

# STUDIA LATINA ET GRAECA

Letnik XXI, številka 1, Ljubljana 2019

Knjopis  
**KERIA**



Univerza v Ljubljani

**FILOZOFSKA  
FAKULTETA**

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



# Vsebina

## RAZPRAVE

- Alenka Cedilnik: *Pavzanijevi kralji Arkadije* ..... 5
- Blaž Božič: *Dionizova smrt in etični dualizem: nekaj misli o Olimpiodorjevi antropogoniji in neoplatonističnih opisih manihejskega kozmosa* ..... 31
- Jan Dominik Bogataj: *Metamorphōsis med Ovidijem, theōsis Andreja Kretskega in bizantinskim humanizmom Leona VI.* ..... 45

## PREVODI

- Ovidij: *Pismo Didone Eneju (Heroides 7)*  
Prevedla Polonca Zupančič ..... 61
- Ovidij: *Metamorfoze. Iz druge triade*  
Prevedla Barbara Šega Čeh ..... 75
- Zgodba o Apoloniju, tirskem kralju*  
Prevedla Doroteja Novak ..... 87

# Contents

## ARTICLES

- Alenka Cedilnik: *Pausanias' Kings of Arcadia* ..... 5
- Blaž Božič: *The Death of Dionysus and Ethical Dualism:  
On Olympiodorus' Anthropogony and Neoplatonic  
Depictions of the Manichaeian Cosmos* .....31
- Jan Dominik Bogataj: *Metamorphōsis between Ovid, the theōsis  
of Andrew of Crete and the byzantine humanism of Leo VI.*.....45

## TRANSLATIONS

- Ovid: *Dido Writing to Aeneas (Heroides 7)*  
Translated by Polonca Zupančič..... 61
- Ovid: *Metamorphoses. From the Second Triad*  
Translated by Barbara Šega Čeh ..... 75
- The Story of Apollonius, King of Tyre*  
Translated by Doroteja Novak ..... 87



DOI: <https://doi.org/10.4312/keria.21.1.5-30>

Alenka Cedilnik

## Pavzanijevi kralji Arkadije

### UVOD

Pričujoči članek je nastal z mislijo na poletno šolo klasičnih jezikov, ki so jo Oddelek za klasično filologijo, Oddelek za zgodovino in Društvo za antične in humanistične študije v zadnjem tednu junija 2018 organizirali v gorski Vitini v osrčju Arkadije. Avtorica bo v njem poskušala nekoliko osvetliti starejša obdobja zgodovine Arkadije s pomočjo ohranjenih podatkov o arkadijskih kraljih, zlasti s pomočjo seznama arkadijskih kraljev, ki ga je na začetku osme knjige svojega dela Vodič po Grčiji zapisal Pavzanija, grški potopisec iz 2. stol. V znanstveni literaturi je bil pomen Pavzanijevega seznama arkadijskih kraljev že večkrat obravnavan,<sup>1</sup> posebej izpostavljeni pa so bili naslednji poudarki: katere vire je Pavzanija uporabljal pri sestavljanju svojega seznama arkadijskih kraljev, v kolikšni meri je Pavzanijev seznam plod njegovega lastnega premisleka, v kolikšni meri je na osnovi obstoječih seznamov mogoče rekonstruirati izvirno gradivo in v kolikšni meri lahko le-to pomaga pri rekonstrukciji zgodovine Arkadije.

### LJUDSTVO ARKADIJCEV IN NJIHOVO OZEMLJE

Arkadijci so kot posebno grško ljudstvo zanesljivo obstajali v 5. stol. pred Kr.<sup>2</sup> in kaže, da jih je občutek skupne pripadnosti povezoval že v arhaični dobi.<sup>3</sup>

- 1 Hiller von Gaertringen, »Pausanias' arkadische Königsliste«; Hejnic, *Pausanias the Perieget and the Archaic History of Arcadia*; Roy, »The Sons of Lycaon in Pausanias' Arcadian King-List«; Th. H. Nielsen, »The Concept of Arkadia«.
- 2 Herodot (8.73) uvršča Arkadijce med sedem grških ljudstev, ki žive na področju Peloponeza: Arkadijci, Kinurijci, Ahajci, Dorci, Ajtolci, Driopi in Lemnošani. Med temi ljudstvi Arkadijce in Kinurijce označuje kot avtohtoni ljudstvi, ki sta že pred davnimi časi živeli na istem prostoru, kjer še vedno živita. Za Ahajce pove, da se na Peloponez niso priselili, so pa zapustili svoja nekdanja bivališča na Peloponezu in se preselili na del Peloponeza, kjer jih prej ni bilo. Dorci, Ajtolci, Driopi in Lemnošani so po navedbah Herodota na Peloponez prišli od drugod.
- 3 Nielsen, »The Concept of Arkadia«, 21–22; Morgan, »Cultural Subzones«, 382.

Vendar se zdi, da je bil pred klasično dobo ta občutek šibak in ni bil prisoten na celotnem področju, ki je v klasični dobi veljal za področje Arkadije.<sup>4</sup> Geografski prostor antične Arkadije se je s časom namreč spreminjal in je obseg, pod katerim Arkadijo poznamo, dosegel šele v klasični dobi.<sup>5</sup> Arkadija je bila prvotno dežela, ki so jo sicer poseljevali Arkadijci, vendar ti niso predstavljali zaprte skupine. Zato so se geografske meje Arkadije spreminjale, ko so se med Arkadijce vključevale nove skupine prebivalstva.<sup>6</sup> Zaradi tega geografske meje, ki jih Arkadiji postavlja Pavzanija, ne veljajo za obdobje, ko naj bi v deželi vladali v Pavzanijevem seznamu predstavljeni arkadijski kralji.

Del Arkadije, ki leži ob deželi Argejcev, naseljujejo Tegeati in Mantinejci. Ti in ostali Arkadijci žive v notranjosti Peloponeza. Prvi prebivalci so Korintčani na Istmu. Sosedje Korintčanov v smeri proti morju so Epidavrijci. Po Epidavru, Trojzenu in Hermioni sledi Argoliški zaliv in obalno področje Argolide. Na Argolido mejijo lakedajmonski periojki, njihova sosedja pa je Mesenija, ki se pri Metoni, Pilosu in Kiparisiji spusti v morje. Na strani Lehaja so korintski sosedje Sikionci, ki na tem delu živijo na skrajnem koncu Argolide. Po Sikionu sledijo Ahajci. Ti naseljujejo severno obalo Peloponeza. Na drugem koncu Peloponeza, nasproti Ehinadskih otokov, prebivajo Elejci. Dežela Elida na delu, kjer sta Olimpija in izliv Alfeja, meji na Mesenijo, na ahajski strani pa meji na ozemlje Dimajcev. Medtem ko naštetih zavzemajo področje ob morju, žive Arkadijci v notranjosti, saj so z vseh strani povsem odrezani od morja. Zato tudi Homer pripoveduje, da Arkadijci niso prišli pred Trojo na lastnih ladjah, ampak na ladjah, ki so jih dobili pri Agamemnonu. (Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 8.1.1-3)

Na osnovi arheoloških najdb iz obdobja zgodnje železne in arhaične dobe Catherine Morgan deli Arkadijo na šest prostorskih enot, ki jih v času pred letom 500 pr. Kr. zaznamujejo različni vzorci razvoja: vzhodna Arkadija, južna Arkadija, južni del osrednje Arkadije, jugozahodna Arkadija, osrednja Arkadija, Azanija. Pomembno vzpodbudo pri oblikovanju teh enot so predstavljale naravne značilnosti okolja in politični pritisk sosednjih skupnosti (Sparte, Trifilije, Elide, Ahaje, Argosa in Mesenije), pri čemer Morganova opozarja, da meje med posameznimi enotami niso povsem jasne in so zato le približno določene.<sup>7</sup> Ne glede na jasno določljivost načrtanih meja je delitev pomembna, ker kaže na različen razvoj enot, ki so kasneje predstavljale področje Arkadije. A kakor je zunanji politični pritisk pomembno vplival na oblikovanje posameznih enot, je hkrati prispeval tudi k njihovemu postopnemu medsebojnemu povezovanju.<sup>8</sup>

4 Arkadijo omenja že Homer v katalogu ladij (*Il.* 2.603-14).

5 Morgan, »Cultural Subzones«, 382.

6 Nielsen, »The Concept of Arkadia«, 60.

7 Morgan, »Cultural Subzones«, 389 in 425.

8 Morgan, »Cultural Subzones«, 425.

Iz časa klasične dobe in po njej je poznanih več del grških piscev, v celoti posvečenih Arkadiji. Obstoje del dodatno potrjuje domnevo, da se je z nastopom klasične dobe Arkadija v zavesti grškega človeka dokončno utrdila kot posebna enota. Okoli leta 500 pr. Kr. sta o Arkadiji pisala Hekataj iz Mileta in Ferekid, nekoliko kasneje pa tudi Helanik iz Mitilene. Medtem ko prva dva nista pisala zgolj o Arkadiji, se je slednji v enem izmed svojih del posvetil samo njej. Dela vseh treh so se ohranila le v fragmentih. Prav tako fragmentarno so ohranjena tudi dela poznejših avtorjev, posvečena tej pokrajini.<sup>9</sup> Med avtorji, ki so pisali o Arkadiji, se omenjajo: Ar(i)ajt iz Tegee z delom Ἀρκαδικά (morda v 4. ali šele v 3. stol. pr. Kr.); helenistični pisec Aristip z delom enakega naslova (Ἀρκαδικά) ali τὰ περὶ Ἀρκαδίας; Arhitim, avtor dela Ἀρκαδικά, ki ga omenja Plutarh; sicer povsem neznani pisec Nikias, avtor dela Ἀρκαδικά, o katerem poroča Atenaj; ter Stafil iz Navkratisa z delom περὶ Ἀρκάδων. Kolikor je na osnovi fragmentov mogoče razbrati, so vsi pisali predvsem o mitološki tradiciji Arkadije. Izjemo predstavlja Aristotelovo delo ἡ Κοινὴ Ἀρκάδων Πολιτεία, v katerem je avtor orisal politično ureditev Arkadijske zveze, ustanovljene leta 370 pr. Kr.

## ARKADIJCI PRI HERODOTU IN HOMERJU

V 5. stoletju pr. Kr. deli Herodot (8.73) prebivalce Peloponeza na sedem ljudstev, med katerimi Arkadijce in Kinurijce<sup>10</sup> predstavlja kot edini avtohtoni ljudstvu tega dela Grčije:

Na Peloponezu prebiva sedem ljudstev. Dve med njimi, Arkadijci in Kinurijci, sta avtohtoni<sup>11</sup> in domujeta še danes v seliščih, kjer sta živeli pred davnimi časi. Eno ljudstvo, ahajsko, se sicer ni izselilo s Peloponeza, pač pa iz svojih nekdanjih bivališč in prebiva zdaj v drugi pokrajini. Ostala štiri ljudstva sedmih pa so prišla od zunaj: Dorci, Aitolci, Driopi in Lemnošani. Dorci imajo veliko znamenitih mest, Aitolci samo eno, Elido, Driopi Hermiono in Asino nasproti lakonski Karamili; Paroreati pa so vsi z Lemnosa. Kinurijci pripadajo prastanovalcem in so dozdevoma edini Ionci, le da so se sčasoma podorčili, ker so bili pod argejsko oblastjo. (Herodot 8.73; prevod Anton Sovrè)

Arkadijci so v antiki veljali za eno najstarejših grških ljudstev, med samimi Arkadijci pa so zaradi starodavnosti svojega izvora posebej sloveli Azanijci in

<sup>9</sup> Gl. Nielsen, »The Concept of Arkadia«, 16–17.

<sup>10</sup> Ime Kinurija je v antiki označevalo dvoje pokrajin na Peloponezu: ena je ležala na zahodnem delu Arkadije, severno od gorovja Likajon, na obeh straneh reke Alfej; druga je obsegala plodno ravnico na zahodni strani Argoliškega zaliva, severovzhodno od gorovja Parnon, na meji med Lakonijo in Argolido. Herodot ima v mislih slednjo. Zaradi mejne lega med ozemljem Argosa in Sparte je bila pokrajina razlog sporov med obema državama že v arhaičnem obdobju (Herodot 1.82), pa tudi kasneje.

<sup>11</sup> Podobno tudi Tukidid (1.2) poroča, da se v preteklosti, ko so celotno področje Grčije pretresale velike spremembe, povezane s selitvami prebivalstva, v Arkadijo – v nasprotju z ostalimi deli Peloponeza in Grčije – ni priseljevalo novo prebivalstvo.

Parasijci,<sup>12</sup> prvi na severozahodnem delu Arkadije in slednji na njenem jugozahodnem delu. Predstavnika obeh ljudstev navaja Herodot med snubci, ki so se okoli leta 575 pr. Kr. potegovali za roko hčerke sikionskega tirana Klejstena, Agariste: iz Azanije je prihajal Lafanes iz mesta Paios, iz Parasije pa Amiant, Likurgov sin, iz Trapezunta.<sup>13</sup> Kljub pripisani starodavnosti Azanijcev je navedeno mesto v Herodotovem delu prvo, kjer se ljudstvo omenja. Dosti zgodnejša je prva omemba Parasije. O njej prvič poroča Homer v znamenitem katalogu ladij v drugem spevu Iliade:

Sinom arkadijskih tal, pod strmim gorovjem Kileno,  
(tam pri Áipita grobu), junaškim borilcem od blizu,  
njim, ki jih Féneos hrani, Orhómena drobnica slavna,  
Stratia, dalje še Ripa, Enispa nato vetrovita,  
njim, ki Tegéo so imeli, prijazno ob nji Mantinéo,  
drugi živeli v Stimfálu, po lepih Parásie lokah,  
njim veleval Ankáiov je sin, junak Agapénor,  
vodil jim šestdeset ladij; v slednji so imeli prostora  
mnogi arkadski možje, in to izkušeni borci.  
Sam jim namreč je dal, junakov vladar Agamemnon,  
ladje veslate na voljo, da rezale v temno so morje:  
niso jim samim bilè na mar zadeve pomorstva.

(Homer, *Iliada* 2.603–614; prevod Anton Sovrè)

V katalogu pa ni prvič omenjena le Parasija, ampak prav tako tudi Arkadija skupaj z več arkadijskimi kraji (Feneos, Orhomen, Tegea, Mantineja, Stimfal) in goro Kilena. Čeprav katalog ladij ne dokazuje, da je Arkadija kot geografski pojem obstajala že v mikenski dobi, saj se v katalogu ladij prepletata davna preteklost mikenske Grčije in aktualna politična situacija s konca 8. in začetka 7. stol. pr. Kr.,<sup>14</sup> pa omemba Arkadije v katalogu jasno kaže, da je bila slednja v zavesti grškega človeka prisotna vsaj od začetka arhaične dobe dalje. Natančnejših meja Homerjeve Arkadije ni mogoče začrtati, saj lega Stratije, Ripe in Enispe,<sup>15</sup> ki jih katalog ladij tudi navaja, ni poznana.

Omemba Arkadijcev v katalogu ladij ni edina omemba tega ljudstva v Homerjevi Iliadi. Ponovno jih srečamo v sedmem spevu Iliade, v katerem se Nestor spominja spopada med Pilejci in Arkadijci. V tem spopadu je Nestor, kakor poroča Homer (*Iliada* 2. 132–155), ubil voditelja Arkadijcev, Erevtalion:

12 Strabon, *Geografija* 8.8.1.

13 Herodot 6.127.

14 O prepletanju informacij iz časa mikenske Grčije ter s konca 8. in začetka 7. stoletja pr. Kr. gl. Eder, »Noch einmal: der homerische Schiffskatalog«, 306–308.

15 Stratija, Ripa in Enispa ostajajo neidentificirani; gl. Morgan, »Cultural Subzones«, 384.



O, da sem, oče naš Zeus, Atena in Foibos Apolon,  
 mlad ko takrat ob deročih valéh vodé Keladónta,<sup>16</sup>  
 kadar je Pilijcev vojska z Arkadci, veščaki v oščepu,  
 bila pod zidom se Feie, ob Iárdana vodi tekoči!  
 Stal je med njimi odspred Ereutálion, sila božanska,  
 rame pokrite z opravo je imel Areítoa kralja,  
 tistega, dà, Areítoa, znanega vsem kijenosca,  
 moški so rekli tako mu in lično opasane žene,  
 ker pač ni se boril ne z lokom ne sulico dolgo  
 pač pa je s kijem železnim razbijal sovražne falange.  
 Tega ubil je Likurg, zvijačno, nikakor s premóčjo,  
 v ozki soteski, kjer ni ga ubranil nenadne pogube  
 kijec železni: prehitel junaka je s kopjem Likurgos,  
 skoz in skoz ga predril, da vznak je treščil ob zemljo;  
 snel je opravo mu s pleč, ki je dal jo železni mu Ares.  
 Njo si poslej odeval je sam za v bitko krvavo.  
 Kadar pa slednjič Likurg se postaral je v svoji palači,  
 dal je nositi jo ljubemu drugu Eréutaliónu.

(Homer, *Iliada* 7.132–149; prevod Anton Sovrè)

Ereutalion in že prej omenjeni kralj Tegee Agapenor pa nista edina voditelja Arkadijcev, ki ju navaja Homer. V odlomku iz kataloga ladij omenja Homer tudi Agapenorjevega očeta Ankaja in Ajpita, čigar grob je bil očitno dovolj znan, da je lahko služil za prostorsko orientacijo. V zgoraj navedenem odlomku iz sedmega speva Iliade pa govori pesnik tudi o Likurgu, voditelju Arkadijcev in po letih starejšem Ereutalionovem prijatelju. Likurg je bil Agapenorjev ded in tako kot Agapenor kralj Tegee.<sup>17</sup>

Še eno ime voditelja Arkadijcev navaja Herodot. V sporu, do katerega je pred bitko pri Platajah prišlo med Tegeati in Atenci zaradi razporeditve mest v bojni vrsti, so Tegeati svojo pravico, da so razvrščeni na levo krilo bojne vrste, utemeljevali z zaslugami, ki so si jih pridobili v času, ko so se po Evristejevi smrti Heraklidi želeli vrniti na Peloponez. Takrat naj bi Heraklidom dostop na Peloponez na Istmu zapirala vojska Peloponeza, sestavljena, kot so pripovedovali Tegeati, iz njih samih, Ahajcev in Joncev, ki so takrat prebivali na Peloponezu. Na predlog Hilosa, enega izmed Heraklidov, je bilo dogovorjeno, naj o vrnitvi Heraklidov odloči spopad najboljšega borca izmed Peloponežanov s Hilosom. Peloponežani so izbrali tegeatskega kralja in vojskovodjo Ehema, Aeropovega sina in Fegejevega vnuka. Ta je Hilosa v boju ubil in tako Tegeatom (prebivalcem arkadijskega mesta Tegea) prislužil pravico, da se, kadar s Peloponežani skupaj odidejo na pohod, vedno bojujejo na levem krilu.<sup>18</sup>

16 Reka Keladont, ki, kot piše Pavzanija (8.38.9), izvira na gori Likaj, je pritok Alfeja. Njene točne lokacije ni mogoče ugotoviti.

17 Visser, »Lycurgus (2)«.

18 Herodot 9.26.

Več antičnih avtorjev<sup>19</sup> kot zadnjega arkadijskega kralja navaja Aristokrata. V nasprotju z zgoraj navedenimi kralji Aristokrat ni vladal v Tegei. Strabon (8.4.10) ga povezuje z Orhomenom, Pavzanija (4.17.2; 8.5.13) pa navaja podatek, da je bil Aristokrat iz Trapezunta. Aristokrat, ki naj bi živel v drugi polovici 7. stoletja pr. Kr., naj bi, kot poroča Diogen Laertski,<sup>20</sup> skupaj s svojim sinom Aristodemom vladal nad skoraj celotno Arkadijo.<sup>21</sup>

## PAVZANIJEVA PREDSTAVITEV ARKADIJSKIH KRALJEV

Medtem ko drugi antični avtorji večinoma<sup>22</sup> omenjajo zgolj posamezne arkadijske kralje, prinaša Pavzanija zelo podroben seznam, ki pri bralcu ustvarja vtis popolnega seznama teh kraljev.<sup>23</sup> Mnenje antičnih piscev o starodavnosti Arkadijcev je imelo svojo osnovo v mitološkem izročilu. Tega v svoji predstavitvi Arkadije povzema tudi Pavzanija in kot prvega kralja Arkadijcev navaja Pelazga:

Arkadijci pripovedujejo, da je bil Pelazg prvi prebivalec te dežele. Zdrav razum pa nam pove, da so bili s Pelazgom tudi drugi in ni bil povsem sam. Kajti katerim ljudem le bi bil Pelazg vladar? Zdi se mi, da je Pelazg po svoji telesni moči, pogumu, lepoti in razumnosti v tolikšni meri prekašal ostale, da je zaradi tega zavladal nad njimi. O njem je Asij<sup>24</sup> spesnil tole:

*V gorah, z gozdovi poraslih, bogu vrstnika Pelazga,  
črna je zemlja rodila, da rod umrljivih bi živel.*

Ko je Pelazg postal kralj, si je zamislil, kako zgraditi koče, da ljudje ne bi prezebali, bili v dežju na mokrem ali trpeli v pripeki. On je bil tisti, ki je iznašel oblačila iz ovčjih kož, kakršna še vedno nosijo revni na Evboji in v Fokidi. Prav tako je Pelazg odpravil prehranjevanje z zelenimi listi, travo in koreninami, česar se ne da jesti in je včasih celo strupeno. Vpeljal pa je uživanje drevesnih plodov, a ne vseh, pač pa le hrastov želod. Nekateri temu načinu prehranjevanja vse od

19 O virih, ki omenjajo Aristokrata, gl. podrobneje Hejnic, *Pausanias the Perieget*, 67–68; Meier, »Aristocrates (1)«.

20 Diogen Laertski 1.94.

21 Hejnic, *Pausanias the Perieget*, 68.

22 Še obsežnejši seznam Likaonovih sinov kot Pavzanija prinaša delo *Bibliotheca* (3.8.1–2). Delo so včasih pripisovali Apolodorju, učenjaku iz 2. stol. pr. Kr., vendar je bilo najverjetneje napisano kasneje; gl. Montanari, »Apollodorus (7)«.

23 Hejnic, *Pausanias the Perieget*, 75, Pavzanijev seznam označuje kot edinstven v celotni antični literaturi.

24 Pesnik Asij s Samosa, Amfiptolemov sin, je živel v arhaičnem *obdobju*, morda v 6. stol. pr. Kr. Njegova dela so se ohranila le v fragmentih, v njih pa obravnava izključno sorodstvene povezave med različnimi mitološkimi liki; gl. Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 2.6.4–5; 2.29.4; 4.2.1; 5.17.8; 7.4.1–2.

Pelazgovih časov dalje tako zvesto sledijo, da je celo Pitija, ko je Lakedajmoncem prepovedala napasti deželo Arkadijcev, izrekla naslednje verze:

*Mož je v Arkadiji mnogo, ki uživajo želod,  
ti vas zaustavijo. Sama vam nisem odrekla ničesar.*

Pripovedujejo, da je dežela v času, ko ji je vladal Pelazg, dobila ime Pelazgija.  
(Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 8.1.4–6.)

Pelazg velja za začetnika ljudstva Pelazgov in v grški mitologiji ni povezan samo z Arkadijo, ampak tudi z Argosom in Tesalijo.<sup>25</sup> Po mitološki razlagi, ki jo navaja Pavzanija, je bil Pelazg prvi človek v Arkadiji. Takšna razlaga izvora Arkadijcev slednje ločuje od ostalih Grkov,<sup>26</sup> saj so Grki za svojega začetnika šteli Helena in ne Pelazga. Helenovi sinovi Doros, Ajolos in Ksutos naj bi bili po njihovem lastnem prepričanju začetniki treh glavnih grških rodov: Dorcev, Ajolcev ter Joncev in Ahajcev. Predstavljamo si lahko, da so Arkadijci ne le zaradi že omenjene starodavnosti, ampak tudi zaradi izjemnosti svojega izvora v zavesti antičnih Grkov zavzemali posebno mesto.<sup>27</sup> Pelazg pa ni veljal le za prvega človeka v Arkadiji, ampak tudi za začetnika rodu arkadijskih kraljev.

Pelazgov sin Likaon si je izmislil naslednje stvari, ki so bile še bistrournnejše od zamisli njegovega očeta. Zgradil je namreč mesto Likosura<sup>28</sup> na gori Likajon, dal Zevsu vzdevek Likajski in ustanovil likajske igre. Mnenja sem, da panatenajski praznik v Atenah ni bil ustanovljen pred temi. V Atenah so se igre sprva imenovala atenajske in so jih, kot pripovedujejo, šele v času Tezeja preimenovali v panatenajske, ker so bile takrat osnovane s strani celotnega atenskega ljudstva, ki se je zbralo v enem mestu.<sup>29</sup> O olimpijskih igrah na tem mestu ne bom govoril, saj njihov začetek sega v čas pred pojavom človeškega rodu. Govori se, da sta se tam spopadla Kronos in Zevs, Kureti pa so bili prvi, ki so se pomerili v teku. Jaz pa domnevam, da sta atenski kralj Kekrops in Likaon živela v istem času, a pri reševanju religioznih vprašanj nista ravnala enako modro. Kekrops je Zevsa prvi poimenoval Najvišji in kot neprimerno opustil žrtvovanje vsega živega. Namesto tega je na oltarju sežigal kolačke, ki so bili doma na tem področju in jim Atenci še danes rečejo *pelani*. Likaon pa je na oltar Zevsa Likajskega prinesel otroka, ga žrtvoval in na oltar izlil njegovo kri. Takoj po končanem žrtvovanju se je sam, kot pripoveduje izročilo, iz človeka spremenil v volka. Zgodbi verjamem, saj jo Arkadijci že od nekdaj pripovedujejo in se vrhu tega zdi tudi verjetna. Kajti v tistih časih so bili ljudje zaradi svoje pravičnosti in pobožnosti gostje

25 Thurmann, »Pelasgus«.

26 Da so Arkadijci – kljub izročilu, ki ga navaja Pavzanija – bili Grki, kaže njihovo arkadsko narečje, ki je nedvoumno grško.

27 O Pelazgovem mestu v mitološkem izvoru Arkadijcev gl. Nielsen, »The Concept of Arcadia«, 32.

28 Likosura leži 7 km zahodno od Megalopole, ob desnem bregu reke Plataniston, južno od gore Likajon in na vzhodnem obrobju Nomijskih gora.

29 Atenska polis je bila ustanovljena v 8. stol. pr. Kr.

bogov in so z njimi obedovali za isto mizo; dobrim so bogovi povsem očitno izkazovali spoštovanje in krivičnim so jasno pokazali svoj srd. Kajti ljudje so se takrat prav zares spreminjali v bogove, ki se jim še danes izkazuje spoštovanje, kot na primer: Aristaj,<sup>30</sup> kretska Britomartis,<sup>31</sup> Alkmenin sin Herakles, Ojklov sin Amfiaraj<sup>32</sup> ter ob njih tudi Polidevk in Kastor. Tako bi kdo lahko verjel, da se je Likaon spremenil v zver, Tantalova hči Nioba pa v kamen. V mojem času pa, ko je hudobija preseгла vse meje in se širi čez celotno deželo in v vsa mesta, se ljudje ne spreminjajo več v bogove razen v priliznjenih besedah, izrečenih pred mogočnejšem, jeza bogov pa doseže krivične šele potem, ko zapustijo tukajšnji svet. Skozi čas so mnogi dogodki, ki so se zgodili v preteklosti, pa tudi nekateri, do katerih je prišlo v današnjem času, izgubili verodostojnost zaradi dodanih laži, ki so bile postavljene na osnove iz resničnih dejstev. Tako pripovedujejo, da se je od Likaonovega časa dalje vsak, ki je žrtvoval likajskemu Zevsu, spremenil v volka, vendar ta sprememba ni veljala za vse življenje. Če v času, ko je bil volk, ni užival človeškega mesa, se je, kot pripovedujejo, v desetem letu iz volka znova spremenil v človeka; če pa je pojedel kos človeškega mesa, je za vse življenje ostal zver. Enako govore tudi o Niobi, da poleti na gori Sipil<sup>33</sup> joče. Slišal sem tudi, da imajo grifini pike, kot jih imajo leopardi, in da Tritoni<sup>34</sup> govore s človeškim glasom, medtem ko drugi trdijo, da pihajo skozi prevrtano školjko. Tisti, ki radi poslušajo neverjetne zgodbe, jim tudi sami radi dodajo kaj čudežnega in tako povzročajo škodo resnici, ker jo mešajo z lažjo. (Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 8.2)

- 
- 30 Aristaj je sin Apolona in Kirene, hčerke kralja Lapitov. Velja za zaščitnika ovc in odkritelja oljčnega olja in medu. Vergil mu v pesmi *Georgika* (4.315–558) pripisuje krivdo za Evridikino smrt. Nimfe pa naj bi zato pobile vse njegove čebele. Povezujejo ga s kultom Zevsu Ikmajskega na Keosu. Aristaj ni bil sam predmet kulta, ampak naj bi, kot se zdi, pri izvajanju obredov nastopal kot zastopnik vrhnjega sloja prebivalstva (njegovo ime izpeljujejo iz besede ἄριστος). Aristaj naj bi na otok Keos pripeljal arkadijske svečenike, Likaonove potomce, ter – tako kot v primeru kulta Zevsu Likajskega – na vrhu gore postavil oltar Zevsu Ikmajskemu. Postavitev oltarja na vrh vzpetine ni edina podobnost med obema kultoma. Tudi v primeru kulta Zevsu Ikmajskega tradicija žrtvovanje povezuje z darovanjem človeških žrtev; Schachter, »Aristaeus«.
- 31 Kretska boginja Britomartis je bila hči Zevsu in Evbulove hčerke Karme. Pavzanija poroča, da je bila zelo blizu Artemidi, ker je tako kot slednja ljubila lov. Ko naj bi se na begu pred zaljubljenim Minosom vrgla v morje, so jo ribiči ujeli v svoje razpete ribiške mreže, Artemida pa jo je spremenila v božanstvo. Častili je niso samo na Kreti, ampak tudi na Ajgini, kjer naj bi se Britomartis prikazala njenim prebivalcem. Ajginci so jo imenovali Afaja, Krečani pa Diktina (ime označuje tudi Artemido, boginjo lova; izpeljano je iz samostalnika δίκτυον (mreža) in pomeni boginjo mrež); Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 2.30.3.
- 32 Ojklov sin Amfiaraj je bil argejski videc. Čeprav je vedel, da se pohod sedmerice proti Tebam ne bo dobro končal in pri pohodu ni želel sodelovati, se je na koncu pohoda vendarle udeležil. Pregovorila ga je žena Erifila, ki jo je podkupil Polinejk (Apolodor, *Knjižnica* 3.6.2). Kot poroča Homer (*Odiseja* 15.244–247), naj bi v boju za Tebe izgubil življenje. Po drugi različici pa naj Amfiaraj ne bi umrl v spopadu za Tebe, ampak naj bi ga z bojno vprego vred pogoltnila zemeljska razpoka, ki jo je s strelo naredil Zevs (Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 1.34.2). Vidca Amfiaraja navajajo tudi kot udeleženca lova na kalidonskega merjasca (Apolodor, *Knjižnica* 1.8.2) in kot enega izmed argonavtov (Apolodor, *Knjižnica* 1.9.16). Najpomembnejše svetišče, posvečeno Amfiaraju, je stalo v bližini Oropa (Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 1.34).
- 33 Sipil je gorska veriga na področju Lidije v Mali Aziji. Leži okoli 30 km od morske obale med reko Hermus in mestom Smirna.
- 34 Triton, sin Pozejdona in Amfitrite, je morsko božanstvo s človeškim ali kentavrskim zgornjim delom telesa, medtem ko je njegov spodnji del oblikovan kot ribji rep. S polžasto zavito školjko, skozi katero trobi, lahko burka ali miri morje. V skupini se Tritoni pojavljajo kot spremstvo Pozejdona ali Afrodite.

Medtem ko Pavzanija o Pelazgu piše, da je ljudi seznanil z najbolj osnovnimi kulturnimi elementi (gradnja koč, izdelovanje oblačil iz kož), njegovemu nasledniku Likaonu pripisuje uvedbo novosti, ki so človeško družbo že dvignovale na raven civilizacije: ustanovitev polis Likosura, vzpostavitev kulta Zevsa Likajskega in ustanovitev likajskih športnih iger. Likosura, ki naj bi jo zgradil Likaon in o kateri Pavzanija nekaj poglavij kasneje (8.38) podrobneje poroča, naj bi bila prvo mesto na svetu in naj bi služila ljudem kot vzorec za vse ostale polis. Likosura leži v pokrajini Parasija, katere prebivalci so, kot je bilo povedano zgoraj, ob Azanijcih veljali za najstarejše med Arkadijci, pokrajina pa je omenjena tudi v katalogu ladij v drugem spevu Iliade. Pavzanijevo poročilo o starosti Likosure tako ni v neskladju s podatki drugih avtorjev. Njeno starodavnost pa bi lahko potrjevala tudi arheološka izkopavanja na prostoru pomembnega parasijskega Zevsovega svetišča na gori Likajon.<sup>35</sup> Po rezultatih arheoloških izkopavanj je svetišče, katerega osrednji del je predstavljal oltar iz nasutega pepela (t.i. *Ash Altar*),<sup>36</sup> zanesljivo obstajalo že v mikenski dobi in je bilo najverjetneje nepretrgano v rabi do poznega klasičnega obdobja. Ostanke keramike, ki nedvoumno kažejo na človeško navzočnost na tem prostoru, pa segajo že v pozno neolitsko dobo ter se nadaljujejo skozi zgodnje in srednje heladsko obdobje.<sup>37</sup> Nepojasnjeno ostaja, kaj je ljudi pred mikensko dobo vezalo na ta prostor. Na osnovi ohranjene keramike, ki je služila gospodinjski rabi, bi bilo morda mogoče domnevati, da so se v obdobju neolitika ljudje skupaj z živino v poletnem času za nekaj mesecev preselili na goro Likajon, v obdobju slabšega vremena v zimskih mesecih pa so goro zapustili in se naselili v krajih bližje morju. Ni pa povsem neverjetno, da bi že takrat blizu vrha gore Likajon obstajala naselbina, v kateri bi bili ljudje stalno naseljeni, vendar ostankov takšne naselbine doslej še niso našli.<sup>38</sup> Medtem ko arheološka izkopavanja vsaj deloma potrjujejo Pavzanijeve navedbe o starodavnosti Likosure in likajskemu Zevsu posvečenega svetišča, pa ne prinašajo prav nobenega dokaza, da bi na oltarju likajskega Zevsa, kot piše Pavzanija, lahko žrtvovali ljudi. Med ostanki kosti darovanih žrtev arheologi niso našli človeških ostankov.<sup>39</sup> Prav tako na osnovi arheoloških izkopavanj doslej ni bilo mogoče dokazati, da prirejanje likajskih športnih iger sovпада z začetkom kulta likajskega Zevsa. Prirejanje atletskih tekmovanj je pri čaščenju likajskega Zevsa podobno kot v Olimpiji imelo zelo pomembno vlogo. V sklopu svetišča sta bila tako

35 Podrobno poročilo o izkopavanjih prinašata dva članka: Romano in Voyatzis, »Mt. Lykaion Excavation and Survey Project, Part 1: The Upper Sanctuary« ter Romano in Voyatzis. »Mt. Lykaion Excavation and Survey Project, Part 2: Lower Sanctuary«; gl. tudi Stamatopoulou in drugi, »Archaeology in Greece 2015–2016«, 96.

36 Gre za dvojni oltar: veliko zgoraj zravnano nasutje (z vodo pomešanega) pepela iz kosti žrtvovanih živali in za »pravi« oltar na tej platformi, kjer so izvajali žrtvovanja. Za navedeno razlago se najlepše zahvaljujem dr. Milanu Lovenjaku.

37 Romano in Voyatzis, »Mt. Lykaion Excavation and Survey Project, Part 1«, 630–632.

38 Romano in Voyatzis, »Mt. Lykaion Excavation and Survey Project, Part 1«, 585, op. 44.

39 Romano in Voyatzis, »Mt. Lykaion Excavation and Survey Project, Part 1«, 581, op. 36.

hipodrom kot stadion, vendar na osnovi arheoloških izkopavanj ni mogoče določiti, od kdaj so na obeh prirejali športna tekmovanja.<sup>40</sup>

V času tretje generacije po Pelazgu se je v deželi povečalo tako število mest kot ljudi. Kajti Niktim, ki je bil po letih najstarejši, je imel vso oblast, preostali Likaonovi sinovi pa so ustanavljali mesta na krajih, za katere je vsak med njimi sodil, da so najprimernejši. Tako je Palant sezidal Palantij, Orestej Orestasij in Figalos Figalijo. Palantij omenja tudi Stezihor iz Himere<sup>41</sup> v Gerioneidi. Figalija in Orestasij sta se kasneje preimenovala: Orestasij po Agamemnonovem sinu Orestu v Orestejon in Figalija po Bukolionovem sinu Fialu v Fialijo. Tudi Trapezunt, Daseatas, Makarej, Helison, Akakos in Toknos so ustanovili mesta. Slednji je ustanovil Toknijo, Akakos pa Akakesij. Kot pripovedujejo Arkadijci, naj bi dal tudi Homer Hermesu vzdevek po tem Akaku. Po Helisontu sta svoje ime dobila tako mesto kot reka Helison in prav tako se tudi Makarija, Dasea in Trapezunt imenujejo po Likaonovih sinovih. Orhomen je postal ustanovitelj mesta z imenom Metidrij in Orhomena, ki ga Homer opeva kot bogatega z drobnico.<sup>42</sup> Hipsunt in \* \* sta ustanovila (so ustanovili) Melajnee in Hipsunt, poleg tega pa še Tirajon in Hajmonie. Po mnenju Arkadijcev sta tudi Tirea v Argolidi in Tireatski zaliv dobila ime po tem Tiraju. Majnal je ustanovil Majnal, ki je bil v starih časih najslavnejše mesto Arkadije, Tegeates in Mantineja pa sta ustanovila Tegeo in Mantinejo. Kromi se imenujejo po Kromu, Harisija pa po Harisiju, svojem ustanovitelju, Trikoloni po Trikolonu, Perajtea po Perajtu, Asea po Aseatu, Likoa po ... in Sumatija po Sumateju. Tudi Alifer in Herajej sta dala mestom svoje ime. Ojnotros, najmlajši izmed Likaonovih sinov, pa je brata Niktima prosil za denar<sup>43</sup> in može, nato pa odplul v Italijo. Dežela Ojnotrija<sup>44</sup> je ime dobila po Ojnotru, ki je bil njen kralj. To je bila prva odprava, ki je bila poslana iz Grčije z namenom, da ustanovi kolonijo. In kdor bi zadevo zelo natančno preučil, bi ugotovil, da ni bilo tujcev, ki bi na tuje odšli pred Ojnotrom.

(Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 8.3.1–5)

V seznam arkadijskih kraljev Pavzanija vpleta predstavitve glavnih prelomnic v zgodovini človeštva. V času prvega arkadijskega kralja Pelazga naj bi bili ljudje – sodeč tudi po Pavzanijevem nadaljnjem pisanju – lovci in nabiralci. Njihov prvi kralj naj bi jih že naučil veščin, ki so olajšala njihovo življenje.

40 Ostanke keramike dokazujejo človekovo aktivnost v bližini hipodroma v 5. in 4. stol. pr. Kr.; gl. Romano in Voyatzis, »Mt. Lykaion Excavation and Survey Project, Part 2«, 258.

41 Lirski pesnik iz 6. stol. pr. Kr., doma iz Himere na Siciliji ali iz Metavra na jugu Italije.

42 Homer, *Iliada* 2.605.

43 Besedo χρῆματα prevajam kot denar, čeprav v času, ko naj bi se Ojnotros naselil na Apeninskem polotoku, denarja še niso poznali.

44 Ojnotri so bili ljudstvo na jugu Italije, ki naj bi se pod vodstvom Arkadijca Ojnotra, Likaonovega sina, kot poroča Dionizij Halikarnaški (*Rimske starožitnosti* 1.11), na to področje naselili sedemnajst generacij pred trojansko vojno. Po pisanju Aristotela (*Politika* 1329b 8–19) naj bi se kasneje po svojem kralju Italu preimenovali v Italce, ozemlje med Skiletskim zalivom (zaliv Jonskega morja, danes imenovan Golfo di Squillace) in Lametskimi zalivom (zaliv Tirenskega morja, danes imenovan Golfo di Sant' Eufemia) pa v Italijo; gl. tudi komentar Mateja Hriberška v opombi 240 k Aristotel, *Politika* 1329b 13 v: Hriberšek, *Aristotel: Politika*.

Po Pelazgovi zaslugi so si znali zgraditi koč, narediti oblačila iz kož in pametneje izbirati hrano, ki jim jo je ponujala narava. Če bi sledili Pavzanijeve- mu seznamu dvaindvajsetih generacij arkadijskih kraljev, bi morali Pelazga postaviti v obdobje mikenske Grčije.<sup>45</sup> Vendar takšne kronološke umestitve ne moremo uskladiti z ostalimi podatki, ki jih o arkadijskih kraljih prinaša Pavzanija. Prebivalci področja kasnejše antične Grčije so lov in nabiralništvo kot osnovni vir preživljanja opustili že v obdobju neolitika, ko se je tudi na tem področju<sup>46</sup> v 7. tl. pr. Kr. uveljavilo poljedelstvo in reja živine.<sup>47</sup> Ne glede na to, ali sta njuna uveljavitev kakor tudi začetki izdelovanja keramike morda povezana s prihodom novega (neindoevropskega) ljudstva s področja Male Azije<sup>48</sup> ali ne, gre za dogajanje, ki je potekalo več kot 3000 let pred prihodom prvih skupin Indoevropcev na kasnejše grška tla. Čeprav ne vemo, kakšna je bila etnična pripadnost najstarejših prebivalcev Arkadije, in čeprav iz Pavzanijevega pisanja na tem mestu ni mogoče razbrati, kakšno etnično pripadnost pisec pripisuje Pelazgom, lahko zgolj na osnovi omembe Pelazgov sklepamo, da Pavzanijeva zgodba Grkov nima za prvotne prebivalce Arkadije. Grški pisci so o Pelazgih, za katerih začetnika velja Pelazg, običajno pisali kot o starodavnem predgrškem ljudstvu, ki je bilo avtohtono na področju Grčije.<sup>49</sup> Homer Pelazge omenja kot prebivalce Krete,<sup>50</sup> Tesalije<sup>51</sup> in Epira<sup>52</sup> ter jih uvršča med trojanske zaveznike.<sup>53</sup> Prav njihovo sodelovanje v Iliadi na strani Trojancev bi lahko še dodatno dokazovalo, da Pelazgi niso bili grško ljudstvo.<sup>54</sup> Kot poroča Pavzanija, so Pelazgi na področju Arkadije tri generacije po svojem prvem kralju in začetniku opustili njegovo ime in se po kralju Arkadu preimenovali v Arkadijce. Ti so se, kot piše Homer, v trojanski vojni v grških vrstah bojevali proti Trojancem, vodil pa jih je Agapenor, predstavnik devete generacije arkadijskih kraljev.

Čeprav Pavzanijeva zgodba o začetkih Arkadije vsebuje več resnice, kot se na prvi pogled zdi, tega, kar zapiše, nikakor ne moremo razumeti dobesedno. Tako je tudi informacijo o številnih mestih, ki so jih ustanovili

45 Do takšnega izračuna pridemo, če predpostavimo, da je Hiketov sin Aristokrat (o katerem pa ne vemo, ali je zanesljivo zgodovinska oseba) vladal v drugi polovici 7. stoletja pr. Kr. Če sredini 7. stol. pr. Kr. prištejemo obdobje 660 let (številko dobimo, če za eno generacijo vzamemo 30 let), dobimo letnico 1310 pr. Kr.

46 Najstarejše neolitske naselbine na področju celinske Grčije so v Tesaliji; Reingruber, »Early Neolithic settlement patterns«, 297–298.

47 Različne modele širitve pridobitev neolitske revolucije prikazuje Reingruber, »Early Neolithic settlement patterns«, 291–293.

48 Fischer, *Griechische Frühgeschichte bis 500 v. Chr.*, 4–5. O argumentih, ki zavračajo možnost širitve novosti neolitika zgolj s priselitvijo prebivalstva s področja Male Azije, piše podrobneje Reingruber, »Early Neolithic settlement patterns«, 291–305.

49 Strabon, *Geografija* 5.2.4; Efor *FGrH* 70 F 113.

50 Homer, *Odiseja* 19.177.

51 Homer, *Iliada* 2.681.

52 Homer, *Iliada* 16.233.

53 Homer, *Iliada* 2.840–843.

54 O povezovanju Pelazgov z Etruščani gl. Gschnitzer, »Pelasgi«.

Likaonovi sinovi, potrebno dopolniti. Dokler so bili ljudje lovci in nabiralci, stalnih naselbin niso gradili, zato v času Likaonovih sinov, če sledimo Pavzanijevi zgodbi, Pelazgi na področju kasnejše Arkadije mest še niso imeli, saj naj bi jih s poljedelstvom seznanil šele Likaonov vnuk Arkad. Čeprav Pavzanija uporablja za mesta, ki so jih ustanovili Likaonovi sinovi, izraz polis, seveda pri tem nima v mislih mestnih državic, ampak zgolj naselbine mestnega značaja. Mesta, ki so jih ustanovili Likaonovi sinovi, namreč niso bila neodvisna, ampak podrejena oblasti kralja Niktima, najstarejšega izmed Likaonovih sinov in dediča očetove oblasti.<sup>55</sup> Naselbine mestnega značaja so iz časa neolitika poznane s področja Bližnjega Vzhoda.<sup>56</sup> Na prostoru kasnejše Grčije pa kljub obstoju pomembnih naselbin v obdobju neolitika (npr. Sesklo in Dimini) kot mesta označujejo šele naselbine pozne bronaste dobe. In prav v to obdobje bi lahko postavili čas vladanja Likaonovih sinov, če bi si pri datiranju pomagali samo z zaporedjem generacij arkadijskih kraljev, ki ga navaja Pavzanija. Ker tega ne moremo, na osnovi njegovega pisanja ni mogoče razbrati, kdaj so mesta, ki jih omenja, nastala.<sup>57</sup>

Ob vseh moških potomcih je imel Likaon hčer Kalisto. V Kalisto se je – pripovedujem, kar se govori med Grki – strastno zaljubil Zevs. Ko je za to izvedela Hera, je Kalisto spremenila v medvedko, ki jo je Artemida ustrelila in tako Heri naredila veselje. Takrat je Zevs poslal Hermesa z naročilom, naj reši otroka, ki ga je Kalisto nosila v trebuhu. Samo Kalisto je spremenil v ozvezdje, imenovano Veliki medved. O njem govori Homer, ko opisuje Odisejevo vrnitev od Kalipso:

*gleda samo v Gostosevce, Boóta, ki pozno zahaja,  
dalje Medveda, ki vzdeli priimek so tudi Vozá mu...<sup>58</sup>*

Mogoče pa bi bilo, da se ozvezdje tako imenuje samo Kalisto v čast, saj Arkadijci kažejo njen grob.

Po Niktimovi smrti je oblast prevzel Kalistin sin Arkad. Ta je začel z gojenjem rastlin, česar se je naučil pri Triptolemu, in ljudi naučil, kako peči kruh, kako tkati blago in ob tem tudi druge stvari, saj se je predenja naučil pri Adristu. Po tem kralju se dežela imenuje Arkadija namesto Pelazgija ter ljudje Arkadijci namesto Pelazgi. Po legendi njegova žena ni bila umrljiva ženska, ampak nimfa Driada. Kajti nekatere nimfe so imenovali Driade, druge Epimeliade in spet druge Naide. Homer v svojih epih večinoma govori o nimfah Naidah. Danes to

55 Kot primer zelo ohlapne rabe izraza polis pri Pavzaniju gl. tudi Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 10.4.1.

56 Za eno najstarejših mest velja Çatal Höyük v današnji Tučiji, 250 km južno od Ankare, ki je svojo razcvet doživel med leti 6800 in 6300 pr. Kr. in je morda štelo okoli 5000 prebivalcev; Hansen, *Polis*, 7.

57 Podatki, zbrani na osnovi arheoloških najdb, še ne prinašajo popolne slike; gl. Reingruber, »Early Neolithic settlement patterns«, 294; Rutter, »Review of Aegean Prehistory II«, 759; Sheldermine, »Review of Aegean Prehistory VI«, 538, 548, 582.

58 Homer, *Odiseja* 5.272–273; prevedel Anton Sovrè.



nimfo imenujejo Erato in pripovedujejo, da je Arkadu rodila Azana,<sup>59</sup> Afejdanta in Elata. Prvi se mu je sicer rodil Avtolaj, ki pa je bil nezakonski. (Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 8.3.6–4.2.)

V odlomku omenjeni Triptolem, v grški mitologiji sin elevzinskega kralja Keleja in njegove žene Metanejre, je bil prav zaradi svojega geografskega izvora vedno tesno povezan z Atenami. Poljedelstva ga je naučila boginja Demetra. Tej je Kelej v času njenega žalovanja za hčerko Koro (Perzefono) na elevzinskem dvoru ponudil prijazno gostoljubje. Zato je Demetra Kelejevemu komaj rojenemu sinu Demofontu nameravala pokloniti nesmrtnost. Ko ji je namero preprečila Metanejrina radovednost, je Demetra svojo naklonjenost namenila Triptolemu. V zahvalo za seznanitev s poljedelstvom je Triptolem v Elevzini boginji v čast osnoval elevzinske misterije. Čeprav arheološka izkopavanja razkrivajo ostanke stavb na področju Elevzine iz mikenskega časa, za to obdobje kulta na tem prostoru ni mogoče dokazati. Prvi dokazi zanj izvirajo iz arhaičnega obdobja (Demetri posvečena homerska himna iz časa med 650 in 550 pr. Kr.) in kažejo, da so bili misteriji že takrat pod nadzorom Aten. Slednje so svojo povezanost z misteriji in Triptolemom<sup>60</sup> uporabljale tudi v propagandne namene in so sebe predstavljale kot izvor kulture gojenja žita.<sup>61</sup> Pavzanijeva omemba Triptolema je prav zaradi tega pomenljiva, saj bi lahko kazala na odnos med Atenami in področjem, kjer je nastala zgodba o arkadijskih kraljih, ki nam jo Pavzanija posreduje.

Ko so sinovi odrasli, je Arkad vsakemu dodelil tretjino dežele. En delež se je po Azanu imenoval Azanija. Govori se, da so prebivalci, naseljeni v bližini jame z imenom Stevnos in reke Penkalas<sup>62</sup> v Frigiji, azanijski kolonisti. Afejdas je po žrebu dobil Tegeo in njej sosednje ozemlje. Prav zaradi tega pesniki Tegeo imenujejo Afejdantov žreb. Elatos je prejel goro Kilena, ki takrat še ni imela imena. Kasneje se je Elatos preselil v deželo, ki se danes imenuje Fokida, pomagal Fokejcem, ko so slednje Flegijci<sup>63</sup> v vojni potisnili v hudo stisko, ter postal ustano-

59 V skladu s slovesom starodavnosti Azanijcev je Azan Arkadov prvorojenec.

60 I. K. Raubitschek, A. E. Raubitschek, »The Mission of Triptolemos«, 111–114, domnevata, da je verjetno na prehodu iz 6. v 5. stol. pr. Kr. v Atenah prišlo do preobrazbe Triptolema iz učitelja poljedelstva, ki je znanje prenesel na Atence, v heroja, ki je po Demetrinem naročilu poljedelstvo razširjal po vsem svetu. Upodobitve Triptolema v tej vlogi so bile posebej pogoste v obdobju med grško-perzijskimi vojnami in peloponeško vojno, ko so bile Atene na višku svoje moči.

61 Graf, »Mysteria. B. History«, Bremmer, »Triptolemus«.

62 Penkalas je pritok reke Rindak v Frigiji. Na njenem desnem bregu je v antiki ležalo mesto Ajzani (danes področje, kjer je ležalo antično mesto, deloma pokriva vas Çavdarhisar v Turčiji). Jugozahodno od mesta so v votlini Stevnos čistili boginjo Meter Stevnene; gl. tudi Rheidt, »Aezani«.

63 Flegijci so mitološko ljudstvo v Tesaliji, Bojotiji, Fokidi ali Epidavru. Kot bi bilo mogoče razbrati tudi iz zgornjega odlomka, so sloveli kot razbojniki. Svoje ime so dobili po Flegiu, sinu Aresa in Dotis. Pavzanija poroča, da je bil ta svoje čase najboljši vojščak, zato je hodil na roparske pohode ter plenil pridelke, ljudi in živino (Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 2.26.3). Njegova hči Koronida naj bi po eni od različic Apolonu rodila Asklepija (Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 2.26.4–6). Ker pa Apolonu ni bila zvesta in si je raje kot boga izbrala Elatovega sina Ishisa, jo je Apolon ubil

vitelj mesta Elateja.<sup>64</sup> Pripovedujejo, da je imel Azan sina Klejtorja, Afejdas sina Alea, Elatos pa je imel pet sinov, Ajpita, Pereja, Kilena, Ishisa in Stimfala. Ob smrti Azana, Arkadovega sina, so prvič priredili bojne igre. Zanesljivo so priredili konjske dirke, ne vem pa, ali so pripravili tudi druga tekmovanja. Zdaj je Klejtor, Azanov sin, živel v Likosuri in je bil najmočnejši med kralji. Ustanovil je mesto Klejtor, ki ga je imenoval po sebi. Aleos je imel očetov delež. Izmed Elatovih sinov je Kilen dal svoje ime gori Kileni, po Stimfalu sta poimenovani izvir in mesto Stimfal v bližini izvira. O smrti Ishisa, Elatovega sina, sem že pisal v opisu Argolide.<sup>65</sup> Kot pripovedujejo, Perej ni imel sina, imel pa je hčer Neajro. Bila je žena Avtolika, ki je živel na gori Parnas in o katerem govorijo, da je bil Hermesov sin, čeprav je bil v resnici njegov oče Dajdalion.<sup>66</sup>

Ker Klejtor, Azanov sin, ni imel otrok, je kraljevska oblast nad Arkadijci prešla na Ajpita, Elatovega sina. Ajpit je bil ubit na lovu. Ubila pa ga ni katera od najmočnejših zveri, pač pa strupena kača, ki je ni pravočasno opazil. Tudi sam sem že videl to vrsto kače. Je kot najmanjša vrsta gada, barve pepela in z neenakomerno posejanimi pikami. Ima široko glavo in tanek vrat, debelejši trebuh in kratek rep. Ta vrsta kače se tako kot kača, ki jo imenujejo rogata (*kerastes*), premika z bočnimi gibi, enako kot rakovice. Po Ajpitu je oblast prevzel Aleos. Stimfalova sinova Agamed in Gortis sta bila namreč tri generacije mlajša od Arkada, Afejdantov sin Aleos pa le dve. Aleos je v Tegei zgradil starejše svetišče, posvečeno Ateni Alei, in Tegeo naredil za prestolnico svojega kraljestva. Gortis, Stimfalov sin, je ustanovil mesto Gortina ob potoku Gortinij, ki se prav tako imenuje po njem. Aleovi sinovi so bili Likurg, Amfidam in Kefej, imel pa je tudi hčer Avgo. Hekataj piše, da se je ta Avga združila s Heraklom, ko je slednji prišel v Tegeo. Slednjič je prišlo na dan, da je Heraklu rodila sina. Aleos jo je skupaj s sinčkom postavil v zaboj in vrgel v morje. Tako je prispela k Tevtrantu, vladarju ravnice Káikos,<sup>67</sup> ki se je vanjo zaljubil in se z njo poročil. Še danes je v Pergamonu nad ravnico Káikos Avgin grob. Je gomila iz nasute zemlje, ki jo obdaja oporni zid iz kamena, na njej pa stoji kip gole ženske iz bron. Po Aleovi smrti je kraljevska oblast prevzel njegov prvorojenec Likurg. Poznan je po tem, da je z zvijačo in ne v poštenem spopadu ubil bojevnika Areitoo.<sup>68</sup> Imel je dva sinova, Ankaja in Epoha. Slednji je zbolel in tako dopolnil svojo usodo, Ankaj pa se je pridružil Jazonovi odpravi v Kolhido. Ko se je kasneje skupaj z Meleagrom udeležil lova na kalidonskega merjasca, mu je zverina vzela življenje.

(Apolodor, *Knjižnica* 3.10.3). Jezen na boga, ki mu je ubil hčer, je Flegias v Apolonovem svetišču v Delfih podtaknil ogenj in bil zato kaznovan z večnim trpljenjem med najhujšimi zločinci v podzemlju (Vergil, *Eneida* 6.618); gl. tudi Käppel, »Phlegyas«.

64 Elateja je bila pomembno fokejsko mesto. Ležalo je na severnem obrobju doline reke Kefisos.

65 Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 2.26.6.

66 Dajdalion je Heosforov sin in Keiksov brat. Imel je hčer edinko, Hiono. Ker se je pred Diano postavljala s svojo lepoto in jo zasmehovala, jo je Diana ubila. V obupu se je Dajdalion vrgel z vrha Parnasa, vendar Apolon ni dovolil, da bi se ubil. Ker se mu je užalosteni oče zasmilil, ga je spremenil v kragulja in mu tako rešil življenje; Ovidij, *Metamorfoze* 11.291–345. Kot pripoveduje Pavzanija, je imel Dajdalion tudi sina Avtolika.

67 Rodovitna ravnica Káikos je svoje ime dobila po reki, ki izvira na gori Temnos, teče južno od Pergamona, nato pa se v bližini Elee izliva v Egejsko morje.

68 Gl. tudi Homer, *Iliada* 7.132–149.

Likurg je doživel zelo visoko starost in dočakal smrt obeh sinov. Ko je umrl, je oblast nad Arkadijci prešla na Ehema, ki je bil sin Aeropa, ta sin Keфеja in ta sin Alea. V njegovem času so Ahajci na Korintski ožini premagali Dorce, ko so se ti pod vodstvom Heraklovega sina Hila<sup>69</sup> vračali na Peloponez, in Ehemom je ubil Hila, ki se je z njim v skladu z dogovorom spopadel v dvoboju. Ta zgodba se mi zdi verjetnejša od že predstavljene,<sup>70</sup> v kateri sem zapisal, da je takrat Ahajcem vladal Orest in da se je Hilos v času njegovega kraljevanja poskušal vrniti na Peloponez. Če sledimo kasnejši od obeh zgodb, velja, da se je Tindarejeva hči Timandra poročila z Ehemom, ki je ubil Hila. Agapenor, sin Likurgovega sina Ankaja, je vladal po Ehemu. Ta je Arkadijce popeljal pred Trojo.<sup>71</sup> Ko je po zavzetju Iliona na poti domov Grke zajel vihar, je Agapenorja in arkadijsko ladjevje odneslo na Ciper.<sup>72</sup> Tam je Agapenor ustanovil Pafos in v Starem Pafosu (Palaiaphos) zgradil svetišče Afroditini. Odtlej Ciprčani častijo boginjo na prostoru, ki mu pravijo Golgi. Kasneje je Agapenorjeva potomka Laodika v Tegeo poslala peplos Ateni Alei. Napis na posvečenem darilu razkriva tudi Laodikin rod:

*Peplos je to Laodike; poslala ga v dar je Ateni  
s Kipra, ki kraj je presvet, v doma široka prostranstva.*

Potem ko se Agapenor ni vrnil domov izpred Troje, je oblast prešla v roke Hipotoa, ki je bil sin Kerkiona, ta sin Agameda in ta sin Stimfala. Iz časa

69 Hilos je sin Herakla in Dejanejre. Po očetovi smrti je skupaj z ostalimi Heraklovimi sinovi zbežal pred Evristejem in se zatekel h kralju Keiksu v Trahino. Ker je Evristej zahteval njihovo predajo, so Trahino zapustili in za zaščito zaprosili Atene. Sprejem Heraklovih potomcev v Atene je sprožil vojno med Atenci in Evristejem. V njej je pet Evristejevih sinov izgubilo življenje, samega Evristeja pa je na begu ubil Hilos. V skladu z mitološkim izročilom so Heraklidi po zmagi nad Evristejem napadli Peloponez in zavzeli vsa njegova mesta. A že kmalu zatem je Peloponez zajela kuga. Ker naj bi bili zanjo krivi prav Heraklidi, ki naj bi se na Peloponez predčasno vrnili, so le-ti Peloponez znova zapustili in se umaknili na področje Maratona. Hilos, ki ni opustil namere, da zavzamejo Peloponez, je po tem neuspehu za nasvet povprašal preročišče v Delfih. Z zagotovilom, da bo Peloponez znova v rokah Heraklidov, ko bo preteklo obdobje treh žetev, je po treh letih Peloponez ponovno napadel. Novi neuspeh je pokazal, da si Hilos prerokbe ni pravilno razlagal. Preročišče namreč ni imelo v mislih treh let, ampak obdobja treh generacij. Tako so Heraklidi v novem poskusu v času Hilosovih pravnukov Aristodema, Temena in Kresfonta končno osvojili Peloponez; gl. Apolodor, *Knjižnica* 2.8. Mit o povratku Heraklidov naj bi bil odraz dorske selitve ob koncu 2. tisočletja pr. Kr., o kateri pa je tako malo znanega, da še vedno vzbuja dvome o tem, ali je do nje v resnici prišlo.

70 Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 1.41.2.

71 V antiki ni bilo nobenega dvoma, da je trojanska vojna resničen zgodovinski dogodek, niso pa bili povsem enotnega mnenja, kdaj je vojna potekala. Med različnimi možnimi datumi se je najbolj uveljavilo datiranje v leto 1184/3 pr. Kr., ki ga je postavil Eratosten. Danes resničnost trojanske vojne nikakor ni splošno sprejeto dejstvo. Predvsem pa veliko znanstvenikov dvomi, da bi se vojna, če je do nje prišlo, odvijala v mikenskem času. V času, ko je bila v požaru uničena plast Troje VIIa (okoli 1180 pr. Kr.), so bile namreč uničene tudi mikenske palače. Večjo podporo imajo argumenti, ki zgodovinsko ozadje trojanske vojne postavljajo v čas prehodne dobe in predvsem v čas njenega prehoda v arhaično dobo (pozno 8. stol. pr. Kr.), ko so selitve Joncev in Ajolcev na področje Male Azije vodile v hude spopade s tamkajšnjimi domačimi skupnostmi; gl. Fischer, *Grcheische Frühgeschichte bis 500 v. Chr.*, 61–62; Bratož, *Grška zgodovina*, 267–271.

72 Navzočnost Arkadijcev na Cipru dokazujejo jezikoslovne študije, ki jezik grških prebivalcev Cipra uvrščajo v arkadsko-kipersko narečje.

njegovega življenja ne poročajo o nobenem imenitnem dogodku razen o tem, da si za prestolnico svojega kraljestva ni izbral Tegee, ampak Trapezunt. Po Hipotou je oblast prevzel njegov sin Ajpitos. Takrat se je Orest,<sup>73</sup> Agamemnonov sin, zaradi prerokbe delfskega Apolona iz Miken preselil v Arkadijo. Ajpitos, Hipotoov sin, si je drznil vstopiti v Pozejdonovo svetišče v Mantineji, v katerega že takrat tako kot še danes ni bilo dovoljeno stopiti človeku; ko je vstopil vanj, je oslepel, kmalu po tem dogodku pa je tudi umrl.

Po Ajpitu je kraljeva oblast prešla na njegovega sina Kipsela. V njegovem času se je vojska Dorcev vrnila na Peloponez, a ne čez Korintsko ožino kot pred tremi generacijami, ampak čez morje do kraja z imenom Rion. Kipselos pa je dal svojo hčer v zakon enemu izmed Aristomahovih sinov, o katerem je izvedel, da še nima žene. Ker si je tako na svojo stran pridobil Kresfonta, se njemu in Arkadijcem ni bilo treba več bati. Holajas je bil Kipselov sin. S pomočjo Heraklidov iz Lakonije in Argosa je Ajpitu, sinu svoje sestre, omogočil vrnitev v Mesenijo. Holajas je imel sina Bukoliona in ta sina Fiala. Ta je Likaonovemu sinu Figalu, ustanovitelju Figalije, ukradel čast in mesto poimenoval po sebi. Res pa je, da se sprememba ni povsod uveljavila. V času, ko je vladal Fialov sin Simos, je ogenj Figalijcem uničil starodaven lesen kip Črne Demetre. To je bilo znamenje, da bo tudi sam Simos kmalu sklenil svoje življenje. Po Simu je oblast prevzel njegov sin Pompos. V njegovem času so Ajginci zaradi trgovanja pluli do Kilene,<sup>74</sup> od koder so s tovornimi živalmi blago tovorili v notranjost k Arkadijcem. Pri Pompu so si s tem pridobili globoko spoštovanje in zaradi prijateljstva z njimi je svojemu sinu celo dal ime Ajginet. Po Ajginetu je kralj Arkadijcev postal njegov sin Polimestor. Takrat so Lakedajmonci in Harilos<sup>75</sup> prvič z vojsko vpadli v deželo Tegeatov. Tegeati, tako moški kot ženske, ki so prav tako zgrabile za orožje, so jih v spopadu premagali ter vso vojsko skupaj s Harilom živo zajeli. O Harilu in njegovi vojski bomo obširneje govorili v odlomku, ki je namenjen Tegei.<sup>76</sup> Ker Polimestor ni imel otrok, je oblast prevzel Ajhmid, Briakov sin in Polimestorov nečak. Briak je bil namreč prav tako Ajginetov sin, vendar mlajši kot Polimestor. Potem ko je Ajhmid postal kralj, je izbruhnila

73 Zgodbo prinaša Evripid v tragediji *Orest* (1625–1665). Po Apolonovem ukazu mora Orest za leto dni v Parasio. Šele po letu izgnanstva v tej arkadijski pokrajini, gre v Atene, kjer ga Areopag oprosti materinega umora. V času bivanja v Arkadiji naj bi Oresta, kot pripoveduje Pavzanija (8.34.1–4), zaradi boginj maščevanja, ki so ga preganjale, skorajda obsedla norost. Po eni od različic pa naj bi Orest v Arkadiji tudi umrl (Apolodor, *Izvlaček Knjižnice* 6.28). V kraju Orestejon naj bi ga do smrti pičila kača. Kot poroča Pavzanija (8.3.1–2), je kraj Orestejon svoje ime dobil prav po Orestu. Pred tem se je namreč po Likaonovem sinu Oresteu imenoval Orestasij. Mnogo stoletji kasneje naj bi Spartanci, ki so si želeli osvojiti arkadijsko mesto Tegeo, po Pitijinem nasvetu v mestu odkrili Orestov grob. Odkritje groba in prenos pokopanih kosti v Sparto naj bi Spartancem omogočila, da so v nadaljevanju zmagovali nad Tegeati in si postopoma podredili velik del Peloponeza (Herodot 1.67–69).

74 Kilena (d. Kyllini) je bilo pristanišče mesta Elida.

75 Ni zanesljivo, ali je spartanski kralj Harilos iz družine Evripontidov, ki ga postavljajo v 9. stol. pr. Kr., zgodovinska oseba. Pavzanija (3.2.5) ga omenja tudi na mestu, ko govori o spartanskem napadu na mesto periojkov, Ajgis. Spartance je vodil kralj Arhelaj, drugi kralj, Harilos, pa mu je pri tem pomagal. Spartanci so mesto, za katerega so sumili, da sodeluje z Arkadijci, osvojili, njegove prebivalce pa prodali v sužnost; gl. tudi Welwei, »Charillus«.

76 Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 8.48.4.

vojna med Lakedajmonci in Mesenijci. Arkadijci so bili od začetka naklonjeni Mesenijcem in so se na strani Aristodema,<sup>77</sup> mesenijskega kralja, odkrito zapletli v vojno z Lakedajmonci. Aristokrates, Ajhmidov sin, pa je kmalu ob različnih priložnostih v odnosu do Arkadijcev pokazal svojo ošabno predrznost. Najbolj brezbožna dejanja, ki jih je zagrešil proti bogovom, so mi poznana in jih bom predstavil v nadaljevanju. Na meji Orhomena, blizu ozemlja Mantineje stoji svetišče Artemide s pridevkom Himnia. Artemido Himnio že od najstarejših časov častijo vsi Arkadijci. V tistem času je službo boginjine svečenice še opravljalo deviško dekle. Čeprav je dekle Aristokratove poskuse vztrajno zavračalo, jo je na koncu, ko se je zatekla v svetišče, onečastil prav ob Artemidini podobi. Ko je vest o storjeni predrznosti postala splošno znana, so Arkadijci kamenjali storilca ter v prihodnje spremenili obstoječi zakon. Za Artemidino svečenico so zdaj namesto device postavili žensko, ki je v odnosih z moškimi imela številne izkušnje. Aristokrat je imel sina Hiketa, Hiketas pa Aristokrata drugega, ki je ime dobil po starem očetu in je enako kot stari oče zaključil svoje življenje. Kajti Arkadijci so kamenjali tudi njega, ker so odkrili, da je od Lakedajmoncev sprejemal darila in s svojo izdajo povzročil poraz Mesenijcev pri Veliki globeli.<sup>78</sup> Zaradi tega zločina je celoten Kipselov rod izgubil možnost vladanja.

(Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 8.4.3–5.13)

Po izročilu, ki ga na osnovi arkadijske ustne tradicije<sup>79</sup> posreduje Pavzanija, so arkadijski kralji v dolgem obdobju, ko so vladali Arkadiji, zamenjali tri prestolnice. Najprej je pet generacij vladalo v Likosuri (Likaon, Niktim, Arkad, Azan, Klejtor in Ajpit), nato so štirje kralji imeli za prestolnico Tegeo (Aleos, Likurg, Ehemos in Agapenor), kar štirinajst generacij do konca vladavine kraljev pa je Arkadiji vladalo iz Trapezunta (Hipotoos, Ajpitos, Kipsel, Holajas, Bukolion, Fial, Simos, Pompos, Ajginet, Polimestor, Ajhmid, Aristokrat I., Hiketas in Aristokrat II.). Predstava, da je en kralj vladal celotni Arkadiji, ni pravilna, saj v dobi kraljev Arkadija ni bila enotno kraljestvo. Domnevamo pa lahko, da je v enem od navedenih mest predstavljeno izročilo o arkadijskih kraljih dobilo svojo končno podobo.

77 Aristodem je legendarni mesenijski junak iz časa prve mesenijske vojne. Pavzanija (*Vodič po Grčiji* 4.9) poroča o prerokbi Delfov, po kateri naj bi bili Mesenijci rešeni, če bi bogovom žrtvovali devico iz družine Ajpitidov. Aristodem je bil svojo hčer pripravljen žrtvovati, vendar se je temu uprl hčerin zaročenec. Ko dejstvo, da je bila Aristodemova hči že obljubljen v zakon, ni zadoščalo, je njen zaročenec zatrdil, da dekle že nosi njegovega otroka. To je Aristodema tako razjezilo, da je hčer ubil, jo razkosal in pokazal, da ni noseča. Po tem dogodku Mesenijci niso izpeljali žrtvovanja, ker so menili, da smrt Aristodemove hčerke zadošča. Kasneje naj bi bil Aristodem izbran za mesenijskega kralja. Ko je po letih vojskovanja izgubil upanje na zmago, naj bi na hčerinem grobu naredil samomor; Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 4.10–13.

78 Zaradi podkupnine, ki naj bi jo prejel s strani Spartancev, naj bi Aristokrat, ko je pri Veliki globeli prišlo do spopada s Spartanci, vojski Arkadijcev ukazal umik in tako Mesenijce v spopadu pustil same. Zaradi izdaje naj bi jih Spartanci v spopadu brez težav premagali. Kljub hudemu porazu Mesenijcev so se ti, kot piše Pavzanija, še enajst let upirali Spartancem; Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 4.17. Spopad pri Veliki globeli naj bi se odvijal v drugi polovici 7. stol. pr. Kr. v času druge mesenijske vojne.

79 Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 8.24.1–2; gl. tudi Hejnic, *Pausanias the Perieget*, 76.

Pavzanija omenja vrsto mest, ki so jih ustanovili arkadijski kralji. Večina teh mest<sup>80</sup> (kar šestindvajset od enaintridesetih, ki jih seznam omenja) leži na področju jugozahodne in osrednje Arkadije (pokrajine Parasija, Evtresija, Kinurija in Majnalija). Poleg dveh prestolnic arkadijskih kraljev, Likosure in Trapezunta, so na tem področju tudi Palantij, Orestasij, Figalija, Dasea, Makarija, Helison, Akakesij, Toknija, Metidrij, Melajnee, Hipsunt, Hajmonie, Tirajon, Majnal, Kromi, Harisija, Trikoloni, Perajtea, Asea, Likoa, Sumatija, Alifera, Heraja in Gortina. Le Orhomenos, Mantineja, Tegea, Klejtor in Stimfal ne ležijo v tem delu Arkadije. Tako izrazita prevlada mest jugozahodne in osrednje Arkadije ni povsem v skladu s podatki, ki jih dobimo pri Homerju. Ta sicer omenja pokrajino Parasijo, vendar kot mesta izpostavi Feneos, Orhomenos, Stratijo, Ripo, Enispo, Tegeo, Mantineo in Stimfal,<sup>81</sup> ki – kolikor nam je njihova lega poznana – ležijo na severu in vzhodu Arkadije.

Precej nepomembna vloga, ki jo Pavzanijev seznam arkadijskih kraljev namenja Tegei, postane razumljivejša, če upoštevamo Pavzanijev podatek, da je elevzinski heroj Triptolem kralja Arkada naučil poljedelstva. Na prehodu iz 6. v 5. stol. pr. Kr. je Triptolem postal del atenske politične propagande.<sup>82</sup> Kot mitološki lik, ki je poljedelstvo iz Atike razširil po vsem svetu, je bil v oporo atenskim političnim interesom v času, ko so bile Atene na višku svoje moči. Njegova omemba v seznamu arkadijskih kraljev dopušča domnevo, da je seznam svojo dokončno obliko dobil po koncu 6. stoletja. V tem času Tegea ni bila več pomembno mesto, ki je pri obrambi Arkadije pred Sparto igrala ključno vlogo. Zato ne preseneča, da v seznamu po svojem pomenu ne izstopa. Obrobna vloga Tegee in poudarjanje pomena tistih mest, ki so bila ob ustanovitvi Megalopole opuščena, po drugi strani dopušča možnost, da je obravnavani seznam arkadijskih kraljev nastal pred ustanovitvijo Megalopole leta 368/7 pr. Kr.<sup>83</sup>

Domnevo bi lahko potrjevalo tudi dejstvo, da prebivalci v seznamu izpostavljenih prestolnic Likosure in Trapezunta ustanovitve Megalopole niso podpirali. Zato so jih proti njihovi volji s silo odvedli v Megalopolo. Kot piše Pavzanija, so se takrat vsi prebivalci Trapezunta, ki so preživeli jezo Arkadijcev, odselili s Peloponeza in se naselili v Trapezunt ob Črnem morju.<sup>84</sup> Ker je seznam kraljev najverjetneje nastal kot kompilacija različnih lokalnih tradicij, vsaj Trapezunt v njem morda ne bi bil tako izpostavljen, če bi seznam nastal po žalostnih dogodkih, povezanih z ustanovitvijo Megalopole. Pavzanija sicer v svojem delu o Trapezuntu ne poroča veliko. Za opis mesta

80 Na zanimivost je opozoril že Hejnic, *Pausanias the Perieget*, 80–81.

81 Homer, *Iliada* 2.603–608.

82 Gl. op. 60.

83 Argumente za datiranje Pavzanijevega seznama v čas pred ustanovitvijo Megalopole navaja tudi Hejnic, *Pausanias the Perieget*, 87–88.

84 Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 8.275–6.

mu zadošča zgolj kratek stavek: »Ko prečkaš reko Alfej, dospeš do tako imenovanega Trapezuntskega polja in do razvalin mesta Trapezunt.«<sup>85</sup>

Povsem drugačna je podoba, ki si jo na osnovi Pavzanijevega opisa ustvarimo o Likosuri in kultu likajskega Zeusa. Slednja ni le prvo mesto na svetu, ampak je v njeni bližini na gori Likajon – in ne na Kreti – odraščal Zevs, svečenik likajskega Zeusa pa je znal še v Pavzanijevem času v primeru suše priklicati dež.<sup>86</sup> Kot domneva Hejnic, so bili prav svečeniki v Likosuri avtorji zadnje redakcije seznama arkadijskih kraljev.<sup>87</sup> In če pomislimo, da so bili, kot se zdi, v dobrih odnosih z Atenci in izrazito sovražni do Spartancev, bi 5. stol. in prva tri desetletja 4. stol. pr. Kr. povsem ustrezala takšni situaciji. Čeprav so Atene do konca šestdesetih let 5. stol. pr. Kr. s Sparto ohranjale formalno zavezništvo, je Temistokles, ki je bil konec sedemdesetih let z ostrakizmom izgnan iz Aten, svoje izgnanstvo izkoristil za to, da je na Peloponezu vzpodbujal protispartansko razpoloženje. Težnjam Arkadijcev po izstopu iz Peloponeške zveze pa je mogoče slediti že prej. Kot piše Herodot,<sup>88</sup> so se pri Dipaji okoli leta 470 proti Spartancem razen Mantinejcev borili vsi Arkadijci. Leta 446/5 so Atenci s Spartanci sklenili tridesetletni mir, ki pa ga je že leta 431 prekinila peloponeška vojna. Arkadijci so se v peloponeški vojni sicer bojevali na strani Spartancev, vendar zavezništvo ni bilo povsem trdno in po sklenitvi Nikijevega miru so se Atene povezale z Argosom, Mantinejo (skupaj z njenimi arkadijskimi zavezniki) in Elido proti Sparti. V bitki pri Mantineji leta 418 pr. Kr. so bili zavezniki, proti katerim so se na strani Spartancev bojevali tudi Tegeati, Herajci in Majnalijci, poraženi in spartanska hegemonija na Peloponezu je bila obnovljena.<sup>89</sup> Za Mantinejo poraz ni pomenil le, da je morala znova skleniti zvezo s Sparto, temveč je morala prav tako opustiti oblast nad mesti, ki so ji bila pred tem podrejena.<sup>90</sup> Tako je celotna Arkadija znova sledila spartanskemu vodstvu.<sup>91</sup> Zaradi pretekle nezanesljivosti je Sparta Mantinejo leta 385 pr. Kr. napadla ter jo prisilila, da je kot polis razpadla na ustanovne vasi, ki so namesto demokratične ureditve morale vzpostaviti oligarhično, Sparti pa v primeru potrebe zagotoviti vojaško pomoč.<sup>92</sup>

Čeprav Likosura v povezavi z omenjenimi dogodki v virih ni neposredno omenjena, je sovražen odnos avtorjev seznama arkadijskih kraljev do Sparte nedvoumen: Arkadijci so vedno prikazani kot sovražniki Spartancev in svojega zadnjega kralja, Aristokrata II. kamenjajo, ker se je dal Spartancem

85 Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 8.29.1.

86 Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 8.38.

87 Hejnic, *Pausanias the Perieget*, 79–92.

88 Herodot 9.35.

89 Tukidid, *Peloponeška vojna* 5.63–75.

90 Tukidid, *Peloponeška vojna* 5.81.

91 V korintski vojni so se Mantinejci in Tegeati vojskovali na strani Sparte; Ksenofont, *Grška zgodovina* 4.2.9–13.

92 Ksenofont, *Grška zgodovina* 5.2.1–7. Gl. tudi Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 8.8.6–9.

podkupiti in je izdal Mesenijce.<sup>93</sup> Poleg tega lahko domnevamo, da je bilo v obravnavanem obdobju 5. in začetka 4. stol. pr. Kr. v aktivnosti uperjene proti Sparti vpleteno tudi širše sosedstvo Likosure.<sup>94</sup> Ko je bil zaradi neuspelega posega proti Atenam leta 446 pr. Kr. spartanski kralj Plejstoanaks doma obtožen, da ga je Perikles podkupil, je bil iz Sparte izgnan v Arkadijo. Svoje izgnanstvo je preživel na področju Likajona in, kot poroča Tukidid, naj bi zaradi strahu pred Spartanci stanoval v hiši, ki je bila do polovice postavljena na temeljih Zevsovega svetišča.<sup>95</sup> Po vrnitvi v Sparto je bil Plejstoanaks najbolj zaslužen za to, da je Sparta leta 421 z Atenami sklenila t.i. Nikijev mir.<sup>96</sup> A še istega leta je z vojsko posegel na področje južne Arkadije, kamor so ga na pomoč zaradi domačih razprtij poklicali prav Parasijski (pokrajina Parasijska je obsegala tudi Likosuro in Likajon), ki so bili takrat podrejeni Mantineji. Zaradi spartanskega napada na Parasijsko so Mantinejci svoje mesto pustili v varstvu Argejcev, sami pa so šli, kot poroča Atenec Tukidid, na pomoč zavezniškim parasijskim mestom.<sup>97</sup> Čeprav Tukidid piše, da je Plejstoanakov poseg Parasijski vrnil njeno neodvisnost, Parasijski ne navaja med arkadijskimi skupnostmi, ki so se v bitki pri Mantineji leta 418 pr. Kr. vojskovale na spartanski strani.

## SKLEP

Čeprav so antični avtorji starejša obdobja arkadijske zgodovine predstavljali skozi mitološke like in zgodbe, vendarle posredujejo informacije tudi o povsem zgodovinskih dogodkih in procesih. Zato je s pomočjo ohranjenih podatkov o arkadijskih kraljih, ki jih prinašajo Pavzanija in drugi antični avtorji, deloma mogoče osvetliti starejša obdobja zgodovine Arkadije. Pavzanijev prikaz le-teh je zelo splošen in standarden, kljub temu pa je v svojih osnovnih potezah pravilen. To na primer velja za oris postopnega razvoja človeške družbe od preprostejših oblik preživljanja in skupnega življenja k bolj zapletenim, kakor tudi za njegov prikaz osnovnega zgodovinskega dogajanja: Arkadijcem pripisana starodavnost, proces uveljavljanja Dorcev na Peloponezu, navzočnost Arkadijcev v procesih kolonizacije, prizadevanja Spartancev, da si podredijo

93 Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 8.5. V 4. knjigi, ki jo je posvetil Meseniji, Pavzanija o Aristokratovi izdaji obširneje poroča. Po tej različici Aristokrat ni bil samo kriv za poraz Mesenijcev pri Veliki globeli, ampak je Mesenijce po tem porazu Spartancem še enkrat izdal. Po načrtu takratnega voditelja Mesenijcev, Aristomena, naj bi namreč Mesenijci skupaj z izbranimi Arkadijci, ki bi jih vodil Aristokrat, napadli Sparto in tako Spartance prisilili, da bi se umaknili iz Mesenije. Aristokrat je Aristomenov načrt Spartancem izdal in tako Mesenijcem preprečil, da bi načrt lahko izpeljali. Na tem mestu Pavzanija pripoveduje, da so Arkadijci Aristokrata kamenjali, šele ko so izvedeli za tokratno izdajo svojega kralja in ne že po njegovem umiku iz bitke pri Veliki globeli; Pavzanija, *Vodič po Grčiji* 4.22.

94 Kot je mogoče razbrati na osnovi Pavzanijevega pisanja (*Vodič po Grčiji* 4.22–23), je bila gora Likajon v času 2. mesenijske vojne pribežališče upornih Mesenijcev.

95 Tukidid, *Peloponeška vojna* 5.16.

96 Tukidid, *Peloponeška vojna* 5.16.1–17.1.

97 Tukidid, *Peloponeška vojna* 5.33.



Arkadijo, vojne med Mesenijci in Spartanci, zavezništvo med Mesenijci in Arkadijci. V podrobnostih pa so zgodbe, ki jih prinaša, nepreverljive. Pavzanija je, tako kot je bilo v antiki običajno, preteklo dogajanje videl kot posledico delovanja pomembnih posameznikov. Resničnosti obstoja oseb, o katerih piše, se ne da dokazati in prav tako tudi ne resničnosti pripisanih jim dejanj. Da se v ozadju zgodb, ki jih o arkadijskih kraljih pripoveduje, lahko skriva zrno resnice, sicer dokazujejo arheološke najdbe, a kot se zaveda tudi Pavzanija sam, sta v njih resnica in laž – verjetno – za vedno nerazrešljivo prepleteni.

## BIBLIOGRAFIJA

- Bratož, Rajko. *Grška zgodovina*. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, Študentska založba, 2010.
- Bremmer, Jan N. »Triptolemus.« V: *Brill's New Pauly*, Antiquity volumes, ur. Hubert Cancik in Helmuth Schneider, angleška izdaja Christine F. Salazar, <[http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e1220950](http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347_bnp_e1220950)> (obiskano 5. 7. 2019).
- Eder, Brigitta, »Noch einmal: der homerische Schiffskatalog.« V: *Der neue Streit um Troia*, ur. Christoph Ulf, 287–308. München: C. H. Beck, 2003.
- Fischer, Josef. *Griechische Frühgeschichte bis 500 v. Chr.* Darmstadt: WBG, 2010.
- Graf, Fritz. »Mysteria. B. History.« V: *Brill's New Pauly*, Antiquity volumes, ur. Hubert Cancik in Helmuth Schneider, angleška izdaja Christine F. Salazar, <[http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e814850](http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347_bnp_e814850)> (obiskano 5. 7. 2019).
- Gschntzer, Fritz. »Pelasgi.« V: *Brill's New Pauly*, Antiquity volumes, ur. Hubert Cancik in Helmuth Schneider, angleška izdaja Christine F. Salazar, <[http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e912400](http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347_bnp_e912400)> (obiskano 5. 7. 2019).
- Hansen, Mogens Herman. *Polis. An Introduction to the Ancient Greek City-State*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Hejnic, Josef. *Pausanias the Perieget and the Archaic History of Arcadia*. Praga: Nakladatelství Československé akademie věd, 1961.
- Hiller von Gaertringen, Friedrich. »Pausanias' arkadische Königsliste.« *Klio* 21 (1927): 1–13.
- Hriberšek, Matej, prevod. *Aristotel: Politika*. Ljubljana: Založba GV, 2010.
- Käppel, Lutz. »Phlegyas.« V: *Brill's New Pauly*, Antiquity volumes, ur. Hubert Cancik in Helmuth Schneider, angleška izdaja Christine F. Salazar, <[http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e922900](http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347_bnp_e922900)> (obiskano 5. 7. 2019).
- Meier, Mischa. »Aristocrates (1).« V: *Brill's New Pauly*, Antiquity volumes, ur. Hubert Cancik in Helmuth Schneider, angleška izdaja Christine F. Salazar, <[http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e135940](http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347_bnp_e135940)> (obiskano 5. 7. 2019).
- Montanari, Franco. »Apollodorus (7).« V: *Brill's New Pauly*, Antiquity volumes, ur. Hubert Cancik in Helmuth Schneider, angleška izdaja Christine F. Salazar, <[http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e127860](http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347_bnp_e127860)> (obiskano 5. 7. 2019).
- Morgan, Catherine. »Cultural Subzones in Early Iron Age and Archaic Arkadia?« V: *Defining Ancient Arkadia*, ur. Thomas Heine Nielsen in James Roy, 16–79. Copenhagen: The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 1999.
- Nielsen, Thomas Heine. »The Concept of Arkadia – the People, Their Land, and Their Organisation.« V: *Defining Ancient Arkadia*, ur. Thomas Heine Nielsen in James Roy, 16–79. Copenhagen: The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 1999.

- Raubitschek, Isabelle K. in Antony E. Raubitschek. »The Mission of Triptolemos«. *Hesperia Supplements* 20. Studies in Athenian Architecture, Sculpture and Topography. Presented to Homer A. Thompson (1982): 109–117, 207–208.
- Reingruber, Agathe. »Early Neolithic settlement patterns and exchange networks in the Aegean«. *Documenta Praehistorica* 38 (2011): 291–305.
- Rheidt, Klaus. »Aezani.« V: *Brill's New Pauly*, Antiquity volumes, ur. Hubert Cancik in Helmuth Schneider, angleška izdaja Christine F. Salazar, <[http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e1300460](http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347_bnp_e1300460)> (obiskano 5. 7. 2019).
- Romano, David Gilman in Mary E. Voyatzis. »Mt. Lykaion Excavation and Survey Project, Part 1: The Upper Sanctuary.« *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 83, št. 4 (2014): 569–652.
- Romano, David Gilman in Mary E. Voyatzis. »Mt. Lykaion Excavation and Survey Project, Part 2: Lower Sanctuary.« *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 84, št. 2 (2015): 207–276.
- Roy, James. »The Sons of Lycaon in Pausanias' Arcadian King-List.« *The Annual of the British School at Athens* 63 (1968): 287–292.
- Rutter, Jeremy B. »Review of Aegean Prehistory II: The Prepalatial Bronze Age of the Southern and Central Greek Mainland.« *American Journal of Archaeology* 97, št. 4 (1993): 745–797.
- Schachter, Albert. »Aristaeus.« V: *Brill's New Pauly*, Antiquity volumes, ur. Hubert Cancik in Helmuth Schneider, angleška izdaja Christine F. Salazar, <[http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e135230](http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347_bnp_e135230)> (obiskano 5. 7. 2019).
- Shelmerdine, Cynthia W. »Review of Aegean Prehistory VI: The Palatial Bronze Age of the Southern and Central Greek Mainland. *American Journal of Archaeology* 101, št. 3 (1997): 537–585.
- Stamatopoulou, Maria, John Bennet, David Michael Smith, Jamieson C. Donati, Apostolos Sarris, Sylvian Fachard, Jill Hilditch, Chryssanthi Papadopoulou, Holger Baitinger in Stavroula Sdrolia. »Archaeology in Greece 2015–2016.« *Archaeological Reports* 62. Archaeology in Greece 2015–2016 (2015–2016): iii, 1–5, 7–43, 45–132.
- Thurmann, Stephanie. »Pelagus.« V: *Brill's New Pauly*, Antiquity volumes, ur. Hubert Cancik in Helmuth Schneider, angleška izdaja Christine F. Salazar. <[http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e912410](http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347_bnp_e912410)> (obiskano 5. 7. 2019).
- Visser, Edzard. »Lycurgus (2).« V: *Brill's New Pauly*, Antiquity volumes, ur. Hubert Cancik in Helmuth Schneider, angleška izdaja Christine F. Salazar, <[http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e714060](http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347_bnp_e714060)> (obiskano 5. 7. 2019).
- Welwei, Karl-Wilhelm. »Charillus.« V: *Brill's New Pauly*, Antiquity volumes, ur. Hubert Cancik in Helmuth Schneider, angleška izdaja Christine F. Salazar, <[http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e231720](http://dx.doi.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/10.1163/1574-9347_bnp_e231720)> (obiskano 5. 7. 2019).

*DODATEK: Preglednica Pavzanijevih arkadijskih kraljev in njihovih dosežkov*

| <i>Generacija</i> | <i>Ime</i>   | <i>Ustanovljena mesta</i>       | <i>Drugi dosežki</i>   |
|-------------------|--------------|---------------------------------|--|
| 1.                | Pelazg       |                                 | Ljudi nauči:<br>- graditi koč<br>- izdelovati oblačila iz živalskih kož<br>- izbirati primerno hrano |
| 2.                | Likaon       | Likosura                        | - kult likajskega Zeusa<br>- likajske športne igre   |
| 3.                | 1. Niktim    |                                 |  |
|                   | 2. Palant    | Palantij                        |  |
|                   | 3. Oreste    | Orestasij                       |  |
|                   | 4. Figalos   | Figalija                        |  |
|                   | 5. Trapezunt | Tapezunt                        |  |
|                   | 6. Daseatas  | Dasea                           |  |
|                   | 7. Makarej   | Makarija                        |  |
|                   | 8. Helison   | Helison                         |  |
|                   | 9. Akakos    | Akakesij                        |  |
|                   | 10. Toknos   | Toknija                         |  |
|                   | 11. Orhomen  | Metidrij<br>Orhomen             |  |
|                   | 12. Hipsunt  | Melajnee<br>Hipsunt<br>Hajmonie |  |
|                   | 13. Tiraj    | Tirajon                         |  |
|                   | 14. Majnal   | Majnal                          |  |
|                   | 15. Tegeates | Tegea                           |  |
|                   | 16. Mantinej | Mantineja                       |  |
|                   | 17. Kromos   | Kromi                           |  |
|                   | 18. Harisij  | Harisija                        |  |
|                   | 19. Trikolon | Trikoloni                       |  |
|                   | 20. Perajt   | Perajtea                        |  |
|                   | 21. Aseat    | Asea<br>Likoa                   |  |
|                   | 22. Sumatej  | Sumatija                        |  |
|                   | 23. Alifer   | Alifera                         |  |
|                   | 24. Herajej  | Heraja                          |  |
|                   | 25. Ojnotros |                                 | kolonija v Ojnotriji v Italiji   |

| <i>Generacija</i> | <i>Ime</i>                                       | <i>Ustanovljena mesta</i> | <i>Drugi dosežki</i>  |
|-------------------|--|---------------------------|---|
| 4.                | Arkad  |                           | Ljudi nauči:<br>- poljedelstva<br>- peke kruha<br>- tkanja  |
| 5.                | 1. Azan<br>2. Afejdas<br>3. Elatos<br>4. Avtolaj |                           | Elatos se preseli v Fokido in tam ustanovi mesto Elateja.   |
| 6                 | 1. Klejtor, Azanov sin                           | Klejtor                   | - Ob Azanovi smrti prvič priredijo športne (bojne) igre (konjske dirke).<br>- Aleos v Tegei zgradi starejše svetišče Atene Alee, Tegeo naredi za prestolnico svojega kraljestva.  |
|                   | 2. Aleos, Afejdantov sin                         |                           |   |
|                   | 3. Ajpitos, Elatov sin                           |                           |   |
|                   | 4. Perej, Elatov sin                             |                           |   |
|                   | 5. Kilen, Elatov sin                             |                           |   |
|                   | 6. Ishis, Elatov sin                             |                           |   |
|                   | 7. Stimfal, Elatov sin                           | Stimfal                   |   |
| 7.                | 1. Agamed, Stimfalov sin                         |                           |   |
|                   | 2. Gortis, Stimfalov sin                         | Gortina                   |   |
|                   | 3. Likurg, Aleov sin                             |                           |   |
|                   | 4. Amfidam, Aleov sin                            |                           |   |
|                   | 5. Kefej, Aleov sin                              |                           |   |
| 8.                | 1. Ankaj, Likurgov sin                           |                           |   |
|                   | 2. Epohos, Likurgov sin                          |                           |   |
|                   | 3. Aerop, Kefejev sin                            |                           |   |
|                   | 4. Kerkion, Agamedov sin                         |                           |   |
| 9.                | 1. Ehemos, Aeropov sin                           |                           | - Dorci čez Korintsko ožino poskušajo vdreti na Peloponez; Ehem v dvoboju ubije njihovega voditelja Hila.<br>- Agapenor Arkadijce vodi pred Trojo; po koncu trojanske vojne na Cipru ustanovi Pafos in zgradi svetišče, posvečeno Afroditi.<br>- Hipotoos prestolnico iz Tegee prenese v Trapezunt. |
|                   | 2. Agapenor, Ankajev sin                         |                           |   |
|                   | 3. Hipotoos, Kerkionov sin                       |                           |   |
| 10.               | Ajpitos, Hipotoov sin                            |                           |   |
| 11.               | Kipsel, Ajpitolov sin                            |                           | Dorci se skozi Rion vrnejo na Peloponez.  |

| <i>Generacija</i> | <i>Ime</i>                   | <i>Ustanovljena mesta</i> | <i>Drugi dosežki</i>  |
|-------------------|------------------------------|---------------------------|---|
| 12.               | Holajas, Kipselov sin        |                           | Ajpitu, sinu svoje sestre, s pomočjo Heraklidov iz Lakonije in Argosa omogoči vrnitev v Mesenijo. |
| 13.               | Bukolion, Holajev sin        |                           |   |
| 14.               | Fial, Bukolionov sin         |                           | Figalijo preimenuje v Fialijo.  |
| 15.               | Simos, Fialov sin            |                           |   |
| 16.               | Pompos, Simosov sin          |                           | V njegovem času Ajginci preko Kilene trgujejo z Arkadijci.  |
| 17.               | Ajginet, Pompov sin          |                           |   |
| 18.               | 1. Polimestor, Ajginetov sin |                           | Prvi vpad Lakedajmoncev v deželo Tegeatov.  |
|                   | 2. Briak, Ajginetov sin      |                           |   |
| 19.               | Ajhmid, Briakov sin          |                           | Vojna med Lakedajmonci in Mesenijci; Arkadijci so zavezniki Mesenijcev.                           |
| 20.               | Aristokrates, Ajhmidov sin   |                           | Arkadijci kamenjajo Aristokrata, ker je posilil svečenico Artemide Himnie.                        |
| 21.               | Hiketas, Aristokratov sin    |                           |   |
| 22.               | Aristokrat, Hiketov sin      |                           | Tudi njega so Arkadijci kamenjali, ker so ga Lakedajmonci podkupili, da je izdal Mesenijce.       |

## POVZETEK

### Pavzanijevi kralji Arkadije

Članek ob Pavzanijevem *Vodiču po Grčiji* osvetljuje starejša obdobja zgodovine Arkadije. Čeprav antični viri ta čas predstavljajo skozi mitološke like in zgodbe, vseeno posredujejo informacije tudi o povsem zgodovinskih dogodkih in procesih. Pavzanijev prikaz je zelo splošen in standarden ter v osnovnih potezah pravilen, čeprav ostajajo nepreverljive podrobnosti pripovedi. A da se v ozadju pripovedi skriva zrno resnice, med drugim dokazujejo arheološke najdbe. Pavzanijevi podatki o zgodovini Arkadije obenem niso le vir informacij o omenjenem obdobju, ampak posredno pričajo tudi o okoliščinah nastanka izročila, na katerega se avtor naslanja.

## SUMMARY

### Pausanias' Kings of Arcadia

The contribution is dedicated to earlier periods of the history of Arcadia as mirrored in Pausanias' *Description of Greece*. Those periods are represented by ancient sources through mythological characters and stories, which nevertheless convey meaningful information about historical facts and developments. Except for some narrative details eluding historical verification, Pausanias' account is conventional, basically faithful, and often confirmed by archaeological findings. Not only a source of historical facts from early Arcadia, Pausanias proves to be an important secondary witness revealing the circumstances that gave birth to the underlying traditions.



DOI: <https://doi.org/10.4312/keria.21.1.31-44>

Blaž Božič

# Dionizova smrt in etični dualizem: nekaj misli o Olimpiodorjevi antropogoniji in neoplatonističnih opisih manihejskega kozmosa

## OLIMPIODOR V KONTEKSTU POZNOANTIČNIH VIROV O DIONIZOVI SMRTI

Olimpiodorjev komentar k Platonovem Fajdonu sodi med najpomembnejše antične komentarje k Platonovem besedilu. V obravnavanem pasusu (*In Phaed.* 1.3.3.–14)<sup>1</sup> Olimpiodor s pomočjo zglada iz mitološke tradicije razloži Sokratov argument proti samomoru. Gre za v neoplatonističnih filozofskih šolah ustaljeno prakso ekspliciranja oz. ponazoritve nekega filozofskega argumenta z epizodo iz mitološke tradicije. V svoji ponazoritvi Olimpiodor navede teogonijo, za katero pravi, da je del »[tradicije] po Orfeju« (παρὰ τῷ Ὀρφεῖ). V tej teogoniji je kozmos razdeljen na štiri dobe oz. vladavine (βασιλείαι), ki sledijo druga drugi (Uranova, Kronosova, Zevsova in Dionizova); Dionizova doba se zaključí z njegovo smrtjo, ki jo zakrivijo Titani, temu pa sledi nastanek človeškega rodu (antropogonija) iz pepela Titanov, ki jih pokonča Zevs. Ta antropogonija je osrednji element Olimpiodorjeve ponazoritve Sokratovega argumenta. V središču mojega zanimanja v tem prispevku je ravno ta antropogonija – nastanek človeštva iz pepela pokončanih Titanov – in njena alegorična interpretacija.

---

<sup>1</sup> Pasus je kot fr. 220 vključen tudi v Kernovo zbirko *Orficorum fragmenta* iz leta 1922, ki velja za standardno izdajo orfičnih pričevanj in fragmentov; kljub temu je treba omeniti še novo kritično izdajo Bernabé, *Poetae Epici Graeci* (2004).

Pausas sodi v korpus poznoantičnih virov, ki omenjajo Dionizovo smrt z razkosanjem (*sparagmós*).<sup>2</sup> Olimpiodorjeva interpretacija v tem kontekstu zavzema pomembno mesto, saj ponuja edinstveno etizirajočo interpretacijo Dionizove smrti. Kolikor je znano, je Olimpiodorjev opis edini, ki eksplicitno poveže epizodo o Dionizovem uboju z antropogonijo iz pepela Titanov. Obravnava tega pasusa v kontekstu ostalih virov o tej mitološki epizodi odpira predvsem dvojne tesno prepletenih vprašanj. Prvo se tiče Olimpiodorjeve razlage, iz katere so nekateri raziskovalci logično izpeljali idejo o dualistični naravi človeka in nadalje element izvirnega greha, dve ideji, pri katerih naj bi šlo za osrednje religiološke gradnike orfizma.<sup>3</sup> S tem pa je tesno prepleteno vprašanje inovacije v uporabi mita pri Olimpiodorju.

V novejšem času mnogi raziskovalci zavzemajo radikalno skeptična stališča do interpretacije »orfizma« kot enotne, kodificirane vere ali verskega gibanja s podobnimi teološkimi elementi in teološkim jedrom kot v krščanstvu (soteriološki tip religije, osrednji lik odrešenika, element očiščevanja, osrednji pomen eshatoloških tem).<sup>4</sup> Čeprav je ta sistematična skepsa izpostavila številne šibkosti v interpretacijah zgodnjih raziskovalcev orfizma, je »Olimpiodorjeva antropogonija« po mojem mnenju eden od virov, kjer je interpretacija »skeptične struje«, namreč to, da gre pri Olimpiodorju za izvirno, samo njemu lastno razlago te epizode, v nekaterih ozirih ravno tako popreproščena. V svojem prispevku bom izpostavil pasus, ki iz katerega gre morda razbrati prav tako etizirajočo interpretacijo Dionizove smrti; gre za mesto 5.4–9 spisa *Tractatus de placitis Manichaeorum* Aleksandra iz Likopolisa,<sup>5</sup> ki bi lahko

- 2 *Sparagmos* (σπαράγμος) označuje Dionizovo smrt v enem od dveh izročil o tem božanstvu (gl. tudi op. 5). Temelj pričujoče razprave je razumevanje *sparagmosa* kot mitema. *Mitem* v duhu strukturalističnih interpretacij mita (po analogiji z lingvističnim terminom *morfem*) razumem kot enoto oz. gradnik znotraj mitološke naracije (sistema): pri *mitemu* gre za element zgodbe, ki je pomenonosni in ki se lahko ponovi tudi v drugih naracijah (sistemih). Tako takšna smrt doleti številne mitološke like – npr. Orfeja, Penteja, Hipasa v epizodi o Miniadah – Dionizova smrt pa je edinstvena v tem, da jo je možno razumeti kot uboj božanstva (*deicid*). Podobno usodo doživi tudi egipčanski bog Oziris, ki je bil zato v »grški interpretaciji« (*interpretatio Graeca*) enačen z Dionizom.
- 3 Takoj na začetku je treba izpostaviti, da je raba termina »orfizem« problematična. Osrednji problem se tiče vprašanja, kakšen je bil ustroj te religije: ali je šlo za enotno versko gibanje z dogmatičnim in kodificiranim teološkim jedrom, ali za različna, med seboj ohlapno povezana verovanja, ki jih med seboj družil zgolj lik Orfeja, ne pa tudi teološki elementi. V celotnem prispevku vendarle uporabljam pojem »orfizem«, čeprav se dobro zavedam problematike in nanjo na relevantnih mestih opozarjam. Na tem mestu opozarjam tudi na rabo pojma »krščanstvo«. Zelo pomembno je namreč poudariti, da v času pozne antike, v katerega se umeščajo obravnavani teksti, številne teološke doktrine še niso bile vzpostavljene, in da krščanstva v tem zgodnjem obdobju ne bi bilo ustrezno dojemati kot enotno in kodificirano religijo. Tako kot je pozna antika čas postopne prevlade krščanstva, gre hkrati za obdobje burnih notranjih teoloških bojev.
- 4 Kritični pristop, ki je opozoril na interpretativne zagate v obravnavi t. i. zlatih lističev – ti so bili najdeni ob koncu 19. stoletja in predstavljajo enega redkih primarnih virov za orfizem – se je uveljavil predvsem z delom Ivana M. Linfortha, *The Arts of Orpheus* (1941), v novejšem času morda najbolj izstopa Edmonds, »Tearing Apart the Zagreus Myth«. Kritiki zgodnjim raziskovalcem orfizma (Domenico Comparetti, zlasti s poročili o najdbah v reviji *Notizie degli Scavi*; Erwin Rohde, Jane Ellen Harrison) pogosto očitajo retrogradne interpretacije oz. projekcije krščanskih elementov v predkrščanska verovanja.
- 5 O Aleksandru iz Likopolisa sicer ni veliko znanega. Njegov *floruit* je verjetno treba postaviti v zgodnje 4. stoletje, saj v svojem delu omeni, da je znanje o manihejcih črpal iz osebnega



kazalo na to, da takšna – dualistična, etizirajoča – interpretacija le ni zgolj Olimpiodorjeva izvirna iznajdba, ampak del neke širše slike, morda splošne interpretativne dejavnosti, ki je bila razširjena v neoplatonističnih filozofskih krogih. Takoj na začetku pa je treba izpostaviti, da je sicer vsak poskus dokazovanja historičnega razmerja, namreč, da bi oba avtorja črpala iz iste, starejše interpretativne (orfične) tradicije, neustrezen. Tako kot vsakršno povezovanje virov o Dionizovi smrti, ki so raztreseni po prostoru in času, v enotno sliko, in induktivno konstruiranje »izvirnega pomena« tega mitema, je tudi to v najboljšem primeru »cherry picking« in shematiziranje,<sup>6</sup> vendar pa še zdaleč pa ni nujno, da gre – in to je bistveni poudarek tega prispevka – pri vsakršnem razumevanju orfizma v okvirih soteriološke, dualistične in očiščevalne religije, kjer pomembno vlogo igra religiološki element izvirnega greha, avtomatično za retrogradno interpretacijo na podlagi krščanstva oz. za projekcije krščanskih elementov na ta verski sistem, kar je očitek, ki ga je mogoče – včasih eksplicitno, včasih implicitno – razbrati iz mnogih novejših raziskav.

Prispevek je zgrajen dvodelno: v prvem se osredotočam na Olimpiodorjevo antropogonijo in skušam pokazati, da element izvirnega greha/dedne krivde, ki so ga nekateri raziskovalci logično izpeljali iz njegove razlage te epizode, moč razumeti tudi v okvirih grškega religioznega obzorja. Pri tem na nobenem mestu ne skušam trditi, da je bilo to nujno nekaj izključno »orfiškega«, da pa je bilo to vseeno možno, in da za takšno razumevanje ni potrebno izhajati iz neke retrogradne interpretacije na podlagi krščanskih verskih predstav. V drugem se dotikam vprašanja inovacije in izpostavljam odlomek, ki morda kaže na to, da Olimpiodor v svoji etizirajoči interpretaciji ni bil osamljen, ampak, da je njegovo razumevanje zgodbe o Dionizovi smrti del neke širše interpretativne dejavnosti.

## IZVIRNI GREH IN DEDNA KRIVDA: RETROGRADNA INTERPRETACIJA?

Smrt Dioniza in Zevsovo maščevanje nad Titani, ki so jo zagrešili, je del t. i. kretskega izročila mita.<sup>7</sup> Dioniz je v tej tradiciji sin Zevsa in boginje podzemlja

poznanstva z Manijevimi znanci (ἀπὸ τῶν γυνωρίμων τοῦ ἀνδρός, *Tract.* 2.15). Verjetno je bil iz mesta Likopolis (današnji Egipt), vendar ni konsenza o tem, ali je bil kristjan: Fotij (*Cont. Man.* 1.11) navaja, da je bil v Likopolisu škof, medtem ko je patrolog Bardenhewer, *Patrologie*, 234, menil, da je bil pogan in platonik. Vsekakor je bil seznanjen tako s platonistično filozofijo kot s krščansko teologijo. Možno je tudi, da je bil spreobrnjenec iz manihejstva v krščanstvo, tako kot Avguštin, ki je proti manihejcem spisal razpravo.

- 6 Prispevek izhaja iz mojega magistrskega dela *Raztrgati boga: podobe Dionizove smrti v poznoantičnih virih* (Oddelek za klasično filologijo Univerze v Ljubljani, 2018), kjer sem natančneje obravnaval večje število teh virov in prišel do takšnega zaključka.
- 7 O bogu Dionizu obstajata dve glavni izročili. Kretskega izročila nam je poznano iz številnih virov, in čeprav gre verjetno za precej starodavno mitsko naracijo, najstarejše eksplicitne navezave nanjo niso starejše od helenističnega obdobja. Najstarejši vir je Evforion, ki ga citira Filodem (*De pietate*, P. Hercul. 247 III 1 ss. = fr. 59 I Bernabé; P. Hercul. 1088 XI 14 ss. = fr. 59 II Bernabé; prim. Call. pri schol. *Lycophr. Alex.* 207. Viri za *sparagmos* so zbrani v OF 209–12, poglavitni poznejši vir je Diod. *Bibl.* 3.62.

Perzefone, njegova smrt pa je posledica Herinega ljubosumja in spletke. Ta nadenj pošlje Titane, ki ga razkosajo in pojedjo. Ko za njegovo smrt izvede Zevs, Titane iz maščevanja pokonča s strelami, vendar šele potem, ko so razkosanega Dioniza že požrli. Nedotaknjeno je ostalo zgolj njegovo srce, ki ga je v različnih inačicah rešila Rea, Atena ali Demetra. Naracija se zaključi s ponovnim rojstvom Dioniza: oče Zevs si nedotaknjeno sinovo srce vsije v stegno in iz njega zraste novi (drugi) Dioniz, ki je bil sčasoma – v precej mlajših obdobjih antike – pripoznan za poseben aspekt božanstva in imenovan drugi Dioniz ali Zagrevs.

Iz tega mitološkega okvira izhaja Olimpiodor na obravnavanem mestu (*In Phaed.* 1.3.3–14):

παρὰ τῷ Ὀρφεὶ τέσσαρες βασιλείαι παραδίδονται. πρώτη μὲν ἡ τοῦ Οὐρανοῦ, ἦν ὁ Κρόνος διεδέξατο ἐκτεμῶν τὰ αἰδοῖα τοῦ πατρός· μετὰ δὲ τὸν Κρόνον ὁ Ζεὺς ἐβασίλευσεν καταταρταρώσας τὸν πατέρα· εἶτα τὸν Δία διεδέξατο ὁ Διόνυσος, ὃν φασὶ κατὰ ἐπιβουλήν τῆς Ἥρας τοὺς περὶ αὐτὸν Τιτᾶνας σπαράττειν καὶ τῶν σαρκῶν αὐτοῦ ἀπογεύεσθαι. καὶ τούτους ὀργισθεὶς ὁ Ζεὺς ἐκεραύνησε, καὶ ἐκ τῆς αἰθάλης τῶν ἀτμῶν τῶν ἀναδοθέντων ἐξ αὐτῶν ὕλης γενομένης γενέσθαι τοὺς ἀνθρώπους. οὐ δεῖ οὖν ἐξάγειν ἡμᾶς ἑαυτούς, οὐχ ὅτι, ὡς δοκεῖ λέγειν ἡ λέξις, διότι ἐν τινι δεσμῷ ἔσμεν τῷ σώματι (τοῦτο γὰρ δηλὸν ἐστὶ, καὶ οὐκ ἂν τοῦτο ἀπόρρητον ἔλεγεν), ἀλλ' ὅτι οὐ δεῖ ἐξάγειν ἡμᾶς ἑαυτούς ὡς τοῦ σώματος ἡμῶν Διονυσιακοῦ ὄντος· μέρος γὰρ αὐτοῦ ἔσμεν, εἴ γε ἐκ τῆς αἰθάλης τῶν Τιτάνων συγκαίμεθα γευσασμένων τῶν σαρκῶν τούτου. (*In Phaed.* 1.3.3–14 = OF 220)

Izročilo po Orfeju govori o štirih vladavinah: Prva je vladavina Urana, ki jo je prevzel Kronos tako, da je odrezal očetovo spolovilo. Po Kronosu je zavladal Zevs s tem, da je očeta vrgel v Tartar. Zevs je potem nasledil Dioniz, za katerega pravijo, da so ga po Herini spletki razkosali in pojedli <db. okusili njegovo meso> Titani, ki so bili ob njem. Zevs se je zaradi tega razsrdil in jih pokončal s strelami. Pravijo, da so se saje dima, ki se je dvigal iz njih, sprijele – iz tega pa izhaja snov, iz katere so nastali ljudje. Zaradi tega ne smemo storiti samomora. Ne zato, ker bi bili, kakor se zdi, da je rečeno v tem govoru (sc. v Fajdonu), v nekakšnih okovih svojega telesa (to je namreč jasno, in on [sc. Sokrat] tega ne bi označil za uganko), ampak zato, ker naše telo vsebuje dionizično. Če smo res nastali iz sprijete pare Titanov, ki so okusili Dionizovo meso, smo namreč del njega.

Olimpiodor se na začetku sklicuje na orfiško izročilo teogonij, ki se jih v raziskavah identificira v različnem številu.<sup>8</sup> Te teogonije sicer niso izpričane celovito, kakor je npr. izpričana Heziodova, ampak so v veliki meri rekonstrukcije, vzpostavljene na podlagi številnih raztresenih drobcev informacij in najrazličnejših tipov virov. Njihova končna podoba je v veliki meri odvisna od interpretacije.<sup>9</sup> Prav tako ni nujno, da je šlo pri teh teogonijah za enovite religiozne

8 López-Ruiz, *When the Gods Were Born*, 134, West, *The Orphic Poems*.

9 West (ibid.) npr. rekonstruirala štiri glavne teogonije: evdemijsko, protogonsko, rapsodsko in hieronimsko orfiško teogonijo in za njih predpostavlja, da so bile podobne heziodskemu tipu

naracije, temveč gre lahko za zbir različnih zgodb, ki niso bile kodificirane v enotno obliko kot pri Heziodu.

Naracija o Dionizovi smrti pa je vsebovana v rapsodski in evdemijski teogoniji, ki sta v tem oziru najbrž (morda v posrednem smislu) podlagi Olimpiorjevemu opisu. Posebnost Olimpiorjevega opisa je, da je teogoniji na koncu dodana še antropogonija, torej da iz prahu, ki je ostal za pobitimi Titani, nastane človeški rod. Bistveni poudarek Olimpiorjeve interpretacije je v tem, da vsak posameznik, pripadnik človeškega rodu, nosi v sebi nekaj dionizičnega, neki božanski element (kar logično sledi iz dejstva, da je človeški rod ustvarjen iz teles Titanov, Titani pa so prej užili Dionizovo meso). Olimpior s tem argumentom o božanskem elementu v človeškem telesu razloži, zakaj je človeku prepovedano storiti samomor.<sup>10</sup> Navedena antropogonija je bila po drugi strani za mnoge zgodnje raziskovalce indic, da je v orfičnih verovanjih obstajal tudi koncept nekakšnega izvirnega greha: človek naj bi – tako kot nosi v sebi božanski, dionizični element – v sebi nosil tudi titanski element: greh, ki so ga Titani zagrešili z ubojem boga Dioniza. Takšna interpretacija antropogonije je mnogim raziskovalcem nudila prikladen okvir, znotraj katerega so lahko razlagali enigmatična besedila zlatih lističev z navodili za umrle (nem. *Totenpässe*).<sup>11</sup> V orfiških virih je namreč pogosto omenjeno »očiščenje« (κάθαρσις / καθαρμός), ki naj bi bilo po nekaterih interpretacijah »očiščenje« greha Titanov, ki se je prenesel na človeški rod zato, ker je nastal iz njihovih posmrtnih ostankov, pepela.

Zdi se, da je na tem mestu kritika, ki jo glede takšne interpretacije antropogonije v navedenih člankih izpostavlja Edmonds, opirajoč se na iztočnice, ki jih je podal že Linforth v svojem delu *The Arts of Orpheus*, do določene mere – predvsem v metodološkem smislu – upravičena. Edmonds v svojem branju Olimpiorjevega komentarja sicer zavzema radikalno pozicijo: trdi, da vsakršno branje Olimpiorja, na podlagi katerega bi orfičnim verovanjem pripisali obstoj nekakšne »osrednje dogme« izvirnega greha, pomeni anahronistično pripisovanje okvirov nekega drugega tipa religije, ki je interpretom bolj poznan (krščanstva), na neki nepoznan religiozni sistem (če je o sistemu sploh možno govoriti). S to kritiko se je po mojem mnenju treba strinjati predvsem v metodološkem oziru. Po drugi strani se mi zdi sodba, da gre pri vsakršni interpretaciji antropogonije v okvirih človeške titanske, grešne narave nujno za projekcijo krščanskih kategorij na predkrščansko religijo, v določeni meri popreproščena. »Izvirni greh«, kakor ga lahko razumemo/izpeljemo iz epizode o nastanku človeka iz Titanov, je namreč moč razložiti tudi v okvirih grškega religioznega sveta, katerega del so orfiški kulturi bili, sploh pa

teogonije: šlo naj bi za enovite in narativno dodelane zgodbe, ki pa so hkrati predstavljale religiozno jedro orfičnega kulta. Treba je opozoriti na določeno zadržanost do kakršnih koli izsledkov, ki jo terja spekulativna narava teh rekonstrukcij.

10 οὐ δεῖ ἐξάγειν ἡμᾶς ἑαυτοὺς ὡς τοῦ σώματος ἡμῶν Διονυσιακοῦ ὄντος (Olimp., *In Phaed.* 1.3,10–11).

11 Prim. tabelo A pri Zuntz, *Persephone*, 303 (=OF 32d).

z upoštevanjem dejstva, da je v helenizmu prišlo do korenite transformacije le-tega in do številnih vplivov adstratnih religioznih sistemov.

Sam menim, da je razumevanje Dionizovega uboja v omenjenih okvirih možno brez vpeljave krščanskega razumevanja izvirnega greha. To seveda ne izključuje določene tipološke podobnosti med obema principoma, ki niso nujno v genealoškem razmerju. Podobnost so prepoznavali mnogi zgodnji raziskovalci orfizma,<sup>12</sup> ki so v orfizmu mnogokrat videli predhodnika krščanstva, a – kot rečeno – o nekaterih podobnostih pričajo že antične primerjave.<sup>13</sup>

V različnih časovnih in krajevnih plasteh grške religije je namreč obstajal soroden, a ne identičen koncept: gre za koncept omadeževanja (μίασμα) in ritualnega očiščenja (κάθαρσις/ καθαρμός). Očiščenje, ki se izvrši v ritualnem kontekstu, je v znano že v homerskem svetu,<sup>14</sup> predvsem pa se je kot praksa razmahnilo v arhaični dobi z mnogimi poklicnimi »očiščevalci« (καθαρταί). Onesnaženje oz. madež (μίασμα) je po Doddsu »samodejna posledica nekega dejanja in pripada svetu zunanjih dogodkov; deluje s prav takšno neusmiljeno brezbriznostjo kot tifusna bakterija.«<sup>15</sup> To je zunanja sila, katere pogubni učinek je možno izničiti samo z odkupnino ali povračilom. Bistveno je, da ta sila omadežuje kolektivno – zadane skupnosti, mesta ali rodbine – in šele posledično, na drugem mestu, posameznike. »Krivdo« je sicer treba razumeti v zelo širokem smislu, in ne nujno (vsaj po mojem mnenju ne) v smislu individualne krivde oz. psihološkega občutka krivde, kot je to pri Doddsu. Po Parkerju (*Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, 257), ki se izrazu »krivda« ogiba in uporablja izraz »nevarnost« (ang. *danger*), je razlika med *miasmo*, ki zadane skupnost (npr. mesto), in tisto, ki zadane potomce storilca, vprašanje stopnje in ne razlike med obema principoma.

Interpretacija, da se je *miasma*, ki se drži Titanov zaradi njihovega zločina, prenesla na človeški rod – čeprav tega Olimpiodor ne eksplicira – torej logično sledi iz razumevanja rodu Titanov kot neposrednih prednikov ljudi.<sup>16</sup> Na isti način kot se je na ljudi prenesel božanski princip Dioniza, se je na ljudi prenesel tudi zločin; »krvna vez« je izrazito fizična – pepel Titanov, iz

12 Prim. že omenjene Comparetti, številni prispevki v *Notizie degli Scavi*; Rohde, *Psyche*; Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*.

13 V tem smislu je treba razumeti zgodnje krščanske apologete (npr. Justin Mučenec, Firmik Matern, Arnobij) ki so na različne načine (evhemeristične razlage, apropiacija [*interpretatio Christiana*] itd.) skušali vzpostaviti ločnico med krščanstvom in poganskimi kultu, kjer so videli (prevelike) podobnosti.

14 Za protiarumente glej Parker, *Miasma*.

15 » [...] pollution is the automatic consequence of an action, belongs to the world of external events, and operates with the same ruthless indifference to motive as a typhoid germ.« (Dodds, *The Greeks and the Irrational*, 36). V nasprotju s tem Parker, *Miasma*, 3–4, *miasmo* opredeljuje kot »impairment of a thing's integrity«. Njegova opredelitev se bolj kot v sfero psihološkega (občutek krivde) tako umešča v polje sociološkega/antropološkega (zrušitev reda ali motnja v njem).

16 V zvezi s tem prim. tudi paralelo v mitu o Prometeju, po katerem ljudje skoraj vse svoje znanje, ne le uporabe ognja, dolgujejo temu Titanu, in so tako v kulturnem smislu njegovi otroci, otroci Titana. Zahvaljujem se Branku Senegačniku, ki me je opozoril na to paralelo.

katerega so nastali ljudje. V takšnem razumevanju je vsebovana tudi misel, da se neka lastnost konzumiranega prenese na konzumenta. Paralelo lahko vidimo v določenih interpretacijah mitske epizode o Zevsovi konzumaciji Metis, ki jo je Zevs po nekaterih interpretacijah<sup>17</sup> zagrešil zaradi želje po posedovanju *metičnega*<sup>18</sup> uma.

Očiščenja, o katerih govorijo zlati lističi, lahko torej predstavljajo ritualna, performativna očiščenja za kakršno koli *miasmo* in ne implicirajo nujno predstave o individualni krivdi, ki je posameznika, namenjenega podvreči se obredu očiščenja, zadela zaradi golega dejstva, da je človek ali da je pač potomec nekoga, ki je zagrešil zločin. Sploh pa takšna predstava ni nič ekskluzivno ali specifično orfiškega in ni nujno, da Olimpiodorjeva antropogonija predstavlja temelj za razumevanje orfičnih navodil za mrtve. Vendar po drugi strani ni možno zanikati, da je dedna krivda (in ne izvirni greh v krščanskem smislu) izrazit del sistema grških mitoloških zgodb in je kot taka gotovo obeležje religioznega čuta skupnosti.

Koncept izvirnega greha, kot ga pozna krščanstvo, se je po drugi strani razvijal skozi čas in tudi tu bi bilo neustrezno in anahronistično izhajati iz enotne doktrinalne interpretacije, ki je mlajša in zgrajena predvsem na Avguštinovi tezi, da je posledica Adamovega greha tudi individualna krivda (Avguštin svojo interpretacijo izpelje predvsem na podlagi Pavlovega argumenta v Pismu Rimljanom 5.12–19). Menim, da je ravno vprašanje individualne krivde ena izmed ključnih razlik. Ko npr. Lokrijci plačujejo povračilo za zločin lokrijskega Ajanta, je treba povračilo po mojem mnenju razumeti natanko tako: namreč, da so omadeževani z *miasmo*, ki je posledica Ajantovega posilstva Kasandre in demantiranja bogov. Devici, ki so ju Lokrijci obvezani vsako leto poslati v Atenin tempelj v Ilionu, sta kazen in povračilo za Ajantovo dejanje, ne pa kazen za zločin samih Lokrijcev. V okviru teorije *miasme* bi jih lahko interpretirali kot mehanski ritual, mehanski καθαρσμός, podobno kot so mehanski καθαρσμός lahko očiščenja, o katerih govorijo zlati lističi.

Skopi viri in odsotnost formalne teologizacije v kontekstu orfizma nam seveda onemogočajo dokazovanje in postavljanje absolutnih kronologij – ne moremo *dokazati*, da je neki religiozni koncept obstajal, če ni bil formuliran, npr. znotraj teoloških razprav; kakršen koli takšen poskus bi bil neustrezen. Po drugi strani pa velja, da je neki koncept lahko prisoten implicitno, preden se eksplicitno izrazi v okviru teologije. Z Doddsovimi besedami: »[...] an idea is often obscurely at work in religious behaviour long before it reaches the point of explicit formulation.«<sup>19</sup>

Element omadeževanja in očiščenja se v tej luči kažejo kot del splošnega religioznega obzorja grškega človeka. Sodeč po teh indicijah je logična izpeljava

17 Npr. Dolmage, »Metis«.

18 μητις označuje spoj modrosti in zvitosti, lastnost, ki jo je poosebljalo titansko božanstvo Metis. Zevs naj bi po tej interpretaciji s konzumacijo Metis pridobil omenjeno lastnost.

19 Dodds, *The Greeks and the Irrational*, 37.

*miasme*, ki se drži človeškega rodu, iz antropogonije v orfiških verskih skupnostih, *možna*, saj kot princip morda zgolj ni bila eksplicirana. Kot rečeno, govorimo lahko o možnosti, morda tudi o verjetnosti, dokazati pa tega ne moremo. V vsakem primeru pa se zdi, da pri obravnavi takšne interpretacije ni treba govoriti o projekciji krščanskih kategorij (izvirnega greha) na neki starejši verski sistem.

## MANIHEJSKI DUALIZEM SKOZI PLATONISTIČNE OČI

V drugem delu prispevka se dotikam vprašanja inovacije pri Olimpiodorju, ki ga v zvezi z antropogonijo v prispevku »A Curious Concoction: Tradition and Innovation in Olympiodorus« izpostavlja Edmonds. Na podlagi različnih argumentov Edmonds Olimpiodorjevo verzijo antropogonije označuje za inovacijo, kot vire, na katerih gradi, pa sledeč mnenju izdajatelja Westerinka opredeli predvsem neoplatonika Damaskija in Prokla. Šlo naj bi torej za Olimpiodorjevo lastno interpretacijo, ki je osnovana na določenem branju neke podrobnosti v pripovedi (Dionizove konzumacije, ki jo razume kot konzumacijo njegovega bitja, prenos le-tega na Titane in nato na ljudi).

Brisson v svojem članku<sup>20</sup> navaja dodaten možen zgled za Olimpiodorjevo ponazoritev Sokratovega argumenta. Izpostavlja Olimpiodorjevo uporabo sočasnega alkimističnega izrazja, ki jo ugotavlja na podlagi dveh definicij iz nekega alkimističnega slovarja (Berthelot, *Collection des anciens alchimistes grecs*, navedeno po Edmonds »Tearing Apart the Zagreus Myth«, 41): τитανός ἐστι ἄσβεστος ὄωϋ, »Titan je živo apno, nastalo iz jajca«, in λίθος Διονύσου ἐστὶν ἄσβεστος, »kamen Dioniza je živo apno«. Sublimat (ἡ αἰθάλη), nastal iz pare (ὁ ἀτμός) obeh elementov, je alkimist Zosimos iz 3. st. enačil z dihom (τὸ πνεῦμα), ki oživlja človekovo telo.

Olimpiodorjeva uporaba mitema o sparagmosu je za Edmondsa torej pokazatelj, da je ta mitem na neki način »izpraznjen«, in da je njegova uporaba oz. interpretacija v veliki meri podrejena konkretnemu filozofskemu argumentu. Z Edmondsovimi besedami: »Kakor je to pogosto pri Platonu in pri Plutarhu, je mit uporabljen za podprtje nekega filozofskega argumenta z avtoriteto tradicije. Pomen ustrezno razumljenega mita je enak zaključku razprave.«<sup>21</sup> Uporaba mitološkega okvira je v alegorezi v vsakem primeru pogojena z neko interpretacijo, vendar pa se zdi, da raba ne more biti popolnoma poljubna, če naj bo mit uporabljen kor avtoritativni adut tradicije – v tem primeru orfiške – na katero se Olimpiodor na začetku argumenta eksplicitno naveže. Ključni poudarek leži na kreativni rabi *tradicije*.

20 Brisson, »Le corps 'dionysiaque'«, 493–94.

21 »A Curious Concoction«, 514.

Edmonds interprete opredeli za kolažerje (»bricoleurs«),<sup>22</sup> ki so svoje lastne interpretacije gradili na podlagi različnih narativnih in interpretativnih tradicij. S takšnim pogledom na način uporabe mita se strinjam, vendar menim, da je kljub temu na mestu ponovno poudariti, da so koncepti in predstave lahko prisotne, četudi niso formulirane; z drugimi besedami, inovativna interpretacija lahko gradi na neki starejši (orfiški?) predstavi, ki ni bila eksplicitno formulirana.

V svojem prispevku bi rad izpostavil še eno možno vzporednico, ki morda kaže na to, da Olimpiodorjeva etizirajoča, morda dualistična interpretacija le ni bila zgolj njegova, ampak del neke širše interpretativne dejavnosti – na katerikoli tradiciji že gradi. Gre za odlomek iz razprave *Tractatus de placitis Manichaeorum* Aleksandra iz Likopolisa o Dionizovem raztrganju, ki ga navajam kot primer interpretacije dionizičnega in titanskega v okvirih etičnega dualizma v neoplatonističnih krogih, geografsko in kulturno oddaljenih od Olimpiodorja. Ta odlomek je v središču drugega dela prispevka.

Οἱ δὲ ἐν τούτοις χαριέστεροι καὶ ἑλληνικῶν οὐκ ἄπειροι λόγων ἀναμιμνήσκουσιν ἡμᾶς ἐκ τῶν οἰκειῶν, ἐκ μὲν τῶν τελετῶν τὸν κατατεμνόμενον Διόνυσον τῷ λόγῳ ἐπιφημίζοντες ὑπὸ τῶν Τιτάνων, καθάπερ λέγουσιν αὐτοὶ τὴν θείαν δύναμιν μερίζεσθαι εἰς τὴν ὕλην· ἐκ δὲ τῶν ποιήσεων τῆς γιγαντομαχίας, ὅτι μὴδὲ αὐτοὶ ἠγνόησαν τὴν τῆς ὕλης κατὰ τοῦ θεοῦ ἄνταρσιν (*Tract.* 5. 4–9.)

Tisti izmed njih, ki so bolj omikani in so seznanjeni z grškimi zgodbami, nas poučujejo na podlagi tega, kar jim je domače, na primer na podlagi misterijev: z zgodbo o Dionizu, ki so ga, kakor pravijo sami, razrezali Titani, ponazarjajo disperzijo božanske sile v snov. Na podlagi zgodbe o gigantomahiji <nam kažejo>, da so bili tudi oni (sc. manihejci) seznanjeni z uporom snovi proti Bogu.

Temelj manihejskega nauka je dualistična interpretacija kozmosa: celoten ustroj kozmosa temelji na boju med dvema silama, silo svetlobe, ki je pojmovana kot dobra, in silo teme, ki je pojmovana kot zla. V teologijah verskih sistemov, ki božjo naravo pojmujejo kot vsevedno (*omnisciens*), vsemogočno (*omnipotens*) in v vseh ozirih dobro (*omnibenevolens*), se obstoj zla kaže kot logični problem. Prerok Mani, utemeljitelj manihejstva,<sup>23</sup> je z naukom o dveh tekmujočih počelih (Aleksander ju imenuje Bog [θεός; tudi Svetloba, Dobro] in Snov [ὕλη; tudi Tema, Zlo]) in zanikanjem božje vsemogočnosti razrešil ta teološki problem. Njegov nauk zgodovinsko izhaja iz judovsko-krščanskega okvirja – Mani se je namreč imel za Kristusovega apostola,<sup>24</sup> za zadnjega v vrsti prerokov. Manihejstvo je treba kljub očitnim navezavam na druge nauke razumeti kot razodet in absoluten nauk – kot takega ga je učil Mani in kot

22 »Tearing Apart the Zagreus Myth«, 57.

23 Živel je v 3. stoletju (216–274) v sasanidskem kraljestvu.

24 Prim. Gardner in Lieu, *Manichaean Texts*, 2

takega so ga prakticirali njegovi učenci. Aleksander iz Likopolisa je eden najzgodnejših virov o verskem sistemu manihejstva, ki hkrati priča o nagli širitvi tega verstva v Egiptu.

Aleksandrov spis je napad na manihejski nauk, ki ga skuša prikazati kot praznoverno, preprosto teozofijo. Sparagmos omeni v kontekstu uporabe neke mitske epizode za ponazoritev filozofske izpeljave oz. ideje, kot način argumentacije, ki je bil očitno razširjen tudi med nekaterimi manihejci. V nadaljevanju spisa omeni, da so med manihejce pristopali tudi nekateri izmed tistih, ki so se z njim učili filozofije (*Tract.* 5.17 isl.), in verjetno je, da gre pri tistih, ki so »seznanjeni z grškimi zgodbami« prav za platonike, spreobrnjene v manihejstvo. Alegoreza kot način ponazoritve neke abstraktne ideje v konkretnih okvirih, npr. z uporabo mita, je značilen postopek argumentacije v različnih smereh platonizma. Manihejskega ustroja sveta v lastnem sistemu sicer ni možno razumeti alegorično: enitete, ki se pojavljajo v manihejskem kozmosu, so znotraj lastnega okvira manifestacije enega in edinega temeljnega boja med počeloma Svetlobe in Teme oz. Dobrega in Zla in ga ne ponazarjajo. Sončni mrk tako na primer ni ilustracija ali ponazoritev, ampak manifestacija tega boja,<sup>25</sup> prav tako je treba tako razumeti različne entitete, ki so del stvarstva in njegovih različnih plasti.<sup>26</sup> Uporaba alegorične ponazoritve pri nekaterih manihejcih gotovo izvira iz grškega kulturnega okolja in ni moglo biti del vere, ki jo je učil prerok Mani. Od tod se zdi razumljivo poseganje po zgodbi iz grške mitologije, ki očitno ni bila del verskega sistema, četudi je lahko ponazarjala idejo ali nauk, ki ga je ta sistem vseboval. Za primer takšne ponazoritve Aleksander torej navaja sparagmos in gigantomahijo. S pomočjo prve epizode razlaga nauk o razpustitvi: božanska sila je tu izenačena z raztrganim Dionizom, ki je razdeljen, oropan svoje enovitosti in tako podvržen transformaciji. V Aleksandrovem opisu lahko morda uzremo del manihejskega kozmosa, epizodo iz t. i. srednjega časa, kjer pride do mešanja obeh počel – počela Svetlobe in počela Teme oz. Dobrega in Zla. Viri to epizodo podajajo različno. Gardner in Lieu, *op. cit.* v splošnem pregledu manihejskega kozmosa navajata, da je entiteta, ki je emanacija Dobrega in se pomeša z Zlom (Snovjo), Duša. Takšen izraz srečujemo tudi v različnih povzetkih manihejskih verovanj, npr. pri relativno zgodnjem viru Hegemoniju.<sup>27</sup> V manihejskih okvirih je ta prvi boj navadno opisan s tremi entitetami, ki so del t. i. prve emanacije. Prvi je Oče, ki v prvem času vlada kraljestvu Svetlobe. Je tako rekoč počelo, podaljšek samega sebe,<sup>28</sup> iz

<sup>25</sup> Prav tam, 11.

<sup>26</sup> Prim. entitete, kot so Veliki duh (sr. perz. *waxsh zindag*), Mati življenja (sr. *ima de-khaye*), Jezus svetloba (sr. *yisho ziwā*), Dvanajst devic svetlobe (sr. perz. *kanigān rōšnān*), Kralj teme (sr. perz. *ahriman*) itd. Manihejski kozmos je izredno kompleksen in naseljen s številnimi entitetami, ki so emanacije iz prvih dveh počel, in sodelujejo v kozmični bitki.

<sup>27</sup> Hegemonija se standardno navaja kot avtorja besedila *Acta Archelai*. Gre za grško besedilo iz sredine 4. st., ki je kmalu po nastanku doživelo prevod v latinščino, iz katerega navajam.

<sup>28</sup> Gardner in Lieu, *Manichaean Texts*, 12.



katerega emanira Mati življenja (sir. *ima de-khaye*), iz nje pa Prvi človek (sir. *nāšā qadmāyā*, lat. *primus homo*). Po Hegemoniju se tako Prvi človek poda v boj z emanacijami Teme. V tem boju Vladarji teme (*tenebrarum principes*) načnejo<sup>29</sup> njegov oklep, ki mu Hegemonij pravi Duša<sup>30</sup> (lat. *anima*, gr. ψυχή). Aleksander oklepa ne omenja, vendar tudi on uporabi izraz Duša<sup>31</sup> (ψυχή) za silo (δύναμις), ki se pomeša s Snovjo.

Dioniz je tako v tem okviru identificiran z božansko silo oz. z oklepom Prvega človeka; oboje predstavlja točko, ko pride do stika s Snovjo oz. počelom Zla (titanskim rodom). Ta identifikacija tako posega na področje etičnega in ne samo ontološkega. Nadaljnja identifikacija te sile oz. oklepa z Dušo, iz katere izvirajo individualne duše, je pogosto ravno v polemičnih razpravah teologov, ki pa so bili seznanjeni s platonizmom oz. bili sami filozofi, kot je verjetno v Aleksandrovem primeru, kjer je bila ta enačba oz. interpretacija, kot smo videli v prejšnjem poglavju, poznana. V primarnih manihejskih virih se ta enačba sicer pojavlja, vendar ni videti, da bi bila sistematična.<sup>32</sup> Tako je verjetno ne gre razumeti kot neodtujljivi del teologije, ampak kot eno izmed naknadnih teoloških interpretacij.

Dualizem, lasten manihejstvu, po Aleksandrovem opisu nekateri manihejci ponazarjajo tudi z gigantomahijo. Giganti so v številnih tradicijah pojmovani kot potomci Urana in Gaje, ki so se uprli olimpskem rodu bogov. Najstarejši viri o gigantomahiji molčijo.<sup>33</sup> Eden prvih virov, ki omeni to kozmično bitko in navede nekaj podrobnosti o njej, je Pindar (*Nem.* 1.67 isl.). Najpodrobnejši opis je Apolodorjev (*Bibl.* 1.34); ta predstavlja relativno pozen vir. Od helenističnega obdobja dalje pa je opaziti kontaminacijo titanomahije in gigantomahije (prim. Kalimahov opis v *Himni Delosu* [*Hymn.* 4.171 isl.] in tmentar *ad loc.* pri Mineur, *Hymn to Delos*). Treba je sicer reči, da gre v osnovi za enak mitem, le da enkrat proti olimpijskim bogovom nastopi rod Titanov, enkrat pa rod Gigantov. Ponazoritev s tem mitemom v okviru manihejskega nauka implicira etično dualistično (in ne samo ontološko) razumevanje boja, torej da je rod Titanov spoznan za zli rod, medtem ko je rod Olimpijcev spoznan za dobrega. Bos etično interpretacijo obravnava v grškem okviru in jo opredeljuje za transformacijo prvotnega mitema.<sup>34</sup> Pripisuje ji kasnejši izvor, kar naj bi bilo vidno predvsem v orfičnih potezah. Paralele z orfizmom, ki ga omenja v tem kontekstu, je treba sicer, kot sem izpostavil na začetku, obravnavati skrajno previdno in poudariti velja, da se titanskemu rodu negativnih lastnosti – to velja tudi tudi za element »zločina« – ne pripisujejo samo v

29 Lat. *conederunt*, dobesedno »zgrizejo«, »prežvečijo«.

30 *Act. Arch.* 7. 23-24.

31 *Tract.* 3.8 isl.

32 Gardner in Lieu, *Manichaeen Texts*, 180.

33 Gigantomahija ni omenjena niti pri Homerju niti pri Heziodu.

34 »A 'Dreaming Cronus'«, 100 isl.

orfični literaturi, ampak praviloma povsod.<sup>35</sup> Bos navaja, da je v orfičnem okviru kazen vklenjenih Titanov prenesena na človeški rod. Ob tem je treba opozoriti, da je element titanskega »zločina« pogosto razumljen kot zločin zaradi njihovega upora in prevrata v kozmičnem redu (in ne nujno Dionizovega uboja). Kakor koli, zaradi neugodnega stanja samih orfiških virov, ki omogoča arbitrarne sodbe, se zdi v tem kontekstu bolj smiselno pristopiti z drugega konca: prikaze, kot je Aleksandrov, lahko razumemo kot indice, da je bila ta identifikacija razširjena med manihejci, ki so bili seznanjeni s platonističnimi nauki. V platonizmu je bila takšna primerjava očitno ustaljena, zato lahko v tem vidimo vzporednico k Olimpiodorjevu prikazu antropogonije. Upoštevajoč kulturno in duhovno obzorje avtorjev se zdi tak pristop bolj smiseln, kot da podobne interpretacije eksplicitno projiciramo v orfizem.

## ZAKLJUČEK

Čeprav je pri obravnavi dveh osrednjih vprašanj, ki ju odpira Olimpiodorjeva antropogonija (vprašanje etičnega dualizma in izvirnega greha ter vprašanje inovacije) bolje podati kakšno sodbo manj kot pa preveč, se zdi, da je v okviru alegorične interpretacije mitema dualizem dionizičnega in titanskega principa, ki se v etičnem smislu združuje v človeškem rodu in v posamezniku, vendarle eden ključnih poudarkov. Možno je, da je takšen koncept obstajal znotraj orfiških verovanj, ki jih moramo razumeti v kontekstu splošnega religioznega obzorja grškega človeka (katerega del so bile tudi predstave o omadeževanju in očiščenju). Vseeno pa bi bilo dokazovanje neposredne zgodovinske povezave neprepričljivo. Navedba Aleksandra iz Likopolisa, da so nekateri izmed manihejcev s podobnimi metaforami (Dioniz – božansko, Duša : Titani – zlo, Snov) opisovali manihejski kozmos, ki temelji na etičnem (ne samo ontološkem) konfliktu med dobrim in zlom, kaže na to, da so morda obstajali zgledi za Olimpiodorjev etizirajoči prikaz. To pomeni, da Olimpiodor v takšnem razumevanju Dionizove smrti morda vendarle ni bil osamljen.

## VIRI IN LITERATURA

### *Primarni viri*

Aleksander iz Likopolisa

Jacques Paul Migne, ur. *Patrologiae cursus completus: Series Graeca* 18. Pariz: Garnier Fratres, 1857. 409–44.

35 Prim. Bremmer, »Remember the Titans«, 36, za številne ilustrativne primere.

Fragmenti »orfikov«

Otto Kern, ur. *Orphicorum fragmenta*. Berlin: Weidmann, 1922. (=OF)

Alberto Bernabé, ur. *Poetae epici Graeci. 2: Orphicorum et Orphicis similium testimonia et fragmenta*. München in Leipzig: K.G. Saur, 2004.

Olimpiodor

Leendert Gerrit Westerink, ur. *The Greek Commentators on Plato's Phaedo*. 1. zv.: *Olympiodorus*. Amsterdam: North-Holland Publishing, 1976.

### Druga literatura

Bardenhewer, Otto. *Patrologie*. Freiburg in Breisgau: Herder, 1894.

Bos, Abraham P. »A 'Dreaming Cronus' in a Lost work by Aristotle«. *AC* 58 (1989): 88–111.

Bremmer, Jan. »Remember the Titans!« V: *The Myth of the Fallen Angels*, ur. Christoph Auffarth in Loren T. Stuckenbruck, 35–61. Leiden in Boston: Brill, 2004.

Brisson, Luc. »Le corps 'dionysiaque': L'anthropogonie décrite dans le Commentaire sur le Phédon de Platon (1, par. 3—6) attribué à Olympiodore – est-elle orphique?« V: *ΣΟΦΙΗΣ ΜΑΙΗΤΟΡΕΣ* »*Chercheurs de sagesse*«: *Hommage à Jean Pépin*, 481–499. Paris: Institut d'Etudes Augustiniennes, 1992.

Dodds, Eric R. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press, 1951.

Dolmage, Jay. »*Metis, Mêtis, Mestiza, Medusa*: Rhetorical Bodies Across Rhetorical Traditions.« *Rhetoric Review* 28/1 (2009): 1–28.

Edmonds III, Radcliffe. »Tearing Apart the Zagreus Myth: a few disparaging remarks on Orphism and the original sin.« *CA* 18 (1999): 35–73.

\_\_\_\_\_. »A Curious Concoction: Tradition and Innovation in Olympiodorus' Creation of Mankind.« *AJPh* 130 (2009): 511–532.

Gardner, Iain in Samuel Nan-Chiang Lieu, ur. *Manichaean Texts from the Roman Empire*. New York: Cambridge University Press, 2004.

Harrison, Jane Ellen. *Prolegomena to the Study of Greek Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1903.

Linforth, Ivan M. *The Arts of Orpheus*. Berkeley in Los Angeles: University of California Press, 1941.

López-Ruiz, Carolina. *When the Gods Were Born: Greek Cosmogonies and the Near East*. Cambridge in London: Cambridge University Press, 2010.

Mineur, W. H., ur. *Callimachus, Hymn to Delos: Introduction and Commentary*. Leiden: Brill, 1984.

Parker, Robert. *Miasma: Pollution and Purity in Early Greek Religion*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

Rohde, Erwin. *Psyche: Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. Freiburg/Leipzig: Mohr, 1910 (Reprint 1984).

West, Martin L. *The Orphic Poems*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

Zuntz, Günther. *Persephone: Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia*. Oxford: Clarendon Press, 1971.

## POVZETEK

### Dionizova smrt in etični dualizem: nekaj misli o Olimpiodorjevi antropogoniji in neoplatonističnih opisih manihejskega kozmosa

Antropogonija, ki jo v svoji eksplikaciji Sokratovega filozofskega argumenta proti samomoru (*In Phaed.* 1.3.3.–14) navede Olimpiodor, odpira dve osrednji vprašanji: o vlogi etičnega dualizma in izvirnega greha v poganski religiji in filozofiji ter o dometu Olimpiodorjeve inovativnosti. V prispevku sem skušal pokazati, da je v okviru alegorične interpretacije Dionizove smrti z raztrganjem etični dualizem eden ključnih poudarkov in da so za takšno interpretacijo morda obstajali določeni zgledi (npr. v konceptih orfiških verovanj). Četudi je dokazovanje historičnih povezav nujno spekulativno, obstaja več indicev, da takšno – etizirajoče – razumevanje dionizičnega in titanskega principa morda ni le Olimpiodorjeva inovacija. Eden takšnih indicev je navedba Aleksandra iz Likopolisa, da so nekateri manihejci s podobnimi metaforami opisovali ustroj kozmosa, ki v manihejski predstavi temelji na etičnem konfliktu.

## SUMMARY

### The Death of Dionysus and Ethical Dualism: On Olympiodorus' Anthropogony and Neoplatonic Depictions of the Manichaean Cosmos

The version of anthropogony presented in Olympiodorus' interpretation of Socrates' philosophical argument against suicide (*In Phaed.* 1.3.3.–14) suggests two important questions: about the role of ethical dualism and original sin in pagan religion and philosophy on the one hand, and about the extent of Olympiodorus' innovativeness on the other. I argue that Olympiodorus' time foregrounded ethical dualism as a major concern in allegorical interpretations of Dionysus' death by dismemberment, and that certain antecedents for a dualistic view might have existed (e.g. in the theological concepts of Orphic religions). Although any attempt to establish historical connections is bound to be speculative, some sources indicate that the specific link of Dionysus' death with ethical dualism is not necessarily an innovation contributed in its entirety by Olympiodorus. I derive my main argument from a reference by Alexander of Lycopolis, who mentions that some of the Manichaeans used similar metaphors to describe the structure of the cosmos, which is based in their teachings on an ethical conflict.



DOI: <https://doi.org/10.4312/keria.21.1.45-59>

Jan Dominik Bogataj

# *Metamorphōsis* med Ovidijem, *theōsis* Andreja Kretskega in bizantinskim humanizmom Leona VI.

## UVOD

Včasih se nam primerjalne obravnave različnih, na videz težko združljivih avtorjev, obdobj ali tematik zdijo nesmiselne, prisiljene oz. predrzne.<sup>1</sup> Tudi osrednje problemsko vprašanje pričujoče študije – kaj imajo skupnega véliki rimski poet Ovidij ter patristična in bizantinska teološka tradicija<sup>2</sup> – bi lahko komu vzbudilo sume o legitimnosti in smiselnosti tovrstnega prevpraševanja, medtem ko bi kakšen Hieronim v kasnejšem obdobju svojega življenja morda odgovoril z malce tršim retoričnim vprašanjem: *Quid facit cum evangeliiis patribusque Ovidius?*<sup>3</sup>

Hermann Fränkel je zapisal, da je Ovidij »pesnik med dvema sveto-voma«, tj. na prehodu med antiko in krščanstvom. Tudi pričujoči prispevek je v določeni meri sad zrenja tega »prepada« – skupaj z Ovidijem –, nad prepadom pa se razkriva most, ki ga lahko vidimo v samemu pojmu μεταμόρφωσις. Poleg naslova Ovidijevega najbolj znanega dela in helenistične literarne vrste se namreč ta pojem pojavlja tudi znotraj krščanske

1 Pričujoči članek je razširjena različica prispevka (*»Metamorphosis med Ovidijevo apotheosis in patristično theosis«*), ki je bil predstavljen na konferenci *Ovidiana 2018*. Konferenco je ob dvatisoči obletnici Ovidijeve smrti organiziral Oddelek za klasično filologijo na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani (12.–13. april 2018). Za nekaj sugestij se zahvaljujem profesorjema Rosariu Pierriu (SBF; Jeruzalem) in Miranu Špeliču ter Domnu Iljašu.

2 V članku namenoma uporabljam izraz »patristično-bizantinski«, ki označuje obširen korpus krščanske literature v grščini, raztezajoč se od 3. vse do 15. stoletja po Kr. Na Vzhodu se v 8. stoletju v teoloških metodah ni dogodil tako prelomen premik kot na Zahodu, zato lahko govorimo o določeni vsebinski in formalni kontinuiteti.

3 Prim. *Quid facit cum psalterio Horatius, cum euangeliiis Maro, cum apostolo Cicero?* (Hieron. *Epist.* 22.29, prim. 22.30). Gl. Ronconi, »Fortuna di Ovidio«, 1–16.

tradicije, kjer označuje enega najbolj skrivnostnih in nerazumljivih dogodkov, namreč poročilo o Kristusovi spremenitvi na gori. Ta dogodek opisujejo vsi trije sinoptiki (Mt 17,1–8; Mr 9,2–8; Lk 9,28–36), ki so nastajali kakega pol stoletja po izidu pesnitve.

Je mogoče govoriti o vplivu? Kakšna je vloga grško-rimske tradicije, povezane s samim konceptom, pri oblikovanju patristične teologije *metamorfoze*? Kako so različni patristični in bizantinski avtorji razbirali notranjo, duhovno transformacijo, ki pomeni trans-temporalno participacijo pri fenomenu metamorfoze? Kaj sploh pomeni sprememba, preobrazba, transformacija, transfiguracija? Osrednja tema naše raziskave niso politični, zgodovinski ali družbeni vidiki, temveč koncepcija notranje duhovne transformacije.

## SEMANTIKA POJMA *METAMORΦΩΣΙΣ*: MED ZUNANJIM IN NOTRANJIM

Glagol μεταμορφώ postane pogost šele v *koiné* grščini. Izraža predvsem zunanjo spremembo. Psevdo-Amonij na primer definira pojem μεταμορφούσθαι takole: μεταχαρακτηρισμός και μετατύπωσις σώματος εις ἕτερον χαρακτήρα (*De adfin. vocab. diff.* 93). Redkeje, a vendarle, izraža tudi notranjo, duhovno spremembo: Filon npr. zapiše: τὸν αὐτὸν μὲν τρόπον κἄν τῇ βασιλίδι τῶν ἀρετῶν, εὐσεβεία, προσθῆ τις ὀτιοῦν μικρὸν ἢ μέγα ἢ τούναντίον ἀφέλη, καθ' ἑκάτερον ἐπαλλάξει καὶ μεταμορφώσει τὸ εἶδος« (*De Spec. Leg.* 4.147).<sup>4</sup>

Predvsem (oz. zgolj) moralno koncepcijo transfiguracije pozna tudi stoiška filozofija. Seneka v znanem odlomku piše: *Intellego, Lucili, non emendari me tantum, sed transfigurari: nec hoc promitto iam aut spero, nihil in me superesse, quod mutandum sit.* (»Spoznavam, Lucilij, da se ne le izboljšujem, ampak kar preobražam, ne morem pa obljubiti in smem upati, da ne bo ostalo v meni nič takega, kar bi se moralo še spremeniti«, *Ep.* 6.1.) Podobno tudi drugje: *Qui didicit et facienda ac vitanda percepit, nondum sapiens est, nisi in ea quae didicit animus eius transfiguratus est.* (»Tisti, ki se je naučil, kaj je treba delati in kaj opuščati, namreč še ni moder, če se njegov duh še ni preoblikoval v to, česar se je naučil«, 94.48).<sup>5</sup>

4 Zanimiv je tudi zapis Klemena Aleksandrijskega: καὶ πάντα ἄρα ταῦτα <τὰ> ἀγριώτατα θηρία (prim. Mt 3.7) καὶ τοὺς τοιοῦτους λίθους (prim. Mt 3.9) ἢ οὐράνιος φῶς αὐτῆ μετεμόρφωσεν εἰς ἀνθρώπους ἡμέρους (*Protrepticus* 1.4.3), kjer je Jezus alegorični ekvivalent Orfeja, Ariona itd.

5 Gl. tudi: *Quidni multa habeam, quae debeant colligi, quae extenuari, quae adtolli? Et hoc ipsum argumentu mest in melius translati animi, quod vitia sua, quae adhuc ignorabat, videt ... cuperem itaque tecum communicare tam subitam mutationem mei ...* (Sen., *Ep.* 6.1–2); *animus debes mutare non caelum* (28.1); *caelum, non animum mutant qui trans mare currunt* (Hor., *Ep.* 1.11.27).

## OVIDIJEV VOKABULAR SPREMINJANJA

Pri Ovidiju so za označitev procesa sprememb iz ljudi v predmete ali živali najpogosteje uporabljeni naslednji glagoli: pogosto *muto*<sup>6</sup> in *verto*<sup>7</sup>, le trikrat *transformo*<sup>8</sup>, redko *reformato*<sup>9</sup> in *induo*<sup>10</sup>, tudi *simulo* in *sumo*.<sup>11</sup> V grščini so ustreznice μεταβάλλω, μορφώω, ἄλλοιόω, μεταμορφώω.<sup>12</sup>

Kaj se spreminja? *Corpus*<sup>13</sup>, *facies*, *figura*, *forma*<sup>14</sup>, *imago*, *species* večinoma opisujejo zunanjo spremembo. Le *imago* je kompleksnejši pojem, saj se lahko nanaša tudi na umsko podobo, npr. ko se Hiacint spremeni v lilijo. Ovidij piše: *formamque capit, quam lilia ...* (*Met.* 10.212). Spremembe rezultirajo bodisi v drugačni fizični prisotnosti, ali pa, v tem in nekaj drugih primerih, zgolj v kontekstu mentalnih predstav.

## BIBLIČNA RABA

V Svetem pismu ne najdemo samostalnika μεταμόρφωσις, temveč je uporabljen istokorenski glagol. Le-tega sicer ne najdemo v *Septuaginti*, glagol uporabi le Simahova verzija na enem mestu (μεταμόρφωση τὸν τρόπον τὸν ἑαυτοῦ, Ps 33.1 Σ), medtem ko v *Septuaginti* najdemo drug glagol: ἠλλοίωσεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ (Ps 33.1 LXX).

- 6 Ovidij pogosto uporablja glagol *muto*; e.g. Venera bo spremenila (*mutabitur*) svojo kri v vetrnico in jo poskropila z nektarjem, da reši mrtvega Adonisa (*Met.* 10.728, prim. 14.91–100); *usque adeo mutata ferar nullique videnda, / voce tamen noscar; vocem mihi fata relinquent* »Vsa spremenjena takrat bom, nihče me več ne bo videl, / slišal moj glas bo samo, ker glas po usodi ostane«, 14.152–153); *omnia mutantur* (15.165).
- 7 Neptun žaluje za sinom, čigar telo je bilo spremenjeno (*versum*) v ptico (12.581, prim. 6.72).
- 8 Glagol *transformo* je uporabljen trikrat; 1) sprememba ogromnih teles *grandiaque in torvos transformat membra iuvenco*s (10.237); 2) vse stvari so bile spremenjene v koruzo, vino in olje, *transformabantur cuncta in segetem* (13.654), 3) Kirka je Skilo spremenila v pečino, *in scopulum transformata* (14.74). Dodajmo še zmožnost spreminjanja lastne forme: *illi sua reddita forma est. / ast ubi habere suam transformia corpora sensit* (8.871). Očitnih posebnosti pri rabi glagola ni zaznati, je pa dokaj redka.
- 9 Glagol *reformari* je dokaj redek, npr. *ora reformatus primos Iolaus in annos* (9.399).
- 10 Glagol *induo* se, sicer redko, uporablja za spremenitev bogov v drugo, človeško podobo, a ne opisuje spremembe bistva (prim. 2.425, 2.850–851).
- 11 *Met.* 5.637–638.
- 12 Primer podobne rabe glagola μεταμορφώω: »Zeus se je dotaknil Ije in jo spremenil (μεταμόρφωσε) v belo kravo.« ([Hes.], *Aegimius* 3). Zelo redko najdemo preprosto tranzitivno rabo, da nekdo spremeni nekoga; pogostejša je medijska raba, npr. pastir se spremeni v drevo (*Met.* 14.524, prim. 1.237).
- 13 O Ovidiju je Stacij zapisal, da je prvi govoril o transfiguraciji telesa: *Qui corpora prima transfiguratur, quid maius loquar? Ipsa te Latinis Aeneis venerabitur canentem.* (*Silvae* 2.778–80)
- 14 *In nova fert animus mutatas dicere formas / corpora; di, coeptis (nam vos mutastis et illas) / adspirare meis primaque ab origine mundi / ad mea perpetuum deducite tempora carmen!* (*Met.* 1.1–4) Lovrenčičev prevod: »V nova telesa opevati duh mi namerja spremembe / vi pa, bogovi, ki vaše so delo, / z navdihom podprite mojo namero, da pesem bi mi nepretrgano tekla / vse od začetkov sveta prav do moje sedanjosti časov.« Prevod Barbare Šege Čeh: »Duh mi veli, naj spremembe oblik v prenovljena telesa / zlijem v besede; kot stvarniki vseh preobrazb, tudi tehle, / dajte mi navdih bogovi, razvijte ta spev, ki ga snujem / strnjeno prav od začetkov sveta pa do mojega časa.« – Obstaja torej nasprotje med *forma* in *corpus*? V *latinski literaturi Ovidij prvi formulira izraz »formam mutare«* (*Met.* 1.1–2; 1.17).

Poročilo o dogodku Kristusove spremenitve na gori najdemo v vseh treh sinoptikih (Mt 17.1–8; Mr 9.2–8; Lk 9.28–36), glagol pa na dveh mestih; Marko (in za njim Matej) zapiše καὶ ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ' ἰδίαν μόνους. καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν (Mr 9.2; Mt 17.2). Luka ne uporabi navedenega glagola, temveč stavek formulira drugače: καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεῦχεσθαι αὐτὸν τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον (Lk 9.29a).

Glagol na dveh mestih uporabljata tudi Pavel, ki omogoči določeno razširitev semantičnega polja v smer notranjega spreminjanja. 1) ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, καθάπερ ἀπὸ Κυρίου Πνεύματος. (»Vsi mi, ki z odgrnjenim obrazom motrimo Gospodovo veličastvo – kakor bi odsevalo v ogledalu –, se spreminjamo v isto podobo, iz veličastva v veličastvo, prav kakor od Gospoda, Duha«, 2 Kor 3.18.) Opisuje proces spreminjanja v podobo tistega, ki ga zremo. 2) καὶ μὴ συνσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός, εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον. (»In nikar se ne prilagajajte temu svetu, ampak se tako preobražajte z obnovo svojega uma, da boste lahko razpoznavali, kaj hoče Bog, kaj je dobro, njemu všečno in popolno«, Rim 12.2.)

Kasneje, v obdobju bizantinske grščine,<sup>15</sup> se kot plod kreativnosti na horizontu zgoraj orisanega vokabularja razvijeta še dva neologizma s podobnega semantičnega polja: μεταμορφάω<sup>16</sup> in μεταμορφωτικός<sup>17</sup>.

## RAZVOJ METAMORFOZE KOT LITERARNE TEME

Metamorfoze v širšem smislu se v grško-rimski literaturi pojavljajo pogosto.<sup>18</sup> Strokovnjaki ugotavljajo, da ima Ovidij tako v literarnem žanru mitološke poezije kot v samem razumevanju metamorfoze pomembne helenistične zglede. Najprej bi lahko rekli, da je Ovidij prav toliko kalimahovski, kot je bil kalimahovski sam Kalimah iz Kirene. Oba sta namreč povzemala iz številnih literarnih virov. Ovidijeve *Metamorfoze* so tako etiološke, kozmogonične ... Na Ovidijeve *Metamorfoze* sta pomembno vplivala Nikander iz Kolofona z delom *Heteroioumena* v 2. stol. pr. Kr. in Bojos z izgubljenim delom *Ornithogonia*. Partenij iz Niceje je imel s prav tako izgubljenim delom *Metamorphoseis* verjetno imel velik delež pri romanizaciji te tradicije v 1. stol. pr. Kr. Deloma

15 Na podlagi podatkov iz LBG (Trapp, *Lexikon zur byzantinischen Gräzität*).

16 Nicephorus Basilaca, *Oratio* 81.12, *Nicetae Choniatae Historia* 187.91, idr.

17 Eustathus Thessalonicensis, *Commentarii ad Homeri Odysseam* 2.120.27.

18 Nekaj zanimivih splošnih študij, ki se dotikajo odnosa med literarno vrsto metamorfoze in Ovidijevo percepcijo, je na voljo; gl. npr. Feldherr, »Metamorphosis and the *Metamorphoses*«, 163–179; Otis, *Ovid as an Epic Poet.*; Due, *Changing Forms*; Galinsky, *Ovid's Metamorphoses*; Ahl, *Metaformations*; Solodow, *The World of Ovid's Metamorphoses*; Schmidt, *Ovids poetische Menschenwelt*; Tissol, *The Face of Nature*.



najdemo podobne ideje tudi že pri Homerju, v Vergilijevi *Eneidi* in v Plavtovem *Amfitruonu*. Antoninus Liberalis v 2. stol. po Kr. v delu *Metamorphoseon Synagoge* zbere stare in doda nekaj lastnih, da nastane skupaj 41 pripovedi o metamorfozah. Za razvoj literarne vrste je pomemben vsaj še Apulej s svojimi *Metamorfozami*, ki so imele zglede v grški literaturi.

Natančnejša določitev leksikografskega ozadja vokabularja evangelista Marka je skoraj nemogoča naloga. Ker je bil koncept μεταμόρφωσις-μεταμορφώ njegovemu judovskemu ozadju (izjema so helenizirani Judje v diaspori, npr. Filon) tuj, lahko sklepamo, da je prav ta literarni milje, povezan z metamorfoznimi miti, vplival tudi na njegovo izbiro glagola za opis dogodka spremenjenja (Mr 9.2).

## OVIDIJ IN APOTEOZE

Apoteoza je ena izmed različnih vrst metamorfoz, ki pri Ovidiju in v antičnem kontekstu pomeni tudi določeno notranje spreminjanje; še posebej v misterijskih kultih, filozofski religiji ...<sup>19</sup> Številna »pobožanstvenja« oz. apoteoze, ki jih Ovidij opisuje, so različne po svoji literarni funkciji in segajo od humornih do mitičnih in družbenih namenov. Levene zanimivo trdi, da rimske apoteoze niso bile le opis prehoda iz enega stanja v drugega, temveč so to razumele tudi kot resnično preseganje ontoloških meja.<sup>20</sup> Kot drugje tudi pri Ovidiju poznamo dve splošni težnji: bogovi postajajo ljudje (t.i. *epifanija*),<sup>21</sup> ljudje postajajo bogovi (t.i. *apoteoza*).<sup>22</sup> Ponavadi predstavljajo spremembo v formi, ne v substanci; ohranjajo kontinuiteto identitete, čeprav Ovidij mestoma izraža tudi idejo popolne spremembe: Piku npr. po spremembi v ptico ne ostane nič prejšnjega, *nec quicquam antiquum Pico nisi nomina restat* (*Met.* 14.389–396). Razlika je v tem, da so spremembe bogov največkrat začasne, spremembe ljudi pa trajne. Bogovi se spreminjajo zaradi pomoči ljudem ali prevare, medtem ko spremembe ljudi večkrat izražajo oz. poudarjajo kakšno njihovo lastnost. Najdemo številne poznane primere apoteoz: Herkul (*Met.* 9.134–272); Enej (*Met.* 14.581–608); Romul in Hersilija (*Met.* 14.772–851), predvsem pa so zanimivi naslednji.

19 Za apoteozo v socio-političnem kontekstu pri Ovidiju, gl. npr. Prest, *Tragedy and Transformation*, 104–105. Za misterijske kulte gl. 11. knjigo Apulejevih *Metamorfoz*, kjer rešitev predstavlja kult Izide.

20 Levene, »Defining the Divine in Rome«, 41–81.

21 Ko je govor o epifanijah bogov, se le-te pogosto dogodijo junakom v bitkah v trenutkih krize in vključujejo vokabular spusta, prikaza in dviga; e.g. Atena se spusti (*delapsa*) h Kadmu (*Met.* 3.101–102). Epifanija je omejena zgolj na določene osebe; e.g. Venera se razodene samo Hipomeni (*Met.* 10.650), Apolo zgolj Parisu (*Met.* 12.598–601). Dogodki epifanij so dramatični, presegaajo le literarni prijem (npr. kot *deus ex machina*). Ovidij je znan po dramatičnem opisovanju spektakularnih naravnih pojavov – bliski in strele, ki celo uničujejo – e.g. Semela (*Met.* 3.255–315) in po učinkovitem prikazovanju trenutnih stisk, ki tem dogodkom sledijo.

22 V večini primerov antične rabe pojma μεταμόρφωσις zaznavamo polimorfično zmožnost, pogosto velja za bogove (*Met.* 12.556–558, 14.652, 15.658, 8.727–730), a mestoma tudi za ljudi, heroje in nimfe.

## JULIJ CEZAR IN AVGUST (MET. 15.832–870)

Na koncu pesnitve Ovidij predstavi dve presenetljivi apoteozi, Julija Cezarja in njegovega pranečaka, posvojenca Avgusta. Prvega celo poimenuje *deus: Caesar in urbe sua deus est* (»Cezar na svojem je bog«, 15.746; ta in naslednji prevodi: K. Gantar). *Ne foret hic igitur mortali semine cretus, / ille deus faciendus erat.* (»Da pa človeškega ta bi rodu ne bil, oni postati / moral je bog«, 650–651.)<sup>23</sup>

Predvsem gre za politično in družbeno povečevanje s božanskimi atributi oblasti,<sup>24</sup> vključujoč dualistično percepcijo *corpus-anima*.<sup>25</sup> Poveličana duša je opisana s pojmi svetlobe; duša Julija, ko ga Venera vzema v nebo, se vneme, zasveti: *lumen capere atque ignescere sensit* (15.847). Njegova duša pristane med zvezdami: *luna volat altius illa* (»višje od lune«, 848).

Avgust pa prejme božansko avtoriteto, da še naprej skrbi za ljudstvo in odgovarja na prošnje, kar poudari njegovo zemeljsko nalogo: *Accedat caelo fa-veatque precantibus absens* (»Sam pa se dvignil v nebo in od tam bo prosem naklonjen«, Met. 15.870). Avgust je prikazan še večji, kakor je Jupiter večji od Saturna: *Terra sub Augusto est; pater est et rector uterque.* (»Zemlji pa vlada Avgust, vsak je vladar in pa oče«, Met. 15.860.) Ovidij prosi, da bi cesar Avgust živel še dolgo, preden bi se tudi sam dvignil v nebo in dobil posredniško, celo božjo moč.

## OVIDIJEVA SPHRAGIS (MET. 15.871–9)

Pri sklepni, Ovidijevi lastni metamorfozi v njegovi *sphragis*, kjer, kot pravi E. Theodorakopoulos, kot pri ruski babuški pridemo do jedra, najdemo distinkcijo, da se bo znebil telesa, njegova *pars melior* (15.875), *nomen*, pa bo med zvezdami neizbrisljiva. *Ore legar populi, perque omnia saecula fama, / siquid habent veri vatum praesagia, vivam.* (»Brali me bodo ljudje; če je količkaj res, da ne vara / pesniška slutnja, na veke vse čase slovel bom in živel«, 878–879.)

23 Prim. tudi: *Ut deus accedat caelo templisque colatur, / tu facies natusque suus, qui nominis heres / inpositum feret unus onus caeisque parentis / nos in bella suos fortissimus ultor habebit.* (»Da pa kot bog bo prišel v nebo in bo v tempelj postavljen, / ti dosežeš in sin njegov, ki kot dedič imena / nosil edini bo breme za njim; ko sam maščeval bo / smrt očetovo, v bojih še mene imel bo ob strani«, 15.818–821.)

24 *Quodcumque habitabile tellus / sustine, huius erit: pontus quoque serviet illi! / Pace data terris animum ad civilia vertet / iura suum legesque feret iustissimus auctor / exemploque suo mores reget inque futuri.* (»Kjerkoli je kaj obljudene zemlje, / vsa bo njegova in sleherno morje bo njemu služilo. / Svetu bo končno dal mir in posvetil se skupni blaginji, / najbolj pravične zakone dajal bo in s svojim bo zgledom / k dobremu druge usmerjal, ker sam na prihodnost bo mislil«, 15.830–834.)

25 *Nec nisi cum senior Pyllos aequaverit annos, / Aetherias sedes cognataque sidera tanget. / Hanc animam interea caeso de corpore raptam / fac iubar, ut semper Capitolia nostra forumque / divus ab excelsa prospectet Iulius aede!* (»Kadar nekoč v visoki starosti dopolnil bo leta, / v etru dobil bivališče bo svoje ob zvezdi sorodni. / Ti iz telesa, medtem umorjenega, dušo si vzemi, / zvezdo ustvari iz nje, da moj Kapitol in z njim forum / večno z oboka visokega gledal bo Julij božanski« 15.838–841.)

Ovidij se spremeni v svoje besede, poet v poezijo – *ore legar populi*, kar je na neki način še najbližje tej notranji spremenitvi.

## PRIMERJAVA S KRISTUSOVIM SPREMENJENJEM

Morda je ravno značilnost literarnega žanra oz. »figure« *metamorfoze*, ki preko spremenitve poudari, izpostavi ali pojasni določeno bistveno lastnost spremenjene osebe, eden izmed najširših mostov med Ovidijem in sinoptiki ter kasnejšo patristično teologijo. Solodow definira prav to »clarification« (razjasnjenje) kot osrednjo funkcijo metamorfoze.<sup>26</sup> Razlikujemo lahko dve interpretativni tehniki, dva temeljna pogleda na metamorfoze: a) ali se osredotočamo predvsem na novo formo, b) ali pa vidimo istovetnost tudi v transformaciji sami. Zadnje se zdi smiselno prav v paradigmi *razjasnjenja*, poudarjanja določenega atributa. Junaki preko metamorfoz poudarijo določeno že nakazano lastnost, medtem ko se Kristus razodene kot Bog.

V Ovidijevi percepciji pa ne obstaja *teandrična* realnost – splošni helenistični pojem *theios aner* je sicer pomemben, a je njegov vpliv vprašljiv – saj ko so polbogovi vzeti v resničnost bogov, se znebijo oz. očistijo človeškega (Enej: 14.600–608; Herkul: 9.256–272; Romul in njegova žena: 14.823–828, prim. 9.262–270), medtem ko je osnovna resnica krščanstva prav skrivnostni kalcedonski paradoks *bogo-človeške* narave. Velika razlika med helenističnimi misterijskimi religijami in Kristusovo »metamorfozo« je tudi v tem, da se Kristus ne spremeni popolnoma, ne zamenja stanja, temveč izpostavi notranjo spremenitev, izraženo v zunanji formi, a vendar bistvo, oseba, ostaja isto. Razlika je tudi v *slavi*, ki jo apoteoza preko metamorfoze doseže, saj je Ovidijeva *fama* zaradi njegovega dela vsekakor drugačna od novozavezne *dokse*. Glavna razlika, ki bi jo želel izpostaviti, pa je umanjkanje notranje, duhovne dimenzije pri Ovidiju, kar lahko še jasneje vidimo ravno ob konfrontaciji z duhovnim svetom biblično-patristične tradicije.

## PATRISTIČNO-BIZANTINSKA TEOLOGIJA METAMORFOZE

Če se ozremo še na »drugi breg« izhodiščne dihotomije, se lahko ustavimo pri dveh primerih iz patristično-bizantinske teologije, ki uvajata povezavo med metamorfozo in teozo; tj. nauk o poboženju človeka, ki preko tega izraza opisuje namen vsake eksistence, zaživeti v ljubezni na božji način. Dogodek Kristusove metamorfoze so sicer interpretirali številni slavni grški in latinski cerkveni očetje; na tem mestu izpostavljam dva morda malo manj znana avtorja.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Solodow, *The World of Ovid's Metamorphoses*, 175, 196.

<sup>27</sup> Liturgični praznik je bil prvič uveden v Jeruzalemu sredi 7. stol. in se je hitro razširil po imperiju.

## ANDREJ KRETSKI: METAMORPHŌSIS IN THEŌSIS

Verjetno prvi, ki je povezal dogodek spremenjenja s pojmom poboženja, je bil Andrej Kretski (ok. 660–740) v začetku 8. stol. V homiliji o dogodku Kristusovega spremenjenja pravi: Τοῦτο τοῖνυν ἐορτάζομεν σήμερον, τὴν τῆς φύσεως θεώσιν, τὴν εἰς τὸ κρεῖττον ἀλλοίωσιν, τὴν ἐπὶ τὰ ὑπὲρ φύσιν τῶν κατὰ φύσιν ἔκστασιν καὶ ἀνάβασιν. (»To je, kar danes praznujemo: poboženje narave, spremembo na bolje; izstop in dvig od tega, kar je naravno, k temu, kar presega naravo«, In transfigurationem 1 [Or. 7], PG 97.933A.)<sup>28</sup>

Poboženje narave zanj pomeni nepomešano združenje božjega in človeškega, najprej v Kristusu, potem pa tudi v nas:

μόνες τῆς ἀκινήτου διάφορᾶς, ἀκινήτου φυλαττομένης τῷ μυστηρίῳ, δια τὴν ἀσύγχυτον ἔνωσιν, καθ' ἣν καὶ τοῦ κρεῖττονος ἡ ἐκνίκησις. Ἡ τό γε κυριώτερον εἰπεῖν, ἡ ἀνεκκάλητος θεώσις, ἀπόδειξιν ταύτην ἑαυτῆς ἀληθεστάτην παρεχομένη, τὴν ὑποστατικὴν τῶν συνελθόντων ἐνότητα καὶ ταυτότητα, ἣν ὑπερφυῶς ἴσμεν γεγεννημένην ἐξ αὐτῆς ἄκρας συμπήξεως τοῦ μυστηρίου. (933B)

Samo drugost negiblivega je ohranjena negibljava v tej skrivnosti, zaradi nepomešane enosti, kjer močnejši element prevlada. Natančneje rečeno; neizrekljiva *teoza* predstavlja v resnici prav to: *hipostatično unijo* in *istovetnost* elementov, ki so prišli skupaj; to pa vemo iz tega, kar se je na nadnaravni način dogodilo v najgloblji zgradbi te skrivnosti.

Izjemno lucidno tudi izrazi vsebino skrivnosti in naš način participiranja: τοῦτο γὰρ ἡ μεταμόρφωσις, καθ' ἣν ὁ ἀναλλοίωτος, ὑπὲρ τὸν ἥλιον ἔλαμψε τὸ ὑπὲρ ἡμᾶς καὶ ἡμέτερον. (»To je namreč metamorfoza; da je Nespremenljivi zaradi nas razsvetlil, kar je našega, da je bilo svetlejšo kakor sonce«, 941D.)

Preko te skrivnosti tako prejemamo ὡσπερ ἐξ ἀεννάου πηγῆς, κατ' ἀπειρόδωρον χάριν τῆς ἀκηράτου θεώσεως, εἰς ἡμᾶς τὸ μέγα πρόεισι δῶρον (»velik dar, ki k nam prihaja kakor iz večnega izvira, neskončno milost nepomešane teoze«, 933B).

## LEON VI. IN METAMORFOZNI MITI

Bizantinski cesar Leon VI. Modri oz. Λεὼν σοφός (866–912) stoletje kasneje predstavlja generacijo post-ikonoklastičnih bizantinskih učenjakov, t.i. prvi bizantinski humanizem, za katerega je značilno obnovljeno zanimanje za

*To je povzročilo dodaten razvoj teoloških razmislekov, za kar imata zasluge prav navedena vélika moža; prvi je poglobil teologijo, drugi pa je najverjetneje uradno vzpostavil in razširil praznik.*

<sup>28</sup> Žal ta govor/homilija (še) ni doživel kritične izdaje, zato navajamo edino dostopno besedilo, ki ga je v 17. stol. uredil François Combéflis in je natisnjeno v PG 97.932–957.

klasično literaturo.<sup>29</sup> Leon VI. je tudi s svojim lastnim literarnim delom močno prispeval k temu razvoju.<sup>30</sup> Predstavlja enega pomembnejših avtorjev za študij recepcije metamorfoznih mitov v bizantinski tradiciji.<sup>31</sup> Kot kaže, je v enem svojih govorov kot prvi in edini znotraj te patristično-bizantinske tradicije vzpostavil primerjavo med Kristusovo *metamorfozo* ter številnimi poganskimi *metamorfozami* bogov in ljudi.

Med njegovimi deli je ohranjenih tudi 42 govorov, ki jih je imel ob različnih priložnostih, večinoma v cerkvi Hagija Sofija.<sup>32</sup> Fenomen bizantinskega cesarja, ki sam sestavlja in podaja govore/homilije, je bil redke celo v bizantinskem imperiju.<sup>33</sup> Leon VI. je tozadevno velika izjema, saj je bil v taki vlogi edini za Konstantinom in pred Manuelom II. Verjetno sta temu botrovala njegova pobožnost, poznavanje verskih tematik in zanimanje zanje, nenazadnje pa tudi literarna nadarjenost.<sup>34</sup>

Govori so napisani v visokem stilu in so polni aluzij na patristično literaturo, posebno na velika dela 4. stoletja. Med njimi so trije praznični panegiriki, ki so bili *kot* govori za praznik Kristusovega spremenjenja sestavljeni v letih med 886 in 896.<sup>35</sup> Med njimi sta dva krajša (*Hom.* 11<sup>36</sup> in 39<sup>37</sup>), tretji (*Hom.* 10),<sup>38</sup> ki se mu bomo posvetili v nadaljevanju, pa je izjemno retorično delo in za našo razpravo nadvse zanimiv.

29 Obdobje obširne recepcije klasičnih grških tekstov so s svojim obsežnim literarnim delom zaznamovali Aretas, patriarha Nikolaj I. in Evtimij, Leon *Choirosphaktes*, Niketas David Paflagonec, Anastazij Kvestor, anonimni avtor dela *Theognosia* idr. Deveto in deseto stoletje, imenovani tudi »age of encyclopedism / compilation«, predstavljata renesanso zanimanja za znanost in literaturo klasične dediščine v bizantinskem imperiju, ki se je razvila predvsem v »laiških« vrstah (t.i. »cesarjevi stoletji«), saj je meništvo v obdobju ikonoklazma utrpelo veliko škodo. Ta prvi bizantinski humanizem je predstavljal klasično dediščino kot privlačno, očarljivo, vendar še bolj nepoznano, oddaljeno; interpretacije služijo predvsem za lastno argumentacijo, medtem ko je drugi bizantinski humanizem v enajstem in dvanajstem stoletju prinesel tesnejšo bizantinsko identifikacijo s helenistično (literarno) preteklostjo. Gl. Kazhdan in Wharton, *Change in Byzantine Culture*, 138; Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, 7–8; Mango, »*The Revival of Learning*«, 214–229.

30 Teofan Gregoras je Leonov dvor zaradi močne podpore intelektualnim krogom in splošnega ozračja, naklonjenega klasični literaturi, označil za »novo Akademijo« oz. »novi Licej«. Kurtz, »Zwei griechische Texte«, 25–45. Gl. tudi Antonopoulou, *The Homilies of the Emperor Leo VI*, 16–23; ista, »Emperor Leo VI the Wise and the 'First Byzantine humanism'«, 187–233.

31 Antonopoulou, »Ancient Greek Authors in Byzantium«, 551–557. Gl. tudi ista, »What Agreement has the Temple of God with Idols«. S svojim osebnim angažmajem je Leon VI. prispeval k razvoju študija antične literature in retorike: »Die Liebe zur Antike bricht überall in seinem Werken durch, vor allem aber in der Rhetorik.« (Beck, *Kirche und theologische Literatur*, 546)

32 Tradicionalno so bili že zgodaj v kodeksih razdeljeni na dva dela: 1) λόγοι in ἐγκώμια (govori in panegiriki ob različnih praznikih, namenjeni podajanju v cerkvi) ter 2) ὁμιλῖαι (drugi govori ob različnih priložnostih in okoliščinah). Antonopoulou, *The Homilies of the Emperor Leo VI*, 36–40, 49.

33 Antonopoulou, »Homiletic Activity«, 319.

34 Kazhdan, *A History of Byzantine Literature*, 53–65.

35 Antonopoulou, *The Homilies of the Emperor Leo VI.*, 52–71, 189–193.

36 BHG 1996k.

37 BHG 1984e.

38 BHG 1998t.

Podobno kot v govorih ob božiču<sup>39</sup> in svečnici (*Hypapante*)<sup>40</sup> se Leon preko naštevanja mitoloških primerov metamorfoz kritično sooča s poganstvom (*Hom.* 10.169–223). Najprej predstavi svojo osebno percepcijo skrivnosti Kristusove spremenitve, ko poudari eksistencialno relevantnost tega dogodka zanj osebno in za poslušalce: Οὐ ἢ νῦν μεταμόρφωσις καὶ λάμψις προδείκνυσι τὴν ἥς ἀξιωθήσεται τὸ πλάσμα λάμψεως, ὅτε θεὸς ἐν μέσῳ θεῶν στήσεται διακρίνων τοὺς ἀξιούς τῆς ἐκείνου δόξης καὶ θεώσεως. (»Njegovo spremenjenje in sijaj sedaj razodevata lesk, ki ga bo ustvarjenina vredna, ko bo 'Bog stal sredi bogov' /Ps 81,2 LXX/ in sodil, kdo je vreden njegove slave in poboženja«, 154–157.) Kakor Kristusovo vstajenje nakazuje naše vstajenje – ὡσπερ τῇ δεσποτικῇ ἀναστάσει τῆς ἡμετέρας ἀναστάσεως ἐγκαινιζομένης (58–159) – tako je s Kristusovo *metamorfozo* nakazano tudi naše spremenjenje: οὕτω καὶ τῇ μεταμορφώσει τῶν θείως ἀλλοιωθησομένων τῆς δόξης προοιμιζομένης (159–161).

Za tem pa Leon to krščansko, evangeljsko skrivnost primerja z »žongliranjem grškega ateizma (τερατευμάτων Ἑλληνικῆς ἀθεότητος)«, tj. ἄς τῶν ἰδίων θεῶν ἴσασιν ἐκείνοι μεταμορφώσεις (»z metamorfozami, ki jih oni pripisujejo svojim bogovom«, 169–170).

Οὐχ ἵνα πλέον ἢ πανήγυρις προσλάβῃ σεμνότητος – οὐδὲ γὰρ ἠλίψι προσθήκη φαιδρότητος ἐκ τοῦ σκότους ἔρχεται –, ἀλλ' ἵνα ὡς ἐνὶ μάλιστα οἱ ἐνθέως πανηγυρίζοντες ἔνθεοί τε καὶ σεμνοὶ καθιστώμεθα ἐν τῇ τῶν ἀτίμων ἀνακαλύψει, οὕτω μᾶλλον τὴν οἰκείαν τιμὴν ἐκμετροῦντες καὶ ἀκολούθως τὴν κατάστασιν ἐνδεικνύμενοι. Λέγωμεν, μᾶλλον δὲ λεγέτωσαν οἱ τὰ σκότους ἄξια ἐκπομπέοντες καὶ πανηγυρίζοντες, ἐφ' οἷσις πράγμασι καὶ ὅπως μεταμορφούμενοι, τὸ μαρτύριον αὐτοῖς οἱ θεοὶ παρέχονται τῆς θειότητος.

Ni pomen v tem, da ima naše slavje večjo dostojanstvo – saj namreč soncu ni mogoče dodati svetlobe iz sence – temveč, da je gotovo možno, da bi se mi, ki praznujemo po božje, izkazali za pobožne v razodetju nečastnih stvari, tako raje ocenjujemo (le) našo čast in posledično kažemo resnično stanje stvari. Povejmo, še bolje, vi povejte, kdo vodi na parado in slavi stvari vredne teme; na podlagi česa in s kakšnimi metamorfozami njihovi bogovi pričujejo za svojo božanskost. (171–180)

Po tem uvodu, ki že jasno nakazuje odnos do poganskih metamorfoznih mitov, Leon našteje različne primere le-teh. Očita jim, da so bile metamorfoze bogov le odziv na njihove lastne (večkrat spolne) strasti: νῦν δὲ μυκάσθῳ ὁ πάντα ῥᾶον γινόμενος, δυσέρωτος μεταμορφούντος αὐτὸν καὶ μεταπλάττοντος ἔρωτος (181–182). Omenja metamorfozo Pozejdona in ljubezen s Tiro

39 *Hom.* 23.74–179.

40 *Hom.* 28.49–110. Glej tudi Gregorij iz Nazianza, *Or.* 38 in 39, ter Fotij, *Or. in sanct. Dei Genitricis natalem diem.*

(184–186), metamorfozo Artemide ter zgodbo o gigantih Efialta in Otosa (187–192), metamorfozo sirske boginje Derkete (Atargatis) iz človeške podobe v ribjo (193–199).

Leon nato sarkastično pridane: Μεταδότωσαν καὶ ἀνθρώποις τῆς τοιαύτης οἱ θεοὶ δόξης, ἴν' ἐπὶ τῇ φιλανθρωπία θαυμάζοιντο («Naj dajo bogovi ljudem tako slavo, da se bomo čudili nad njihovo človekoljubnostjo», 200–201). Kot podkrepitev temu prvi sledi mit o Kalisti in Zevsu: Καὶ ἄρτι μὲν ἡ Καλλιστῶ διὰ τὸν πάντα σώφρονα Δία εἰς ἄρκτον διαμειβέσθω (201–202). Ovidijeva latinska verzija mita (*Met.* 2.405 ss.) pripoveduje o tem, kako je Zevs ljubil Kalisto, kar pa ni bilo všeč Artemidi.<sup>41</sup> Ko je ugotovila, da je noseča, jo je pregnala, Hera pa jo je spremenila v medvedko. Nekaj let kasneje je šel Arkas na lov in jo je skoraj ustrelil, ko je posredoval Zevs in ju oba prestavil v nebesa. Neposredne recepcije Ovidijeve pripovedi iz Leonove navedbe vsekakor ni mogoče eksplicirati.

Govor cesar nato nadaljuje s tem dokaj sarkastičnim prikazom različnih mitov in metamorfoz, ki služi kot učinkovit literarni oz. retorični prijem, saj prikazuje banalnost teh pripovedi v primerjavi s Kristusovo skrivnostjo, kateri je panegirik namenjen.

Ta unikatna karakteristika Leonovega govora, da navaja celo serijo mitov različnih provenienc, prikazuje obnovljeno zanimanje za klasično literaturo med izobraženimi elitami bizantinskega imperija na začetku 10. stoletja, t.i. bizantinski humanizem oziroma renesansa, vendar ne odraža nujno podrobnejšega poznavanja posameznih izvirnih besedil; vse kaže, da Leon na tem mestu povzema neki predhodni seznam mitov. Prav tako ni mogoče reči, da je bizantinski cesar pri svojem sestavljanju govorov bral in poznal Ovidija, ne v izvirniku niti v prevodu; slednjega šele štiri stoletja kasneje napravi Maksim Planoudes.

Kot učen poznavalec Leon klasičnim besedilom vseeno priznava določeno literarno in umetniško vrednost, vendar ohranja jasno razliko, saj mu mitološki *exempla* služijo predvsem kot protiargument. Naštevanju mitoloških metamorfoz doda sodbo o odnosu do grških mitov:

Καὶ ἀπεικὸς οὐδὲν τοιούτοις φιλοτιμείσθαι, οἷς ἐκεῖνοι φιλοτιμούμενοι φαίνονται, ἵνα μὴ μόνον ἐξ ἧς αὐτοὶ μετέχουσι θειότητος, ἀλλὰ καὶ δι' ὧν ἑτέροις μεταδιδόασι ταύτης, βδελυκτοὶ ὡς παρ' οἷς τὸ λογικὸν διασώζεται. (217–220)

In nič sramotno ni spoštovati (teh zgodb), ki jih (pogani) spoštujejo, dokler katerakoli že božanska lastnost, na kateri deležijo in preko katere jo delijo tudi z drugimi, ne postane ogabnost pri tistih, ki so zavarovani z razumom.

Leon nato sklene ta del govora, kjer uporablja sklicevanje na grške mite, s podajanjem zanj ključne razlike med metamorfozami mitoloških junakov in

41 Gl. Daley, *Light on the Mountain*, 244, op. 22.

bogov ter eksistencialnim in transformativnim nabojem skrivnosti Kristusove *metamorfoze*. Najprej ponovno sarkastično ošvrkne grško mitologijo: Ἐλλησι μὲν οὖν τοιαῦτα ἔρεσχελεῖν καὶ τούτοις σεμνολογεῖσθαι παρήσομεν, οἷς τίμιον ἢ ἀτιμία, καὶ τὰ αἴσχιστα σεμνολόγημα. (»Grke bomo pustili čvekati in celo slovesno govoriti o teh stvareh; kajti njim je častna nečast in sramotne reči so tema resnih govorov«, 221–223.) Temu sledi še antinomična navezava:

Ἡμεῖς δὲ τὰ θεῖα θειάζωμεν, συναλλοιούμενοι καὶ συνεκλάμποντες τῷ σήμερον ἐν θαβῶρ ἐξαστράπτοντι, νοῦν καὶ ψυχὴν καὶ πᾶσαν αἴσθησιν τῆς ζοφώδους ἐπισυστάσεως τῆς ἀμαρτίας ὑπερναβιβάσαντες, ἐφ' ὅσον τῷ πληῶ βαρυνόμενοις περιεστὶν αἶρεσθαι, καὶ τῷ φωτὶ σεμειωθέντες. (224–228)

Mi pa naj govorimo o božjih rečeh na božji način, spreminjajoč se in sijoč z njim, ki se danes blešči na Taboru; v duhu, duši in vsem zaznavanju se vzpnimo nad motno temo greha – kolikor se je pač mogoče dvigniti tistim, ki so obteženi z glino – in od Luči zasvetimo (Ps 4.7 LXX).

Kristusova *metamorfoza* za Leona VI., kot tudi za celotno patristično teologijo, predstavlja vidno razodetje transcendentne navzočnosti Boga v človeškem telesu, ne pa zgolj zunanje spremembe. Še več, kontemplativno zrenje te skrivnosti nosi v sebi transformativni naboj. Leon govor zaključí takole:

ἐπειδ' ἂν δέ σοι παραστῆ λύειν τοῦ βίου τὸν σύνδεσμον καὶ τὸ σὸν ἐμφύσημα διακρίνειν τῆς ὕλης, δοίης τῆς σῆς γλυκυτάτης ὠραιότητος καὶ μεθέξεως τὴν ἀπόλαυσιν, μεταμορφῶν εἰς τὸ ἀρχαῖον τὸ κάλλος, ᾧ παρὰ σοῦ μορφωθέντες, τοῖς πάθειν ἐκιβδηλεύσαμεν τε καὶ ἠχρειώασμεν. (341–345)

Ko pa pride čas, da razvežeš vez življenja naših dni in sodiš snov, v katero si vdihnil (življenje), nam nakloni uživanje in deleženje tvoje neznanske sladkosti, *preobražajoč* (nas) v starodavno lepoto, v kateri smo bili od tebe izoblikovani, ki pa smo jo s strastmi zlorabili in napravili nekoristno.

## SKLEP

Na koncu je treba poudariti, da vzporejanje poganske metamorfoze in spremenjenja ni mišljeno v prizmi polemike, subsumpcije ali nasilne prilastitve Ovidija. Prevpraševanje bogatega koncepta *metamorphosis* pomaga bolje razumeti tako poganski kot patristični in bizantinski pogled. Dejstvo je, da je prav Ovidij s svojimi *Metamorfozami* – poleg helenističnih misterijskih mitov in predvsem raznovrstne judovske apokaliptike – imel določen, vsaj posreden vpliv na krščansko koncepcijo in recepcijo Kristusovega spremenjenja na gori.

Patristična teologija je koncept, ki je z Ovidijem doživel veliko razširitev – v obliki apoteoze pa je imel zgolj omejeno funkcijo –, razvila in ga razumela v bolj



eksistencialno-transformativnem smislu, preko katerega tudi bralci postajajo so-udeleženci in subjekti notranje, duhovne transformacije, razsvetljenja (upodabljanja po Spremenjenem) in deleženja pri transfiguraciji Nespremenljivega.

Feldherr ugotavlja, da je moč metamorfoze v tem, da posrka bralca v narativno izkušnjo pesnitve in obenem projicira vpliv pesmi navzven v realnost.<sup>42</sup> Prav temeljna dvoumnost metamorfoze lahko predstavlja ključ za aktivno, transformativno branje v duhu t. i. *reader-response theory*. Feldherr se strinja s Solodowom, da je Ovidij prav s tem, ko se vzdržuje dokončnih moralnih sodb oz. zanemarja moralne posledice transformacij (to je najbrž povezano tudi z njegovo temeljno držo, ki izloča globlje duhovne momente) v bralcih sproža spraševanje ravno o teh tematikah.<sup>43</sup>

Ovidijev metamorfotični *perpetuum carmen* se je tekom zgodovine uredničil v različnih, tudi dokaj nepričakovanih oblikah; pogosto so se le-te tudi spreminjale. Spraševanje o tem Ovidij nenazadnje sugerira že z uvodnimi verzii v proemiju, ko – po široko sprejeti različici besedila – zapiše: *coeptis ... nam vos mutastis et illa*. Njegovo celotno delo je torej potrebno razumeti kot veliko metamorfozo, ki zadeva tako avtorja kot njegovo umetniško stvaritev; obenem pa so njeni odgovorni avtorji bogovi. V tej luči lahko skozi poznejšo perspektivo tudi spremenjenje na gori učinkuje kot metamorfoza poganske metamorfoze. *Meta*-metamorfoza torej.

## BIBLIOGRAFIJA

### Viri

Andrej Kretski

Migne, Jacques Paul, ur. *S. Andreas Cretensis, Joannes Malalas, Elias Cretensis, Theodorus Abucara*. Patrologiae Cursus Completus. Patrologia Graeca 97. Pariz: 1865.

Leon VI.

Theodora Antonopoulou, ur. *Leonis VI Sapientis Imperatoris Byzantini: Homiliae*. Corpus Christianorum. Series Graeca, 63. Turnhout: Brepols, 2008.

### Druga literatura

Ahl, Frederick. *Metaformations: Soundplay and Wordplay in Ovid and Other Classical Poets*. Ithaca in London: Cornell University Press, 1985.

Antonopoulou, Theodora. »Ancient Greek Authors in Byzantium: The Case of the Homilies of the Emperor Leo VI.« V: *Ἀντιφιλήσις, Studies on Classical, Byzantine*

42 Feldherr, »Metamorphosis and *Metamorphoses*«, 176–177.

43 V zvezi s tem so lahko relevantne tudi Ovidijeve izjave iz časa izgnanstva, da njegovim zgodbam o preobrazbah ni verjeti (*Trist.* 2.64). Poenostavljene sodbe o tem ni mogoče dati, saj avtorjeva distanca ni nujno omejena na oportunistično držo.

- and *Modern Greek Literature and Culture In Honour of John-Theophanes A. Papademetriou*, ur. E. Karamalengou in E. Makrygianni, 551–557. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2009.
- \_\_\_\_\_. »Constantinople around 900.« V: *Preacher and Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, ur. Mary Cunningham in Pauline Allen, 317–348. Leiden: Brill, 1998.
- \_\_\_\_\_. »Emperor Leo VI the Wise and the 'First Byzantine humanism': On the quest for renovation and cultural synthesis.« V: *Autour du Premier humanisme byzantin & des Cinq études sur le XIe siècle, quarante ans après Paul Lemerle*, ur. Bernard Flusin in Jean-Claude Cheynet, 187–233. Travaux et mémoires 21/2. Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2017.
- \_\_\_\_\_. *The Homilies of the Emperor Leo VI*. Leiden: Brill, 1997.
- Daley, Brian E., prev. *Light on the Mountain. Greek Patristic and Byzantine Homilies on the Transfiguration of the Lord*. New York: St Vladimir's Seminary Press, 2013.
- Due, Otto Steen. *Changing Forms: Studies in the Metamorphoses of Ovid*. Copenhagen: Gyldendal, 1974.
- \_\_\_\_\_. »What Agreement has the Temple of God with Idols? Christian Homilies, Ancient Myths, and the 'Macedonian Renaissance'.« *Byzantinische Zeitschrift* 106 (2013): 595–620.
- Beck, Hans-Georg. *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*. Handbuch der Altertumswissenschaft II.1. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1959.
- Feldherr, Andrew. »Metamorphosis in the Metamorphoses.« V: *The Cambridge Companion to Ovid*, ur. Philip Hardie, 163–179. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Galinsky, Karl. *Ovid's Metamorphoses: An Introduction to the Basic Aspects*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1975.
- Kazhdan, Aleksandr Petrovich in Annabel Jane Wharton, ur. *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1985.
- Kazhdan, Aleksandr Petrovich. *A History of Byzantine Literature (850 – 1000)*. Atene: National Hellenic Research Foundation, Institute for Byzantine Research, 1999.
- Kurtz, Eduard. »Zwei griechische Texte über die heilige Theophano, die Gemahlin Kaisers Leo VI.« *Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St Pétersbourg* 8, série 3.2 (1898): 1–48.
- Lemerle, Paul. *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X<sup>e</sup> siècle*. Paris: Presses universitaires de France, 1971.
- Levene, David S. »Defining the Divine in Rome.« *TAPhA* 142 (2012): 41–81.
- Mango, Cyrill. »The Revival of Learning.« V: *The Oxford History of Byzantium*, ur. C. Mango, 214–229. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Otis, Brooks. *Ovid as an Epic Poet*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Prest, Sarah A.C. *Tragedy and Transformation: Generic Tension and Apotheosis in Ovid's Metamorphoseos*. MA thesis. Victoria: Dalhousie University, 2007.
- Ronconi, Alessandro. »Fortuna di Ovidio.« *A&R* 29 (1984): 1–16.
- Schmidt, Ernst A. *Ovids poetische Menschenwelt: Die Metamorphosen als Metapher und Symphonie*. Heidelberg: Winter Verlag, 1991.
- Solodow, Joseph B. *The World of Ovid's Metamorphoses*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1988.

- Tissol, Garth. *The Face of Nature: Wit, Narrative, and Cosmic Origins in Ovid's Metamorphoses*. Princeton: Princeton University Press, 1997.
- Trapp, Erich, ur. *Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.–12. Jahrhunderts*. 8 zvezkov. Dunaj: Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1994–2017. (Okrajšano LBG.)
- Wilson, Nigel Guy. *Scholars of Byzantium*. London: Duckworth, 1996.

## POVZETEK

*Metamorphōsis* med Ovidijem, *theōsis* Andreja Kretskega in bizantinskim humanizmom Leona VI.

Prispevek gradi na grškem pojmu μεταμόρφωσις, ki povezuje Ovidijevo slavno delo *Metamorfoze* in dogodek Kristusove spremenitve na gori (Mt 17.1-8; Mr 9.2-8; Lk 9.28-36). Poleg zgodnjih judovskih mističnih in apokaliptičnih tradicij je prav grško-rimska poganska literatura izvir za oblikovanje tega poročila, ki kasneje rezultira v bogati patristično-bizantinski recepciji (Andrej Kretski, *In transfigurationem 1 [Or. 7]*; Leon VI. Modri, *Hom. 10.11.39*), kar je osrednja tema te raziskave. Preko komparacije literarne vrste, filološke analize semantičnega polja pojma μεταμόρφωσις in soočenja različnih vplivov se pokaže temeljna razlika med predlaganima kontekstoma, ki pa lahko vodi do boljšega razumevanja obeh. Številne *Ovidijeve* apoteoze se v primerjavi s patrističnim konceptom θέωσις izkažejo kot sicer pomemben vpliv, a umanjka prezenca notranje, duhovne transformacije.

## SUMMARY

*Metamorphōsis* Between Ovid, The *Theōsis* Of Andrew Of Crete And The Byzantine Humanism Of Leo Vi

The paper addresses the Greek term μεταμόρφωσις, which links Ovid's famous *Metamorphoses* with Christ's transfiguration on the mountain (Mt 17:1–8; Mk 9:2–8; Lk 9:28–36). In addition to early Jewish mystical and apocalyptic traditions, it is Greco-Roman pagan literature that may be identified as a source for this gospel account. The latter went on to elicit a rich patristic and Byzantine response (Andrew of Crete, *In transfigurationem 1 [Or. 7]*; Leo VI the Wise, *Hom. 10.11.39*), which is the focus of the present study. The comparison of literary genres, philological and semantic analysis of the term μεταμόρφωσις, and confrontation of the different influences reveals the crucial difference between the two general contexts (pagan and Christian), at the same time enhancing our understanding of both. While Ovid's numerous apotheoses are recognised as an important contribution, they differ from the patristic term θέωσις in their lack of inner, spiritual transformation.





DOI: <https://doi.org/10.4312/keria.21.1.61-74>

## Ovidij: *Pismo Didone Eneju (Heroides 7)*

Prevedla Polonca Zupančič

Pesem je del Ovidijevih *Heroid*,<sup>1</sup> niza ljubezenskih pisem v verzih, ki so izrazito dvodelna: prva serija pisem, ki jih svojim ljubimcem ali oddaljenim možem pišejo slavni ženski liki (najbolj znane dvojice so npr. Penelopa in Odisej, Dejanjera in Herkul, Ariadna in Tezej, Medeja in Jazon ter Didona in Enej), spada v zgodnje obdobje Ovidijevega ustvarjanja; datirajo jih v čas pred letom 15 pr. Kr. Drugo skupino, od 16. do 21. pisma, pa sestavljajo pisma treh zaljubljenec z odgovori izbranih žensk (npr. Paris in Helena); slednja so verjetno nastala v letih 4 do 8, tik pred Ovidijevim izgonom iz Rima.

Vsebinsko gre za ljubezenske zgodbe iz grške mitologije, ki jih je Ovidij črpal predvsem iz epsko-tragiške tradicije, deloma pa iz helenističnih in sočasnih pesnitev. Številni elementi dalje izvirajo tudi iz rimske elegije, v kateri se ponavljajo motivi trpljenja zaradi odsotnosti ljubljene osebe, tožbe, rotnje, sumi o nezvestobi, obtožbe izdajstva itd. Ovidij s prepletom obeh zvrsti torej na novo preoblikuje junakinje »ter tako uvede bralca v nov svet, ki ni niti antičen ne sodoben, niti epski niti tragiški ali mitološki niti elegijski.«<sup>2</sup> Pri tem ga seveda omejuje sama oblika pisma, saj so ta načeloma enostranska, liki ne pričakujejo odgovora, v njih pa Ovidij z veliko mero patosa variira motiv zapuščene ženske, ki toži nad svojo situacijo, z vsemi možnimi argumenti prepričuje ljubimca, naj se vrne, večkrat pa trpi tudi zato, ker je ženska. Zaradi svojega položaja pesnikove junakinje namreč živijo »osamljene, ponižane, nemočne in z občutkom manjvrednosti,« Ovidij pa je med prvimi, ki s predelavo znanih tem »preda besedo ženski in ji omogoči, da izrazi, kar je dotlej zamolčala ali žrtvovala.«<sup>3</sup>

1 Tradicionalni lat. naslov je *Heroides*, prvotni pa je bil najbrž *Epistulae heroidum*, »Pisma junakinj«.

2 Gian Biagio Conte, *Zgodovina latinske književnosti: od začetkov do padca rimskega cesarstva* (Ljubljana: Modrijan, 2010), 381.

3 Prav tam, 383.

Sedmo elegijo so določeni komentatorji označili za »Ovidijevo najambicioznejše literarno pismo«<sup>4</sup> oziroma za enega »najzgodnejših in najdrznejših ohranjenih odzivov na *Eneido*,«<sup>5</sup> saj se v njem prelevi v kartažansko princeso Didono in z njenega stališča obnovi zgodbo, ki jo je pred njim v 4. knjigi *Eneide* upesnil Vergilij: po brodolomu Didona sprejme Eneja na dvoru in poslušaj njegovo tragično pripoved o padcu Troje in begu po morju. V njej se vžge ljubezen, a jo poskuša zatreti zaradi zaobljube, da se po smrti prvega moža Siheja nikdar več ne bo poročila. Sestra Ana nasprotno podpira zvezo s trojanskim princem, saj bi se tako veličina Kartagine le še okrepila, njeno čustvo pa izkoristi tudi Junona, ki želi Eneja zadržati stran od Italije, tako da skupaj z Venero zasnuje načrt, kako bi ju zadržala na samem. Priložnost se pojavi, ko je celoten dvor na lovu: Junona pošlje nadnje neurje in poskrbi, da se Enej in Didona skupaj zatečeta v bližnjo votlino. Po tem dogodku postaneta ljubimca, a le za eno zimo – Jupiter pošlje božjega sla Merkurja k Eneju z naročilom, da mora izpolniti svoje poslanstvo in oditi v Italijo. Enej poskuša oditi na skrivaj, toda Didona razkrije njegov načrt; Enej se brani, da mora oditi proti svoji volji, saj mu tako ukazuje bog – njegova čustva so v luči višjega poslanstva žal nepomembna. Tudi Ana, ki jo v zadnjem poskusu pošlje Didona, pri Eneju ničesar ne doseže, zato se Didona odloči za samomor: ukaže postaviti grmado, na kateri zažge vse, kar jo spominja na nesojenega ljubimca. Ponoči Merkur znova opomni Eneja, da mora nemudoma oditi; ko Didona zagleda ladje v daljavi, v obupu spleza na grmado, izvleče Enejev meč, se nasadi nanj in z zadnjimi besedami prekolne njegovo ljudstvo.

Čeprav je Ovidij obdeloval isto temo, je kljub skupnim osnovnim gradnikom zgodbe med avtorjevima prikazoma več ključnih razlik.<sup>6</sup> Medtem ko pri Vergiliju vlogo posrednika Didonine poslednje prošnje opravi njena sestra Ana, Ovidij predaja zadnjo besedo kraljici sami, Ana pa se pojavi kot predzadnja naslovnica njenih tožb – ker je bila pri Vergiliju s svojim prigovarjanjem k zvezi z Enejem soodgovorna za Didonin padec, se je Ovidiju v novi verziji zdela primerna pomočnica pri samomoru.<sup>7</sup> Dalje prvi zgodbo bralcu predstavi v linearnem zaporedju, Ovidij pa se v krožni obliki preko asociacij poigrava z dogajalnim časom in nas z začetkom elegije postavi na sam konec zgodbe: umešča nas v čas tik pred Didoninim samomorom, ko se Enej pripravlja na odhod, Didona pa ga poskuša zadržati z opisom negotove prihodnosti, težavnih podvigov (1–54) in grozečih nevarnosti na morju (55–74). Omemba morja jo spomni na Enejev beg iz Troje, prihod v Kartagino in zvezo, ki je sledila (75–114), v nadaljevanju pa seže še v lastno zgodovino, ko obnovi vse

4 Trevor Fear, *Critical studies in Ovid's Heroides* 1, 2, 7 (doktorska disertacija, Durham University, 1993), 156.

5 Richard Tarrant, »Ovid and Ancient Literary History«, v: *The Cambridge Companion to Ovid*, ur. Philip R. Hardie (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 13–33, tu 25.

6 Za podrobnejšo analizo glej npr. Fear, *Critical studies*, 156–231.

7 Prav tam, 227.

nesreče, ki so jo doletele, odkar ji je brat ubil moža in je morala v izgnanstvo (115–142). Na tej točki se znova vrne v sedanost in želi z različnimi argumenti od Eneja izprostiti vsaj kratek odlog (143–184), pismo pa zaključi z grožnjo s samomorom in z željo po nagrobnem napisu (185–200). Končna misel se tako priključi začetku pesnitve, krožna struktura se sklene, celotna pesnitev pa učinkuje kot dolg epitaf.<sup>8</sup>

Razlike med Vergilijevo in Ovidijevo Didono so tudi značajske. Ovidijevo različico junakinje nekateri označujejo kot (preveč) pasivno,<sup>9</sup> saj se zdi vdana v usodo, drugim pa se nasprotno zdi »nekoliko modrejša, nekoliko bolj dojemljiva kot v svoji prejšnji inkarnaciji,«<sup>10</sup> saj je z Vergilijem enkrat že preživela svojo zgodbo in prišla do spoznanja, da je Eneju nestalnost prirojena – je namreč tip človeka, ki vselej išče nekaj novega, ki se s svojimi dejanji ne sooča, a je po drugi strani zaradi tega obsojen na ponavljanje vedno istih napak. Komentarji gredo v svoji interpretaciji še korak naprej in vidijo v tej navidezni pasivni drži (ne)učinkovito retorično strategijo:<sup>11</sup> ker je prvi poskus, da bi zadržala Eneja pri sebi, klavrno propadel, sedaj precej bolj izkušena Didona poskusi še drugič; zaveda se, da Eneja ne bo mogla ganiti s čustvi, zato se pretvarja, da sploh ne bo posegla po tem sredstvu (5–8); pri tem je »izjemno artikularna in se dobro zaveda, kaj počne.«<sup>12</sup> Čeprav je ujeta v tipični ljubezenski dilemi med katulovskim sovraštvom in ljubeznijo, pri čemer vse tožbe le še dodatno krepijo njena čustva, jih v primerjavi z Vergilijevo Didono veliko bolje obvladuje. Če v splošnem Vergilijevo Didono čustva povsem preplavijo, jih Ovidijeva celo obrača v svoj prid.<sup>13</sup>

Pri tem je vredno opozoriti, da Ovidij v nasprotju z Vergilijem njene besede večkrat pospremi z očitno ironijo:<sup>14</sup> ko se na primer v svoji vnemi priporoča bogovoma ljubezni (33–41) oziroma svari Eneja pred krivo prisego (59–62), se navidez kaže kot naivna, saj Venera kot Enejeva mati, Amor pa kot polbrat, gotovo ne bosta škodila Eneju – nasprotno, v *Eneidi* Venera z Junono celo spletkari proti Didoni. Ker se tega v resnici precej dobro zaveda, preide na naslednji argument: če Enej vztraja pri plovbi kljub viharnemu morju, jo mora res silno sovražiti (42–50). Medtem ko pri Vergiliju Didona izgubi oblast nad sabo, Ovidijeva različica nastopi z večjo obvladanostjo in znova zamaskira svoj poskus, da bi ga zadržala, v sarkastično pripombo. Takoj zatem pa v Ovidijevi značilni maniri spet preobrne svoje besede: če Enej živi, bo to

8 Howard Jacobson, *Ovid's Heroides* (Princeton: Princeton University Press, 1974), 83. Na tesno povezavo med elegijo in epigramom opozarja npr. tudi Lisa Piazzi, »Latin love elegy and other genres,« v: *The Cambridge Companion to Latin Love Elegy*, ur. Thea S. Thorsen, 224–238 (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), tu 226.

9 Npr. Jacobson, *Ovid's Heroides*, 84.

10 Rebecca Armstrong, *Ovid and His Love Poetry* (London: Bloomsbury Academic, 2005), 111.

11 Fear, *Critical studies*, 162.

12 Linda S. Kauffman, *Discourses of Desire: Gender, Genre, and Epistolary Fictions* (New York: Cornell University Press, 1986), 48.

13 Fear, *Critical studies*, 177–179.

14 Prav tam, 180, 186–187.

zanj hujša kazen od smrti (63–66). Iz prošnjice se po klasičnem Ovidijevem prijemu prelevi v preračunljivko, ki podoba brodoloma, ki jo je še ravnokar splašila, izrabi za prepričevanje – če se Enej ne odziva na prošnje, bo pač poskusila še z grožnjami.<sup>15</sup>

Tudi ko Eneju očita hinavščino v odnosu do bogov in namigne na nejasno usodo njegove prejšnje žene (81–86), pri čemer Ovidij nadgradi Vergilijev obrobni lik, ki je omenjen le mimogrede,<sup>16</sup> je njen odgovor »oster, a prijazen; daleč stran od divjanja, v kakršno jo sili Vergilij.«<sup>17</sup> Hkrati je neposredna obtožba, da Enej ni bil iskren glede smrti svoje žene, lep primer Ovidijeve drzne razširitve Vergilija, pri katerem Didona glede problematičnih tem postopa veliko bolj delikatno in posredno.<sup>18</sup>

Ko Ovidijeva Didona s svojo opazko vzbudi dvom v vse Enejeve besede, ga spomni še na svojo velikodušnost in naivnost (91–114) ter se dokončno prelevi v vlogo pasivne žrtve, ki je nevede podlegla ukani spretnega lažnivca in je v svoji slepi zaljubljenosti prezrla očitna znamenja, s katerimi so jo bogovi poskušali posvariti pred tragičnim koncem. Tako Vergilijeva kot Ovidijeva različica obžalujeta svojo zvezo Enejem, saj sta zaradi njega zagrešili najhujši zločin – oskrunili zakon z možem, zato si zaslužita takojšnjo smrt. Kljub temu se zdi, da Didona pri Vergiliju ni bila tako svobodna v svoji izbiri, medtem ko pri Ovidiju v luči celotne pesmi dobimo vtis, da svoje dejanje obžaluje v manjši meri; Didona namreč vso odgovornost za razmerje preloži na Eneja zgolj zato, da bi v njem vzbudila občutek dolžnosti in dolga.<sup>19</sup> To taktično potezo v nadaljevanju nadgradi s tem, da prikaže svoje razočaranje nad Enejem kot še zadnje v seriji nesreč, ki jo spremljajo od poroke s Sihejem dalje (115–132). Še več: ker je zaradi njega zavrnila druge snubce, se ji ti lahko maščujejo – Enej jo je torej postavil v izredno neprijeten položaj. Toda čeprav skuša Didona z naštevanjem vseh preprek, ki jih je morala premagati, vzbuditi simpatijo in se prikazati kot žrtev krute usode, dokazuje ravno nasprotno. Pokaže se namreč kot oseba, ki marsikaj doseže, in se, čeprav je ženska, »povsem dobro znajde v moškem svetu.«<sup>20</sup>

Ovidijeva Didona tako večkrat oportunistično uporabi okoliščine sebi v prid; podoben primer takšnega preobračanja je na primer glede Enejevega rodovnika, ko zaradi njegove trdosrčnosti najprej dvomi o tem, da je Venera njegova mati (39–41), po drugi strani pa naj bi jo prav vera v božansko poreklo

15 Prav tam, 191.

16 Pri Vergiliju Enej steče nazaj v goreče mesto in je pripravljen oditi šele, ko zagleda Kreuzino senco (prim. *Aen.* 2.743isl in 2.772isl).

17 Michael Bryson, *Love and its Critics: From the Song of Songs to Shakespeare and Milton's Eden* (Cambridge: Open Book Publishers, 2017), 75.

18 Peter Knox, ur., *Ovid. Heroides. Select Epistles* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 21–22; Sergio Casali, »Ovidian Intertextuality,« v: *A Companion to Ovid*, ur. Peter Knox, 341–354 (Chichester: Blackwell Publishing), tu 353.

19 Fear, *Critical studies*, 198 in 205.

20 Prav tam, 209.



spodbudila v zvezo (111–112). Enako postopa pri prikazu Kartagine: v začetnih verzih je predstavljena kot stabilno, utrjeno mesto (13–14), pozneje pa Didona namenoma poudarja vse nevarnosti, ki naj bi ji grozile: zavist sosednjih ljudstev, grožnja vojn, premalo utrjeno mesto, nadležni snubci (123–130). Pri tem Ovidij razširi Vergilija in še poudari dramatičnost situacije, saj ne našteva zgolj posledic Enejevega odhoda, pač pa ga celo vabi, naj sam izvrši uničenje. Ta misel doživi svoj vrhunec v ideji, da je Didona morda noseča (137–142). To je pri Vergiliju zgolj želja (Didona hrepeni po otroku, da bi jo vsaj ta tolažil po Enejevem odhodu), pri Ovidiju pa skorajda že dejanskost, ki jo Didona znova poskuša uporabiti kot grožnjo: če bo Enej odšel, bo kriv za dve smrti.

V nadaljevanju Didona podvomi celo v voljo bogov in še enkrat poudari, kako težavna bo Enejeva pot v Italijo, saj jo bo verjetno našel šele na starost (145–152). Medtem ko komentatorji pri Vergiliju ne zaznajo možnosti, da bi se rimsko poslanstvo lahko uresničilo v Kartagini,<sup>21</sup> pa Ovidijeva Didona Eneju ponudi, naj ostane pri njej in Kartagino preoblikuje v novo Trojo (153–160): pri Vergiliju je dalje Julova bodočnost razlog za odhod,<sup>22</sup> za Ovidijevo Didono pa postane argument, da Enej ostane pri njej (77–80, 157–165). Na tej točki se Ovidij znova odmakne od Vergilijevega prikaza Didone; Vergilijeva različica namreč v navalu besa zaželi Eneju smrt, nadaljuje pa s kletvami, grožnjami s prihodnjimi nesrečami in obljubo vojne med Kartazani in Enejevimi potomci.<sup>23</sup> Pri Ovidiju se odzove ravno nasprotno: Didona celo roti bogove, naj njemu in njegovemu sorodstvu namenijo srečno usodo (161–166), Ovidij pa s tem preobratom kletve v prošnjo znova preizkuša svoje meje. To pride še bolj do izraza v nadaljevanju, ko Eneja prosi, naj se je usmili in znova poudari, da nima pravice biti sovražen do nje, saj ni nikdar nastopila proti Troji (167–170) – očitno za kletev, ki jo je izrekla pri Vergiliju, ne ve, ali pa se je ne spominja. Še več: prosi ga, naj jo ima vsaj za svojo ljubico, če je že noče za ženo (171–172), pri tem pa znova prikladno pozabi, da je zvezo z njim še ravnokar videla kot skrunitev prejšnjega zakona. Z vsem tem tako daje vtis, da je pripravljena popustiti in se podrediti Eneju, medtem ko Vergilijeva Didona zvezo striktnije razume kot zakon in ne daje vtisa, da se bo zadovoljila s slabšim položajem tudi takrat, ko ji je že jasno, da poroke ne bo.<sup>24</sup>

Ovidijeva Didona gre v svoji nadaljnji argumentaciji še malo dlje: v zame-no za nekaj odloga bo Eneju celo pomagala na pot (173–184). Ta prošnja se v naslednjem trenutku že tipično prelevi v grožnjo, da si bo vzela življenje, če se jo vendarle odloči zapustiti (185–200). Pri tem znova ne pozabi na ironijo in sarkazem: meč, ki ji ga je dal v dar Enej, bo končno prišel prav – ker jo je ranil z ljubeznijo, je primerno, da ji zada tudi fizično rano. Če je pri Vergiliju

21 Npr. Fear, *Critical studies*, 219.

22 Enej trdi, da Jula noče prikrajšati za usojeno prihodnost (npr. *Aen.* 4.345–346, 354–355); podobno ga nagovarja Merkur (4.272–275).

23 *Aen.* 4.612–629.

24 Fear, *Critical studies*, 222.

samomor posledica Didoninega neuspešnega prepričevanja in edini izhod, pa je nasprotno pri Ovidiju grožnja le še en prefinjen način, kako bi zadržala Eneja; samomor je tako zadnja kazen, ki ga bo doletela.<sup>25</sup>

Zaradi takšnega zaključka se zdi nekaterim interpretom lik Didone nesimpatičen, zanje je očitno »oportunistka, njeni razlogi pa izzvenijo hladno in racionalno.«<sup>26</sup> Po njihovem mnenju tukaj nimamo opravka z veličastno kraljico, ki jo zaznamujejo občutja in visoka moralna načela, pač pa s »pretkano zaljubljenko, ki se bo oprijela vsakega argumenta,«<sup>27</sup> da bo le dosegla svoje. Če je bila torej Vergilijeva Didona »lik spontanosti in emocionalne sproščenosti«, se jim zdi Ovidijeva bolj »umetna in retorična«; če pri Vergiliju Eneja sooča s čustvi, ga pri Ovidiju skorajda duši s stalnim razpravljanjem; če pri prvem zaznamo gola čustva in občutimo tragiško napetost, se zdi pri drugem argumentacija večkrat nekoliko prisiljena.<sup>28</sup> Nekateri literarni kritiki zato v sedmem pismu vidijo propadel poskus tekme z Vergilijem, ki naj bi postavil normo, po kateri bi se morali zgledovati tudi drugi.<sup>29</sup>

Za druge je Ovidijeva Didona enostavno preveč preprosta, saj je zgolj žrtev, ki jo sicer pomilujemo, a se zanjo pravzaprav ne zmenimo zares – bralcu naj bi po njihovem mnenju ponujala premalo.<sup>30</sup> Spet tretji pa trdijo, da je Ovidij v Didoninem pismu oblikoval »eno izmed najbolj presunljivih besedil, kar jih je prišlo izpod njegovega peresa.«<sup>31</sup> Zanje je prav ta Ovidijeva žalostna figura, ki tiho trpi in si ne dovoli besa, še močnejša od Vergilijeve, saj v nasprotju z njo uvidi Enejevo pravo naravo, s tem pa se zaveda tudi, »kakšen je v resnici Rim in njegovi podložniki, kakšen je pravzaprav katerikoli imperij in njegovi podrejeni.«<sup>32</sup> Ker Didona v zadnjih besedah vso krivdo za svojo smrt prelaga na Eneja, Ovidij po mnenju teh interpretov vzbuja v bralcu vtis, da je povsem na njeni strani in se v nasprotju z Vergilijem niti ne potruди, da bi simpatiziral z Enejem. Če Ovidij govori z Didoninega stališča, nasprotno Vergilij precej bolj podpira Eneja; ta je namreč v *Eneidi* prikazan kot tragični lik, ki mora svoje osebne interese in želje (v tem primeru ljubezen do Didone) podrediti volji bogov in višjemu poslanstvu. Ovidij s tem obračuna zelo na hitro in daje večji poudarek na trpljenju kraljice ob izgubi: s tem naj bi hotel doseči, da bi bralci v »izdajstvu Didone videli izdajstvo življenja, kakršnega živijo običajni ljudje, ki niso ne vladarji ne epski junaki.«<sup>33</sup> Iz ženske perspek-

25 Prav tam, 163, 228.

26 Npr. Fear, *Critical studies*, 230.

27 Prav tam, 231.

28 Prav tam, 229.

29 Npr. L. P. Wilkinson, *Ovid Recalled* (Cambridge: Cambridge University Press, 1955), 93; Jacobson, *Ovid's Heroides*, 76 in 90.

30 David Scott Wilson-Okamura, *Virgil in the Renaissance* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 234.

31 Bryson, *Love and its Critics*, 74.

32 Prav tam, 78.

33 Prav tam, 76.

tive v pripovedi o zgodovini rimskega naroda nenadoma ni več poudarka na vzponih in padcih kraljestev, pač pa pridejo v ospredje osebna doživljanja posameznih likov: »Ovidij zanemari Enejeve javne dosežke, s tem pa spodkopava njegovo uradno opravičevanje dejstva, da je zapustil Didono. Če je torej Enej junak v enem pogledu, je v drugem izdajalec.«<sup>34</sup> Pač pa je sedaj Didona v vlogi tragične junakinje in žrtve; s tem ko zavrne Enejeve argumente iz *Eneide*, Ovidij ogrozi Enejeve »junaške vrednote« in postavlja pod vprašaj njegovo *pietas*, »pobožnost«.<sup>35</sup> In morda je že ta podoba nepobožnega Eneja (*im-pius Aeneas*), ki je pravzaprav ničvreden lažnivec in krivoprisežnik ter tako anti-pod Vergilijevemu idealiziranemu junaku, vzbudila negativno pozornost pri cesarju Avgustu.<sup>36</sup> Sedmo pismo tako velja za prvi primer »negativnega branja Eneide,« Ovidij pa za »prototip pesimističnega, ne-avgustovskega bralca« – takšno misel le še dodatno podpira dejstvo, da je Didonino pismo (presenetljivo) brez odgovora.<sup>37</sup>

Vseeno je treba poudariti, da vendarle govorimo o dveh različnih žanrih, ki imata vsak svoje notranje zakonitosti; še več, »epika je po definiciji žanr, nasproten ljubezenski poeziji«,<sup>38</sup> zato je primerjava med njima do neke meje vprašljiva, celo nesmiselna. Medtem ko ima Vergilij pred očmi veličastvo Rima in vsebino podreja epskemu žanru, je ta »politična nota« za Ovidija brez pomena;<sup>39</sup> kot elegika ga zanimajo občutja in strasti posameznikov znotraj imperija, ne pa imperij kot politična sila: Ovidijeva Didona zato seveda »ne bo žrtvovala svojega zasebnega življenja, življenja občutij, za večjo slavo Rima.«<sup>40</sup> S tem ko se je zoperstavil Vergilijevemu mitu o Eneju in ustanovitvi Rima, s tem ko je predstavil zgodbo z vidika zapuščene kartažanske kraljice, Ovidij po mnenju teh interpretov ni želel *izničiti* verzije svojega predhodnika, pač pa jo zgolj *preoblikovati*: Didona k Eneju tako ne pristopa »kot epska kraljica, pač pa kot ljubimka iz elegij«,<sup>41</sup> kot še ena izmed številnih žensk, ki trpijo zaradi moških. Namen pisma naj bi bil tako prej v tem, da Ovidij Didono prikaže izven Vergilijevega konteksta in ji s tem da novo priložnost, da obračuna z Enejem.<sup>42</sup>

34 John Watkins, *The Specter of Dido: Spenser and Virgilian Epic* (New Haven: Yale University Press, 1995), 31.

35 Knox, *Heroides*, 202.

36 Bryson, *Love and its Critics*, 78–79; Jacobson, *Ovid's Heroides*, 90; I. K. Horvath, »Impius Aeneas,« *Acta Antiqua: Academiae Scientiarum Hungariae* 6, št. 3–4 (1958): 385–393, tu 390.

37 Knox, *Heroides*, 19–25.

38 Piazzi, »Latin love elegy and other genres«, 227.

39 Kauffman, *Discourses of Desire*, 48.

40 Richard A. Lanham, *The Motive of Eloquence: Literary Rhetoric in the Renaissance* (New Haven: Yale University Press, 1976), 63.

41 Fear, *Critical studies*, 158.

42 Prav tam, 231.

Prejmi, Dardanec,<sup>43</sup> Elisino<sup>44</sup> pismo<sup>45</sup> v trenutkih pred smrtjo:  
 vedi pa, kar zdaj boš bral – zadnje besede so to!<sup>46</sup>  
 Saj tudi beli labod, v močvirnatem rastju upehan,  
 poje Meandru<sup>47</sup> svoj spev, kadar pokliče ga smrt.<sup>48</sup>  
 Ne nagovarjam te v upu, da s prošnjo uspem te ganiti – 5  
 skušam vseeno, čeprav temu naklonjen ni bog!<sup>49</sup>  
 – zlahka zatem, ko po krivem dobro ime sem zgubila,  
 čisto telo in duha, nekaj besed še zgubim.  
 Sklenil vseeno si iti, pustiti nesrečno Didono ...  
 Isti odnesel bo piš jadra in zvesto srce.<sup>50</sup> 10  
 Sklenil, Enej, si po krivem priseči, odvezati ladje,  
 najti italško zemljó,<sup>51</sup> ne da bi vedel, kje je.  
 Nič te ne gane Kartagina nova, ne pravkar rastoče  
 mestno obzidje ne moč, ki ti jo z žezlom predam.  
 Proč od svojih dejanj bežiš v vedno nove podvige, 15  
 iščeš si drugo zemljó – eno si našel prav tu!  
 Tudi če drugo bi našel, kdo ti jo v oblast bo izročil,  
 kdo bo dal svojo posest v last nepoznanim ljudem?<sup>52</sup>  
 Čaka morda te še ena ljubezen, druga Didona,  
 njej prav tako boš lagal, drugi prisego boš dal.<sup>53</sup> 20  
 Kdaj le ustanóvil boš mesto, ki more se kosati z mojim,<sup>54</sup>  
 kdaj boš z visokih stolpóv zrl na svoje ljudi?  
 Tudi če to se zgodi in bogovi uslišijo prošnjo,<sup>55</sup>  
 kje le boš ženo dobil, vneto v ljubezni kot jaz?  
 Ogenj me žge kot povoskano baklo, pomočeno v žveplo, 25  
 kakor žar svetih kadil, dimnim grmadam pridan:  
 v mojih čuječih očeh je vselej podoba Eneja,

43 Dardan je v grški mitologiji samotraški princ, sin Zevsu, ki mu je frigijski kralj Tevker skupaj s hčerjo podelil tudi del svojega ozemlja v Mali Aziji, kjer je pozneje stala Troja. Ker velja za mitičnega prednika Trojancev, se ti zato včasih imenujejo Dardanci.

44 Didonino prvotno ime, ko je še živela v Tiru; po prihodu v Kartagino se je preimenovala.

45 Db. »pesem«.

46 V nekaterih izdajah izločajo prva dva verza, vendar ni pravega razloga, s katerim bi potrdili njihovo nepristnost.

47 Db. »plitvinam Meandra«. Meander je reka v jugovzhodni Turčiji, ki teče v značilnih zavojih.

48 Labodi zapojejo le v zadnjih trenutkih pred smrtjo, tako bo tudi to pismo Didonin »labodji spev«.

49 Didona se zaveda, da volje bogov in Enejeve usode, ki je že predvidena, ne bo mogla spremeniti.

50 Db. »zvestobo, dane obljube«.

51 Db. »kraljestvo«.

52 Čeprav Didona dvomi v to možnost, je Eneju italški kralj Latin res predal svoje ozemlje.

53 Po mitu se je Enej v Italiji poročil z Lavinijo, hčerko kralja Latina, vendar njuna zveza ni temeljila na ljubezni. To misel Didona nadgradi v nadaljevanju.

54 Db. »ki bo enako Kartagini«. Enej naj bi v pokrajini Lacij ustanovil mesto Lavinij, poimenovano po svoji soprogini.

55 Db. »ne odklonijo prošnje«.

najsi bo dan ali noč, v srcu je vedno Enej.  
 On pa prav nič ni hvaležen in gluha je za moje darove –  
 ko bi pri pravi bila, sploh ne bi marala zanj! 30  
 Nič ne mrzim ga, četudi si misli le slábo o meni,  
 tarnam, kako je nezvest, vendar ne ljubim ga manj.  
 Venera, snahe se usmili,<sup>56</sup> ti pa, brat Amor,<sup>57</sup> objemi  
 brata, ki nima srca;<sup>58</sup> tvoj naj postane vojak  
 ali pa, ker ga že ljubim, – in tega se nič ne sramujem –, 35  
 dalje naj hrani s snovjo<sup>59</sup> mojo ljubezensko skrb!  
 Varam se, lažna podoba v mojih očeh je, v resnici  
 sin je zares po nraveh materi svoji enak:  
 res so rodile te skale, goré in trdo kaménje  
 znotraj visokih pečin ali pač divje zveri; 40  
 morje morda, ki ga vidiš od vetra povsem podivjano.  
 Res se pripravljáš, da greš, tudi če pluti ni moč?<sup>60</sup>  
 Kam mi bežiš? Neurje ti brani, meni na ljubo.  
 Glej, kako Evros<sup>61</sup> vali morske valove vsevprek!  
 Kar bi želela od tebe, dolgujem neurju, ne tebi, 45  
 veter in morje<sup>62</sup> sta res manj nepravična kot ti!  
 Res nisem vredna, da dalje ostal bi pri meni,<sup>63</sup> krivičnež?  
 O, da bi umrl, ko prek širnega morja bežiš!  
 Drago te stane to silno in vztrajno sovraštvo do mene,  
 če se ne zмениš za smrt, da se me rešiš čimprej. 50  
 Veter bo kmalu ponehal, valovi se bodo polegli,  
 Triton<sup>64</sup> po morju bo spet s temnimi<sup>65</sup> žrebci zdrvel.  
 O, ko vsaj tudi ti bi se skupaj z vetrovi spremenil!  
 Res se boš, razen če trd v srcu si bolj kakor hrast.  
 Vodam zaupaš, kot da ne veš, kaj zmore zdivjano 55  
 morje, katerega moč večkrat si že doživel.  
 Tudi če morje je mirno, tako da vrvi že popuščaš,  
 mnogo drugačnih tegob morje prostrano ima.  
 Kadar odpluješ na morje, ni dobro po krivem priseči,  
 kajti ta kraj bo postal kazen za tvoje laži. 60

56 Venera je bila Enejeva mati, torej bi postala Didonina snaha, če bi se poročila.

57 Ker je Amor Venerin sin, je Enejev polbrat.

58 Db. »trdosrčnega«.

59 Če ji Enej že ne more vračati ljubezni, naj ji s svojo prisotnostjo vsaj ohranja njeno ljubezen živo.

60 Db. »tudi če je valovje neugodno sc. za plovbo«.

61 Evros je vzhodni ali jugovzhodni veter.

62 Db. »val«.

63 Db. »da ne bi odšel«.

64 Triton je bil grški morski bog, Pozejdonov sin, ki so si ga predstavljali kot bradatega moža z ribjim repom.

65 Db. »modrimi«.

Zlasti če Amorja užališ; bajé se je Amorjev mati<sup>66</sup>  
 gola povzpela nekoč iznad kitorskih<sup>67</sup> vodá.  
 Strah me je, da pogubljena zločinca poženem v pogubo,  
 da brodolomec bi pil vodo iz modrih valov.  
 Prosim te, živi! Tako pogubim te še huje kot s smrtjo: 65  
 glas se bo širil, da ti moj si zakrivil propad.  
 Daj, pomisli, da zgrabi te hitri vrtinec – naj nima  
 misel<sup>68</sup> nobene moči – kaj bi razmišljal ob tem?  
 Krive prisege lažnive takoj bi prišle ti na misel,  
 frigijska<sup>69</sup> spletká, ki zdaj sili Didono v smrt, 70  
 stala bi ti pred očmi podoba prevarane žene:  
 strte, krvavih oči, las, razpuščenih vsevprek.  
 Nič ne pomaga, da rečeš: »Zaslužim si! Brž se umaknite!«,  
 ko proti tebi leti vate uperjeni blisk.  
 Kratek odlog le nameni okrutnosti svoji in plovbi,<sup>70</sup> 75  
 silna nagrada za to varna v prihodnje bo pot.  
 Zame ne skrbi, še majhnemu<sup>71</sup> Julu<sup>72</sup> pa le prizanesi!  
 Naj zadostuje ti čast, da si v pogubo me gnal.  
 Mar si zaslužil je deček Askanij skupaj s penati,<sup>73</sup>  
 da bi pokopal jih val rešene zubljev nekoč?<sup>74</sup> 80  
 Vendar jih nimaš s seboj, ti lažnivec – morda pa ni oče  
 stiskal s težo svetinj tvojih ramen, kot trdiš.  
 Lažeš o vsem; a jezik varljiv ni mene kot prvo  
 varal in nisem bila prva, ki vse to trpi.  
 Vprašaj le, kje je zdaj mati postavnega Jula – zapustil 85  
 mož jo je neobčutljiv, sama je morala v smrt.<sup>75</sup>  
 To si mi večkrat povedal, dovolj me posvaril. Zažgi me,  
 vredna sem tega, čeprav kazen je večja kot greh.  
 Tebe pa lastna božanstva nedvomno vsak čas pogubijo:  
 preko celin in morjá sedmi<sup>76</sup> vihar te podi. 90

66 Ponekod se omenja le en Amor, drugje več.

67 Kitera je otok nasproti južne obale Lakonije na Peloponezu. Nekateri grški miti pripovedujejo, da je tam pristala Venera oz. Afrodita, ko se je rodila iz morske pene, zato jo včasih imenujejo tudi »Kiterida«.

68 Db. »znamenje«.

69 Frigija je ozemlje na zahodu Male Azije, ponekod kar sinonim za Trojo.

70 Db. »morju«.

71 Db. »dečku«.

72 Askanij Jul je bil Enejev sin iz prvega zakona s trojansko princeso Kreuzo.

73 Penati so v rimski mitologiji hišni bogovi, ki so skupaj z lari varovali hišo. Njihove podobe so postavili v atriju hiše. Obstajali so tudi državni penati, zaščitniki Rima – te naj bi pripeljal Enej.

74 Didona ima v mislih Enejev pobeg iz goreče Troje; spremljala naj bi ga ostareli oče Anhiz in sin Askanij Jul, Enej pa naj bi iz mesta odnesel tudi podobe bogov.

75 Kreuzo naj bi pri begu iz Troje v pristanišču zatavala in se izgubila.

76 Tj. mineva že sedmo leto od pobega.

V varni pristan sem te vzela, ko so te izvrgli valovi,  
dala oblast ti, čeprav komaj poznala sem te.<sup>77</sup>  
O ko bi vsaj zadovoljna bila z izkazano uslugo  
in bi mi zveza s teboj ne pokopala časti.  
Oni dan vsega je kriv, ko naju je temno neurje 95  
z močnim navalom dežja gnalo v strmo globel.  
Slišala krik sem: morda zatulile so nimfe, sem rekla –  
bil opomin je pred zlom, dan od boginj Evmenid.<sup>78</sup>  
Ranjena čednost, izvrši že kazen, ne pusti, da vztraja  
vest o skrunitvi priseg vse do poslednjega dne.<sup>79</sup> 100  
Mani, duhovi in ljubi pepel soproga Siheja,<sup>80</sup>  
stopam naproti vam vsem, bednica, polna sramu.  
Kip Siheja častim v marmornem templju, podobo  
skrivajo venci in snop belih volnenih trakov.  
Tam sem zaznala znan glas – pokliče me štirikrat k sebi, 105  
s tihim šepetom veli: »Pridi, Elisa, le brž!«  
Nič ne odlašam, prihajam, saj ti kot žena pripadam –  
pozno vseeno, čeprav sram ne dovoli naprej.<sup>81</sup>  
Greh mi odpusti; saj me je ukanil izkušen lažnivec,  
to mi krivdo blaži, da ne mrziš me še bolj. 110  
Mati boginja in sinovo ljubljeno breme, priletni  
oče, sta vzbujala up, da bo pravičen ostal.  
Če sem zgrešila, ima moja zmota le častne razloge;  
dano zvestobo prištej – že ni razloga za kes.  
Prav do poslednjega dne dogodki ostajajo isti, 115  
vztraja usode potek, kakršen bil je že prej:  
mož je podlegel udarcem pri notranjem hišnem oltarju;  
brat je zakrivil zločin, možu zaplenil posest,<sup>82</sup>  
jaz pa, izgnanka, zapuščam svoj dom in ostanke<sup>83</sup> soproga,  
gnana po tujih poteh, ker mi sovražnik sledi. 120  
Bratu se izmuznem<sup>84</sup> po morju, prispem v nepoznano deželo,  
kupim obalo, ki v dar tebi, nezvestež, jo dam.

77 Db. »komaj sem dobro slišala za tvoje ime«.

78 Evmenide, »Dobrotljive«, oziroma Erinije so bile v grški mitologiji boginje maščevanja, zlasti so kaznovale morilce, pa tudi kršitelje nenapisanih zakonov – Didona ima očitno Enejevo prevaro za enega izmed takih neodpustljivih grehov, ki zahtevajo najstrožjo kazen.

79 Db. »do mojega pepela«.

80 Sihej oziroma Akerbant je bil tirski svečenik, ki je imel v lasti ogromno bogastva. Ker je vedel za Pigmalionov pohlep po njem, ga je skrtil pod zemljo, toda Pigmalion je Siheja umoril.

81 Db. »ker sem priznala svojo sramoto/sramotno dejanje«.

82 Didonin brat Pigmalion se je želel polastiti prestola, zato je ubil Siheja in želel pokončati še Didono, a je ta pobežnila iz kraljestva.

83 Db. »pepel«.

84 V izvorniku Didona v naslednjih nekaj verzih sicer pripoveduje v pretekliku, a sem zaradi poe-  
notenja časov in tudi vtisa dramatičnosti uporabila sedanjik.

Mesto zasnujem, postavim obzidje, ki sega v daljave,  
 venomer vzbuja zavist krajem, najbližjim mejam.  
 Vojne divjajo, preizkušajo me kot žensko in tujko, 125  
 komaj zadosti je vrat mladega mesta<sup>85</sup> in mož.<sup>86</sup>  
 Všečna sem tisoče snubcem, ki bi hoteli me v zakon.  
 Koga izbrati, ne vem. S kom naj ležišče delim?  
 Kaj ti še brani? Zvezano daj me Getulcu<sup>87</sup> Jarbantu!  
 Nudim ti svoje roké – daj že, izvrši zločin! 130  
 Brat še živi; njegova brezbožna desnica, ki možu  
 kri je prelila, sedaj mojo prelititi želi.  
 Božje svetinje odloži, saj jih oskrunjaš z dotikom,  
 grešna desnica ne zna prav počastiti bogov!  
 Če jih v prihodnje častil boš, potem ko ubežal si ognju, 135  
 škoda zares, da so sploh ognju bogovi ušli.  
 Kaj, če zapuščaš svojo Didono nosečo, zločinec?  
 V mojem telesu morda skriti del tebe leži.  
 Tudi otrok bo deležen usode nesrečne Didone,<sup>88</sup>  
 ti boš kriv, če umre moj nerojeni otrok. 140  
 Ko pa bo Julov polbrat umrl z materjo svojo,  
 skupna bo kazen obe bitji odnesla s sveta.  
 »Bog mi veli, da odidem.«<sup>89</sup> Ko vsaj bi prihod že preprečil,  
 da ne bi Tevkri<sup>90</sup> nikdar tlačili punske zemlje.  
 Mar te pod vodstvom boga ne podijo nasprotni vetrovi, 145  
 mar te ne žene več let morje viharo vsevprek?  
 Mnogo manj trudna za vas bila bi vrnitev v Trojo,<sup>91</sup>  
 če bi le takšna bila, kakor za Hektorja dni.  
 Rimskih<sup>92</sup> brzic si želiš, ne rodnih tokov Simoenta,<sup>93</sup>  
 kadar pa prideš na cilj, tujec boš zanje ostal. 150  
 Vendar se skriva zelena dežela, izmika se tvojim  
 ladjam; šele, ko boš star končno dosegel jo boš.  
 Raje se ne obotavljalj in sprejmi ta ljudstva kot doto,  
 dalje bogastvo, nekoč bratovo,<sup>94</sup> znošeno sem.

85 Za obrambo.

86 Db. »orožja«.

87 Getulija je bila pokrajina v osrednjem delu severne Afrike, ki jo je naseljevalo nomadsko pleme.

88 Db. »matere«.

89 Jupiter naj bi k Eneju poslal Merkurja, sla bogov, z ukazom, naj zapusti Didono in se odpravi v Italijo, kjer bo izpolnil svoje poslanstvo.

90 Tj. Trojanci. Tevker je v grški mitologiji frigijski kralj, ki je veljal za prednika Trojancev, zato se včasih imenujejo Tevkri.

91 Db. »Pergamon«, ki je bil trojanska utrdba.

92 Db. »Tiberinih«.

93 Simoent je bila reka na trojanski planoti.

94 Db. »Pigmalionovo«.



V Ilion<sup>95</sup> drugi, srečnejši spremeni to tirsko naselje,<sup>96</sup> 155  
 vladaj vsemu kot kralj, žezlo vladarsko<sup>97</sup> imej!  
 Če pa si bojev želiš, če Jul te morda že sprašuje,  
 kje ga čaka spopad, kjer bi izšel zmagovit,  
 manjkal ne bo mu sovražnik, da dava mu ga v podreditev,  
 tukaj je prostor za mir, tam za orožje in boj. 160  
 Prosim pri materi, bratovih kopjih, puščicah, podobah  
 svetih dardanskih bogov, ki so šle s tabo na beg –  
 naj zmaguje prav vsak, ki ga vodiš iz svojega ljudstva,  
 naj divji Mars že prida konec vseh tvojih nadlog,  
 naj se Askaniju srečno dopolnijo leta življenja, 165  
 naj v grobu mehko ležé starca Anhiza kosti!  
 Prosim pa, usmili se hiše, ki v tvojo posest se izroča.  
 Kaj naj bi bil moj zločin, razen ljubezenska strast?  
 Nisem rodila se v Ftiji<sup>98</sup> niti v mogočnih Mikenah,<sup>99</sup>  
 nista se oče ne mož vzdignila kdaj zoper vas.<sup>100</sup> 170  
 Če te je sram takšne žene, mi ljubica reci, ne žena,  
 vse bom prenesla, da le tvoja Didona sem še.  
 Vse tokove poznam, ki oblivajo afriško obalo,  
 enkrat odprejo dostop, drugič zaprejo poti.  
 Kadar se pot bo odprla,<sup>101</sup> boš jadra nastavil vetrovom, 175  
 zdaj pa na kopnem držiš ladje, obrasle od alg.<sup>102</sup>  
 Daj naročilo, naj čakam priložnost,<sup>103</sup> saj varneje šel boš,  
 tukaj ostati ne smeš,<sup>104</sup> tudi če to boš želel.  
 Tvoja posadka<sup>105</sup> želi si počitka, ladjevje razbito,  
 skrpano komaj napol, terja še krajši odlog. 180  
 S tem mi usluge povrneš (in še ti kaj dolžna ostanem):  
 v upu na svatbeni dan malce več časa mi daj!  
 Vtem se bo morje poleglo, navada strasti umirila,  
 jaz pa naučim se, kako žalost pogumno vzdržim.  
 Če ne uspe, sem sklenila vzeti si lastno življenje, 185

95 Drugo ime za Trojo.

96 Kartagina je bila kolonija mesta Tir.

97 Db. »sveto, posvečeno«.

98 Ftija je pokrajina v Tesaliji, ki ji je vladal Ahil.

99 Mikene so starodavno grško mesto na hribu v severovzhodnem delu argoške ravnice na Peloponezu. Bile so kraljestvo homerskega junaka Agamemnona, ki je med trojansko vojno poveljeval grški vojski.

100 Db. »tebe«, a so verjetno mišljeni vsi Trojanci. Didona namiguje na trojansko vojno, ki so jo Grki sprožili proti Trojancem.

101 Db. »kadar bo veter odprl pot«.

102 Db. »lahkih alg«.

103 Tj. lepše vreme.

104 Db. »sama ti ne bom pustila ostati«.

105 Db. »tvoji tovariši oz. zavezniki«.

kajti do mene ne boš dolgo surovež ostal.  
 O, da bi videl lahko podobo Didone, ko piše!  
 Pišem, v naročju pa že meč mi iz Troje leži.  
 Solze polzijo prek lic, kapljajo na izdrto rezilo,  
 zdaj je še mokro od solz, kmalu obarva ga kri! 190  
 Glej, kako prav pride tvoje darilo pri moji nameri,<sup>106</sup>  
 majhne izdatke imaš v skrbi za grobni okras.  
 Niti ni prvič sedaj moje prsi prebodlo rezilo,  
 ta predel rano ima, znamenje krute strasti.  
 Sestrica Ana, o Ana, zaupnica v moji pregrehi, 195  
 kmalu poslednji boš dar zlila na moje kosti.<sup>107</sup>  
 Ko me pogoltne grmada, na marmorno ploščo zapiši  
 poleg imena ta verz, v njem ne omenjaj moža.<sup>108</sup>  
 »Razlog za smrt in orožje Didoni Enej je ponudil,  
 vendar si z lastno rokó sama zadala je smrt.«<sup>109</sup> 200

106 Db. »usodi, smrti«.

107 Db. »pepel«.

108 Db. »naj ne piše »Elisa, Sihejeva žena«.

109 Iskrena hvala Marku Marinčiču za vse dobrodošle popravke in sugestije, ki so izboljšale prevod.



DOI: <https://doi.org/10.4312/keria.21.1.75-86>

# Ovidij: *Metamorfoze*. Iz druge triade

Prevedla Barbara Šega Čeh

## SALMAKIDA IN HERMAFRODIT (4. 285–388)

Motiv o Salmakidi in Hermafroditu, o spojitvi ženske in moškega v dvospolno telo, sodi med raritete antične mitološke zakladnice. Odstopa tudi od prevladujočega vsebinskega vzorca v Ovidijevih *Metamorfozah*: tokrat nimfa izjemoma ni žrtev posilstva, ampak storilka nasilnega dejanja nad moškim.<sup>1</sup> Ni ugotovljivo, odkod je Ovidij ta motiv povzel, ali pa si ga je izmislil sam, kot domnevajo nekateri komentatorji, vendar hermafrodite pred njim omenja že Diodor Sicilski.<sup>2</sup>

Hčere vladarja Minija nalašč prezrejo Bakhov praznik, se ne udeležujejo njegovega čaščenja in si doma med prejo pripovedujejo zgodbe. Alkitoa kot zadnja sestrama razkrije še neznano zgodbo o Salmakidi, edini nimfi, ki zavrača Dianino lovsko družino, in o usodni privlačnosti Hermesovega in Afroditi-nega sina Hermafrodita, ki razvname njeno poželenje.

»Zvedeli bosta, odkod Salmákidi, nimfi studenčni, 285  
sloves nečasten, zakaj tu slabé in mehkužijo ude  
njene brzice. Skrivnost! Moč vode pa širom je znana.<sup>3</sup>

1 Stacij v *Tebaidi* 7, 290 ss. omenja najado Derketido, ki naj bi ugrabila mladeniča Lapitaona.

2 *Bib.* 4.6.5: »Nekateri pravijo, da je ta Hermafrodit božanstvo, ki se le tu in tam pojavi med ljudmi in je bil rojen v telesu, ki je hkrati moško in žensko; da je njegovo telo lepo in prefinjeno kot žensko, obenem pa močzato in krepko kot moško. Drugi pa pravijo, da so taka dvospolna bitja pošastni stvori, ki se le redko pojavijo na svetu; takrat imajo sposobnost napovedovanja prihodnosti, včasih zle in včasih srečne.«

3 Vitruvij 2.8.12 navaja drugačen razlog za govornice o izviro. Kraj z izvirov v bližini Mavzolove grobnice v Halikarnasu (današnji Bodrum v Turčiji) naj bi zasedli Grki iz Argosa in Trojzena, tam ustanovili kolonijo, domorodce Karijce in Lelege pa pregnali v hribe, od koder so se ti robati gorjanci pozneje vračali v dolino zaradi kupčevanja in privzeli grške »pomehkušene« navade. Izvirna voda pa je bila, kot pravi Vitruvij, čista, okusna in povsem neškodljiva.

Dečka, otroka božanske Kitêride z bogom Merkurjem,  
 nimfe najade vzredile so v gorskih votlinah na Idi; 290  
 videz njegov je bil tak, da bilo je lahko prepoznati  
 v njem in očeta in mater; ime mu iz njunih izvira.  
 Brž ko dopolnil je trikrat pet let, je že gore očetne  
 pustil za sabo, se ločil od Ide, kjer prej je odraščal;  
 bil je vesel, da se klati lahko po krajih neznanih,  
 gleda neznana vodovja, ko z vnemo si lajša napore. 295  
 V líkijska mesta prispel je celo in še v Kare sosednje;  
 tam pa zazre se v ribnik z bleščéčo vodó in prozorno  
 čisto do dna; saj v njem ne poganja trsje močvirno  
 niti ne prazni rogoz in ne ostro prišiljeni loček;  
 voda je bistra kot solza, le breg tik ob robu obrašča 300  
 rušnata živica, z njo pa še zimzelen večno brsteči.  
 Nimfa tu biva, a nima ne lovskih veščin ne izkušenj,  
 da bi napenjala lok ali spuščala v dir se med lovom;  
 izmed najad nje edine poznala ni urna Diana.  
 Sestre – kot širi se glas – so pogosto Salmákidi rekle: 305  
 ‚Primi za kopje, če ne, pa za pisani tul za puščice,  
 sredi brezdelja lenobnega lov utrudljiv si privoščí!‘  
 Ona pa niti za pisani tul ne za kopje ne prime  
 niti ji mar ni za lov utrudljivi kar sredi brezdelja,  
 ampak le v svojem studencu namaka si ude brezhibne; 310  
 rada si češe lase z glavnikom lesenim s Kitóra<sup>4</sup>,  
 v vodi pa zre v svoj odsev, da presodi, kaj vse ji pristaja.  
 V haljo prosojno telo si ovije, nato pa se zlekne  
 v mehko travinje na tleh ali v listje, na mehko preprogo.  
 Cvetje pogosto nabira. Prav to je takrat spet počela, 315  
 kar opazila je fanta in v hipu hotela ga zase.  
 Ni pa stopila še k njemu – čeprav jo je gnala privlačnost –  
 dokler si ni opomogla, ošinila svoje tančice,  
 dokler ni, zbranih potez, zablestela v prelestni lepoti.  
 Brž je takole začela: ‚Nadvse si zaslužiš, mladenič, 320  
 da te časte kot boga: če si bog, bi lahko bil Kupído;  
 če pa si smrtnik, lahko sta res blažena tvoja rodnika;  
 srečo ima še tvoj brat, tudi sestra je srečnica prava,  
 če jo imaš, pa dovilja, ki pil si ji nékdaj pri prsih;  
 daleč med vsemi in daleč srečnejša od vseh pa je ona, 325  
 tvoja izbranka, če kakšno imaš, da popelješ jo k svatbi.  
 Že si izbral jo? Potem mi nakloni vsaj skriven užitek.

4 Kitor (gr. *Kytoros*), nekdanja naselbina na severni obali Male Azije; sosednji hribi so bili porasli z zeleniko, vrsto oljkovke s trdim lesom, ki so ga uporabljali za različne izdelke.

Nisi izbral še? Naj jaz bom nevesta in združim se s tabo.  
 S tem je najada obmolknila; dečku zardela so lica,  
 saj še ni vaju ljubezni; še lepši je lic razžarjenih: 330  
 sadje tako se obarva, ko v soncu visi na drevesu,  
 rdi slonovina tako ali luna zardi pod bledico,  
 kadar zaman ji donijo v pomoč tolkala iz bron.  
 Nimfi, ki neustavljivo poljube, vsaj sestrške, terja,  
 roke steguje mu že krog vratu, ki je kot slonovinast, 335  
 reče: 'Dovolj!' Naj odidem odtod in pobegnem pred tabo?'  
 Zbala se zdaj je Salmákida. 'Saj ti prepuščam ta prostor,  
 tujec!' je rekla in že se navidez drugam umaknila,  
 vendar je zrla nazaj in se v gozdu kleče pritajila  
 sredi grmičja košatega k tlom; medtem pa sprehaja 340  
 on se – misleč, da nihče ga ne gleda – prek trate samotne  
 sem in spet tja in nato v razigrano vodovje pomoči  
 najprej le konec stopal, zatem pa še pete do gležnjev;  
 kar brez odlašanja, saj ga premami ta voda prijetna,  
 lahno obleko odvrže, ki nežno telo mu prekriva. 345  
 Fant je bil res zapeljiv in Salmákido sla je razvnela  
 zdaj ob njegovi goloti; oči že plamtijo ji, nimfi,  
 prav kakor Fojbu sijajnemu, kadar njegova podoba,  
 obla povsem neskalsjena, žareče odseva v zrcalu;  
 komaj še čaka na trnih in komaj odlaša z užitkom, 350  
 vsa koprni, da ga stisne v objem, ko jo strast že preplavlja.  
 On pa le vboči dlani in se tleskne živó po telesu,  
 plane v valove in žene menjaje naprej se z rokama;  
 skozi bistrino vodovja proseva kot kip slonovinast  
 ali kot lilija bela, zastrta le s steklom prozornim. 355  
 'Zmaga je moja in moj je!' vzklikne najada, odvrže  
 vsa oblačila raz sebe, požene se v sredo vodovja;  
 zgrabi ga, on jo odriva, ko krade poljube mu z ustnic,  
 roke spodvije mu, prsi njegovih se s silo dotika,  
 fanta oblega zdaj s te, zdaj z one strani brez prestanka. 360  
 Končno, čeprav se bori in se hoče ji s trdom izviti,  
 ona tesno ga ovije kot kača, ki orel vladarski  
 zgrabi jo s tal in vzleti z njo: še v zraku mu glavo in tace  
 čvrsto uklepa in rep krog razširjenih kril mu omota;  
 večkrat tako se bršljan oplete prek debel mogočnih, 365  
 ali hobotnica, kadar svoj plen v globočinah zasači,  
 stéza tako od povsod vanj lovke, da z njimi ga vklene.  
 Vztrajno se vnuk Atlantov bori in zelene užitke  
 nimfi odreka; a ona, tesno že k njemu prižeta,  
 s celim telesom na njem obvisi. 'Kar bojuj se,' je rekla, 370

'podlež, ne boš se izmuznil. Tako ukažite, bogovi:  
 naj niti dan ga od mene ne loči ne mene od njega!  
 Željo bogovi uslišijo, saj prepleteni telesi  
 že se spojita in skupaj dobita enotno podobo.  
 Kakor če kdo bi vsádil cepič pod skorjo drevesno, 375  
 gledal, kako se zraščata veji, se hkrati krepita,  
 prav tako zdaj, ko so udi sprijeli se v čvrstem objemu,  
 nista več dva niti v dvojni podobi, ne fant in ne ženska;  
 nič od obojega nista navidez, le v enem oboje.  
 Hermafrodit je spoznal, da so bistre vodé, kamor skočil 380  
 prej je kot mož, polmoškega zdaj naredile iz njega,  
 udov povsem ošibelih; le roke razširi in reče  
 (ne pa več z glasom možatim): 'Oba vaju, oče in mati,  
 prosim, da sinu, ki nékdaj po sebi ime sta mu dala,  
 z darom ustrezeta: kdor se v izvir bo potópil kot moški, 385  
 naj oslabi v polmoškega, brž ko valov se dotakne!'  
 Starša oba so ganile besede dvospolnega sina,  
 s čarno okužbo<sup>5</sup> zato zastrupila sta bistri studenec.«

## ARETUZA IN ALFEJ (5.572–641)

Minerva obišče Muze na Helikonu in Kaliopa ji zapoje zmagovito pesem o Proserpinini ugrabitvi in blodnjah njene obupane matere Cerere, ki jo išče po vsem svetu. S pesmijo, ki predstavlja osrednji del petega speva in je slavospev zemeljski plodnosti in rodovitnosti, so Muze premagale izzivalke, pieridske nimfe, na pevskem tekmovanju.

Cerera s pomočjo nimfe Aretuze, nekdanje zveste lovske družice boginje Diane, spremenjene v ponikalnico, ki teče iz Elide skozi podzemlje in privre na dan na Ortigiji v Sirakuzah, le najde svojo hčer. Nato, že vedra in pomirjena, Aretuzo prosi, naj ji zaupa svojo zgodbo.

»Cerera v miru, ko hči je spet z njo, ljubeznivo povpraša:  
 'Kaj te preganja, zakaj, Aretuza, si sveti studenec<sup>6</sup>?'  
 Brž so potihnile vode in nimfa je tam iz tolmuna  
 dvignila glavo, z rokó si zelene lase je ožela, 575

5 *incesto medicamine*: v nekaterih rokopisih *incerto*. Obstaja tudi domneva, da je bil izvorni zapis *incerto*, ki se nanaša na nedoločen spol, popravljen v *incesto*, pod vplivom poznejšega zgražanja nad seksualnim pervertitvom (Anderson, *Ovid's Metamorphoses*, ad loc.).

6 *Sacer fons*: vsi studenci si bili sveti, posvečeni nimfam, tu pa gre za poseben poudarek, saj ga izreče Muza Kaliopa skozi Cererina usta. Aretuzo omenja že Teokrit v *Idilah*, Vergilij pa jo celo prosi za navdih pri pesnjenju bukolične poezije (*Ecl.* 10, 1: *Extremum hunc, Arethusa, mihi concede laborem*).

davno ljubezen Alfeja<sup>7</sup> iz Élide v zgodbo prelila.  
 'Ena od nimf, ki živijo v Ahaji, bila sem,' je rekla,  
 'ni bolj zagnano nobena sotesk pretaknila od mene  
 niti ni mrež nastavljala bolj zagnano nobena.  
 Toda čeprav po lepoti si nisem želela sloveti, 580  
 hrabrosti moji navkljub so mi pravili kar 'lepotica'.  
 Videz mi ni bil v veselje, prevečkrat je vzbujal pohvalo;  
 čarov telesnih, ki druga dekleta tako radostijo,  
 sram me bilo je v preproščini, kot da ni prav, če ugajam.<sup>8</sup>  
 Trudna iz stímfalskih<sup>9</sup> host sem se vračala, tega se spomnim; 585  
 vroče bilo je, napor pa je le še podvojil vročino.  
 Našla sem vodo, ki ni se vrtinčila, ni žuborela,  
 čisto prozorno do dna, da skoznjo lahko v globočini  
 kamenček vsak bi preštel, navidez, kot komaj bi lezla.  
 Vrbje srebrno in topol, ki voda ga tam je pojila, 590  
 s senco naravno gostó sta zastirala strme bregove.  
 Z rečnega roba sem najprej stopala si v vodi zmočila,  
 noge nato do kolen; ker mi ni še dovolj, si razpašem  
 lahno obleko in tam jo obesim na sklonjeno vrbo;  
 gola v vodó potopim se. Medtem ko sem v njej čofotala, 595  
 plavala z gibi različnimi, stegnjene roke vihtela,  
 slišala v hipu sem z dna pod tolmunom nekakšno mrmranje;  
 v strahu skočila sem urno na rob najbližje brežine.  
 'Kam pa hitiš, Aretuza?' je vprašal Alfej iz vodovja.  
 'Kam pa hitiš?' me je znova povprašal z raskavim glasom. 600  
 Kakršna pač sem bila, brez obleke (bila je čez reko),  
 v beg sem planila: še toliko bolj mi sledi, se razvnama,  
 in ker sem gola bila, sem se zdela še bolj mu na voljo.  
 Tekla sem torej, divjak pa tiščal mi je tik za petami:  
 kot pred kraguljem beže golobice drhtečih peruti, 605  
 kot običajno napada kragulj golobice drhteče.  
 Prav pod zidovjem Orhómena,<sup>10</sup> Psófide,<sup>11</sup> vse do Kilene,<sup>12</sup>

7 Ime rečnega boga (*Alpheus*) in najdaljše reke na Peloponezu, ki teče prek Arkadije in Elide.

8 Aretuzina neobrušena lepota je popolno nasprotje Salmakidine negovane zunanosti. Naravna podeželska lepotica in lovka nima ničesar skupnega z njo niti z damami Ovidijevega Rima, kakršne predstavlja Salmakida. Prim. W. S. Anderson, ur., *Ovid's Metamorphoses: Books 1-5* (Norman: University of Oklahoma Press, 1997), ad loc.

9 Ime kraja z jezerom in gozdovi v vzhodni Arkadiji (*Stymphalos*).

10 Mesto v osrednji Arkadiji.

11 Mesto na severozahodu Arkadije (*Psophis*).

12 Gora na severovzhodu Arkadije (*Kyllene*).

májnalskih<sup>13</sup> drag, Erimánta<sup>14</sup> ledenega, Élide širne<sup>15</sup>  
 vztrajno sem tekla, Alfej pa me ni še uspel dohiteti.  
 Vendar bila sva moči neenakih in nisem več mogla  
 teči še dolgo naprej, saj vzdržljivejši bil je od mene. 610  
 Vsemu navkljub pa sem tekla prek polj in gora gozdovitih,  
 preko skalovja, prepadov, prek krajev brez vsake stezice.  
 Sonce sijalo je v hrbet: uzrla sem zdaj pred nogami  
 senco raztegnjeno, razen če ni le moj strah je ustvaril. 615  
 Res sta plašila me zvok topotanja in hudo sopenje  
 tik za menoj; še trakovi v laseh so mi v njem valovili.  
 Tek me je čisto upehal. 'Pomagaj, Diana, loví me!  
 Saj orožarka sem tvoja, in večkrat si dala mi nesti  
 lok svoj in tul, kjer tičale so tvoje puščice!' zavpijem. 620  
 S tem sem boginjo ganila; oblak neprediren je snela  
 izmed ostalih in vrgla ga čezme. Alfej pa me išče,  
 v mèglo ovito, in kroži zgubljeno krog votle koprene.  
 Dvakrat obšel nevede je ta kraj, kjer me skriva boginja,  
 dvakrat je vzkliknil 'ió, Aretuza, ió, Aretuza!' 625  
 Kaj mi je, reví, rojilo po glavi takrat? Kar jagnjici,  
 kadar kje v kotu zasliši volkove tulíti krog staje?  
 Ali pa zajcu, ki v gošči tiči, naskrivaj opazuje  
 gobce sovražne goničev in sploh se ne upa zganiti?  
 Vendar Alfej ne odide; stopinj, ki naprej bi vodile, 630  
 namreč ne vidi, zatorej še bdi nad oblakom in krajem.  
 Znoj me mrazi, ko v potokih obliva mi ude v tej pasti,  
 z vsega telesa curljajo mi sinje obarvane kaplje.  
 Kamor premaknem nogó, se v kotanji že voda razlije,  
 rosa cedi se mi z las, in hitreje, kot zdaj ti to pravim, 635  
 vsa spremenim se v studenec. Seveda pa ljubljene vode  
 bog prepozna, odloži privzeto človeško podobo,  
 v lastno vodovje se spet preobrazi, da zlil bi se z mojim.  
 Zemljo predrla tedaj je Diana; poniknila brž sem  
 v mračne votline, po njih pa pritekla v Ortigijo ljubo – 640  
 vzdevek boginjin<sup>16</sup> ima – kjer prvič na dan sem privrela.«

13 Najvišja gora v Arkadiji (*Mainalos*).

14 Gora na severovzhodu Arkadije (*Erymanthos*).

15 Po izračunu naj bi Aretuza pretekla skoraj 250 km z okrog 24 km višinske razlike (Anderson, *Ovid's Metamorphoses*, ad loc.).

16 Dianin vzdevek, saj naj bi se po nekaterih virih rodila na Ortigiji (*Ortygia*), otočku v Sirakuzah, Apolon pa na Delosu.



## ARAHNA (6.1-145)

V uvodni metamorfozi 6. speva Ovidij upesni dvoboj (*certamen*) v tkanju med božansko Minervo in zemljanko Arahno, ki boginji ne prizna prevlade v tej umetni obrti,<sup>17</sup> zato je že vnaprej obsojena na pogubo.<sup>18</sup>

Minerva se vrne s Helikona, kjer so ji Muze opisale svojo zmago in maščevanje nad manjvrednimi tekmicami (5. spev), kar jo napelje k temu, da se pomeri z Arahno. Vsaka od njiju stke vrhunsko umetnino, le da Arahna v svojem tkanju odkrito in predrzno razkrije očem pregrehe bogov v njihovih varljivih podobah.

Res je Minerva zavzeto prisluhnila vsaki besedi,  
 pesem Aónk<sup>19</sup> pohvalila in njihovo jezo pravično.  
 Hkrati si misli: »Dovolj ni le hvalo sejati, še same  
 dajmo jo žeti! Bogov naj nihče ne prezira brez kazni!«  
 V duhu premleva, kako bi ravnala z Meónko<sup>20</sup> Arahno, 5  
 saj ji baje ni priznala časti v umetnosti tkanja.  
 Ni se rodila ne v kraju slovitem ne v znani rodbini –  
 slavna bila je kot tkalka; njen oče je bil Kolofonec,<sup>21</sup>  
 Ídmon, ki barval je volno vpojljivo s fokajskim<sup>22</sup> škrlatom.  
 Mati bila je že mrtva, a tudi po rodu preprosta 10  
 kakor njen mož; kljub temu Arahna, čeprav je živela  
 v hišici skromni v zakotnih Hipájpah<sup>23</sup>, je v lidijskih mestih  
 skušala s svojo veščino vsevprek si ustvariti slóves.  
 Tmóloške<sup>24</sup> nimfe so, le da bi videle krasne izdelke,  
 večkrat vinograde svojih gora zapustile, in druge, 15  
 nimfe paktólske,<sup>25</sup> zato so zapuščale svoja vodovja.  
 Niso uživale zgolj ob pogledu na stkane blagove,  
 ampak že vmes, med ustvarjanjem: res očarljiva umetnost!  
 Naj je Arahna le zvijala v klobčiče volno, še grobo,  
 ali pa s prsti gladila predivo, mehkó ga v oblačke 20

17 Plinij Starejši, 7.56.196: »Tkalstvo so iznašli Egipčani, barvanje volne Lidijci v Sardah, vretena za predenje volne Arahnin sin Kloster, nit in mreže Arahna ...« (prev. M. Hriberšek).

18 Minervino sovraštvo do Arahne na kratko omenja le Vergilij v *Georgikah* (4.246–247), drugi morebitni viri tega mitološkega motiva, ki ga razvije le Ovidij, niso ohranjeni ali pa niso obstajali (Anderson, *Ovid's Metamorphoses*, ad loc.).

19 Aonke (*Aonides*): helikonske Muze; Aonija je arhaično ime za pokrajino Bojotijo, kjer leži gora Helikon, bivališče Muz.

20 Meonka: prebivalka »Meonije«, kar je arhaično in pesniško ime za poznejšo pokrajino Lidijo v Mali Aziji.

21 Kolofon: mesto v Lidiji.

22 Fokaja je staro jonsko mesto na zahodni obali Anatolije, znano po pridelavi škrlatne barve.

23 Staro lidijsko mesto ob južnem vznožju Tmolosa.

24 Tmolos: gorovje pri Sardah v Lidiji, na obronkih posajeno z vinsko trto.

25 Paktol (*Paktolos*): lidijska reka, ki izvira izpod tmološkega gorovja.

sproti rahljala, nato pa ga z dolgim potegom ravnala,  
 naj je z izurjenim palcem lahkotno vrtela vreteno  
 ali pa z iglo je vezla: nesporno učenka Minerve!  
 Vendar to sama zanika, še žali jo vzornica takšna:  
 »Naj se pomeri z menoj: če zgubim, pa z ugovori neham!« 25  
 Pálada starko zdaj hlini; lase si pobeli na sencih,  
 zdi se opešanih udov, oprta na palico hodi.<sup>26</sup>  
 Tole je rekla Arahni: »Ni treba vsega, kar predlaga  
 zrelejša starost, zavreči; izkušnja poraja se z leti.  
 Kar ti svetujem, nikar ne prezri! Poteguj se za sloves 30  
 mojstrice v tkanju volnenih blagov med smrtniki rajši!  
 Vdaj se boginji in prôsi, predrznica, z glasom ponižnim,  
 naj oprosti ti žalitev: če prosiš, bo milostna s tabo.«  
 Mrko motri jo Arahna in niti spusti sredi tkanja,  
 komaj še roko kroti in z obrazom, ki spačen je v jezi, 35  
 Páladi, v starko zakrinkani, tole zabrusi v odgovor:  
 »Trapa prismuknjena, pozna staróst ti je um omračila,  
 tudi predolgo življenje človeku naškodi! Te blodnje  
 snaha naj tvoja posluša, pokliči še hčer – če imaš ju!  
 Zase dovolj sem razsodna. Ne misli, da kaj si dosegla 40  
 z žuganjem svojim! Še vedno o tem sem enakega mnenja.  
 Sama lahko bi prišla! Le zakaj se izmika tej tekmi?«  
 »Tu je!« boginja je vzkliknila, starčevsko krinko odvrгла,  
 vsem se razkrila kot Palada; nimfe in ženske migdónske<sup>27</sup>  
 brž počastijo božanstvo. Strah le mladenke ni zgrabil, 45  
 vendar zardela je, prav nehote ji za hip je rdečica  
 lica zalila pa spet izpuhtela: tako kot nebesje  
 v barvi škrlatni vzzari, čim jutranja zora napoči,  
 kmalu zatem pa zbledi, ko ga sonce ob vzhodu obsije.  
 Vztraja Arahna pri svojem, naprej v slavohlepju brezumnem 50  
 v lastno pogubo drvi; saj Minerva je več ne ustavlja,  
 niti svari je ne več, s tekmovanjem pa sploh ne odlaša.  
 Urno obe namestita se, vsaka na koncu nasprotnem,  
 tanko osnovo<sup>28</sup> razpneti na statve, natančno enake:  
 statve so zvezane s prečko, greben pa osnovo razpira. 55  
 Votek<sup>29</sup> je vmes napeljan, sredi šiljastih tkalskih čolničkov;  
 prsti ga brž izmotavajo, vpletajo spretno v osnovo,

26 Prim. 3.275–277.

27 Migdonija je del starodavne Trakije. Ženske so očitno prihajale od daleč, da bi občudovale Arahnino mojstrstvo.

28 Osnova: vodoravne niti, navite na osnovnem valju statev.

29 Votek: prečna nit. Skozi razprte niti osnove čolnič potegne votek. Osnovne niti se zaprejo in posebna naprava, imenovana greben, potisne novi votek tesno k prejšnjemu. Tkalka je vlekla votek s čolničkom, ki je imel žleb za cevko, na kateri je bila navita preja.

kjer ga nazobčan glavnik potlači vrh niti v tkanini.  
 Vsaka od njiju hiti; v oblekah s prevezo pod prsmi  
 večje premikata roke in trud prikrivata z vnemo.<sup>30</sup> 60  
 Prejo, ki tirski škrlat jo obarval je v bronastem kotlu,  
 tam zdaj prepletata z nežnimi toni zastrtih odtenkov:  
 kakor na nebu prostranem velikokrat v vzbočenem loku  
 mavrica vznikne, ko v dež so proniknili sončevi žarki.  
 Tudi če v blagu je vtkanih na tisoče barv raznovrstnih, 65  
 ena preliva se v drugo, prehodov oko ne zaznava:  
 barva, do spoja enaka, je vendar ob robu drugačna.  
 Tam tudi voljno zlato vdelujeta v niti med tkanje,  
 stara povest pa dobiva podobo, ki tke se na statvah.  
 Palada Marsovo skalo<sup>31</sup> nad kékropskim dvorcem izveze, 70  
 hkrati pa spor starodavni, po kom naj se kraj imenuje.<sup>32</sup>  
 Dvakrat po šest nebeščanov<sup>33</sup> sedi v dostojanstveni drži,  
 z Jupitrom v sredi, na svojih prestolih; in vsako božanstvo  
 kaže svoj lastni obraz. Kraljevski je Jupitrov videz;  
 bog vseh morjá je prikazan, ko z dolgim trizobom prebada 75  
 raskave skale, in sredi pečine razklane je pravkar  
 vreclec izbruhnil v dokaz, da Neptun prilasti naj si mesto.  
 Sebe pa s ščitom predstavi in s kopjem močno priostrenim,  
 dá si čelado na glavo in prsi zaščiti z egido.  
 Pravkar predrla je zemljo z ostjo, prikazuje tkanina: 80  
 oljčno drevo bledolistno s plodovi od tam se razrašča.  
 Kar obstrmijo bogovi in Zmaga<sup>34</sup> okrona izdelek.  
 Da pa bi tekmica njena za čast že s primeri dojela,  
 kakšna nagrada jo čaka za njene predrzne norosti,  
 v štiri vogale doda tudi štiri prizore spopadov: 85  
 vsaka od drobnih figur se ločuje od druge po barvi.  
 V enem vogalu natkani so traški Rodopi<sup>35</sup> in Hajmos,<sup>36</sup>  
 zdaj le ledeni gorovji, nekoč pa človeški telesi:  
 sebi nekoč sta imeni najvišjih bogov podelila.

30 Prim. 4.295.

31 Marsova skala: Areopag v bližini atenske akropole. Tam naj bi bogovi sodili Marsu za uboj Neptunovega sina Halirtotija.

32 Med Neptunom in Minervo je prišlo do spora, po kom naj se imenuje mesto. Odločitev naj bi sprejel vladar Kekrops, vendar jo je prepustil ljudstvu. Pomerila naj bi se, kdo bo mesto obdaril s koristnejšim darilom. Neptun je s trizobom udaril po skali, iz katere je privrela morska voda, Minerva pa je ljudem darovala oljko kot simbol luči (oljenke) in bogastva (trgovanje z oljem).

33 Razporeditev in število oseb na *Zadnji večerji* Leonarda da Vinci sta enaka.

34 Boginja Victoria (gr. *Nike*), personifikacija zmage.

35 Rodopa, žena vladarja Hajma, spremenjena v Rodope.

36 Hájmos, traški vladar, ki je sebi in ženi prevzetno nadel imeni Jupitra in Junone, za kazen spremenjen v današnje Balkansko gorovje (Stara planina).

Bridka usoda Pigmejke<sup>37</sup> in matere v drugem je vtkana: 90  
 njo je Junona porazila v tekmi, nato ukazala,  
 naj spremeni se v žerjava in v vojno spusti se z rojaki.  
 Zraven je vtkala Antigono;<sup>38</sup> ta se predrzno je nékdaj  
 merila z ženo mogočnega Jupitra. Juno kraljevska  
 tekmici dala je ptičjo podobo; preprečiti mogla 95  
 nista ne Troja ne oče Laómedont, da pobelilo  
 ne bi je perje – kot štoklja si ploska, ko s kljunom klopoče.  
 V zadnji vogal pa izveze Kiníra,<sup>39</sup> ki hčerka je oropan;  
 on se oklepa stopnic, ki jih tvorijo njihovi udje,  
 videti ves je v solzáh, ko leži na vznožju kamnitem. 100  
 Vejice oljčne, simboli miru, obroblyajo tkanje:  
 s svojim drevesom Minerva tako dokonča umetnino.  
 Zdaj pa Arahna natke izigrano Evropo:<sup>40</sup> zavedel  
 bik jo je lažni. Kot prava sta morje in bik, bi si mislil.  
 Zrla Evropa je v kopno oddaljeno, svoje družice 105  
 glásno klicala, boječ se dotika valov pljuskajočih,  
 plašno nogé je umikala izven dosega vodovja.  
 Tudi Asterijo<sup>41</sup> stkala je v primežu orla med bojem,  
 stkala je Ledo, na hrbtu ležé pod labodjimi krili.  
 K temu dodala je Jupitra: v satirski krinki oplódlil 110  
 z dvojčkoma bog je Antiópo, lepo Niktêjevo hčerko;<sup>42</sup>  
 bil je Amfitrion: tak je osvójl še tebe, Alkména;<sup>43</sup>  
 v zlati opravi<sup>44</sup> preslépil je Dánao, z ognjem Ajgino;<sup>45</sup>  
 Cerere hčerko<sup>46</sup> kot lisast kačon, kot pastir Mnemozino.<sup>47</sup>

37 Gerana (ali Ojnoa), kraljica Pigmejcev, ljudstva ob izviri Nila, ki se je primerjala z Junono in si lastila njeno čaščenje.

38 Trojanka Antigona, Laomedontova hči, ki se je hvalila, da ima tako lepe lase kot Junona.

39 Kinir (*Kinyras*), asirski vladar, ki je lepoto svojih hčera primerjal z Junonino. Boginja jih je spremenila v stopnice svojega templja, njega pa v kamen.

40 Arahna upodobi cel niz večinoma znanih posilstev in nasilnih dejanj, ki so jih bogovi zagrešili nad boginjami in zemljankami. Nekatere izmed naštetih (Tiro, Antiopo, Alkmeno, Ledo in Ifimedėjo) omenja tudi Homer, ko sence žena in hčera uglednih vladarjev obiščejo Odiseja, potem ko pristane pri Kimerijcih in žrtvuje dušam umrlih (*Odiseja* 11.225 isl.).

41 Latonina sestra, ki se je med begom pred Jupitrom spremenila v prepelico in se pri Sirakuzah pognala v Egejsko morje. Po Apolodoru, *Bibl.* 1.4.1, naj bi tam nastal otoček Ortigija, »prepeličji otok«.

42 Po Homerju Azopova hči, po Ovidiju hčerka tebankskega vladarja Nikteja. Po Jupitrovem posilstvu je rodila dvojčka Amfiona in Zeta ter ju izpostavila na gori Kitajron.

43 Potem ko je Jupiter Alkmeno, Perzejevo vnukinjo in lastno pravnukinjo, zapeljal v podobi njenega moža Amfitriona, je rodila Herkula.

44 Oplodil jo je v podobi zlatega dežja.

45 Hči rečnega boga Azopa; v prevladujočih inačicah jo Jupiter ugrabi v podobi orla (Pindar, *Istmijske ode* 8, *Nemejske ode* 8; Hyginus, *Fabulae* 52), le Ovidij omenja ogenj.

46 Prozerpino tu Ovidij imenuje *Deois*, hčerka boginje Deo (mistično ime za Demetro oz. Cerero).

47 Hči Titanov Urana in Gaje, ki je z Jupitrom, zakrinkanim v pastirja, prebila devet noči zaporedoma in mu rodila devet Muz.

Tebe je tudi natkala, Neptun, kot srditega bika: 115  
 tak si osvajal Ajólovo hčer;<sup>48</sup> spremenjen v Enipeja<sup>49</sup>  
 dvojčka<sup>50</sup> zaplodil, kot oven Bisaltovo<sup>51</sup> hčer si zapeljal;  
 strast občutila je s tabo kot žrebcom celo plavolasa  
 mati premila vseh žetev;<sup>52</sup> s krilatcem nato kačjelasa  
 mati krilatega konja;<sup>53</sup> postal si delfin za Melánto:<sup>54</sup> 120  
 vse od naštetih, še kraje, natkala je v zvesti podobi.  
 Tam je še Fojb, ki prikazan je v kmečki opravi<sup>55</sup> in zraven  
 v perje kragulja odet, drugje pa še v levovo kožo;<sup>56</sup>  
 spet kot pastir je zapeljal ob tem Makarejevo Iso.<sup>57</sup>  
 Liber Erígono<sup>58</sup> tam je z grozdem varljivim osvojil, 125  
 Hírona z dvojnim telesom spočel je Saturn kot žrebec.<sup>59</sup>  
 Svojo tkanino nazadnje obrobi še z drobnim obšivom,  
 kjer se bršljan,<sup>60</sup> ki se vije na viticah, s cvetjem prepleta.  
 Te umetnine ni niti Minerva očrtni mogla

48 Tj. Kanako.

49 Tesalska reka in ime rečnega boga; Neptun naj bi v Enipejevi podobi zapeljal Ifimedejo, ženo rečnega boga Aloeja (*Odiseja* 12.235 ss.), ali morda, po drugi inačici, Tiro, ženo Ajolovega sina Kreteja, zaljubljeno v Enipeja; Neptun naj bi privzel podobo njenega nesojenega ljubimca, ki jo je zavračal (*Odiseja* 11.235 ss.; Apollod. *Bibl* 1.9.8). Ker pa se Ifidemeji, materi Aloadov, pripisuje celo ljubezen do Neptuna, saj naj bi posedala na obali in si naročje zalivala z morsko vodo (Apollod. *Bibl* 1.7.4), gre morda med posilstvi, ki jih našteva Arahna, za mitološko nedoslednost (Anderson, *Ovid's Metamorphoses*, ad loc.).

50 Vsaka od njiju je po združitvi z Neptunom rodila dvojčka: Ifimedea velikana Otoa in Efialta, ki so ju po očimu imenovali Aloada (*Aloades*), Tiro pa Peliasa in Neleja, ki ju je po rojstvu izpostavila in sta ju dojili kobila ter psica (prim. mit o Romulu in Remu).

51 *Bisaltēs*, sin Sonca in Zemlje; njegovo hčer Teofano je Neptun spremenil v ovco, da bi jo skril pred oboževalci, in se z njo združil v podobi ovna. Rodila mu je krilatega ovna z zlatim runom.

52 Cerera.

53 Meduza, edina umrljiva izmed treh sester Gorgon; Neptun jo je posilil v Minervinem templju, za kazen pa jo je boginja spremenila v kačjelaso pošast (*Met.* 4.793–802). Iz Meduzine krvi sta se, potem ko ji je Perzej odsekal glavo, rodila krilati konj Pegaz in njegov brat Hrizaor, velikan z zlatim mečem (4.784–785).

54 Melanto, Devkalionova hči, ki je Neptunu-delfinu rodila sina Delfa.

55 Ovidij Fojba Apolona imenuje *agrestis*, podeželan: ker je Apolon iz maščevanja pobil Kiklope, je moral po Jupitrovem ukazu za kazen eno leto varovati črede tesalskega kralja Admeta.

56 Ovidij aludira na kraguljevo in levjo krinko, vendar motiva nista prepoznavna (Anderson, *Ovid's Metamorphoses*, ad loc.), čeprav je znano, da sodita med Apolonove attribute in simbole poleg volkov, delfinov, kač, labodov, črčkov in drugih živali tudi kragulj in mitični krilati lev.

57 Isa ali Evboja, hči Ajolovega sina Makareja, ki je zlorabil lastno sestro Kanako, je podlegla Apolonu, zakrinkanemu v pastirja.

58 Liber (Bakhov vzdevek) naj bi zapeljal Erigono, hčer Atenca Ikarija, v podobi grozda. Ikarij je Bakha prijazno sprejel, ta pa je opijanil njegove pastirje, ki so gospodarja ubili, misleč, da jih je zastupil. Ko je Erigona našla očetovo truplo, se je obesila, Bakh pa je v jezi vse neporočene Atenke obsedel z brezumjem, da so sledile njenemu zgledu. Prebivalci Aten so se odkupili z verskimi obredi v čast Ikariju in Erigoni, ki ju je Bakh nato spremenil v ozvezdji Volarja in Device (Hyginus, *Fabulae* 130).

59 Hiron, najmodrejši in najpravičnejši izmed Kentavrov, kot ga poimenuje Homer v Iliadi, je bil sin Titana Kronosa (Saturna), ki je v podobi žrebca osvojil oceansko nimfo Filido.

60 Še zadnji Arahnin izziv: svojo umetnino obrobi z bršljanom, ki simbolizira zmagoslavje, moč in večno življenje.

niti Zavist: plavolasko možato<sup>61</sup> uspeh je razjaril, 130  
 strgala v cape je pisano tkanje z zločini nebesja.  
 Še je držala čolnič iz lesa zelenike s Kitóra,<sup>62</sup>  
 trikrat je z njim ali štirikrat<sup>63</sup> čelo preklala Arahni.  
 Reva te muke prenesla ni več in je grlo pogumno  
 v zanko vtaknila; v sočutju Minerva obešenko reši, 135  
 s temi besedami: »Živi sicèr, toda vísi, hudoba!  
 Ista obsodba velja naj, da ne bi se z upi slepila,  
 tudi za rod tvoj prihodnji in pozno potomstvo na veke!«  
 Tik pred odhodom Arahno nato oškropila je s sokom  
 čarne zeli: in ko Hékatín strup<sup>64</sup> se ji las je dotaknil, 140  
 v hipu so vsi ji izpadli, obenem še nos ter ušesa.  
 Glavo neznatno dobi in telo se popolnoma skrči;  
 mršavi prsti, prirasli na boke, zamenjajo noge,  
 trebuh zavzema ostalo: a ona iz njega še zmeraj  
 prede si nit in mreže si tke kakor nékdaj, pajkulja. 145

---

61 Minervo.

62 Gl. op. 4.

63 *Ter quater*: večkrat, nekajkrat; neobičajni udarni daktil na začetku heksametra (Anderson, *Ovid's Metamorphoses*, ad loc.).

64 Hekata je mogočna starodavna boginja, ki so jo povezovali tudi z nekromantijo, magijo in čaroviškimi veščinami; pri tem je uporabljala zvarke iz strupenih rastlin, kot so preobjeda, volčja češnja, jesenček in nadlišček (mandragora), posvečena pa ji je bila strupena tisa.



DOI: <https://doi.org/10.4312/keria.21.1.87-115>

# Zgodba o Apoloniju, tirskem kralju

Prevedla Doroteja Novak

Zgodba o Apoloniju, tirskem kralju, se prvič omenja konec 6. stol. po Kr. pri krščanskem pesniku Venanciju Fortunatu (*Carmina* 6.8.5). Njen avtor je neznan, najverjetneje pa temelji na grškem originalu iz 3. stol. po Kr., ki je izgubljen. V pozni antiki je bil žanr ljubezenskih zgodb zelo priljubljen. Ne glede na to se je do danes v celoviti obliki ohranilo zgolj pet romanov z ljubezensko vsebino. Žanr ljubezenskih romanov se je najverjetneje razvil proti koncu helenistične dobe (1. stol. pr. Kr.). Grški roman z ljubezensko vsebino je vplival tudi na latinsko literaturo in posledično tudi na razvoj romana v današnji obliki.

Zgodba ponavadi opisuje zaljubljenca, ki jih loči usoda, družinske tragedije, ugrabitve piratov, brodolom in čudežne rešitve s srečnim razpletom na koncu. Takšne in podobne zgodbe so nastajale vse do konca antike, v nekoli-ko drugačnih oblikah pa tudi v srednjeveškem Bizancu. Zgodba o Apoloniju, tirskem kralju, vsebuje vse prej omenjene motive, s to razliko, da v začetku besedila pomembno vlogo igra tudi motiv incesta.

Na začetku zgodbe tako naletimo na Apolonija, ki skuša rešiti uganko kralja Antioha, da bi dobil za ženo njegovo hčer. Pri tem ne ve, da kralj zlorablja svojo hčer, in ko Apolonij reši uganko ter razkrije njegov zločin, ga skuša kralj ubiti. Apolonij zato pobegne, zapusti Tir in se odpravi v Peteromestje, kjer se kraljeva hči zaljubi vanj. Par se poroči in kraljeva hči zanosi. Med plovbo se zdi, da umira, zato Apolonij vrže krsto z njenim truplom v morje. Nato pusti hčer Tarzijo v mestu Tarz pri prijateljih in se žalujoč odpravi v Egipt. Tarzijo zaradi spleta nesrečnih okoliščin doleti kruta usoda, a se ji kmalu nasmehne sreča, ko se ponovno sreča z očetom Apolonijem. Nato se po veselem snidenju odpravita v Egipt in tam Apolonij najde izgubljeno ženo.

Izvirno besedilo je z jezikovnega vidika mestoma okorno, polno nenavadnih metafor in izrazov, ponavljanja in nedoslednosti, kar lahko deloma pripišemo splošnemu stanju latinščine v obdobju njegovega nastanka.

Najzgodnejši rokopisi tega dela segajo v 9. oz. 10. stol., kar priča o razširjenosti in popularnosti zgodbe. V tem času je krožilo veliko različic, tako v prozi kot verzih. Med najbolj razširjenimi srednjeveškimi različicami sodi delo Godfreyja iz Viterba iz 12. stoletja, napisano v verzih, ki nosi naslov Panteon. Zgodba je vplivala tudi na kasnejše avtorje, med katerimi velja omeniti pesnika Johna Gowerja iz 14. stoletja, ki je to zgodbo v delu *Confessio amantis* uporabil kot primer sedmega smrtnega greha, lenobe, in Shakespeara, ki jo je uporabil kot delno izhodišče dveh dramskih del, *Perikleja* in *Komedije zmešnjav*.

### *Zgodba o Apoloniju, tirkem kralju*

[1] V mestu Antiohija je živel kralj po imenu Antioh, po katerem je tudi samo mesto dobilo ime Antiohija.<sup>1</sup> Ta je imel edino hčer, lepo deklico, pri kateri narava ni zagrešila nobene napake, razen da jo je ustvarila smrtno. Ko je bila deklica dovolj stara za ženitev, njena lepota in postavnost pa je rasla, so mnogi prosili za njeno roko in hiteli k njej z obljubami o doti. Medtem ko je oče razmišljal, kateremu izmed veljakov bi dal svojo hčer v zakon, ga je nepriemerna iskrica strasti prisilila, da se je zaljubil vanjo in jo začel ljubiti na drugačen način, kakor se spodobi za očeta. Čeprav se je bojeval z norostjo, spopadal z bolečino, ga je naposled premagala ljubezen. Izgubil je pobožnost, pozabil je, da je oče in prevzel vlogo moža. Ko pa vendar ni mogel več prenašati bolečine v srcu, je nekega dne ob zori vdrl v sobano svoje hčere. Sužnjem je ukazal, naj se daleč umaknejo, češ da se namerava pogovoriti z njo na štiri oči, nato pa je podžgan od besneče sle hčeri, ki se je dolgo upirala, vzela devišтво. Po končanem zločinskem dejanju se je umaknil. Deklica pa se je stoje čudila očetovi brezbožnosti, medtem ko je skušala prikriti kri, ki je odtekala; vendar so kaplje krvi padale na tla.

[2] Nenadoma je v sobano vstopila njena dovilja. Ko je videla deklico, ki jo je oblila škrlatna rdečica, na tleh pa kaplje krvi, je rekla: »Kaj pomeni ta vznemirjenost?« Deklica je odgovorila: »Ljuba dovilja, pravkar sta v sobani umrli dve plemeniti imeni.« Dovilja jo je nevede vprašala: »Gospa, zakaj to govoriš?« Deklica je odgovorila: »Pred zakonitim dnevom moje svatbe vidiš, da sem bila oskrunjena z divjim zločinom.« Ko je dovilja to slišala in videla, je zgrožena dejala: »Kateri predrznež je s tolikšno smelostjo omadeževal posteljo deviške princeze?« Deklica je odgovorila: »Brezbožnost je zagrešila zločin.« Dovilja je nadaljevala: »Zakaj torej tega ne naznaniš očetu?« Deklica je odgovorila: »In kje je oče?« ter nadaljevala: »Draga dovilja, če razumeš, kaj se je zgodilo: v meni je umrlo očetovo ime. In da ne bi razkrila zločina svojih staršev, raje vzamem zdravilo smrti. Drhtim ob misli, da bi se med ljudstvom razvedelo

1 Mesto, ustanovljeno v 4. stol. pr. Kr. Danes leži na območju Turčije.



o tej sramoti.« Ko je dojilja videla, da deklica išče rešitev v smrti, jo je komaj pregovorila z blagimi besedami, da je opustila misel na smrt in jo vzpodbudila, naj proti svoji volji ugodi očetovi želji.

[3] Ta se je pred svojimi meščani napravljaj in pretvarjal, da je ljubeč oče, med domačimi stenami pa se je bahal, da je hčerin mož. In da bi zmeraj užival v zakonski postelji, si je izmišljal različne uganke, da bi odgnal snubce, rekoč: »Kdorkoli izmed vas bo našel rešitev na zastavljeno uganke, bo prejel mojo hčer v zakon, kdor pa je ne bo našel, bo obglavljen. In če bo kdo slučajno našel rešitev na vprašanje v modrosti knjig, bo tako, kot da ne bi ničesar rekel: obglavljen bo in njegova glava bo visela nad vrhom vrat.« In tako so mnogi kralji in veljaki iz vseh koncev prihajali zaradi dekličine nepopisne lepote, ne ozirajoč se na smrtno nevarnost.

[4] In ko se je kralj Antioh ukvarjal s temi okrutnostmi, je neki bogat mladenič, po rodu iz Tira,<sup>2</sup> z imenom Apolonij, z ladjo prispel do Antiohije. Ko je pristopil do kralja, ga je tako pozdravil: »Pozdravljen, gospodar in kralj Antioh,« in nadaljeval: »Ker si pobožen oče, sem prišel hitro, da bi izpolnil tvoje zaobljube: kot zet, ki izvira iz kraljevskega rodu, prosim tvojo hčer v zakon.« Ko je kralj slišal to, česar ni želel slišati, je z jeznim izrazom na obrazu pogledal mladeniča in mu tako odvrnil: »Mladenič, poznaš pogoj za sklenitev zakona?« On mu je odgovoril: »Poznam in videl sem ga na vrhu vrat.« »Poslušaj torej uganke: 'Rojen sem z zločinom, hranim se z materinim mesom, iščem svojega brata, materinega moža, sina svoje žene: ne najdem ga.' Potem ko je slišal uganke, se je mladenič za trenutek umaknil od kralja; in ko je globoko premišljeval, je po božji naklonjenosti našel odgovor na uganke. Pristopil je do kralja in ga tako nagovoril: »Gospodar in kralj, postavil si mi uganke; poslušaj torej odgovor nanjo. Ko si rekel: rojen sem z zločinom, nisi lagal; poglej se! In ko si rekel: hranim se z materinim mesom, prav tako nisi lagal: poglej svojo hčer.«

[5] Ko je kralj videl, da je mladenič našel odgovor na uganke, mu je rekel: »Motiš se, mladenič, in lažeš. Zaslužil bi si umreti, vendar imaš trideset dni časa: ponovno premisli o rešitvi. In ko se boš vrnil in našel odgovor na postavljeno uganke, boš prejel mojo hčer v zakon.« Mladenič je bil popolnoma pretresen. Pripravil je ladjo in odplul proti svoji domovini Tiru.

[6] Po mladeničevem odhodu je kralj Antioh k sebi poklical zvestega oskrbnika po imenu Taliarh in mu rekel: »Taliarh, najzvestejši varuh mojih skrivnosti, veš, da je Apolonij iz Tira našel odgovor na uganke. Nemudoma se vkrcaj na ladjo in sledi mladeniču. Ko boš prišel v njegovo domovino Tir, poišči njegove sovražnike, ki bi ga pokončali z mečem ali s strupom. Potem ko se boš vrnil, boš prejel svobodo.« Ko je Taliarh vse to slišal, je vzel denar skupaj s strupom in se z ladjo odpravil proti domovini nedolžnega. Nič hudega sluteči Apolonij pa je prvi prispel v svojo domovino in se odpravil proti

2 Starodavno feničansko mesto na jugu današnjega Libanona.

domu. Odprl je skrinjo s knjigami in preiskal domala vse uganke piscev, vse razprave filozofov, prav tako tudi Kaldejcev. Ker ni našel ničesar, na kar že ne bi pomislil, si je sam pri sebi dejal: »Kaj počneš, Apolonij? Rešil si kraljevo uganke. Nisi dobil njegove hčere. Zmedli so te samo zato, da bi te ubili.« Tako se je odločil, naj ladje otovorijo z žitom. Sam Apolonij pa se je v spremstvu nekaj najzvestejših služabnikov na skrivaj vkrcal na ladjo in s seboj vzel ogromno zlata, srebra in bogata oblačila. Ob tretji uri ponoči, ko je bilo vse tiho, se je podal na odprto morje.

[7] Naslednji dan so ga meščani iskali v mestu, da bi ga pozdravili, a ga niso našli. Nastal je nemir, zvok žalovanja se je razlegal po celotnem mestu. Tolikšno ljubezen so namreč meščani čutili do Apolonija, da so dolgo časa brivci ostali brez dela, odpovedane so bile igre, kopaljšča so se zaprla. In medtem ko se je to dogajalo v Tiru, je prišel Taliarh, ki ga je kralj poslal, da bi ubil mladeniča. Ko je videl, da je vse zaprto, je vprašal nekega dečka: »Povej mi, če lahko, kaj je razlog, da vse mesto žaluje.« Deček mu je odgovoril: »Brezsravnjež! Ve in sprašuje! Kdo ne ve, da mesto žaluje, ker se je upravnik te dežele, ki mu je ime Apolonij, vrnil iz Antiohije, nato pa nenadoma izginil?« Po teh besedah se je kraljevi oskrbnik Taliarh poln veselja vrnil k ladji. Tretji dan plovbe je dosegel Antiohijo. Pristopil je h kralju rekoč: »Gospodar in kralj, razvedri in razveseli se, saj je tirski mladenič Apolonij iz strahu pred tvojo kraljevo močjo nenadoma izginil.« Kralj je odvrnil: »Lahko beži, vendar mi ne more ubežati.« Nemudoma je izdal naslednji ukaz: »Kdorkoli mi bo Apolonija iz Tira, ki prezira mojo kraljevsko oblast, izročil živega, bo prejel sto talentov zlata; kdor pa bo prinesel njegovo glavo, bo prejel dvesto.« Izdani ukaz ni vzpodbudil samo Apolonijevih sovražnikov, ampak tudi njegove prijatelje, da so ga hiteli zasledovat. Apolonija so iskali po ravnica, gorah, gozdovih, po vseh skrivališčih, a ga niso našli.

[8] Kralj je tedaj ukazal pripraviti ladjo, da bi zasledoval mladeniča. Vendar so možje, ki so pripravljali ladjo, močno zaostajali z delom, Apolonij pa je že prispel v mesto Tarz.<sup>3</sup> Ko se je sprehajal blizu obale, ga je zagledal neki someščan, po imenu Helenik, ki mu je prišel nasproti ob isti uri. Helenik se mu je približal in rekel: »Pozdravljen, kralj Apolonij!« On pa ga je pozdravil, kakor imajo veljaki navado: prezrl je navadnega človeka. Tedaj ga je starec v jezi ponovno pozdravil in mu rekel: »Pozdravljen, sem rekel, Apolonij, odzdravi in ne preziraj moje revščine, saj jo krasi poštenost. Če namreč veš, potem se moraš paziti; če pa še ne veš, te moram opozoriti. Poslušaj, morda ne veš, da te je doletela javna obtožba.« Apolonij mu je odvrnil: »In kdo je mogel mene, vladarja rodnega mesta, javno obtožiti?« Helenik je odgovoril: »Kralj Antioh.« Spet dalje Apolonij: »Na podlagi česa?« Helenik je rekel: »Ker si njegovo hčer prosil za roko.« Apolonij je dejal: »In za kakšno ceno me je obsodil?« Helenik mu je odgovoril: »Kdor te bo pripeljal živega, bo prejel sto talentov zlata; kdor

3 Mesto je v rimskem času bilo del province Kilikije; danes leži na območju Turčije.

pa bo tvojo glavo, bo prejel dvesto. Zato te opozarjam; zbeži nekam na varno.« Ko je to rekel, se je Helenik umaknil. Tedaj je ukazal Apolonij ponovno poklicati predse starca in mu rekel: »Dobro si storil, da si me podučil. Zato si predstavljaš, da bi mi odrezal glavo s trupla in s tem prinesel veselje kralju.« Ukazal je, naj mu prinesejo sto talentov zlata, rekoč: »Prejmi, revež najboljšega zgleada, kar si zaslužiš. In zamisli si, kot sem malo prej rekel, da bi odrezal glavo s trupla in s tem prinesel veselje kralju. Glej, imaš sto talentov zlata in roke, ki jih ni omadeževala kri nedolžnega.« Helenik mu je odvrnil: »Daleč od tega, gospodar, da bi prejel nagrado za to stvar. Med dobrimi prijatelji prijateljstvo nima cene.« Nato se je poslovil in odšel.

[9] Po vsem tem, ko se je Apolonij sprehajal na istem kraju po obali, mu je prišel naproti drugi mož, po imenu Stranguilion. Apolonij ga je nagovoril: »Pozdravljen, dragi Stranguilion«. On pa mu je odvrnil: »Pozdravljen, gospodar Apolonij. Zakaj zaskrbljen hodiš v teh krajih?« Apolonij je rekel: »Obtoženca imaš pred očmi.« Stranguilion je rekel: »In kdo te je javno obtožil?« Apolonij: »Kralj Antioh«. Stranguilion ga je vprašal: »Zakaj?« Apolonij mu je odgovoril: »Ker sem prosil za roko njegovo hčer oz. njegovo ženo, da resničneje povem. Vendar, če je mogoče, se želim skriti v tvojem mestu.« Stranguilion mu je odvrnil: »Gospodar Apolonij, naše mesto je revno in ne bo moglo preskrbeti nekoga tako plemenitega, kot si ti. Trpimo za hudo lakoto in resnim pomanjkanjem žita, naši meščani nimajo upanja na preživetje, pred našimi očmi se bolj kot ne gibljejo podobe krute smrti.« Apolonij je rekel Stranguilionu: »Zahvali se torej bogu, ker me je povedel kot prebežnika v vaše konce. Vašemu mestu bom podaril sto tisoč mernikov žita, če boste prikrili moj beg.« Ko je Stranguilion to slišal, se je vrgel k Apolonijevim nogam, rekoč: »Gospodar in kralj Apolonij, če boš priskočil na pomoč lačnemu mestu, ne bo samo skrilo tvojega bega, ampak se bo tudi borilo za tvojo varnost, če bo potrebno.«

[10] Ko je to rekel, sta nadaljevala pot proti mestu. Ko se je Apolonij približal ploščadi na trgu, je nagovoril vse meščane in prvake tega mesta. »Meščani mesta Tarz, vas pretresa in muči pomanjkanje žita, jaz, Apolonij iz Tira, pa vas bom odrešil tega. Verjamem namreč, da se boste spomnili te usluge in prikrili moj beg. Znano vam je namreč, da sem na begu zaradi ukaza kralja Antioha; na vašo srečo sem prispel do vas. Dal vam bom torej sto tisoč mernikov žita po isti ceni, po kateri sem jih kupil v svoji domovini, to je po osem bronastih kovancev za en mernik.« Meščani mesta Tarz, ki so prej plačevali en zlatnik za en mernik, so se razveselili in so se mu med vzklikanjem zahvaljevali ter z vso vnemo jemali žito. Apolonij pa je, da se ne bi zdelo, da je zavrgel kraljevo čast in prevzel vlogo trgovca, ne pa dobrotnika, podaril vsoto, ki jo je prejel, za potrebe mesta. Meščani, ki so prejeli obilo darov, so mu želeli postaviti kip iz bronu. Postavili so ga na dvovprežnem vozu na forumu, kako v desnici drži žito, leva noga stopa na mernik, na podstavček pa so napisali naslednje: MESTO TARZ PODARJA TA DAR APOLONIJU IZ TIRA, KER JE UBLAŽIL POMANJKANJE IN LAKOTO V MESTU.

[11] Po nekaj mescih oziroma dnevih se je na vzpodbudo Stranguiliona in njegove žene Dionizijade ter po sili prilike odločil odpluti v Peteromestje v Cireno,<sup>4</sup> da bi se tam skrnil. Z veliko častjo so Apolonija pospremili do ladje, kjer se je poslovil od ljudi in se vkrcal na ladjo. Med plovbo pa se je v dveh urah spremenilo vreme na prej mirnem morju.

Zanesljivo se je umaknilo nezanesljivemu...  
 Nastala je nevihta in rdeče osvetlila nebo.  
 Eol je z deževnim pihljajem uničil polja,  
 vznemirjena zaradi nevihte. Južni veter zakriva tema  
 in reže po vsej dolžini morja ...  
 ... južni veter mrmra v vrtincu ...  
 Od tam se vrtinči burja, vzhodnjaku ne zadostuje več morje...  
 Pesek že pokriva vznemirjene ožine  
 ... vse se meša z morjem, ki ga je pol poklical nazaj,  
 Morje udarja zvezde, nebo.  
 Nevihta zbira moči; podobno se zbirajo oblaki,  
 toča, sneg, vetrovi, valovi, strele in dež.  
 Plameni letijo z vetrom, morje nemirno rjovi.  
 Od tam grozi južni, od tam severni veter, strašni levant,  
 Neptun s trizobom razsipa sipine,  
 Triton igra med valovi s strašnim rogom.

[12] Tedaj je vsak izmed mornarjev zgrabil desko, smrt pa se je že bližala. V temini nevihte so vsi umrli. Apolonija pa je po zaslugi njegove deske naplavilo na obale Peteromestja. Ko je Apolonij stal gol na obali, je opazoval mirno morje, rekoč: »Neptun, vladar morja, goljuf nedolžnih ljudi, si me mar ohranil pri življenju revnega in v pomanjkanju, da bi me tako laže preganjal okrutni kralj Antioh? Kam naj torej grem? V katero smer se naj odpravim? Kdo bo namreč ponudil pomoč neznanecu?« In medtem ko se je pritoževal nad samim seboj, je nenadoma opazil nekega starca, oblečenega v umazan plašč. Vrgel se mu je pred noge in mu med jokom dejal: »Usmili se me, kdorkoli že si, pomagaj revnemu brodolomcu, ki ne izhaja iz nizkega rodu. In da boš vedel, komu bi pomagal: jaz sem Apolonij iz Tira, kralj v svoji domovini. Poslušaj torej o tragediji moje nesreče, človeka, ki leži pred tvojimi koleno in prosi za pomoč. Pomagaj mi, da bom živel.« Tako je ribiča, ko je videl mladeniča prvovrstne postave, ganilo usmiljenje, dvignil ga je in držeč za roko povedel pod streho svojega doma ter predenj postavil najboljše jedi, ki jih je lahko. In da bi še bolj zadostil usmiljenju, je slekel ogrinjalo, ga razrezal na dva enaka dela in dal enega mladeniču, rekoč: »Vzemi to, kar imam, in pojdi v mesto: morda boš

4 Peteromestje, zveza petih mest, se omenja že v Svetem Pismu in se nanaša na Sodomo, Gomoro, Segor, Adman in Zeboim.

našel koga, ki se te bo usmilil. Če pa ga ne boš našel, se vrni sem in boš z menoj delal ter lovil ribe: kakršnakoli revščina že je, dovolj bo za naju. Edino tole te opozarjam, če boš kdaj po dobrotljivosti boga spet dobil vse, kar ti pripada po rojstvu, se tudi ti spomni nadlog moje revščine.« Temu je Apolonij odvrnil: »Če se te ne bom spomnil, naj ponovno doživim brodolom in naj ne najdem nikogar podobnega tebi.«

[13] Ko je to rekel, se je odpravil po poti, ki so mu jo pokazali, in stopil skozi mestna vrata. In medtem ko je sam pri sebi premišljeval, kje naj prosi za pomoč, je videl dečka, ki je tekkel čez trg, vsega namazanega z oljem, opasanega z brisačo, kako je nesel pripomočke za igro, ki sodijo v telovadnico, pri tem pa je glasno kričal: »Poslušajte, meščani, poslušajte tujci, svobodni in sužnji: telovadnica je odprta!« Ko je Apolonij slišal te besede, je slekel ogrinjalo, vstopil v kopališče in uporabil Paladino tekočino.<sup>5</sup> Medtem ko je opazoval posameznike, ki so se urili, je iskal sebi enakega, a ga ni našel. Tedaj je Arhistrat, vladar tega mesta, nenadoma z veliko množico sužnjev vstopil v telovadnico. In medtem ko je igral igro s svojimi, se je z naklonjenostjo boga Apolonij približal kraljevi skupini in kralju med igro vzel žogo in jo vrgel z izjemno hitrostjo in ko se je vrnila, jo je ponovno še hitreje udaril, ter ni pustil, da bi padla. Ko je kralj Arhistrat opazil dečkovo hitrost, a ni vedel, kdo je, videl pa je, da mu ni para v igrah z žogo, je rekel sužnjem: »Umaknite se, sužnji; sumim, da se ta mladenič lahko pomeri z menoj.« Ko so se sužnji umaknili, je Apolonij z neverjetno hitrostjo in izurjeno roko vrnil žogo, da se je tako kralju kot vsem, to je dečkom, ki so bili zraven, to zdelo kot izreden čudež. Ko je Apolonij videl, da ga meščani hvalijo, se je mirno približal kralju. Nato je kralja z izurjeno roko namazal z oljem s tolikšno nežnostjo, da se je starec počutil pomlajenega. V kopališču ga je ponovno skopal v topli vodi in mu spoštljivo pomagal iz kopeli. Potem se je umaknil.

[14] Ko je kralj videl, da je mladenič odšel, se je obrnil k prijateljem in rekel: »Prisegam pred vami, prijatelji, pri skupni dobrobiti, da me do danes še nikoli ni nihče bolje umil. Za to je zaslužen en sam: mladenič, ki ga ne poznam.« Nato je pogledal in nagovoril enega izmed svojih sužnjev: »Pozanimaj se o tem mladeniču, ki mi je danes tako ljubeznivo služil, kdo je.« Suženj je tako sledil mladeniču in ko ga je videl ogrnjenega v umazan plašč, se je vrnil h kralju s temi besedami: »Dobri in najboljši kralj, mladenič je brodolomec.« Kralj je odvrnil: »In od kod to veš?« Suženj je odgovoril: »Čeprav sam molči, oblačilo jasno kaže na to.« Kralj je rekel: »Hitro pojdi in mu reci: kralj te prosi, da prideš na večerjo.« In ko je Apoloniju to rekel, je ta sprejel in mu sledil do kraljevega domovanja. Suženj je prvi vstopil in rekel kralju: »Brodolomec je prišel, vendar ga je zaradi bornega oblačila sram vstopiti.« Kralj je takoj ukazal, naj ga oblečejo v primerna oblačila in naj se mu pridruži pri večerji. Apolonij je vstopil v jedilnico in kralj mu je rekel: »Lezi, mladenič, in se dodobra

5 Tj. olje.

najej. Gospodar ti bo namreč dal vse, da boš pozabil na tegobe brodoloma.« In takoj se je Apolonij zleknil nasproti kralja na dodeljeno mesto. Postregli so s predjedjo, nato pa z glavno jedjo. Med vsemi gosti Apolonij ni jedel, ampak je med jokom žalostno opazoval zlato, srebro, mizo in strežnike. Ko je nekdo izmed starcev, ki so ležali zraven kralja, videl mladeniča, kako vse radovedno opazuje, se je obrnil h kralju in mu rekel: »Dobri kralj, poglej; glej, ta, ki si mu izkazal dobrotljivost svoje duše, ti zavida tvoje bogastvo.« Temu je kralj odgovoril: »Prijatelj, tvoji sumi so neosnovani, saj mi ta mladenič ne zavida ne bogastva ne sreče, ampak po mojem priča o tem, da je mnogo izgubil.« Z veselim obrazom se je obrnil k mladeniču in mu rekel: »Mladenič, jej z nami. Bodi srečen in veseli se ter upaj, da ti bo bog naklonil boljše stvari.«

[15] Medtem ko je vzpodbujal mladeniča, je nenadoma vstopila kraljeva hči, že odrasla deklica, lepa in vsa sijoča v zlatu. Poljubila je očeta, nato pa vse ostale prijatelje, ki so bili zleknjeni. Medtem ko je delila poljube, je prišla do brodolomca. Ponovno se je vrnila k očetu in mu rekla: »Dobri kralj in najboljši oče, kdo je ta mladenič, ki leži nasproti tebe na častnem mestu in iz meni neznanega razloga joče?« Kralj ji je odgovoril: »Ta mladenič je brodolomec in mi je v telovadnici naredil veliko uslugo; zaradi tega sem ga povabil na večerjo. Ne vem pa, kdo je ali od kod prihaja. Vendar če želiš, ga vprašaj; spodobi se ti namreč, modra hči, da vse izveš. Morda se ti bo zasmilil, ko se boš seznanjala z njim.« Na prigovarjanje očeta je deklica s spoštljivimi besedami vprašala Apolonija in se mu približala, rekoč: »Čeprav je tvoja molčečnost žalostna, tvoja darežljivost kaže na tvojo plemenitost. Vendar če ti ni neprijetno, mi zapaj svoje ime in svoja doživetja.« Apolonij ji je odgovoril: »Če te zanima ime, kličejo me Apolonij. Če te zanima zaklad, sem ga izgubil na morju.« Deklica je odvrnila: »Bolj jasno mi razloži, da bom lahko razumela.«

[16] Apolonij je zares razkril vsa svoja doživetja in na koncu govora začel pretakati solze. Ko ga je kralj videl jokati, je pogledal svojo hčer in rekel: »Draga moja, napak si storila, ko si želela izvedeti ime in doživetja mladeniča, saj si s tem odprla stare boleče rane.« Zatorej, draga moja modra hči, je pravično, da kakor kraljica izkažeš naklonjenost temu, od katerega si izvedela resnico.« Deklica pa je pogledala Apolonija in mu rekla: »Že si naš, mladenič, odloži žalost. Obsula te bom z bogastvom, ker mi to dovoljuje očetova naklonjenost.« Apolonij pa se ji je zahvalil z vzdihom. Ko je kralj videl tolikšno dobrotljivost svoje hčere, se je močno razveselil in ji rekel: »Draga moja, vse dobro ti želim. Ukaži, naj ti prinesejo liro, obriši solze in ga razveseli z večerjo.« In deklica je res ukazala, naj ji prinesejo liro. Ko jo je dobila v roke, je z veliko sladkostjo glasu mešala zven strun, napeve z glasom. Vsi gosti so se začeli čuditi, rekoč: »Nič ne more biti boljše, nič ne more biti slajše od tega, kar smo slišali.« Med njimi je molčal zgolj Apolonij. Temu je kralj dejal: »Apolonij, ne obnašaj se primerno. Vsi hvalijo mojo hčer v glasbeni umetnosti. Zakaj jo zgolj ti z molkom grajaš?« Apolonij je odvrnil: »Gospodar in kralj, če boš dovolil, bom povedal, kaj čutim; tvoja hči je namreč po naključju našla glasbeno umetnost,

vendar se je ni naučila. Zatorej ukaži, naj mi dajo liro in takoj boš vedel, česar prej nisi vedel.« Kralj Arhistrat je rekel: »Apolonij, vidim, da si v vseh stvareh bogat.« Nadel si je oblačilo, glavo je okronal z vencem, vzel je liro in vstopil v jedilnico. Stal je tako, da so gostje, ki so ležali, mislili, da ni Apolonij, ampak Apolon. Po nastali tišini je vzel liro in se zbrano posvetil umetnosti. Ubran glas se je v pesmi mešal s strunami. Gostje so skupaj s kraljem začeli vzklikati v hvali in govoriti: »Nič ne more biti boljše, nič ne more biti slajše.« Nato je odložil liro, vstopil oblečen v komiško opravo in s nenavadnimi kretnjami in skoki odigral pantomimo. Nato si je nadel tragiško opravo in nič manj občudovanja vredno ugajal, tako da so vsi kraljevi prijatelji zagotavljali, da še česa takega niso videli ali slišali.

[17] Medtem je kraljevo hčer, ko je videla, da je mladenič nadarjen v vseh umetnostih in veščinah, ranil močan ogenj strasti. Močno se je zaljubila vanj. Po koncu pojedine je deklica tako rekla očetu: »Kralj in najboljši oče, malo prej si mi dovolil, da če želim, lahko dam Apoloniju od tvojega bogastva.« Odvrnil ji je: »Dovolil sem in dovolim ter želim.« Potem ko ji je oče dovolil, kar je sama želela dati, je pogledala Apolonija in rekla: »Učitelj Apolonij, prejmi po darežljivosti mojega očeta dvesto talentov zlata, štirideset mernikov srebra, dvajset sužnjev in bogato okrašeno oblačilo. Pogledal je sužnje, ki jih je podarila, in rekel: »Prinesite vse stvari, ki sem jih obljubil in jih pred vsemi zbranimi razstavite v jedilnici.« Vsi so hvalili dekličino darežljivost. Po končani pojedini so vstali, se poslovili od kralja in kraljice ter odšli. Apolonij je prav tako rekel: »Dobri kralj, usmiljen nad nesrečnimi, in ti, kraljica, ljubiteljica učenosti, nasvidenje.« Ko je to rekel, je pogledal svoje sužnje, ki mu jih je podarila deklica, rekoč: »Sužnji, vzemite vse, kar mi je podarila kraljica: zlato, srebro in oblačilo; pojdimo in poiščimo prenočišče.« Deklica pa, ki se je bala, da bi ji bilo hudo, če ne bi več videla ljubljenega, se je ozrla k očetu in rekla: »Dobri kralj, najboljši oče, mar ti ugaja, da se Apolonij z vsemi darovi danes umakne od nas in da ga slabi ljudje oropajo tega, kar si mu dal?« Kralj ji je odvrnil: »Prav imaš, gospodarica; ukaži torej, naj se mu pripravi soba, kjer bo primerno počival.« Potem ko je prejel prenočišče, je Apolonij, ki je bil dobro sprejet, počival in se zahvaljeval bogu, ki mu ni odrekel kralja za tolažbo.

[18] Kraljica pa, ki jo je že ranila skrb za Apolonija, si je v srcu predstavljala njegov obraz in besede ter spomin na petje, ki jo je prepričalo, da je božjega rodu. Ni ji bilo mar za spanec in počitek oči ter udov. Bedela je celo noč in ob prvi zori je vstopil v spalnico njen oče. Ko je videl hčer, je rekel: »Ljuba hči, kaj se dogaja, da tako nenavadno zgodaj zjutraj bediš?« Deklica mu je odvrnila: »Včerašnji miselni naporji so me vznemirili. Prosim torej, oče, da me predaš našemu gostu Apoloniju v uk.« Kralj je poln veselja ukazal k sebi poklicati dečka. Rekel mu je: »Apolonij, moja hči si je zaželela učiti od tebe srečo tvojih veščin. Prosim torej in prisegam ti pri moči mojega kraljestva: če boš izpolnil željo mojega otroka, ti bom na zemlji povrnil vse, kar ti je odvzelo sovražno morje.« Ko je Apolonij slišal te besede, je začel učiti deklico, kakor je bil sam

podučen. Potem ko je minilo nekaj časa, deklica pa ni mogla na noben način prenašati ran ljubezni, so ji zaradi šibkosti odpovedali udi in je nemočna ležala v postelji. Ko je kralj videl, da je njegovo hčer napadla nenadna bolezen, je zaskrbljen poslal po zdravnike. Ko so zdravniki prišli, so pregledali žile, dotaknili so se posameznih delov telesa, vendar niso našli nobenega vzroka za bolezen.

[19] Kralj pa je po nekaj dneh prijel Apolonija za roko, šel na forum in se sprehajal z njim. Trije učeni in plemeniti mladeniči, ki so že dolgo prosili za njegovo hčer v zakon, so ga enoglasno pozdravili. Ko jih je kralj videl, se je zasmejal in jim rekel: »Kaj je to, da ste me enoglasno pozdravili?« Eden izmed njih mu je odvrnil: »Ko smo prosili tvojo hčer v zakon, si nas pogosto utrujal z zavajanjem; zaradi tega smo danes prišli vsi skupaj. Izberi izmed nas tistega, ki ga želiš imeti za zeta.« Kralj je odgovoril: »Ob nepravem času ste me zmotili; moja hči se namreč posveča učenju in zaradi ljubezni do tega leži nemočna. Vendar da se vam ne bo zdelo, da vas še naprej zavajam, napišite na tablico svoja imena in vsoto dote; tablico bom poslal svoji hčeri in ona naj si izbere, koga bi želela imeti za moža.« Trije mladeniči so tako napisali svoja imena in znesek dote. Kralj je vzel tablico in jo zapečatil s prstanom ter jih dal Apoloniju z besedami: »Učitelj, vzemi to tablico, če nimaš nič proti, in jo odnesi k svoji učenki: ta zadeva namreč zahteva tvoje posredovanje.«

[20] Apolonij je vzel tablico in se odpravil proti kraljevi palači, vstopil v sobo in ji jo predal. Deklica je prepoznala očetov pečat. Svojemu ljubljenu je tako odgovorila: »Učitelj, kaj pomeni to, da si vstopil sam v spalnico na tak način?« Apolonij ji je odgovoril: »Gospodarica, nisi še odrasla ženska in to jemlješ za slabo. Vendar raje sprejmi očetovo tablico in preberi imena treh snubcev.« Deklica je odlomila pečat na tablici in jo prebrala, na njej pa ni bilo imena tistega, ki ga je želela in ljubila. Pogledala je Apolonija in rekla: »Učitelj Apolonij, mar te ne boli, da se bom omožila?« Apolonij je rekel: »Sploh ne; blagrujem te, ker sem te naučil mnogo stvari in ti vse razložil; po božji volji se boš omožila s tistim, ki ga želi tvoje srce.« Deklica mu je odvrnila: »Učitelj, če bi me ljubil, bi trpel bolečine zaradi svoje učenosti.« Napisala je sporočilo na tablico, jo zapečatila s prstanom in predala mladeniču. Apolonij jo je odnesel na trg in predal kralju. Kralj je vzel tablico, jo odpečatil in odprl. V njej je njegova hči zapisala: »Dobri kralj in najboljši oče, ker mi dovoliš po svoji prizanesljivi usmiljenosti, bom spregovorila: za moža želim tistega, ki ga je morje oropalo dediščine. In če se čudiš temu, oče, da sem spodobno dekcle tako nespodobno napisala, sem poslala sporočilo po voščeni tablici, ki ne pozna sramu.«

[21] Ko je kralj prebral sporočilo na tablici, ni vedel, o katerem brodolomcu govori. Pogledal je tri mladeniče, ki so zapisali svoja imena in v tablici določili znesek dote, in jim rekel: »Kdo izmed vas je doživel brodolom?« Eden izmed njih, ki mu je bilo ime Ardalion, je odgovoril: »Jaz.« Drugi je rekel: »Molči, naj te vzame bolezen in naj nikoli ne ozdraviš, saj vem, da si moj sovratnik in si se z menoj učil književnosti ter nikoli nisi stopil izven mestnih vrat.



Kje si torej doživel brodolom?« Ker kralj ni izvedel, kdo izmed njih je doživel brodolom, je pogledal Apolonija in rekel: »Učitelj Apolonij, vzemi to tablico in jo preberi. Lahko da boš ti razumel to, česar jaz nisem našel, ker si bil prisoten.« Apolonij je vzel tablico, jo prebral in ko se je zavedel, da ga kraljica ljubi, je zardel. Kralj ga je prijel za roko in se umaknil od onih mladeničev ter rekel: »Kaj se je zgodilo, učitelj Apolonij, si našel brodolomca?« Apolonij mu je odvrnil: »Dobri kralj, če dovoliš, našel sem.« Po teh besedah je kralj videl njegov obraz, ki ga je zajela rdečica, in je razumel opazko ter veselo rekel: »Kar si je zaželela moja hči, je tudi moja želja. Nič se namreč ne more zgoditi v zadevah te narave brez boga.« Pogledal je tri mladeniče in rekel: »Res sem vam rekel, da ste me zmotili ob nepravem času. Pojdite in ko bo napočil čas, bom poslal po vas.« In tako jih je odposlal od sebe.

[22] Kralj je prijel za roko moža, ki je že postal zet, ne več gost, in vstopil v palačo. Zapustil je Apolonija in sam šel k hčeri, rekoč: »Draga hči, koga si si izbrala za moža?« Deklica se je vrgla k očetovim nogam in rekla: »Ljubi oče, ker želiš slišati željo svoje hčere: za moža želim in ljubim tistega, ki ga je morje oropalo dediščine, brodolomca in svojega učitelja Apolonija; če me ne boš predal njemu, boš v trenutku izgubil hčer.« Ker kralj ni več mogel prenašati hčerinih solz, jo je dvignil in jo nagovoril z besedami: »Ljubljena hči, nikar ne skrbi za to, saj si si zaželela istega moža kot jaz, saj ko sem ga prvič videl, sem ga želel poročiti s teboj. Imaš torej moje dovoljenje, ker sem tudi jaz postal oče po ljubezni.« Ko je šel iz sobe, je zagledal Apolonija in mu rekel: »Učitelj Apolonij, ko sem podrobno spraševal svojo hčer, kaj ji leži na srcu glede poroke, mi je med drugim objokana pripovedovala o mnogih stvareh in me prosila: 'Mojemu učitelju Apoloniju si prisegel, da mu boš dal to, kar mu je odvzelo jezno morje, če bo upošteval moje želje glede pouka. Zdaj ko je ubogal tvoja navodila in ukaze, ki si mu jih postavil in moje želje glede pouka, ne prosi za zlato, srebro, oblačila, sužnje ali imetje, ampak zgolj za kraljestvo, za katerega je mislil, da ga je izgubil. Po lastni obljubi mu ga torej daj preko združitve z menoj.' Zatorej, učitelj Apolonij, prosim, naj ti ne bo nadležna poroka z mojo hčerjo.« Apolonij mu je odvrnil: »Naj se zgodi po božji volji in če je tvoja volja, se naj izpolni.« Kralj je rekel: »Brez odlašanja bom določil poročni dan.«

[23] Naslednji dan je poklical prijatelje, povabil je veljake sosednjih mest, velikaše in plemenite može. Ko jih je sklical skupaj, jim je rekel: »Prijatelji, veste, zakaj sem vas zbral vse skupaj.« Ti so odgovorili, rekoč: »Ne vemo.« Kralj jim je odgovoril: »Veste, da se moja hči želi poročiti z Apolonijem iz Tira. Prosim vas, naj bo v vseh veselje, ker se bo moja modra hči združila s preudarnim možem.« Medtem je brez odlašanja določil dan za poroko in jim naročil, kdaj naj se vsi skupaj zberejo. Kaj več besed je potrebnih? Prišel je poročni dan in vsi skupaj so se srečni in veseli zbrali. Veselil se je kralj s hčerjo, veselil se je tudi Apolonij iz Tira, ki si je zaslužil imeti takšno soprogo. Poroka se je obhajala po kraljevski šegi, v spodobni vzvišenosti. Vse mesto se je veselilo, meščani, tujci in gostje so vzklikali od veselja. V lutnjah, lirah, pesmih in

orglah, ki so jih spremljali glasovi, je nastalo veliko veselje. Potem ko je minilo veselje slavlja, je med zakoncema zrasla velika ljubezen, nenavadna naklonjenost, neprimerljivo veselje, neslišana sreča, ki jo je objemala večna ljubezen.

[24] Potem ko je preteklo nekaj dni in mescev, in je bila deklica v šestem mescu nosečnosti, je k njej prišel kralj Apolonij, njen mož. Ko se je sprehajal poleg svoje deklice na obali, je videl lepo ladjo in medtem ko sta jo oba občudovala, je Apolonij prepoznal, da je iz njegove domovine. Obrnil se je h krmarju in rekel: »Reci, če lahko, od kod si prišel?« Krmar je rekel: »Iz Tira.« Apolonij je odvrnil: »Izrekel si ime moje domovine.« Krmar mu je rekel: »Torej prihajaš iz Tira?« Apolonij mu je odgovoril: »Kot praviš, prihajam.« Krmar mu je odvrnil: »Bodi tako prijazen in mi povej po resnici: poznaš kakšnega veljaka te države po imenu Apolonij?« Apolonij mu je odgovoril: »Poznam ga tako kot samega sebe.« Krmar ni razumel opazke in mu je rekel: »Prosim te torej, ko ga boš kjerkoli videl, mu tako reci: veseli se in bodi srečen, ker je okrutnega kralja Antioha, ki je spal s svojo hčerjo, udarila božja strela. Njegovo bogastvo in kraljestvo varno čaka na kralja Apolonija.« Ko je Apolonij slišal, se je poln veselja obrnil k ženi in ji rekel: »Gospodarica, pravkar si se prepričala o tem, kar si mi nekoč brodolomcu verjela. Draga žena, prosim te torej, da mi dovoliš odpotovati in vzeti obljubljeno kraljestvo.« Ko je žena slišala, da želi odpotovati, so jo zajele solze in je rekla: »Ljubi mož, če bi se odpravil kam na dolgo potovanje, bi res moral pohiteti do mojega poroda. Zdaj pa, ko si tukaj prisoten, me nameravaš zapustiti? Skupaj bova odplula: kjerkoli boš, bodisi na kopnem bodisi na morju, naju bo oba objelo življenje ali smrt!« Po teh besedah je deklica odšla do očeta in mu rekla: »Dragi oče. Veseli se in bodi srečen, ker je okrutnega kralja Antioha, ki je spal s svojo hčerjo, udaril bog. Njegovo bogastvo in krona na varnem čakata na mojega moža. Zaradi tega te prosim, da mi z naklonjenim srcem dovoliš odpluti z njim. In da mi boš raje dovolil: eno boš odposlal in prejel boš dve.«

[25] Ko je kralj vse to slišal, se je vzhičen razveselil. Takoj je ukazal pripeljati ladje na obale in jih natovoriti z vsemi dobrinami. Zaradi poroda je ukazal dojilji in izkušeni porodničarki po imenu Likorida, naj pluje skupaj z njima. Po poslovilni gostiji ju je odvedel do obale, poljubil je hčer in zeta in jima zaželel mirno plovbo. Kralj se je vrnil v palačo. Apolonij pa se je vkrcal na ladjo s številčno družino, veliko opreme in denarja in se z ugodnim vetrom odpravil na plovbo. Medtem ko so jih po nekaj dneh in nočeh zadrževali raznovrstni močni vetrovi na nemirnem morju, je v devetem mescu po Lucinini<sup>6</sup> prisili deklica rodila deklico. Vendar se je posteljica po porodu vrnila vanjo in zaradi strjene krvi se je ustavilo njeno dihanje ter je takoj umrla. Ni bila zares mrtva, ampak se je zgolj zdelo, da je mrtva. Ko je družina to videla, je ob glasnem vpitju in kričanju pritekel Apolonij in ko je videl ženo, ki je ležala brez znaka življenja, je si je z nohti strgal oblačilo

6 Lucina je rimska boginja poroda in rojevanja.

s prsi, si populil prvo mladeniško brado, se v solzah vrgel nad trupelce in začel bridko jokati in govoriti: »Draga žena, ljuba kraljeva edinka, kaj se ti je pripetilo? Kaj bom odgovoril tvojemu očetu, kaj bom govoril o tebi, ki si me sprejela kot revnega brodolomca, ki ni imel ničesar?« Ko je tako vzdihoval s podobnimi besedami in močno jokal, je vstopil krmar in mu rekel: »Gospodar, tvoja dejanja so karseda pobožna, vendar ladja ne more prenašati mrtvega trupla. Ukaži, naj truplo spustijo v morje, da se bomo lahko izognili nemirnim valovom.« Apolonij je težko sprejel te besede in mu rekel: »O čem pripoveduješ, slabič vseh slabičev? Ti bi želel, da bi v morje poslal truplo te, ki me je sprejela kot revnega brodolomca?« Med sužnji so bili tesarji, ki jih je sklical skupaj in jim ukazal, naj stežejo in združijo deske, zamašijo luknje in razpoke, naredijo prostorno krsto in naj ji s svincem zapečatijo robove med deskami. Ko je to storil, je okrasil deklico s kraljevskim okrasjem in v krsto položil dvajset sestercev<sup>7</sup> zlata pri glavi. Nazadnje je poljubil truplo, se zjokal nad njim in ukazal, naj dvignejo dojenčico in zanjo skrbno poskrbijo, da bo v vsem slabem imel nekaj tolažbe in da bo kralju namesto hčere pokazal vnukinjo. Med bridkim jokom je ukazal, naj spustijo krsto v morje.

[26] Tretji dan so valovi naplavili krsto; prispela je do efeške obale, nedaleč od posestva nekega zdravnika. Ta se je istega dne sprehajal s svojimi učenci blizu obale in je videl krsto, ki so jo valovi naplavili, ter rekel sužnjem: »Vzemite to krsto z največjo pazljivostjo in jo prinesite do hiše.« Ko so sužnji to storili, jo je zdravnik odprl in videl deklico, okrašeno s kraljevskim okrasjem, ki je bila zelo lepa in je ležala v lažni smrti. Rekel je: »Zamisli si, koliko solza je ta deklica zapustila svojim staršem.« Takoj je zagledal denar, ki je bil položen pri njeni glavi, pod njo pa popisano tablico, in je rekel: »Poizvedimo, kaj želi oziroma zapoveduje bolečina.« Ko je odpečatil tablico, je našel tako zapisano: »Kdorkoli bo našel to krsto, bo v njej našel dvajset sestercev zlata; prosim, da obdrži deset sestercev, deset pa jih naj nameni za pogreb. To truplo je namreč zapustilo veliko solz in bridke bolečine. Če bo ravnal drugače, kot zahteva bolečina, naj umre kot zadnji potomec družine, in naj nihče ne pripravi pogreba za njegovo truplo.« Ko je prebral tablico, je rekel sužnjem: »Ravnajmo s truplom tako, kot zahteva bolečina. Prisegel sem pri svojem življenju, da bom porabil več, kot zahteva bolečina.« Po teh besedah je ukazal, naj takoj zgradijo grmado. Medtem ko so skrbno in marljivo gradili in postavljali grmado, je prišel nasproti zdravnikov učenec, po videzu mladenič, vendar po modrosti skorajda starec. Ko je videl, da želijo postaviti grmado, je pogledal učitelja in rekel: »Od kod je prišlo to nenavadno truplo?« Učitelj mu je odgovoril: »Dobrodošel; ta ura te namreč pričakuje. Vzemi posodico z mazilom in jo na koncu nanesi na telo mrtve deklice.« Mladenič je res vzel posodico z mazilom, približal se je dekličini postelji, odstranil je oblačila s prsi, nanesel mazilo in jo z roko polno suma pregledal po vseh udih ter v žilah začutil blag utrip srca. Mladenič

7 Rimska denarna enota. Op.p.

je presenečen obstal, ker je spoznal, da deklica leži v lažni smrti. Potipal je žile za dokaz, pregledal je nosnice in preiskal usta z ustnicami; začutil je lahni dih življenja, kot da bi se bojeval z varljivo smrtjo, in je rekel: »Postavite bakle na štiri strani.« Ko so to naredili, je skrčila šibke roke, ki so visele s postelje, in kri, ki je bila strjena, se je utekočinila zaradi mazila.

[27.] Ko je mladenič to videl, je stekel k svojemu učitelju in rekel: »Učitelj, deklica, za katero si mislil, da je umrla, živi! In da mi boš lažje verjel, bom odprl zamašeno pot dihanja.« S seboj je vzel, kar je potreboval, odnesel je deklico v svojo sobo, jo položil na ležišče, razgrnil ogrinjalo, segrel olje, namočil kosem volne in ga pomazal po dekličinih prsih. Kri, ki se je strdila v notranjosti zaradi hladu, se je ob stiku s toploto utekočinila in dihanje, ki je bilo zamašeno, se je začelo dvigovati sredi telesa. Potem ko so se žile razkrile, je deklica odprla oči, dobila nazaj dih, ki ga je že izgubila, in z nežnim ter tresočim glasom rekla: »Zdravnik, rotim te, da se me ne dotikaš več, kakor je potrebno; sem namreč žena kralja in kraljeva hči.« Ko je mladenič videl, kar je po večini vedel, in je učitelj spregledal, je poln veselja odšel k svojemu učitelju in mu rekel: »Učitelj, pridi, da se boš prepričal o dosežku svojega učenca.« Učitelj je vstopil v spalnico in ko je videl, da je deklica, za katero je mislil, da je mrtva, živa, je rekel učencu: »Odobravam večino, hvalim spretnost, občudujem marljivost. Vendar poslušaj, učenec, ne želim, da ne bi imel koristi od svoje večine; prejmi nagrado. Deklica je namreč s seboj prinesla denar.« Dal mu je deset sestercev zlata in ukazal, naj deklico okrepčajo s hranilnimi jedmi in toplimi obkladki. Po nekaj dneh, ko je spoznal, da je kraljevskega rodu, je poklical prijatelje in jo posvojil kot svojo hčer. V solzah ga je prosila, naj se je nihče ne dotakne. Uslišal je njeno prošnjo in jo poslal med svečenice Diane, kjer so vse deklice ohranjale neoskrunjeno devištvo.

[28] Medtem je Apolonij plul v velikem žalovanju in pod vodstvom boga prišel v Tarz, kjer je izplul in se odpravil v hišo Stranguiliona in Dionizijade. Pozdravil ju je, jima razložil svojo nesrečno usodo in jima rekel: »Kolikor sem jokal zaradi izgube žene, toliko se bom potolažil, ker je moja hči preživela. Zatorej, preblažena gostitelja, ker od preminule žene ne želim prejeti kraljestva, ki čaka name, prav tako pa se ne želim vrniti k tustu, ki je izgubil hčer na morju, ampak se bom raje ukvarjal s trgovskimi posli, vama zaupam v skrb lastno hčer: odrašča naj z vajino hčerjo, vzgojita jo v dobro in pošteno dekle in jo po imenu vajine domovine poimenujta Tarzija. Prav tako vama zaupam v varstvo dojiljo svoje žene po imenu Likorida in želim, da skrbi za mojo hčer in jo varuje.« Po teh besedah jima je predal dojenčico, dal jima je zlato, srebro, denar in izbrana oblačila ter zatrdno prisegel, da si ne bo ostrigel brade, las in nohtov, dokler ne bo oddal hčere v zakon. Vsi so obnemeli, da je tako trdno prisegel, in obljubili, da bodo karseda zvesto vzgojili dekle. Apolonij je tako predal hčer in se vkrcal na ladjo, odpravil na odprto morje ter prispel v neznan in odmaknjene dele Egipta.

[29] Ko je bilo Tarziji pet let, so jo dali v uk svobodnih umetnosti in njuna hči se je učila skupaj z njo; učili sta se razsodnosti, poslušanja, govora in poštenosti. Ko je bila Tarzija stara štirinajst let, se je vrnila iz šole in izvedela, da je dojiljo nenadoma obšla bolezen. Sedla je blizu nje in jo vprašala o vzroku njene slabega počutja. Dojilja se je dvignila in ji rekla: »Poslušaj zadnje besede umirajoče starke, gospodarica Tarzija; poslušaj in si zapomni v srcu. Vprašam te, kdo misliš, da je tvoj oče oziroma tvoja mati?« Deklica je odgovorila: »Tarz je moja domovina, oče je Stranguilion, mati Dionizijada.« Dojilja je zavzdihnila in rekla: »Poslušaj, gospodarica Tarzija, o rodu in rojstnem izvoru, da boš vedela, kaj moraš storiti po moji smrti. Tvojemu očetu je ime Apolonij, mati je bila hči kralja Arhistrata, tvoja domovina pa je Tir. Medtem ko je bila tvoja mati noseča, se je porodna posteljica takoj vrnila vanjo in z zapora v sapniku je zaznamovala zadnji dan njene usode. Tvoj oče je zanjo stesal krsto in jo s kraljevim okrasjem ter dvajsetimi sesterici spustil v morje, da bi tako bila priča sama sebi, kamorkoli bi jo zaneslo. Ladje so navkljub srditim vetrovom prišle do tega mesta s tvojim žalujočim očetom in teboj v zibki. Skupaj s kraljevskimi oblačili te je zaupal v skrb tema gostoma, Stranguilionu in Dionizijadi, in se zaobljubil, da si ne bo ostrigel las in nohtov, dokler te ne bo oddal v zakon. Če ti bodo po moji smrti ti gostje, ki jih imenuješ starši, slučajno storili kakršnokoli krivico, se odpravi na forum, kjer boš našla kip svojega očeta Apolonija: okleni se kipa in zavpij: 'Jaz sem hči tistega, čigar kip je ta.' Meščani se bodo zagotovo spomnili dobrih del tvojega očeta Apolonija in te bodo zagotovo rešili.«

[30] Tarzija ji je odgovorila: »Draga dojilja, bog mi je priča, da bi ostala popolnoma nevedna glede svojega družinskega izvora, če bi se mi kaj pripetilo, preden si mi razkrila to zgodbo.« Ko sta se med seboj pogovarjali, je dojilja izdihnila v deklinem objemu. Deklica je poskrbela za pogreb dojilje in eno leto žalovala za njo. Po končanem žalovanju si je nadela prejšnja izbrana oblačila, se odpravila v šolo ter se vrnila k svobodnim umetnostim, noben dan pa ni zaužila hrane, dokler ni vstopila v grobnico in tja nesla posodice z vinom in vence. Tam je klicala duhove staršev.

[31] Ko se je to dogajalo, je nekega prazničnega dne Dionizijada šla po ulici s hčerjo po imenu Filomuzija in deklico Tarzijo. Ko so zagledali Tarzijino lepoto in okrasje, so jo vsi meščani in ugledni veljaki imeli za čudež in so govorili: »Srečni oče, čigar hči je Tarzija; ta pa, ki stoji zraven nje, je zelo grda in je v sramoto.« Ko je Dionizijada slišala, da hvalijo Tarzijo, njeno hčer pa grajajo, je ponorela od besa. Usedla se je na samo in začela tako razmišljati: »Štirinajst let je minilo od takrat, ko je njen oče prišel sem in nikoli se ni vrnil, da bi vzel k sebi hčer, prav tako nam tudi ni poslal pisem. Menim, da je mrtev ali pa je končal na morju. Njena dojilja je preminila. Nihče mi ni na poti. Ne bom mogla uresničiti tega, kar sem si zamislila, če je ne bom odstranila s prizorišča z mečem ali s strupom ter z njenim okrasjem olepšala svojo hčer.« Medtem ko je pri sebi premišljevala o tem, so ji oznanili, da je prišel nadzornik po imenu Teofil. Poklicala ga je k sebi in mu rekla: »Če si želiš pridobiti svobodo in

nagrado, ubij Tarzijo.« Nadzornik je rekel: »Kaj hudega je zagrešilo nedolžno dekletko?« Zločinka je odgovorila: »Me že ne ubogaš? Zgolj naredi to, kar sem ti ukazala. Če ne, boš občutil jezo gospodarja in gospodarice.« Nadzornik je odvrnil: »In kako naj to storim?« Zločinka je rekla: »Ko pride iz šole, ponavadi ne zaužije ničesar, dokler ne vstopi v grobnico svoje dojlje. Tam se moraš skriti z bodalom, in ko bo prišla, jo ubij in vrzi njeno truplo v morje. Ko boš prišel in mi prinesel novice o tem, boš dobil svobodo skupaj z nagrado.« Nadzornik je vzel bodalo, ga skril ob boku in se ozrl proti nebu, rekoč: »Bog, mar si ne zaslužim prejeti svobode drugače, kot da prelijem kri nedolžne deklice?« Po teh besedah je zavzdihnil in jokaje odšel proti grobnici Tarzijine dojlje ter se tam skril. Deklica se je vrnila iz šole in po ustaljeni navadi izlila posodico vina ter ob vstopu v grobnico položila vence; in medtem ko je klicala duhove svojih staršev, jo je nadzornik napadel, od zadaj zgrabil dekličine lase in jo vrgel na tla. Ko jo je želel zabosti, mu je deklica rekla: »Teofil, kaj sem zagrešila, da bom nedolžno dekletko umrla po tvoji roki?« Nadzornik ji je odvrnil: »Ničesar nisi zagrešila, temveč tvoj oče Apolonij je kriv, ker te je prepustil Stranguilionu in Dionizijadi skupaj z velikim bogastvom in kraljevskimi oblačili.« Ko je deklica to slišala, ga je v solzah prosila: »Če že ni več upanja za moje življenje ali tolažbe, mi dovoli, da pomolim k bogu.« Nadzornik ji je odgovoril: »Pomoli. Sam bog ve, da to zločinsko dejanje opravljam proti svoji volji.«

[32] In ko je deklica tako molila k bogu, so nenadoma prišli pirati in ko so videli, da jo mož z orožjem v roki želi zabosti, so vzkliknili rekoč: »Prizanesi ji, barbar, prizanesi ji in je ne ubij! Ta je namreč naš plen in ni tvoja sorodnica.« Ko je nadzornik zaslišal glasove, jo je izpustil, se pognal v beg in se pričel skrivati za grobnico. Pirati so stopili na obalo, vzeli deklico in se odpravili na odprto morje. Čez nekaj časa se je nadzornik vrnil, in ko je videl, da je deklica ubežala smrti, se je zahvalil bogu, da ni storil zločina. Vrnil se je h gospodarici in ji rekel: »Kar si ukazala, je storjeno; izpolni to, kar si mi obljubila.« Zločinka je odgovorila: »Zagrešil si umor, povrh vsega pa še prosiš za svobodo? Vrni se na posestvo in opravljaj svoje dolžnosti, da ne boš občutil jeze gospodarja in gospodarice!« Ko je nadzornik slišal te besede, je obrnil oči proti nebu in rekel: »Bog, ti veš, da nisem zagrešil zločina. Rzsodi med nama.« In šel je proti svojemu posestvu. Tedaj je Dionizijada pri sebi premlevala o zločinu in tuhtala, kako bi lahko prikrla zločinsko dejanje. Pristopila je k možu Stranguilionu in mu tako rekla: »Dragi mož, reši ženo, reši najino hčer. Žalitve so me pognale v divji bes in norost. Iznenada sem začela pri sebi premišljevat tako: 'Glej, že štirinajst let je minilo od takrat, ko nama je bila zaupana v skrb Tarzija po njenem očetu in nikoli nama ni poslal nobenega pozdravnega pisma; morda je umrl od bolečin žalovanja ali pa je zagotovo preminil med valovi in nevihtami morja. Njena dojlja je mrtva. Nihče mi ni na poti. Tarzijo bom odstranila s prizorišča in z njenim okrasjem olepšala najino hčer.' To se je tudi zgodilo, da boš vedel. Zdaj pa si zaradi oprezavih meščanov začasno nadeni žalna oblačila, tako kot sem storila tudi jaz, in z lažnimi solzami bova

govorila, da je nenadoma umrla zaradi bolečin v trebuhu. Na obrobju mesta bova zgradila veliko grobnico in rekla, da je v njej pokopana.« Ko je Strangulion to slišal, sta ga navdala tresenje in osuplost ter je tako odgovoril: »Daj mi žalna oblačila, da bom žaloval nad seboj, ker mi je bila dodeljena tako zločinska žena. Gorje mi! Ojoj! Kaj naj storim, kaj naj naredim glede njenega očeta, ki je odrešil to mesto smrti in nevarnosti lakote, ko sem ga prvič sprejel; na moje prigovarjanje je vstopil v mesto: zaradi tega mesta ga je doletel brodolom, videl je smrt, izgubil je premoženje in trpel revščino; ko pa mu je bog vrnil boljše življenje, ni razmišljal o slabem namesto o dobrem, niti ni imel tega pred očmi, saj je bil pobožen mož, ampak je vse prepustil pozabi in nas povrhu ohranil v dobrem spominu, ko je izbral zvestobo, nas poplašal, nas štel za poštene, nam predal svojo hčer v skrb in nam izkazal tako iskreno ljubeznivost, da je hčeri dal ime po našem mestu. Gorje meni, kako slep sem bil! Žalujem nad seboj in nedolžno devico, ker sem povezan z najslabšo kačo in krivično ženo. Obrnil je oči k nebu in rekel: »Bog, ti veš, da sem čist glede Tarzijine krvi; išči in maščuj jo v Dionizijadi.« Ozrl se je k svoji ženi z besedami: »Sovražnica boga, kako boš lahko prikrila ta sramotni zločin?« Dionizijada je sebi in hčeri res nadela žalna oblačila, jokala lažne solze, poklicala k sebi meščane in jim rekla: »Dragi meščani, poklicali smo vas zato, ker smo izgubili upanje svojih oči, napore in namene svojih let; to je, Tarzijo, ki ste jo dobro poznali, nam pa je zapustila muke in bridko žalovanje; pripravili smo ji primerni pogreb.« Tedaj so se meščani odpravili tja, kjer je bila grobnica, ki jo je zgradila Dionizijada, in zaradi zaslug in dobrih del Apolonija, Tarzijinega očeta, zgradili spomenik iz bronu in nanj zapisali: BOGOVI MANI!<sup>8</sup> MEŠČANI TARZA SO DEKLICI TARZIJI ZARADI DOBRIH DEL APOLONIJA IZ TIRA ZGRADILI BRONASTI SPOMENIK.

[33] Možje, ki so ugrabili Tarzijo, so prispeli v mesto Mitilene. Pristala je med drugimi sužnji, namenjena za prodajo na trgu. Ko je za to slišal zvodnik, skrajno nepošten mož, ni želel kupiti nobenega drugega moža ali žene, razen Tarzije, in začel je licitirati, da bi jo kupil. Vendar je neki ugledni meščan po imenu Atenagoras ponudil deset sestercev zlata, ko je spoznal, da je bila plemenita, modra in lepa devica na prodaj. Zvodnik pa je želel dati dvajset. Atenagoras je ponudil trideset, zvodnik štirideset, Atenagoras petdeset, zvodnik šestdeset, Atenagoras sedemdeset, zvodnik osemdeset, Atenagoras devetdeset, v zadnjem trenutku pa je zvodnik dal sto sestercev zlata in rekel: »Če bo kdo dal več, bom dal deset več.« Atenagoras mu je odgovoril: »Če bom hotel tekmovati s tem zvodnikom, da bom kupil eno deklico, bom moral prodati več sužnjev. Vendar mu bom dovolil, da jo kupi, in ko jo bo posadil v javno hišo, bom prvi stopil k njej in ji odvzel devištvo po nizki ceni in bo tako, kot če bi jo kupil.« Kaj več je še treba? Devica je bila dodeljena zvodniku, ki jo je odvedel

8 Boljši rokopis ima *Dii Manes* namesto običajnega *Dis Manibus*.

v vežo, kjer je stal zlat kip boga Priapa,<sup>9</sup> posut z dragocenimi kamni in zlatom. Rekel ji je: »Počasti mojega odličnega boga.« Deklica mu je odgovorila: »Si mar iz Lampsaka?« Zvodnik ji je odgovoril: »Nesrečnica, mar ne veš, da si naletela na dom pohlepnega zvodnika?« Ko je deklica slišala te besede, se je stresla po celem telesu in se vrgla k njegovim nogam, rekoč: »Usmili se me, gospod, prizanesi mojemu devištvu! Rotim te, da se upreš želji po tem, da bi to telesce dal na prodaj pod tako sramotnim nazivom.« Zvodnik ji je odgovoril: »Dvigni se, nesrečnica: mar ne veš, da pri zvodniku in mučitelju solze ne veljajo nič?« K sebi je poklical nadzornika deklic in mu rekel: »Skrbno okraši sobo, nad katero bo visel napis: kdor želi vzeti čast devici Tarziji, bo dal pol funta zlata; zatem pa bo naprodaj vsemu ljudstvu za zlatnik.« Nadzornik je storil, kar mu je ukazal njegov gospodar zvodnik.

[34] Tri dni zatem se je množica ob glasbeni spremljavi vila proti javni hiši. Vendar je upravnik Atenagoras prišel prvi in s pokrito glavo vstopil v javno hišo. Ko je vstopil, je sedel in prišla je Tarzija, ki se mu je vrgla pred noge in rekla: »Usmili se me! Pri tvoji mladosti te prosim, da se upreš želji, da bi me oskrunil pod tako sramotnim nazivom. Zadrži se v nečisti poželjivosti, prisluhni razlogu za mojo nesrečo in upoštevaj moj družinski izvor.« Ko mu je razložila vse pripetljaje, se je upravnik Atenagoras zmedel, iz usmiljenja ostrmel ter ji rekel: »Dvigni se. Poznamo pripetljaje usode; človek sem. Tudi jaz imam hčer devico, za katero bi se lahko bal v podobnem slučaju.« Ko je to rekel, je vzel štirideset zlatnikov in jih dal v roko device z besedami: »Gospodarica Tarzija, glej, tukaj imaš več, kot zahteva tvoje devištvo. Podobno stori z vsemi, ki bodo prišli, dokler se ne boš osvobodila.« Deklica je med solzami rekla: »Zahvaljujem se ti za tvoje usmiljenje.« Ko je šel ven, je srečal znanca, ki mu je rekel: »Atenagoras, kako je šlo z novo deklico?« Atenagoras mu je odgovoril: »Ni moglo biti bolje; celo do solz!« Po teh besedah mu je sledil. Ko je vstopil, je čakal v zasedi, da bi videl, kako se bodo stvari odvile. Ko je vstopil, je Atenagoras stal zunaj. Deklica je kot ponavadi zaprla vrata. Mladenič ji je rekel: »Če želiš, mi prosim povej, koliko ti je dal mladenič, ki je malo prej vstopil k tebi?« Deklica mu je odgovorila: »Dal mi je po štiri zlatnike.« Mladenič ji je odvrnil: »Naj se mu zgodi slabo! Kaj bi mu bilo tako težko, tako bogatemu človeku, če bi ti dal vseh dvanajst unč zlata? Da boš vedela, da sem boljši od njega, vzemi vseh dvanajst unč zlata.« Atenagoras, ki je stal zunaj, je rekel: »Kolikor več boš dal, toliko bolj boš jokal!« Deklica se mu je vrgla pred noge in mu podobno razložila o svojih pripetljajih: zmedla je človeka, ki se je odvrnil od poželjivosti. Mladenič ji je rekel: »Dvigni se, gospodarica! Tudi jaz sem človek, podvržen usodi.« Deklica mu je odgovorila: »Najlepša hvala za tvojo usmiljenost.«

[35] Ko je šel ven, je našel Atenagorasa, ki se je smejal, rekoč: »Velik človek si! Nisi imel nikogar, ki bi mu razlil solze?« Prisegla sta, da ne bosta izdala

9 Priap je sin Bakha in Afrodite, v grški in rimski mitologiji bog plodnosti, zavetnik živine, sadnega drevja, vrtov in moških spolovil.



drug drugega, in začela pričakovati izhod drugih mož. Kaj več je še potrebno? Na skrivaj sta opazovala vse, ki so vstopili, dali po en zlatnik in odšli v solzah. Ko se je ta zadeva končala, je deklica ponudila denar zvodniku, rekoč: »Glej, cena mojega devištva.« Zvodnik ji je odgovoril: »Toliko bolje je, da si vedra in ne žalostna. Tako torej stori, da mi boš vsak dan prinesla več denarja.« Naslednji dan mu je ponovno rekla: »Glej, cena mojega devištva, ki sem ga podobno zbrala s prošnjami in solzami, in ohranjam devištvo.« Ko je to slišal, se je zvodnik razjezil, ker je ohranila devištvo. K sebi je poklical nadzornika deklet in mu rekel: »Vidim, da si tako nepozoren, da nisi vedel, da je Tarzija deklica. Če namreč toliko zasluži kot devica, koliko bo zaslužila kot ženska? Privedi jo k sebi in ji odvzemi devištvo.« Nadzornik jo je takoj odvedel v svojo sobo in ji rekel: »Povej mi resnico, Tarzija, si še vedno devica?« Deklica Tarzija mu je odgovorila: »Dokler želi bog, sem devica.« Nadzornik je odvrnil: »Od kod si torej v teh dveh dneh dobila toliko denarja?« Deklica je rekla: »S solzami, ko sem razložila vse svoje pripetljaje; oni pa so sočustvovali in se usmili mojega devištva.« Vrgla se mu je pred noge in mu rekla: »Usmili se me, gospod, pomagaj ujeti kraljevi hčeri.« Ko mu je opisala vse svoje pripetljaje, ji je ganjen od usmiljenja rekel: »Ta zvodnik je preveč pohlepen. Ne vem, če boš lahko ostala devica.«

[36] Deklica je odgovorila: »Imam pomoč svobodnih umetnosti, dodobra sem podučena; prav tako igram na liro z ubranim ritmom. Ukaži, naj jutri postavijo stopnice na kraju, ki je pogosto obiskan, in pripravila bom predstavo besedne uglajenosti; nato bom ubrano zaigrala na liro in na ta način bom vsak dan zaslužila denar.« Nadzornik je storil tako. Aplavz množice je bil velik in naklonjenost meščanov do nje je bila tolikšna, da so ji moške in žene vsak dan prinesli veliko denarja. Upravnik Atenagoras je pazil, da je Tarzijino devištvo ostalo nedotaknjeno, ga varoval, kot bi bila njegova edinka, nadzorniku poklonil mnogo denarja in mu jo zaupal v varstvo.

[37] Ko se je to dogajalo v Mitileni, je prišel Apolonij po štirinajstih letih v mesto Tarz na dom Stranguiliona in Dionizijade. Ko ga je Stranguilion od daleč videl, je karseda hitro stekel k svoji ženi, rekoč: »Rekla si, da je Apolonij zagotovo umrl v brodolomu; in glej, prišel je, da bi dobil nazaj svojo hčer. Kaj bomo rekli očetu glede hčere, ki smo ji bili starši?« Ko je zločinka slišala za to, se je stresla po vsem telesu in rekla: »Usmili se! Ko sem rekla, mož, tebi priznam: ljubila sem najino hčer, a zato pogubila tujo. Zdaj pa si začasno nadeni žalna oblačila, jokala bova z lažnimi solzami in rekla, da je nenadoma umrla zaradi bolečine v trebuhu. Ko naju bo videl v takšni opravi, bo verjel.« Medtem je vstopil Apolonij v dom Stranguiliona, umaknil lase s čela in košato brado z obraza. Ko ju je videl v žalnih oblačilih, je rekel: »Zvesta gostitelja – če zares v vama ostaja to poimenovanje – zakaj točita tolikšne solze ob mojem prihodu? Da niso morda te solze vajine, ampak moje?« Zločinka mu je odgovorila med solzami: »Da bi ti vsaj to novico kdo drug prinesel, ne jaz ali moj mož. Veš namreč, da je tvoja hči Tarzija umrla zaradi nenadne bolečine v trebuhu.« Ko

je Apolonij to slišal, je trepetajoč po vsem telesu prebledel in žalosten obstal. A ko je prišel do sape, se je ozrl k ženski in rekel: »Moja hči Tarzija je umrla pred nekaj dnevi. So mar umrli tudi denar, okrasje in oblačila?«

[38] Zločinka je po njegovih besedah vse prinesla, mu po dogovoru vrnila in rekla tole: »Verjemi nama, če bi usoda ob rojstvu dovolila, bi ti vrnila hčer, tako kot sva ti dala vse to. In da boš vedel, da ne laževa, imava za pričo v tej zadevi meščane, ki so v spomin na tvoja dobra dela postavili bronast spomenik z napisom, ki ga lahko vidi tvoja pobožnost.« Apolonij, ki je resnično verjel, da je mrtva, je rekel svojim sužnjem: »Vzemite vse to in prinesite na ladjo; jaz pojdem namreč do spomenika moje hčere.« Ko je prišel tja, je prebral napis: **BOGOVI MANI! MEŠČANI TARZA SO DEKLICI TARZIJI ZARADI DOBRIH DEL APOLONIJA IZ TIRA ZGRADILI BRONASTI SPOMENIK.** Ko je prebral napis, je osupel obstal. In medtem ko se je čudil, da ne more točiti solz, je preklinjal svoje oči, rekoč: »Okrutne oči, gledate napis moje edinke in ne morete jokati! O joj, meni nesrečniku! Mislim, da moja hči živi.« Po teh besedah se je vrnil na ladjo in tako nagovoril svoje može: »Vrzite me v notranjost ladje; želim namreč izdihniti zadnji dih na valovih, ker mi na zemlji ni bilo dovoljeno videti luči.« Ko se je vrgel v notranjost ladje, so dvignili sidro in se odpravili na odprto morje, da bi se vrnil v Tir.

[39] Najprej je plul z ugodnimi vetrovi, nato pa se je zvestoba morja nenadoma preobrnila. Premetavale so jih vsakovrstne morske nevarnosti. Medtem ko vsi molili k bogu, so prišli v mesto Mitilene.<sup>10</sup> Tam so obhajali praznik neptunalije. Ko je Apolonij to videl, je zavzdihnil, rekoč: »Torej vsi razen mene slavijo praznični dan. Vendar nočem dajati vtisa žalujočega pogoltneža. Mojim sužnjem je namreč dovolj velika kazen, da so naleteli na tako nesrečnega gospodarja.« Poklical je svojega blagajnika in mu rekel: »Podari deset zlatnikov dečkom, naj gredo in kupijo, kar želijo, in praznujejo. Prepovedujem pa, da bi me kdorkoli izmed vas poklical po imenu; če bo kdo izmed vas to storil, bom ukazal, naj mu polomijo noge.« Ko so tako Apolonijevi mornarji praznovali z boljšo gostijo od vseh ostalih posadk, se je pripetilo, da se je upravnik mesta Atenagoras, ki je ljubil njegovo hčer Tarzijo, sprehajal po obali in opazoval bogastvo ladij. Medtem ko je opazoval posamezne ladje, je videl eno, ki je bila boljša in lepše okrašena od ostalih. Približal se je Apolonijevi ladji, obstal in se začel čuditi. Apolonijevi mornarji in sužnji so ga pozdravili in mu rekli: »Vabimo te, če želiš, imenitni upravnik.« On pa se je vkrcal na ladjo skupaj s petimi sužnji. In ko je videl, kako enodušno počivajo ob mizi, se je usedel med goste in jim podaril deset zlatnikov ter jih postavil na mizo z besedami: »Glejte, da me ne boste zastonj vabili.« Vsi so mu odgovorili: »Zahvaljujemo se tvoji odličnosti.« Ko je Atenagoras opazil, da vsi tako svobodno ležijo in da med njimi ni nikogar, ki bi jih nadziral, jim je rekel: »Kdo je gospodar te ladje, da vsi tako svobodno ležite?« Krmar mu je odgovoril: »Gospodar te ladje

<sup>10</sup> Mesto na Lezbosu.

žaluje. Leži v temi v notranjosti ladje, objokuje ženo in hčer.« Ko je to slišal, se je Atenagoras razžalostil in rekel krmarju: »Dal ti bom dva zlatnika; pojdi k njemu in mu reci: »Atenagoras, upravnik tega mesta, te prosi, da prideš iz teme in greš k njemu ven na svetlo.« Mladenič mu je rekel: »Če bom lahko za dva zlatnika dobil štiri noge« in »Mar nisi mogel med nami izbrati koga sposobnejšega od mene? Prosi koga drugega, ki bo šel, ker je ukazal polomiti noge vsakomur, ki ga bo poklical.« Atenagoras je rekel: »To je naročil vam, ne pa meni, ki me ne pozna. Jaz bom torej šel dol k njemu. Povejte mi, kako mu je ime.« Sužnji so mu odgovorili: »Apolonij.«

[40] Atenagoras si je sam pri sebi rekel, ko je slišal ime: »Tudi Tarzija ime-njuje Apolonija za očeta.« Ko so mu dečki pokazali pot, je šel do njega. Ko ga je videl z umazano brado, neurejenimi lasmi in zanemarjenega, kako je ležal v temi, ga je pozdravil s tihim glasom: »Pozdravljen, Apolonij.« Apolonij pa je mislil, da ga nekdo izmed njegovih mož zasmehuje; z besnim obrazom ga je pogledal, ko pa je videl neznanega, plemenitega in bogato okrašenega človeka, je skrnil jezo z molkom. Atenagoras, upravnik mesta, mu je rekel: »Vem, da se čudiš, da sem te tako poklical po imenu: vedi, da sem upravnik tega me-sta.« Ko pa Atenagoras ni slišal nobene besede od njega, mu je ponovno rekel: »Spustil sem se s poti na obalo, da bi opazoval ladje, in med vsemi ladjami sem videl tvojo, ki je okusno okrašena in prijetnega videza. In ko sem se približal, so me tvoji prijatelji mornarji povabili. Vkrcal sem se in rade volje legel h go-stiji. Vprašal sem po gospodarju ladje. Možje so mi odgovorili, da se predajaš globokemu žalovanju, kar tudi vidim. Vendar v zameno, da sem prišel k tebi, zapusti temo in se malce pogosti z nami. Upam pa, da ti bo bog dal po tako velikem žalovanju večje veselje.« Apolonij je utrujen od žalovanja dvignil gla-vo in rekel: »Kdorkoli si, gospod, pojdi, lezi h gostiji in se pogosti z mojimi in tvojimi možmi. Jaz sem namreč preveč žalosten zaradi svojih nesreč, tako da nimam želje ne po gostiji ne po življenju.« Atenagoras se je zmeden umaknil iz notranjosti ladje nazaj na krov, legel h gostiji in rekel: »Nisem mogel prepričati vašega gospodarja, da bi stopil ven na svetlo. Kaj naj storim, da bi ga odvrnil od misli na smrt? In tako mi je prišla na misel odlična ideja: deček, pojdi k onemu zvodniku in mu reci, naj k meni pošlje Tarzijo.« Ko je deček prišel k zvodniku, ga je ta poslušal in ga ni mogel zavriniti: čeprav proti svoji volji in nerad, jo je poslal. Ko je Tarzija prišla do ladje, jo je Atenagoras zagledal in ji rekel: »Pridi sem k meni, gospodarica Tarzija; tu je namreč potrebna tvoja učenost, da boš potolažila gospodarja te ladje in vseh ostalih mož, saj le-ta sedi v temi in žaluje za ženo; vzpodbudi ga, da bo sprejel tolažilne besede, in ga pripravi do tega, da bo prišel ven na svetlo. Razlog za to je usmiljenje, po katerem je Gospod vsem naklonjen.<sup>11</sup> Približaj se mu torej in ga prepričaj, naj stopi na svetlo; morda mu bog prek nas želi življenje. Če boš to zmogla, te bom za trideset dni vzel od zvodnika, da se boš lahko posvetila zaobljubi

11 Očitno krščanski element.

devištvu; povrhu vsega ti bom dal deset sestercev zlata.« Ko je deklica slišala te besede, se je odločno spustila v notranjost ladje k Apoloniju, ga pozdravila s tihim glasom in rekla: »Pozdravljen, kdorkoli si, veseli se: k tebi namreč nisem prišla kot neka nečista ženska, da bi te potolažila, ampak kot nedolžna devica, ki med brodolomom kreposti ohranja neokrnjeno devištvo.«

[41] Z ubranim glasom je začela peti naslednjo pesem:

*»Stopam po umazani poti, a za umazanost ne vem,  
kot se roža med trni ne zna bosti s trnovimi ostmi.  
Pirati so me ugrabili, hudo ranili z mečem.  
Zdaj so me prodali zvodniku, nikoli pa nisem oskrunila časti.  
Če ne bi bilo joka, žalovanja in solz za mrtvimi,  
če bi oče vedel, kje sem, ne bi bilo nobene srečnejše od mene.  
Kraljevega rodu sem in iz pobožne družine,  
vendar me zaničujejo in celo silijo, da se veselim!  
Postavi mejo solzam, olajšaj se bolečih skrbi,  
obrni pogled proti nebu in dvigni dušo do zvezd!  
Pomagal ti bo bog stvarnik, vseh stvari začetnik;  
on ne dovoli, da se jok izgublja v prazni bolečini.«*

Po teh verzih je Apolonij dvignil glavo, da bi videl deklico, zavzdihnil in rekel: »Joj, meni nesrečniku! Kako dolgo se bom bojeval proti pobožnosti?« Dvignil se je, prisedel in ji rekel: »Zahvaljujem se za tvojo preudarnost in plemenitost; tvojo tolažbo ti bom poplačal, kot si zaslužiš: če mi bo kadarkoli dovoljeno veseliti se, ti bom pomagal in te morda vrnil tvojim staršem, ker praviš, da si kraljevskega rodu. Zdaj pa vzemi dvesto zlatnikov in se veseli, kot da bi me povedla na svetlobo. Pojdi; in prosim, da me ne kličeš več; obudila si mi namreč še sveže bolečine.« Ko je prejela dvesto zlatnikov, se je umaknila. Atenagoras ji je rekel: »Kam greš, Tarzija? Je bil tvoj trud zaman? Se nismo usmili in pomagali človeku, ki se je želel ubiti?« Tarzija mu je odgovorila: »Storila sem vse, kar sem lahko. Dal mi je dvesto zlatnikov, nato pa me prosil, naj se umaknem. Rekel je, da boleče trpi v obujenem žalovanju.« Atenagoras ji je odvrnil: »Dal ti bom štiristo zlatnikov, če boš le šla dol k njemu; vrni mu teh dvesto zlatnikov, ki ti jih je dal; izzovi ga, naj stopi na svetlo, in mu reci: »Ne zanima me denar, ampak tvoje ozdravljenje.« Tarzija je šla dol k njemu in mu rekla: »Četudi si se odločil vztrajati v tej umazaniji, mi dovoli, da se s teboj pogovorim v tej temi, ker si me že počastil s tolikšnim denarjem. Če boš rešil zanke mojih ugank, bom odšla; če ne, ti bom vrnila denar, ki si mi ga dal, in se umaknila.« Da se ne bi zdelo, da želi denar nazaj, poleg tega pa je želel slišati deključine besede, je rekel: »Čeprav sem v slabem stanju in me ne zanima nič drugega kot jok in žalovanje, vendarle povej, kaj si me nameravala vprašati, nato pa se umakni, da bom ostal brez spodbud k veselju. Prosim te, da daš prostor mojim solzam.«

[42] Tarzija mu je rekla:

*»Obstaja dom na zemlji, ki vzklika z jasnim glasom.  
Sam dom odmeva, vendar gost molči in ne odmeva.  
Oba pa se gibljeta skupaj, gost skupaj z domom.«*

Če si zares kralj, kakor trdiš – v moji domovini se namreč ne spodobi, da bi bil kdo pametnejši od kralja – reši to uganko in bom šla. Apolonij je pokimal in odgovoril: »Da boš vedela, da ne lažem: dom, ki odmeva na zemlji, je morje; molčeči gost tega doma je ribič, ki se giblje skupaj z domom.« Deklica je občudovala razlago, ki je pričala, da je zares kralj, in ga je preizkušala s težjimi ugankami, rekoč:

*»Sladka prijateljica obale, zmeraj blizu globočin,  
ki prijetno poje Muzam, obarvana s črno barvo,  
jaz sem znanilka jezika, zapečaten s prsti učitelja.«*

Apolonij ji je odvrnil: »Sladka prijateljica boga, ki svoje petje pošilja v nebo, je trstika, ki je zmeraj blizu obale, ker ima svoje domovanje blizu vode. Obarvana je s črno barvo in je znanilka jezika, ker se po njej razlega glas.« Deklica mu je ponovno rekla:

*»Dolga in ljubka hči gozda se hitro premikam,  
stisnjena v spremstvu brezštevilne množice,  
tečem po številnih poteh, a ne pustim nobenih sledi.«*

Apolonij je ponovno stresel z glavo in ji rekel: »Če bi mi le bilo dovoljeno odložiti dolgo žalovanje, bi ti pokazal, česa vsega ne veš. Vendar bom odgovoril na tvojo uganko: čudim se, da imaš v tako nežni starosti tolikšno preudarnost. Dolgo drevo, ki se premika, je ladja, ljubka hči gozda; premika se hitro z vetrom, stisnjena v spremstvu; teče po številnih poteh, a ne pusti nobenih sledi.« Vznemirjena od iznajdljivosti lastnih ugank ga je deklica ponovno vprašala:

*»Ogenj gre po celotni hiši brez škode:  
s plameni obda obzidani del, a me ne ožge;  
hiša je gola in gol je gost, ki se je tam znašel.«*

Apolonij ji je odgovoril: »Če bi le lahko odložil to žalovanje, bi šel preko tega ognja brez poškodb. Vstopil bi namreč v kopalnico, od koder se plameni dvigajo po ceveh; tam je hiša gola, ker nima v notranjosti ničesar razen klopi; tja tudi gost vstopa gol, brez oblačil.« Deklica mu je ponovno rekla:

*»Moja dvojna konica je združena v enem železu,  
spopadam se z vetrom, bojujem z globokim žrelom.  
Preiskujem sredine morja in grizem skrajne dele kopnega.«*

Apolonij ji je odgovoril: »To je sidro, ki te drži na tej ladji, ko sediš, in se z dvojno konico združi v eno železo; spopada se z vetrom in globokim žrelom; preiskuje sredine morja in grize skrajne dele kopnega.« Deklica mu je ponovno rekla:

*»Sama po sebi nisem težka, vendar je teža vode v meni,  
vse drobovje je nabreklo in razširjeno po globokih votlinah.  
Znotraj se skriva voda, vendar se ne razliva po svoji volji.«*

Apolonij ji je odgovoril: »Čeprav je spužva lahka, postane nabrekla, ko je obtežena z vodo in se razširi v globokih votlinah, saj se ne razliva po svoji volji.«

[43] Deklica mu je spet rekla:

*»Nisem okrašena z dlakami in nisem okrašena z lasmi;  
znotraj imam lase, ki jih nihče ne vidi.  
Vržejo me z rokami in z rokami sem ponovno vržena v zrak.«*

Apolonij je odvrnil: »To sem imel za vodilo, ko sem bil brodolomec v Peteromestju, da sem postal prijatelj kralja. To je namreč krogla, ki ni zvezana z lasmi in ni brez las, saj je znotraj polna le-teh; z rokami jo vržeš in z rokami jo znova vržeš v zrak.« Deklica mu je ponovno rekla:

*»Nimam odrejene, nimam niti tuje oblike.  
V moji notranjosti je blisk, ki se sveti z bleščečo svetlobo,  
ki ne prikaže ničesar, če tega prej ne vidi.«*

Apolonij je odgovoril: »Ogledalo nima določene oblike, ker se spreminja glede na videz; nobena oblika ni tuja, ker prikazuje to, kar ima pred seboj.« Deklica mu je rekla:

*»Štiri enake sestre umetelno tečejo, tako kot da bi tekmovala,  
in čeprav je vsem skupen napor,  
čeprav so si blizu, se ne morejo stakniti.«*

In Apolonij ji je rekel: »Štiri sestre, druga drugi podobne po obliki in značaju, so kolesa, ki umetelno tečejo, kot da bi tekmovala; in čeprav so si blizu, se nobeno kolo ne more dotakniti drugega.« Deklica mu je rekla:

*»Me plezamo v nebo in skačemo v višino,  
veže nas enovit red v skladnem rokodelstvu.  
Vsakogar, ki se vzpenja navzgor, spremljamo v zračne višave.«*

Odvrnil ji je: »Pri bogu te prosim, da me več ne poskušaš razveseliti, da se ne bi zdelo, da žalim svoje umrle. Stopnice na stopnišču, ki se dvigajo v višino, ostanejo enake glede na položaj in so povezane v enotnem redu; in vsakdo, ki se vzpenja po njih, je v njihovem spremstvu v zraku.«

[44] Po teh besedah je rekel: »Glej, vzemi dodatnih sto zlatnikov in se umakni od mene, da bom objokoval spomin na svoje umrle.« Deklica pa, ki se je žalostila ob misli, da bi tako preudaren mož želel umreti, je vrnila zlatnike v njegovo naročje, vzela njegova žalna oblačila in ga poskušala zvabiti na svetlobo. On pa jo je potisnil in povzročil, da je padla. Ko je padla, ji je pričela iz nosnic teči kri. Deklica je sedla, se razjokala in z veliko žalostjo govorila: »O, neizprosna moč nebesčanov, ki dovoljuješ, da me, nedolžno, od zibke naprej utrujajo tolikšne nesreče! Takoj ko sem bila namreč rojena na morju med valovi in nevihtami, je moja mati umrla zaradi strjene krvi, potem ko me je rodila in se je posteljica vrnila vanjo in ji ni bil dan pokop na kopnem. Moj oče jo je okrasil s kraljevskim okrasjem, jo položil v krsto z dvajsetimi zlatniki in jo predal Neptunu. Mene je oče položil v zibelko in me predal v skrb nepoštenemu Stranguilionu in njegovi ženi Dionizijadi z okrasjem in kraljevskimi oblačili, zaradi katerih bi lahko postala žrtev sprevrženega uboja, ko je neki zloglasen suženj po imenu Teofil dobil ukaz, naj me ubije. Ko pa me je hotel ubiti, sem ga prosila, naj mi dovoli, da bi pomolila k bogu. Ko sem molila, so prišli pirati, ki so me ugrabili in me pripeljali do te dežele. In prodali so me brezbožnemu zvodniku.«

[45] Ko je deklita med jokom pripovedovala vse to in še več, ji je Apolonij skočil v objem, se od veselja razjokal in govoril: »Ti si moja hči Tarzija, ti si moje edino upanje, ti si luč mojih oči; štirinajst let sem poln občutkov krivde žaloval za teboj in tvojo materjo. Zdaj bom vesel umrl, ker mi je bilo povrnjeno in prerojeno upanje.« Ko je Apolonij slišal vse to, je med solzami vzkliknil z močnim glasom: »Stecite, sužnji, tecite, prijatelji in pokončajte očetovo nemirnost.« Ko so zaslišali krik, so vsi pritekli. Pritekel je tudi Atenagoras, upravnik tistega mesta, ki je našel jokajočega Apolonija nad Tarzijinim vratom, rekoč: »To je moja hči Tarzija, ki jo objokujem, in zaradi nje sem začel jokati in ponovno žalovati. Jaz sem namreč Apolonij iz Tira, ki te je zaupal v skrb Stranguilionu. Povej mi: kako se je imenovala tvoja dovilja?« Ona mu je odgovorila: »Likorida.« Apolonij je začel še močneje vpiti: »Ti si moja hči!« Ona mu je odvrnila: »Če iščeš Tarzijo, sem to jaz.« Tedaj se je dvignil, odvrigel žalna oblačila, si nadel svečana, jo objel, poljubil in jokal. Ko ju je Atenagoras videl objeta in jokajoča, se je tudi sam bridko razjokal in pripovedoval, kako mu je nekoč deklita, ki je bila vržena v javno hišo, vse po vrsti povedala, in

koliko časa je minilo od tedaj, ko so jo pirati ugrabili in jo privedli. Atenagoras se je vrgel pred Apolonijeve noge z besedami: »Pri živem bogu, ki te je vrnil kot očeta hčeri, te naprošam, da Tarzije ne daš nobenemu drugemu moškemu. Jaz sem namreč upravnik tega mesta in z mojo pomočjo je ostala devica.« Apolonij je odgovoril: »Lahko morda nasprotujem tolikšni dobroti in usmiljenosti? Zares si želim, ker sem se zaobljubil, da ne bom prenehal žalovati, dokler ne bom predal svoje hčere v zakon. Preostane zgolj, da se moja hči maščuje nad onim zvodnikom, čigar sovrašтво je prenašala.« Apolonij je dodal: »Naj bo uničeno to mesto!« Ko je upravnik Atenagoras to slišal, je začel vpiti na javnem trgu in v kuriji: »Bežite, meščani in plemeniti možje, da ne bo to mesto uničeno.«

[46] Ogromna množica se je zbrala in med ljudstvom je nastal tolikšen nemir, da nihče ni ostal doma, niti en mož, niti ena ženska. Ko so se vsi zbrali, je Atenagoras rekel: »Meščani mesta Mitilene, veste, da je Apolonij iz Tira prišel sem. In glej, ladjevje s številnimi oboroženimi možmi hiti, da bi uničili to deželo zaradi nepoštenega zvodnika, ki je kupil njegovo Tarzijo in jo naselil v javno hišo. Da bi se torej to mesto rešilo, pošljite ponj: naj se maščuje nad enim pokvarjencem, da se ne boste v nevarnosti znašli vsi.« Ko je ljudstvo to slišalo, so ga zgrabili za ušesa. Zvodnika so odvedli na trg z rokami, zvezanimi na hrbtu. Na trgu je bila velika ploščad. Apolonij se je oblekel v kraljevska oblačila, odvrigel vso žalno umazanijo, ki jo je nosil, postrigel si je lase, nadel diadem in se skupaj s svojo hčerjo Tarzijo povzpел na ploščad. Pred očmi celotne množice jo je držal v objemu in solze so mu branile, da bi govoril. Atenagoras je komajda s kretnjo dosegel pri ljudstvu, da je umolknilo. Ko so vsi molčali, je Atenagoras rekel: »Meščani Mitilene, ki vas je nenadna usmiljenost zbrala skupaj; vidite, da je oče prepoznal svojo hčer Tarzijo, ki jo je zvodnik vse do danes mučil, da bi obiral nas; zaradi vaše usmiljenosti je ostala devica. Da pa bo lahko še bolj hvaležna vaši srečni usodi, jo maščujte.« Vsi so enoglasno zavpili z besedami: »Zvodnik naj živ gori in vse njegovo bogastvo se naj dodeli deklici.« Po teh besedah so zvodnika predali ognju. Njegovega nadzornika pa so z vsemi deklicami in bogastvom predali devici Tarziji. Tarzija mu je rekla: »Podarila ti bom življenje, ker sem po tvoji zaslugi ostala devica.« Podarila mu je dvesto talentov zlata in svobodo. Nato je z vsemi deklicami pred očmi zbranih rekla: »Karkoli ste z vašimi telesi doprinesle nepoštenemu zvodniku, obdržite zase, to vam podarjam, in res, ker ste z menoj služile, prejmite svobodo skupaj z menoj.«

[47] Apolonij iz Tira se je dvignil in nagovoril množico z besedami: »Zahvaljujem se za vašo usmiljenost, spoštovani in poštene meščani, saj je vaša dolgotrajna zvestoba porodila usmiljenje in podarila mir in <...> blagor in se izkazala s slavo. Po vaši zaslugi se je smrt z žalovanjem vred izkazala za lažno; po vaši zaslugi devištvo ni utrpelo nobenega napada; po vaši zaslugi se je edinorojena hči vrnila v očetovski objem. Zaradi tega dobrega dela podarjam mestu sto talentov zlata za popravilo celotnega obzidja.« Po teh besedah



je ukazal, naj se to takoj izplača. Meščani so zares prejeli zlato in mu postavili ogromen kip, ki stoji na premcu ladje s stopalom na zvodnikovi glavi, pri tem pa drži hčer v desni roki, z napisom: »CELOTNO LJUDSTVO IZ VELIKE LJUBEZNI DAJE V VEČNO ČAST SPOMINA APOLONIJU IZ TIRA, KI JE OBNOVIL NAŠE ZGRADBE, IN KREPOSTNI TARZIJI, KI JE OHRANILA DEVIŠTVO V TRENUTKU NAJHUJŠE USODE.« Kaj več je še treba povedati? Po nekaj dneh je z velikimi častmi in mestu v veselje predal svojo hčer v zakon upravniku Atenagorasu.

[48] Nato je z vsemi svojimi, z zetom in hčerjo odplul, ker se je hotel vrniti v svojo domovino Tarz. V sanjah je videl angelsko podobo, ki mu je rekla: »Apolonij, reci krmarju, naj se nameni proti Efezu; ko boš prišel tja, vstopi v tempelj boginje Diane<sup>12</sup> s hčerjo in zetom in razgrni po vrsti vse pripetljaje, ki si jih utrpel od deške dobe. Ko boš potem prišel v Tarz, maščuj nedolžno hčer.« Apolonij se je prebudil, zbudil hčer in zeta in ju obvestil o svojih sanjah. Rekla sta mu: »Gospodar, stori, kar ti je bilo ukazano.« Tako je res naročil krmarju, naj gre proti Efezu. Srečno so pripluli tja. Apolonij se je izkrcal in šel s svojimi v Dianin tempelj, kjer je svečenicam načelovala njegova žena. Po videzu je bila precej lepa in ljubeče zvesta kreposti, tako da nobena ni bila bolj po volji Diani kakor ona sama. Ko je Apolonij skupaj s svojimi stopil v Dianin tempelj, je prosil, naj mu odprejo najsvetejši prostor, da bi vpričo Diane razgrnil vse svoje pripetljaje. Glavni svečenici so oznanili, da je prišel neznan kralj z zetom in hčerjo ter bogatimi darovi, da bi to in ono povedal vpričo Diane. Ko je slišala, da je prišel kralj, si je nadela kraljevska oblačila, glavo si je okrasila z dragulji in prišla v škrlatni obleki, v spremstvu suženj. Stopila je v tempelj. Ko jo je videl Apolonij skupaj s hčerjo in zetom, je stekel k njenim nogam. Toli-kšen sijaj njene lepote se je razlival, da je mislil, da je ona sama boginja Diana. Medtem se je odprl najsvetejši prostor, in ko je ponudil darove, je začel vpričo Diane pripovedovati in med močnim jokom govoriti: »Mene so že od mladih let imenovali plemenitega kralja in dosegel sem vse znanje, ki se mu posvečajo plemeniti možje in kralji, rešil sem uganko krivičnega kralja Antioha, da bi prejel njegovo hčer v zakon. On pa se je v nadvse ostudni sprevrženosti združil z njo, ki ji je bil po naravi določen za očeta, po svoji brezbožnosti pa ji je postal soprog in je spletkaril proti meni, da bi me ubili. Ko sem bežal pred njim, sem postal brodolomec, vse do tedaj, ko me je sprejel cirenski kralj Arhistrat in me štel za vrednega, da dobim za ženo njegovo hčer. Ta je želela iti z menoj, da bi prejel kraljestvo, in potem ko je na ladji rodila to majhno hčerkico – ki sem jo pripeljal pred tvoje obličje, veličastna Diana, po opozorilu angela v sanjah, kot si ukazala – je umrla. Nadel sem ji spodobno in primerno kraljevsko oblačilo za pokop in jo položil v krsto z dvajsetimi sesterci zlata; ko bi jo kdo našel, bi bila sama sebi priča, da se jo častno pokoplje. Hčer sem zaupal v skrb nepošte-nima človekoma, Stranguilionu in Dionizijadi, se odpravil v Egipt in štirinajst

12 Diana je v rimski mitologiji deviška boginja divjadi, lova.

let objokoval ženo, nato pa se vrnil, da bi vzel nazaj svojo hčer. Rekla sta mi, da je mrtva. Ponovno sem se pogreznil v žalovanje, ki se je znova obudilo, in potem ko sem po smrti matere in hčere želel umreti, si mi povrnila življenje.«

[49] Medtem ko je Apolonij s temi in podobnimi besedami pripovedoval, je njegova žena glasno vzkliknila in mu rekla: »Jaz sem tvoja žena, hči kralja Arhistrata!« ter se mu pognala v objem in začela govoriti: »Ti si moj Apolonij iz Tira, ti si moj učitelj, ki si me poučeval z učeno roko, ti si ta, ki si me prejel od mojega očeta Arhistrata, ti si ta, ki sem ga ljubila ne zaradi strasti, ampak kot vodnika v modrosti! Kje si, moja hči?« Pokazal ji je Tarzijo in ji rekel: »Glej, tukaj je!« Po celem Efezu se je razlegal glas, da je Apolonij prepoznal svojo ženo, ki so jo imeli za svečenico. Nastalo je veselje po vsem mestu, z vencami so okrasili trge, pripravila glasbila, meščani so priredili gostijo in vsi skupaj so se veselili. Na svoje mesto je žena določila svečenico, ki je bila druga po vrsti in njej ljuba. Med veseljem in jokom vseh Efežanov se je v bridkem joku, ker jih je zapuščala, poslovila in se vkrcala na ladjo z možem, hčerjo in zetom.

[50] Apolonij je na svoje mesto določil za kralja svojega zeta Atenagorasa in z njim, hčerjo in vojsko odplul ter prišel v Tarz. Takoj je dal zajeti Stranguilion in Dionizijado, sedel na ploščad na trgu ter ukazal, naj ju privedejo. Ko so ju privedli pred oči vseh zbranih, je Apolonij rekel: »Ljubi meščani Tarza, je morda kdaj Apolonij iz Tira komurkoli izmed vas izkazal nevhvaležnost v katerikoli zadevi?« Enoglasno so vsi zavpili, rekoč: »Tebe smo imenovali za kralja in očeta domovine in to zmeraj govorimo; pripravljeni smo bili in pripravljene smo umreti zate, saj smo se s tvojo pomočjo izognili nevarnosti lakote. O tem priča tudi tvoj kip, ki smo ga postavili na vozu.« Apolonij jim je odvrnil: »Stranguilionu in njegovi ženi Dionizijadi sem zaupal v skrb svojo hčer, ki mi je nista želela vrniti.« Stranguilion je odgovoril: »Pri usmiljenosti tvoje vladavine, ker je opravila nalogo usode.« Apolonij je rekel: »Vidite, meščani Tarza: kar zadeva njuno zlobo, ni dovolj, da sta zagrešila umor; povrh vsega sta mislila priseči pri moči moje vladavine. Glejte, pokazal vam bom, da boste sami videli, in vam dokazal s pričami.« Apolonij je pripeljal svojo hčer pred oči celotne množice in rekel: »Glejte, tukaj je moja hči Tarzija.« Ko jo je zlobna ženska, zločinska Dionizijada, videla, se je stresla po celem telesu. Meščani so se začudili. Tarzija je ukazala, naj pred njo privedejo nadzornika Teofila. Ko so ga privedli, mu je rekla: »Teofil, če se želiš izogniti mučenju in smrti ter si zaslužiti moje odpuščanje, povej z jasnim glasom, kdo te je nagovoril, da bi me ubil?« Teofil je odgovoril: »Moja gospodarica Dionizijada.« Ko je resnica prišla na dan, so tedaj vsi meščani po tem pričevanju in priznanju planili in zgrabili Stranguilion in Dionizijado, ju odvedli izven mesta, ubili s kamenjanjem in ju vrgli k divjim zverem in pticam, da bi tako njunima truploma onemogočili pokop v zemlji. Želeli so ubiti tudi Teofila, vendar se ga po posredovanju Tarzije ni nihče dotaknil. Tarzija je namreč rekla: »Usmiljeni meščani, če mi ne bi dodelil časa za molitev k bogu, me tudi vaša srečna usoda ne bi ubranila.« Tedaj je takoj podarila Teofilu svobodo in nagrado.

[51] In tako je Apolonij dodatno osrečil ljudstvo, ko je obnovil javna dela, prenovil vsa kopališča, mestno obzidje in obrambne stolpe. Med obnovo je tam ostal s svojimi možmi petnajst dni. Zatem se je poslovil od meščanov, odplul proti Peteromestju v Cireni in srečno prispel na cilj. Pristopil je h kralju Arhistratu, svojemu tastu. Videl je hčer z možem in vnukinjo Tarzijo z možem; pozdravil je kraljeve otroke, poljubil Apolonija in svojo hčer in z njimi praznoval celo leto. Nato je minila doba njegovega življenja, umrl je v njunem naročju in zapustil polovico kraljestva Apoloniju, polovico hčeri. V tistem času, ko se je vse to dogajalo, se je Apolonij sprehajal blizu morja. Videl je ribiča, ki ga je vzel pod okrilje po brodolomu in mu dal polovico plašča, ter je ukazal svojim sužnjem, naj ga zgrabijo in odvedejo v palačo. Ko je ribič videl, da ga vodijo proti palači, je mislil, da ga bodo ubili. A ko je vstopil v palačo, je Apolonij iz Tira, ki je sedel s svojo ženo, ukazal, naj ga privedejo do nje, in rekel ženi: »Kraljeva gospodarica in krepotna žena, to je moja poročna priča, ki mi je pomagala in mi pokazala pot do tebe.« Apolonij se je ozrl k njemu z besedami: »Dobrotljivi starec, jaz sem Apolonij iz Tira, ki si mu ponudil polovico svojega plašča.« Podaril mu je dvesto sestercev zlata, sužnje, dekle, oblačila in toliko srebra, kolikor mu je srce poželego, ter ga postavil za svojega dosmrtnega spremljevalca. Helenik pa, ki mu je vse naznanil, ko ga je preganjal kralj Antioh, ni želel ničesar prejeti od nje. Šel je za njim, in ko je Apolonij prišel mimo, se je obrnil k njemu in rekel: »Gospodar, ne pozabi na svojega sužnja Helenika.« Apolonij ga je prijel za roko, ga dvignil in poljubil; napravil ga je za svojega spremljevalca in mu podaril veliko bogastva. Ko se je vse to razrešilo, je njegova žena rodila sina, ki ga je določil za kralja namesto njegovega deda Arhistrata. Z ženo je živel štiriinsedemdeset let. Vladal je in imel kraljestva v Antiohiji, Tiru in Cireni; s soprogo je živel mirno in srečno. Ko se je dopolnilo toliko let, kot smo omenili prej, sta v spokoju prijetne starosti preminila.

Konec.

