v katerem bi države članice postavile vrsto svojih paviljonov, namenjenih srečanjem iz sveta umetnosti, znanosti in književnosti. Zgradili so ga na gozdnatem pobočju neposredno pred vasico, kakih deset minut hoje od arheološkega najdišča, in sicer na zasebnem, štirideset hektarov velikem zemljišču. V prepletu stekla, betona, lesa, kamna, škržatov ter umetniških skulptur je nastal hotel s 45 dvoposteljnimi sobami, zasnovanimi kot niz hišic z razgledom na Korintski zaliv. Ob njem je sodobno konferenčno središče z dvema velikima dvoranama (»Apolonovo« in »Dionizovo«) s skupaj 330 sedeži, tremi pomožnimi dvoranami, knjižnico, razstavnim prostorom in tajništvom, ki skozi vse leto prireja srečanja na temo kulture, umetnosti in izobraževanja. Morda najočarljivejše je

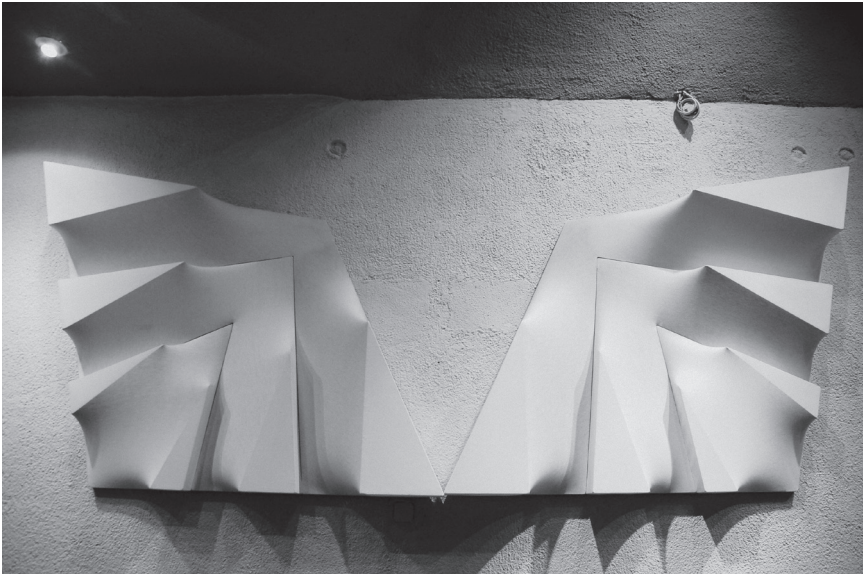
¹ Seminar je potekal med 2. in 13. avgustom 2014. Fotografije: David Movrin.



Evropski kulturni center v Delfih, notranje dvorišče

odprto («Frinihovo») gledališče, ki so ga postavili v hribu nad vsem tem, izčiščena kamnita aluzija na antična gledališča, kjer je prostora za približno 1100 gledalcev. Sam sem bil presenečen nad njegovo funkcionalnostjo. V začetku avgusta je v njem nastopila gledališka skupina z Ajshilovimi *Peržani*. Pričakoval sem udeležence seminarja in morda še kakšnega ljubitelja iz vasi – ter z nejevero opazoval tisočglavo reko domačinov, ki se je ob devetih zvečer stekala vanj, se seznanjala s sosedi na sedežih ter družabno klepetala. Letošnje poletje je bilo tudi v tistih krajih nekoliko posebno in za večer se je napovedoval dež; množica se ni dala oplašiti ter je trmasto — ali pa morda varčno — ostala na svojih sedežih še potem, ko so z grmenjem in bliski pomešane kaplje nakazovale, da se bo večer končal, še preden se je prav začel. Trmarjenje je trajalo kakšnih trideset minut in na koncu so si premislili oblaki.

Letošnji seminar je bil namenjen češkim in slovenskim učiteljem grščine ter je sodil v niz seminarjev, s katerimi skuša grška država podpreti prizadevanja klasičnih filologov z različnih koncev sveta. Od leta 1995 dalje so tako v Delfih gostili Dance, Špance, Belgijce, Avstrijce, Ruse, Nizozemce, Nemce, Irce, Francoze, Švede, Norvežane in Islandce, Ciprčane, Britance, Italijane, Poljake, Argentince in Urugvajce, Brazilce in Portugalce ter Mehičane. Lani, ko so bili tam Švicarji, je profesor Athanasios Markopoulos, ki center vodi, povabil zraven dve svoji nekdANJI študentki, Jernejo Kavčič in Marketo Kulkankovo, ter jima predlagal pripravo seminarja za 30 čeških in slovenskih profesorjev in študentov grščine, ki bi nato poslušali predavanja grških, čeških in slovenskih profesorjev. Tamkajšnji *genius loci* ima očitno svoj mik in prijavi je bilo hitro več kot prostora. Program, ki se je nato izoblikoval skozi leto, je v



Mihalis Mihalidis, Ikar (1975)

slabih dveh tednih ponudil zelo raznoliko tematsko pahljačo. Predavanja so se dotikala šolstva v Bizancu (Athanasios Markopoulos); himn Apolonu (Irena Radova); petja in plesa v Delfih (Lucia Athanassaki); moderne grščine kot učnega pripomočka pri študiju stare grščine (Jerneja Kavčič); etnogeneze v antični Makedoniji (Ioannis Xydopoulos); grške medicine (Sonja Weiss); kontinuitete in diskontinuitete v grščini (Theodore Markopoulos); recepcije Sofoklovega *Kralja Ojdipa* (Efimia Karakantza); interpretacije mita (Irena Radova); nasprotja med Evropo in Azijo v hipokratskih razpravah in pri Herodotu (Sylva Fischerova); muze v homerskih pesnitvah (Juraj Franek); Aristotelove etike in sodobne filozofije (Stelios Virvidakis); členic v stari grščini (Dagmar Muchnova); meniške literature (Marketa Kulhankova); grške komedije (Brane Senegačnik); Aristofana, komične fantazije in politične satire (Ioannis Konstantakos); tipologije grških nikalnic (Dagmar Muchnova); Matije Murka in teorije ustnega pesništva (Sylva Fischerova); vzrokov za trojansko vojno pri Homerju (Menelaos Christopoulos); epinikijskega pesništva (Brane Senegačnik); romana o Aleksandru (Ioannis Konstantakos); naturalističnega pristopa k religiji (Juraj Franek); zgodovine klasične filologije v dvajsetem stoletju ter sodobnih učbenikov za pouk grščine (podpisani); muzeološkega narativa v Delfih (Rozina Kolonia); žensk v Bizancu (Katerina Nikolaou); ter izkušenj s poučevanjem grščine v različnih državah (Borivoj Marek, Athanassios Ballermpas, Sabina Zorčič).

Ko skušam urediti vtise s srečanja, ki je nekoliko nepričakovano previharilo kozarec vode s slovensko grecistiko, mi po glavi roji enozložnica, s katero bi teh deset dni ocenil kak slabo artikularan in lacanovsko razpoložen trile-



Frinihovo gledališče, pred dežjem

tnik: »Še!« Klasični filologi smo posebne vrste ljudje, sem nekje slišal pred časom, večinoma raje tičimo med knjigami kot med ljudmi. To morda drži, včasih se zdi, da v tej krhki skupnosti, ki si je komaj dobro opomogla od slabo reflektiranih travm dvajsetega stoletja in ki se le plaho postavlja po robu novim, ki jih prinaša enaindvajseto, bolj kot česa drugega manjka komunikacije; in cena za ta primanjkljaj ni čisto zanemarljiva. V Delfih je bilo mogoče opazovati ustvarjalno brbotanje stroke, za hip odrešene tega izvirnega greha. Diskusije so se nalezljivo širile s predavanj k obrokom, v muzej, med ruševine in nazaj; pogovori s Čehi in z dvema Srboma, ki sta tam pripravljala seminar za naslednje leto, so v kratkem času stkali prijateljsko mrežo ter se iztekli v razmišljanje o skupnih projektih in konture najmanj dveh novih grških učbenikov. Ko sem v jedilnici špegal za slovenskimi in češkimi študenti, ki so neprestano viseli skupaj, v kakšni manj akademski reviji bi najbrž pisalo »kot rit in srajca«, sem se nehote spomnil na Prešernovega Andrejčka. Ta v Železni cesti s svetovljansko samoumevnostjo, ki smo jo v agorafobičnem dvajsetem stoletju nato dodobra izgubili, preti svoji ljubi, da »popelje se tja v Brno« poiskat imovitejših deklet, kot so košate Kranjice. Bomo videli.

David Movrin

Nada Grošelj

Vonjave Emone

V okviru dvatisočletnice »dograditve rimske Emone«, kot se diplomatsko izražajo mediji in ustanove (na kaj natanko se nanaša slovita omemba letnice 14/15 po Kr., najdena v Ljubljani na fragmentu rimske napisne plošče, je namreč nemogoče reči), že vse leto 2014 potekajo prireditve in razstave v spomin rimskih časov. Med izvirnejše gotovo sodi predstava *Vonjave Emone*, ki jo je uprizorilo gledališče Sensorium po konceptu in v režiji svoje direktorice in umetniške voditeljice Barbare Pie Jenič.

Kot pove že ime, je Sensorium – v obliki neformalne gledališke skupine je začel delovati že leta 1996, leta 2001 pa je bil registriran kot zavod – »senzorialno«, se pravi čutno gledališče. To pomeni, da se aktivirajo vsi čuti, pogosto z edino izjemo vida, ki ga pri gledališču, kot pove že sama beseda, sicer jemljemo kot najbolj samoumevnega in osnovnega od vseh. Udeleženec – »gledalec« v tem primeru res ne bi bil posrečen izraz – ima pri nekaterih predstavah oči od začetka pa do konca pokrite s črno prevezo, tako da dojema dogajanje okoli sebe samo prek ostalih štirih čutov – skozi zvok in tišino, dotik, vonjave, v manjši meri tudi skozi okus. Ob prikrajšanosti za vid in posledični dezorientiranosti v prostoru, po katerem se udeleženec premika pod (praviloma nemim) vodstvom izvajalcev, se mu drugi čuti izostrijo in predstavnost zmožnost poveča, obenem pa počasno premikanje, rahli dotiki, ki mu med drugim nakazujejo, kaj naj stori, in dražljaji drugih štirih čutov vzbujajo v njem brezčasno, skoraj hipnotizirano stanje.

Senzorialna predstava *Vonjave Emone* je hotela udeležencu s pomočjo vseh čutov razen vida omogočiti, da se prestavi v namišljeno antično Emono. Po svoje je bil v njej fizično že navzoč, kajti dogodek – premiera 4. avgusta ter ponovitvi 6. in 7. avgusta 2014 – se je odvijal v kompleksu emonske vile na Jakopičevem vrtu na Mirju, torej na antičnih ruševinah in med njimi. Dve od predstav sta bili zaradi vremena omejeni na pokriti del, ena se je razmahnila tudi na odprto. (Na premieri sem po svoje kar malce obžalovala, da zaradi

preveze čez oči udeleženci ne moremo videti mozaika, hipokavsta in drugega, vendar pa nam je Mestni muzej Ljubljana kot soorganizator dogodka ponudil možnost, da z isto vstopnico lahko pridemo drugič in si ogledamo vilo za-stonj.)

Ker še nisem izgubila upanja, da bo predstava doživela še kakšno ponovi-tev ali kar redne ponovitve, ne nameravam podrobno povzeti dogajanja: ko-nec koncev je eden od čarov senzorialnega gledališča ravno napetost, s katero pričakujemo, kaj še pride.

Ko z zavezanimi očmi v gosjem redu prestopimo vhod v kompleks in se spustimo po stopnicah, držeč se drug drugega, nas obda zvok Emone – glasba, ki jo je avtor, redni sodelavec Senzoriuma Peter Penko, podložil z govorje-njem, peketom konjskih kopit in občasnim meketanjem. Od daleč zvenijo tudi recitacije odlomkov iz rimske književnosti, deloma v živo, deloma posnetki: besedila segajo od erotične in ljubezenske poezije (Ovidij, Sulpicija) do Ovidi-jevih odlomkov o praznikih feralije in karistije, od Horacijeve epode do prize-mljenih pogovorov med osvobodenci iz Petronijevega *Satirikona*. Na tej točki so zvoki recitacij še šibki in slabo razločni, a nič ne de: v vsakem prizoru bo katera od njih prišla do polne veljave. V naslednji uri se sprehodimo skozi pri-zore, ki zajemajo stalnice iz človeškega ali vsaj rimskega življenja: pouk v šoli, gostijo ob poslušanju recitacij erotične in ljubezenske poezije, smrt in pokop, zasedanje na javni latrini in delo v kuhinji. Ves čas nam posredujejo sporočila zvoki okoli nas (stalna glasba s peketom in govorjenjem, recitacije), predmeti, ki jih dobivamo v roke (*stilus* in povoščena tablica v šoli, vino in prigrizek v trikliniju, *obolos* ob pokopu, v kis namočena goba na palici kot higienski pri-pomoček na stranišču, možnar s tolkačem ter različne vrste zelenjave in žita v kuhinji), in seveda vonjave iz naslova (med drugim vosek na tablicah v šoli, dišave v trikliniju, vonj cedre in ciprese ob pokopu, okisana goba na stranišču in začimbe v kuhinji). Premierna uprizoritev je dejansko trajala najmanj uro in pol, toda ta ugotovitev je udeležence po predstavi osupila: pri takem dogod-ku izgubiš občutek za čas.

Morda najbolj dramatičen trenutek pa nastopi, ko se udeleženci po za-dnjem prizoru zapovrstjo povzpnejo po stopnicah, po katerih so se na začet-ku spustili, in vnovič »spregledajo«. Po intenzivnem doživljanju namišljenega emonskega življenja se namreč znajdejo pred pogledom na ostanke prave, zgo-dovinske Emone na prostem – na zidove emonske vile, ki jih v zdaj že gostem mraku osvetljujejo luči. Iz sanjskega dogajanja preskočijo v resničnost. Vendar ta resničnost tudi udeležencem brez posebnega arheološkega, zgodovinskega ali klasičnofilološkega predznanja zdaj spregovori veliko razločneje kot prej.

SENZORIUM: VONJAVE EMONE

NOVA INTERAKTIVNA PREDSTAVA SENZORIALNEGA GLEDALIŠČA Z NASLOVOM VONJAVE EMONE BO OBISKOVALCEM PRIBLIŽALA VSAKDANJE ŽIVLJENJE V ČASU STARORIMSKE EMONE, KER SENZORIALNI TEATER PRI POSREDOVANJU SVOJIH PODOB IN SPOROČIL VEDNO VZNEMIRI IN ZAPELJE OBISKOVALCE PREK NJIHOVIH ČUTIL, PA BO ČUTE DRAŽIL TUDI TOKRAT.

POMEMBNO VLOGO V PREDSTAVI BODO ODIGRALI VONJI, KI BODO NASTOPILI V FUNKCIJI ČASOVNEGA STROJA IN V KOMBINACIJI Z ZVOČNO PODOBO ISKALI TER NAM TUDI POSREDOVALI DUH IN ATMOSFERO TAKRATNEGA ČASA. V DIŠEČEM IN BOŽAJOČEM OPOJU ČUTNEGA PA VAS BODO OBENEM OPLAJALE TUDI BESEDE ANTIČNIH AVTORJEV SENEKE, HORACIJA, PETRONIJA, OVIDIJA IN ENE OD REDKIH RIMSKIH PESNIC SULPICIJE TER TAKO ŠE DODATNO NADGRADILE PODOBO IN SEVEDA VONJAVE EMONE.

4., 6. IN 7. AVGUSTA OB 21. URI
EMONSKA HIŠA, MIRJE 2

Izvečki / Abstracts

Boštjan Laharnar in Miha Mlinar

PRAZGODOVINSKI SREBRNI DARITVENI PLOŠČICI S ŠENTVIŠKE PLANOTE

V članku sta predstavljeni srebrni daritveni ploščici z najdišč Vrh gradu in Berlotov rob na Šentviški planoti na Tolminskem. Na robu planote, tik nad dolino Idrijce, leži ozek greben Vrh gradu, kraj arheoloških najdb iz pozne bronaste do pozne rimske dobe. Med prazgodovinskimi in rimskimi najdbami preseneča srebrna ploščica z venetskim napisom. Nekaj kilometrov proti vzhodu je najdišče Berlotov rob, kopasta skalna vzpetina, katere vrh so kraški pojavi preoblikovali v zanimivo razbrazdano in nazobčano stožčasto kuliso, ki je očitno privlačila že prazgodovinske prebivalce. Od tod namreč izvirajo številne arheološke najdbe iz obdobja med 5. stoletjem pr. n. št. in začetkom rimske dobe. Ob najdbah izstopa srebrna okrogla ploščica z astralnimi simboli. Obravnavani ploščici predstavljata pomemben vir za preučevanje in poskus razumevanja predrimske posoške skupnosti. Sta močan argument, ki govori o uporabi pisave, merjenju časa in morda orientaciji najdišč proti lunarnim ekstremom.

Two Prehistoric Silver Votive Plaques from the Šentviška Planota Plateau

The paper presents two silver votive plaques found on the sites Vrh Gradu and Berlotov Rob on the Šentviška Planota plateau in the Tolmin region, Slovenia. Vrh Gradu is a narrow ridge situated on the edge of the plateau, high above the gorge of the Idrijca River. The site has yielded a considerable quantity of archaeological finds, dating from Late Bronze Age to the Late Roman period. Among the prehistoric and Roman items there stands out a silver plaque bearing a Venetic inscription. A few kilometres to the east lies the Berlotov Rob site. This rocky, dome-like hill, furrowed by karstic phenomena, already seems

to have impressed prehistoric inhabitants as it has yielded numerous archaeological items dating between the 5th century BC and the beginning of the Roman period. An exceptional find is a silver circular plaque bearing astral symbols. The two items under discussion importantly further our understanding of the pre-Roman community in the Soča region. They strongly argue for the use of writing and of time measurement, and possibly for lunar standstill orientations of the sites.

Vid Snój

»V NOČI SIJOČA, KROG ZEMLJE BLODEČA TUJA LUČ«: O ČLOVEKU IN KOZMOSU PRI PARMENIDU

Verz v naslovu tega teksta v Diels-Kranzovi izdaji predsokratikov nastopa kot štirinajsti od devetnajstih ohranjenih fragmentov Parmenidove pesnitve. Navadno se bere »astronomsko«, kot opažanje o gibanju in svetlobi meseca. Vendar Jean Beaufret pravi, da se tu »blešči eden izmed najlepših verzov grškega jezika – predsokratska mesečina, sijoča ostalina neke pohabljene celote«. Na Beaufretovo trditev se opira teza tega teksta: Parmenidov verz je hkrati mogoče brati tudi »pesniško«, sledeč Parmenidovi navezavi »tuje luči« (*allótrion phôs*) na Homerjevega »tujega človeka« (*allótrios phôs*), in sicer kot gnomo o človeku.

‘Night-shining, Wandering about the Earth, a Foreign Light’: Parmenides on Man and Cosmos

In the Diels-Kranz edition of pre-Socratic fragments, the line quoted in the title represents the fourteenth out of nineteen fragments which have been preserved from Parmenides’ poem. It is usually read ‘astronomically’, that is, as an observation on the movement and light of the moon. According to Jean Beaufret, however, here ‘shines one of the most beautiful lines in the Greek language – pre-Socratic moonlight, the gleaming remnant of a truncated whole’. Beaufret’s claim forms the basis for our thesis that Parmenides’ line may also be read ‘poetically’ as a gnome on man, following Parmenides’ association of a ‘foreign light’ (*allótrion phôs*) with Homer’s ‘foreign man’ (*allótrios phôs*).

Gregor Pobežin

0.4°S 32.7°E: CENZORIN IN NJEGOVA »ASTRONOMSKA« OPAŽANJA

Ko je rimski polihistor Cenzorin želel svojemu prijatelju Kvintu Kajreliju za rojstni dan podariti primerno darilo, se je znašel v kočljivem položaju: kaj mu lahko kupi iz prazne mošnje? Znašel se je z briljantnim darilom, ki bi navdušilo vsakogar, če mu le ne manjka otopljivih dobrin – poklonil mu je knjigo z naslovom *De die natali liber* – "Rojstnodnevna knjižica". Cenzorin ni bil izvirni mislec, vendar je v tem drobnem delu nakopičil množico različnih vsebin, od književnosti do glasbe, zgodovine, matematike, zdravilstva, astronomije in celo embriologije. Pri tem se nikoli ne oddalji od svoje osrednje teme, tj. rojstnega dne.

0.4°S 32.7°E: Censorinus and His 'Astronomical' Observations

When faced with the dilemma what to give as a birthday present to his esteemed friend Quintus Caerellius, the Roman polymath Censorinus found an ingenious way to overcome what he calls 'the thinness of his income'. He presented his friend with a birthday gift that would leave a man who did not want for material things open-mouthed: a booklet titled *De die natali liber* – 'The Birthday Book'. Not an original thinker, Censorinus managed to compile in his short volume a plethora of themes, ranging from literature to music, history, mathematics, medicine, astronomy, even embryology, always closely following the central theme – birthdays.

Alen Širca

UM KOT ZVEZDA PRI EVAGRIJU PONTSKEM IN V SIRSKI MISTIKI

Če je Origen v okviru tedanje helenistične filozofije vedno govoril o zvezdah kot o zunanjih kozmičnih bitnostih, ki so precej podobne angelom, le da imajo snovna telesa, pa so njegov poznejši učenec Evagrij Pontski in za njim nestorijanski sirski mistiki 7. in 8. stoletja takšna kozmološka razglabljanja v okviru svoje mistike izrazito radikalizirali. Zvezde zanje niso več objekti

zunanjega sveta, ampak brezoblični liki na firmamentu uma oziroma duše. *In ultima analysi* pa je zvezda »šifra« za dušo samo, ki se zedinja s primordialno svetlobo Sonca, se pravi Boga. Takšna do skrajnosti »interiorizirana« astronomija oziroma astro-logija je edinstven pojav na poligonu poznoantične religioznosti, ki doslej v strokovni literaturi še ni bil obravnavan.

The Mind as a Star in Evagrius of Pontus and in Syrian Mysticism

If Origen, in the context of contemporary Hellenistic philosophy, always refers to stars as to external cosmic entities similar to angels except for their material bodies, his later disciple Evagrius of Pontus, and after him the Nestorian Syrian mystics of the 7th and 8th centuries, sharply radicalise such cosmological reflections in the context of their mysticism. Rather than as objects of the external world, stars are perceived as shapeless forms in the firmament of the mind or soul. *In ultima analysi*, a star is a 'code' for the soul itself, which unites with the primordial light of the sun, that is, of God. Such consummately 'internalised' astronomy or astro-logy is a unique phenomenon in late ancient religiosity, so far left unaddressed in the scholarship.

Mojca Cajnko

O STIKIH MIKENCEV IN HETITOV

O prisotnosti Mikencev na področju zahodne Anatolije, njenih obalah in otokih med začetkom 15. in koncem 12. stol. pr. n. št. pričajo arheološki viri. O naravi stikov med Hetiti in Mikenci na »periferiji« obeh kultur je (ob predpostavki, da v hetitskih besedilih izpričano ime Ahhiyawa označuje Mikence) mogoče sklepati na osnovi pisnih virov. Prispevek prinaša pregled in interpretacijo hetitskih besedil z omembami Ahhiyawe, arheoloških virov o Mikencih na področju Anatolije in Hetitih na področju Egejskega morja, nato shematično prikaže naravo stikov med Mikenci in Hetiti in opozori na vprašanja, ki jih identifikacija Ahhiyawe z mikenskim svetom prinaša.

On the Contacts between Mycenaeans and Hittites

Archeological sources attest to the presence of Mycenaeans on the shores and islands of western Anatolia from the beginning of the 15th cent. to the end of

the 12th cent. BC. Inferences about the nature of contact between Hittites and Mycenaeans at the “periphery” of both cultures can also be made on the basis of written sources, assuming that the name Ahhiyawa in the Hittite texts does in fact refer to Mycenaeans. This contribution presents an overview and interpretation of Hittite texts containing the word Ahhiyawa and archeological sources that shed light on Mycenaean presence in Anatolia and Hittite presence in the Aegean area. It also schematically discusses the nature of contact between Hittites and Mycenaeans and points to certain questions arising from the identification of the word Ahhiyawa with the Mycenaean world.

NOVOSTI IZ MODRIJANOVE ANTIČNE KNJIŽNICE

Tim Whitmarsh

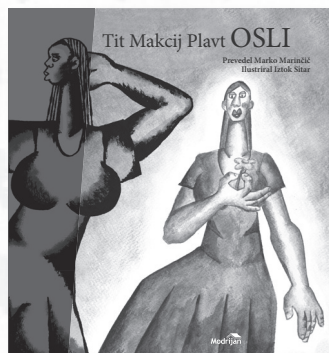
Starogrška literatura

Prevod Nada Grošelj



16 × 23,5 cm
304 strani
mehka vezava, zavih
27,50 €

Sodobno in inovativno klasičnofilološko delo
britanskega filologa Tima Whitmarsha.



Tit Makcij Plavt

Osli

Prevod in spremna beseda Marko Marinčič
Ilustracije Iztok Sitar

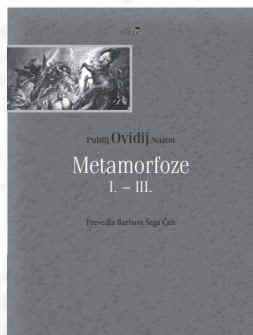
17 × 18,5 cm
128 strani
trda vezava, ščitni ovitek
24,90 €

Najbolj »burkaška« med Plavtovimi komedijami.

Ovidij

Metamorfoze I.–III.

Prevod Barbara Šega Čeh



13,5 × 18 cm
296 strani
trda vezava, ščitni ovitek
23,50 €

Prevod prvih treh knjig Ovidijeve najpomembnejše
pesnitve *Metamorfoze*.

Jules Michelet

Rimska zgodovina

Prevod Saša Jerele

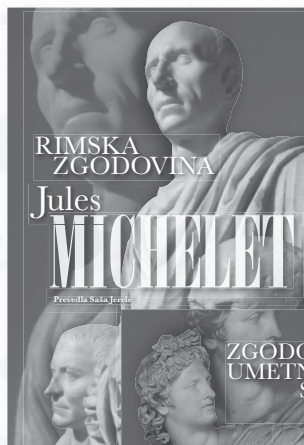
Spremna beseda Gregor Pobežin

Johann Joachim Winckelmann

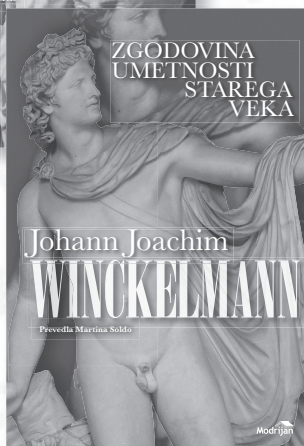
Zgodovina umetnosti starega veka

Prevod Martina Soldo

Spremna beseda Martina Soldo in Katarina Šmid



16 × 23,5 cm
432 strani
trda vezava
36,90 €



16 × 23,5 cm
320 strani
trda vezava
29,90 €

Veliki deli velikih učenjakov naposled
tudi v slovenščini.

MODRA ŠTEVILKA
080 23 64

Modrijan
www.modrijan.si

