



DOI: <https://doi.org/10.4312/keria.23.1.137-154>

Blaž Božič

Dioniz in Nil v varstvu Boga: o dveh problemskih iztočnicah za razmišljanje o pesništvu Flavija Dioskora, »najslabšega pesnika antike«

CORPUS DIOSCORIANUM: NAJDBA PAPIRUSOV V AFRODITOPOLISU IN KONTEKSTI DIOSKOROVEGA USTVARJANJA

Flavij Dioskor (tudi Dioskor iz Afroditopolisa) je bil poznoantični pesnik, lokalni veljak in pravnik, ki je živel v 6. stoletju v mestu Afroditopolis (današnji Kom Iškav) v srednjem Egiptu. Rodil se je v vplivni družini, saj je bil njegov oče Apolos nekdanji *protokomet* (»načelnik vasi«) Afroditopolisa. Ime »Flavij« je verjetno označevalo njegov družbeni položaj. Glavne dogodke njegovega življenja je moč razmeroma dobro rekonstruirati kar iz podatkov, ki nam jih posredujejo njegovi lastni papirusni zapisi. Konvencionalno se za letnico njegovega rojstva šteje leto 520. Verjetno je, da se je šolal v Aleksandriji in se po zaključku izobraževanja vrnil v Afroditopolis. Najzgodnejša datacija, ki je ugotovljiva iz njegovih zapisov, je 543; gre za dokument, v katerem je naveden popis škode na žitnem polju, ki jo je zakrivil nek pastir s svojo čredo. Po smrti očeta je Dioskor prevzel njegovo mesto in se vključil v upravno in politično življenje svojega mesta. Bil je pripadnik elite, ki je urejal pravne in upravne zadeve v zvezi z mestom in skrbel za komunikacijo z Antinoopolisom, središčem Tebaide,¹ in Konstantinoplom, prestolnico. Leta 551 je Dioskor odpotoval v Konstantinopol, kjer je pri cesarju posredoval glede nekih davčnih

1 Tebanska provinca. Gre za 13 najjužnejših egiptovskih nomov v okolici mesta Tebe. Kot upravno enoto jo je ustanovil cesar Dioklecijan.

zapletov. Leta 565/566 se je odpravil v Antinoopolis in tam ostal okoli sedem let. Kakor gre razbrati iz dokumentov, si je s selitvijo v središče Tebaide upal zagotoviti napredek v svoji karieri. Antinoopolis je iz neznanih razlogov zapustil pred majem leta 574. Velik del njegove poezije je bil spisan med bivanjem v Antinoopolisu in po vrnitvi v Afroditopolis. Zadnji datiran dokument v njegovem korpusu je iz leta 585 – gre za vnos v neki poslovni knjigi. To je tudi *terminus post quem* za datacijo njegove smrti. V času Dioskorovega življenja je bilo literarno ustvarjanje v Egiptu in po drugih središčih imperija izredno pestro. Med Dioskorove sodobnike štejejo npr. Pavel Silentarij, Roman Melod in Agatij. Za Dioskora je bil, tako kot za druge pesnike cesarskega Egipta tega časa, velik zgled nekoliko starejši pesnik Nonos iz Panopolisa.

Za najdbo njegovih del se gre zahvaliti velikemu naključju: med prenovitvenimi deli na neki hiši v vasi Kom Iškav, zgrajeni na nekdanjem egipčanskem in kasneje aleksandrinskem mestu Afroditopolis, se je zrušila stena iz blatnih zidakov; za to steno se je razkril prostor, v katerem je bila shranjena posoda z večjo količino (okoli 650!) papirusov. Poleg prepisov in sholij h klasičnim delom (mdr. k Homerju in Menandru) je raznoliki korpus, katerega avtor je bil neki Dioskor, vseboval ogromno količino osebnih zapiskov, pravnih in trgovskih besedil, med njimi pa tudi obsežen delež poezije. Ob prihodu strokovnjaka Gustava Lefebvra na najdišče so se velike količine papirusov že polastili preprodajalci. Papiruse, ki so jih uspeli rešiti, so odnesli v muzej v Kairu, Lefebvre pa se je nato še dvakrat vrnil na najdišče (v letih 1906–07), kjer je našel še nekaj novih papirusov. Najdeni papirusi so bili zaupani mlademu klasičnemu filologu Jeanu Masperu, ki se je lotil urejanja in izdaje. Pred svojo tragično smrtjo v vihri prve svetovne vojne, v bitki pri Vaquaisu leta 1915, je izdal prelomno izdajo v treh zvezkih, *Papyrus grecs d'époque byzantine*. To je prva izdaja Dioskorovega koprusa, čeprav je vsebovala samo besedila v grščini. Precejšen delež korpusa namreč predstavljajo tudi koptska besedila (Dioskor je bil koptsko-grško dvojezičen, tako kot je bilo dvojezično okolje, v katerem je živel, vendar pa je bil njegov materni jezik koptščina).² Koptski del korpusa še ni urejen, velik delež teh besedil pa je razpršen po svetu. O težki dostopnosti gradiva in precej rudimentarnem stanju raziskav piše tudi Leslie MacCoull v eni novejših izdaj in študij Dioskorovega korpusa, *Dioscorus of Aphrodito: His Works and World* iz leta 1988, ki je v marsičem tudi zelo prelomna. Pomanjkanju interesa za koptski del besedil nedvomno botruje tudi dejstvo, da so ta besedila večinoma formalne in uradne narave, medtem ko je vsa poezija pisana v grškem jeziku (kar je bila v Egiptu tistega časa tudi norma). Raziskovanje koptskega besedil se zdi

2 Pokazatelj, da je bil Dioskorov prvi jezik koptščina in da se je grščine naučil, je razvidno mdr. tudi iz številnih preglednic grških glagolskih oblik, ki so bile najdene med papirusi. Ta del korpusa je s številnih vidikov v svoji izdaji natančno obdelal Jean-Luc Fournet, *Hellénisme dans l'Égypte du VI^e siècle*, 175–238.

pomembno predvsem za stilistične raziskave Dioskorovega jezika poezije.³ Poleg idiosinkratskega, včasih težko razumljivega sloga, ki je deloma gotovo posledica njegovega koptskega jezikovnega ozadja, razumevanje te poezije otežuje tudi dejstvo, da je ta ohranjena fragmentarno, čeprav po drugi strani drži tudi, da so pesmi precej formulaične. Tako lahko dopolnitve nekaterih poškodovanih mest na podlagi drugih, bolje ohranjenih pesmi, obveljajo za razmeroma zanesljive. Večino njegovega pesniškega opusa tvorijo enkomiji in epitalamiji, naslovljeni na lokalne veljake. Pesmi so pisane pretežno v heksametrih (v manjši meri v jambskih trimetrih) in vsebujejo veliko homerskega besedišča v deloma precej spremenjeni rabi; pri tem je bil povezovalni člen gotovo že prej omenjeni Nonos, ki se je v svojem delu tudi sam temeljito in zavestno soočal s homersko dediščino.

PREVODI

Prevodni del te razprave obsega pesmi *Epitalamij Izaku* = P.Cair.Masp. III 67318, *Epitalamij od vseh občudovanemu kometu Kaliniku* = P.Cair.Masp. II 67179 in *Enkomij cesarju Justinu II.* = P. Cair.Masp. II 67183 in sledi izdaji Leslie MacCoull, *Dioscorus of Aphrodito*. Mesta, kjer sem od nje odstopal, sem posebej označil v opombah in pospremil s kratko razlago tega odstopanja. Pri tem gre večinoma za izpuste težko razrešljivih mest v prevodu oz. mest, ki zahtevajo zelo veliko mero interpretacijske domišljije. Pri obravnavi določenih problematičnih mest sem branje dopolnjeval z izdajami Jeana Maspera *Un dernier poète grec d'Égypte: Dioscore, fils d'Apollôn*, izdajo Clementa Kuehna *Cicada: The Poetry of the Dioscoros of Aphrodito*, in najnovejšo, zelo papirološko in manj literarno usmerjeno izdajo Jean-Luca Fourneta *Hellénisme dans l'Égypte du VI^e siècle: la bibliothèque et l'œuvre de Dioscore d'Aphrodité*.

1. EPITALAMIJ IZAKU (P.CAIR.MASP. III 67318)

Epitalamij Izaku sodi med boljše ohranjene pesmi v korpusu. Izak, na katerega je naslovljena pesem, je sicer za razliko od mnogih naslovnikov Dioskorovih epitalamijev in enkomijev neznana zgodovinska osebnost. Najbrž je šlo za nekega lokalnega veljaka ali vplivneža. V grškem izvirniku je v pesem vdolan tudi akrostih, ki se glasi ΙΣΑΚΙΩ ΛΑΜΠΡ[Ρ]ΟΤΑΤΩ ΝΥΜΦΙ[Ι]Ω, torej »sijajnemu ženinu

3 O nekaterih značilnostih njegove specifične rabe grščine glej MacCoull, *Dioscorus of Aphrodito: His Work and His World*, 18 isl. Leslie MacCoull se je prva poglobljeno posvečala Dioskorovemu koptskemu jezikovnemu ozadju. Za kompleksno razmerje med grščino in koptščino v Egiptu pozne antike s sociolingvističnega vidika (in posebnim ozirom na 6. stoletje, časa splošnega vzpona koptščine kot jezika uradne komunikacije) gl. Fournet, *The Rise of Coptic*.

Izaku». Pesem je zanimiva predvsem zaradi vrstic 11–12, kjer se pojavi motiv Dioniza in Nila, ki sta v varstvu Boga –zaščitnika in varuha te nove zakonske zveze (ῥηιδίως Διόγυσσον ἐνὶ στεφέεσσι καὶ Νεῖλον ῥυσάμενος πολύτεκνον ἀεὶ θεὸς ἐγγυαλίζοι).

Pristopi, Kaliopa, mati pesmi, in opevaj
 slovesno in vseskozi bleščečo svatbo nadvse modrega para,
 svatbo, prepolno sijoče ljubezni in blaginje.
 Ni se namenil dovršiti⁴ nespodobnih dejanj Kipride,
 razprostrti mreže greholjubne Tindarejeve hčere.⁵ 5
 O, sveto ljudstvo ogigijskega rodu,⁶ ki prebivate na nilskem nabrežju,
 brž, uperite pogled tja, tam prihajata ženin in nevesta!
 Brez pristranske sodbe – po izgledu prekašata Belerofona,⁷
 zali mesec sta okitila s poročnimi pesmimi,
 na brazdah žitorodne zemlje, ki se radosti s cveticami. 10
 Naj vama Bog nakloni zakon, odličnejši od vseh, daleč od jeze in zavisti drugih,
 ko pa sta še ovenčani Dioniz in Nil z mnogimi otroki zlahka v njegovem varstvu!
 Živita torej za vekomaj, ti pa dosezi neumrljivo starost,⁸
 saj si poveličal neuničljivo radost, ki jo prinaša dober red, ki je opevana od vseh,
 radost, ki jo spremlja vrlina te vrste, skupaj s svojo občudovanja vredno nevesto. 15
 Ko bo čas pravi – prav kmalu – boš v svojem naročju držal sina,
 slajšega kot nektar, ljubljenega za svojo lepoto,
 prinašalca blaginje, ki poplača prav vse vajine poprejšnje napore,
 sina, ki povzdiguje vrlost vajinih prednikov.
 Proč, coprništvo! Ta zakon uživa naklonjenost Boga, 20
 ta zakon milega Izaka, sina brezgrajnega očeta
 Ti, Izak, ki si močnega duha, si si našel plemenito nevesto,
 kakor zlato ujame zlato in kakor si srebro najde srebro.

4 Mesto je nejasno, iz vsebine namreč ni razvidno, kdo je subjekt tega stavka.

5 Helena. Njen »greh« je to, da je zapustila svojega moža Menelaja in s trojanskim princem Parisom zbežala v Trojo.

6 V izvirniku je uporabljena zveza Ὀγυγίης γενεῆς, torej »po rodu iz Ogigije«. S krajevnim imenom »Ogigija« so tu imenovane egiptovske Tebe, gre torej za ljudstvo »tebanskega rodu«. Ogigija je sicer krajevno ime, ki ga najdevamo od Homerja dalje – najslavnejša omemba je seveda ta v 5. knjigi Odiseje, kjer je to otok, na katerem prebiva nimfa Kalipso. Mitični kralj Ogiges naj bi po enem od izročil ustanovil mesto Tebe v Bojotiji, po njem imenovano tudi Ogigija. Gre za spreten prenos imena na Tebe v Egiptu (MacCoull, *Dioscorus of Aphrodito*, 112).

7 Belerofon, Sizifov vnuk, je opravil mnoga junaška dela, med katerimi je gotovo najslavnejša epizoda uboj Himere. Kot lik je v marsičem podoben Heraklu. Podlaga Dioskorovemu pozitivnemu vrednotenju so morda Belerofonove ikonografske poteze, saj se ga slika kot atraktivnega, mladostnega in vitalnega. Niz njegovih uspešnih dejanj in junaštva v mitološki naraciji naposled prekine njegov *hýbris*, saj je verjel, da mi pripada mesto na Olimpu. Ta prevzetnost ga s posredovanjem Zevsa stane slave in pahne v životarjenje.

8 Tu se zamenja subjekt; pesnik sedaj nagovori samo ženina.

2. EPITALAMIJ OD VSEH OBOŽEVANEMU KOMETU KALINIKU (P.CAIR.MASP. II 67179)

Ta epitalamij je posvečen kometu Kaliniku ob njegovi poroki z neko Teofilo. Tu se v strukturno identični vlogi, ki jo je v Epitalamiju Izaku opravljal krščanski Bog, namreč kot varuha nove zakonske zveze pojavita Dioniz in Demetra. Pesem je slabše ohranjena in na določenih mestih tudi nerazumljiva. Ob primerjavi z Epitalamijom Izaku se lepo vidijo strukturni in formulaični elementi, ki se pojavijo v številnih Dioskorovih epitalamijih, poleg blagoslova varuha tudi pomen harmonije (ki je navadno izražena skozi dvočlene primere, npr. kot zveza srebra, zveza zlata, zveza lepote in modrosti) ter odličnost naslovnika (ki po svojih vrlinah prekaša Belerofonta, Ahila, Menelaja ...).

O ženin, tvoje svatbeno slavje napolnjuje ples Harit,
V njem sta se združila modrost in lepota.⁹
V zakon vodiš nevesto, ki je zavidljiva Ariadna,
zlatoovenčano Teofilo s srebrnimi nogami
ki ima ...¹⁰ ljubezni in hkrati diši po modrosti. 5
Zlato je ujelo zlato in srebro je našlo srebro.
Z mlade trte si utrgal medenosladke grozde,
Dioniz je pospremil poletje tvoje poroke
in vsem v obilju dal vina, kras ljubezni,
zlatolasa Demetra pa je prinesla cvetlico s poljan. 10
....¹¹

9 Razumevanje verza 2 je težavno. V izvirniku se glasi: σωφροσύνης μετὰ κάλλους ἀεὶ μεθέπουσιν ἀρωγὴν. MacCoull prevaja precej dobesedno: »[...] may it ever seek the help of Wisdom after Beauty.« Subjekt je gotovo γάμοι, torej svatba ali svatbeno slavje, vendar pomeni besed κάλλους, σωφροσύνης ἀρωγὴν in razmerje, ki ga uvaja prepozicija μετὰ, niso jasni. Težavnost tega verza je prepoznal že Maspero, ki precej prosto prevede: »il est parvenu à unir pour toujours la sagesse à la beauté«, z argumentom, da ima beseda ἀρωγὴ lahko nekakšen »aditivni pomen« (»sens d'adjonction«), kot lahko iz iste osnove tvorjen samostalnik ἀρωγός pomeni »tovariš, kompanjon«. Četudi bi v tem smislu sicer prej pričakovali genitivno vezavo predloga μετὰ, se mi zdi Masperov predlog vseeno boljši, še posebej v luči ostalih epitalamijev, kjer se zdi, da Dioskor posebej izpostavlja pomen harmonije, zveze in združitve (npr. srebra in zlata, prim. tudi *Epitalamij Izaku*), zato pri prevodu tega verza sledim Masperovi interpretativni liniji.

10 Genetivna zveza vsebuje besedo, katere zapis je poškodovan (Maspero: <κ.λ...>, MacCoull <κ.λ.ιγ>, Fournet: <κ.λλ.ιγ>). Maspero predvideva, da pri tej besedi ne gre za κάλλος (»Le mot qui précède ne semble pas être κάλλος«). Bržkone bi lahko šlo za neko akuzativno obliko, saj je poleg znaka γ, ki ga razbirata MacCoull in Fournet, takšna predpostavka smiselna v kompozicijskem oziru: s to interpretacijo bi namreč dobili dvočleno sekvenco: κ.λ.ιγ [ἐρ]ωτοσ ἐχουσιν ὁμοῦ καὶ σῶφρονος ὁσμὴν, značilno za Dioskorov slog). MacCoull v nasprotju s tem v svojem prevodu z besedo ὁμοῦ poveže oba genitiva, [ἐρ]ωτοσ in σῶφρονος, za objekt glagola ἐχουσιν pa postavlja zgolj ὁσμὴν. Sam v prevodu nakazujem dvodelno strukturo, ki se mi zdi ustrežnejša, vendar izpuščam prevod poškodovanega zapisa.

11 V verzu 11 manjkata dve besedi, berljiv je samo začetni del, ἵστατο γὰρ στ[ε]φθεσσιν »se je namreč postavila z venci ...« Tako Maspero kot MacCoull verz v prevodu izpustita; temu sledim.

tvojo rožnato sobo je¹² opletla s posvečenimi venci.¹³
 Kot kakšen Menelaj, le da svetlejših las,
 slediš svoji Heleni, le da ti ta ne bo zbežala.
 In potem boš ugledal v naročju ljube otroke,
 po podobi in vrlinah enake tebi in tvoji nevesti. 15
 Želim, da bi kakšen slaven slikar zvesto naslikal
 tvojo razpoznavno¹⁴ podobo in upodobil tvoj sijajni
 izgled, ljubljene od vseh, kakor mesec, sijoč v radosti.
 Prekosil si zmagovalnega Belerofona, polnega življenjske moči – 20
 s svojim telesom, s svojo lepoto neizmerljivih vrlin.
 Brez pristranske sodbe – premagal si Ahila in Diomeda,
 zlahka si prekosil Aresa in vsemogočnega Herakla.
 Bodi milostljiv do mene, tvojega občudovalca, da bom
 lahko zapel pesem tebi v čast. 25
 Podal sem se na plovbo, polno neizmerljivih vrlin.¹⁵

3. ENKOMIJ CESARJU JUSTINU II. (P. CAIR.MASP. II 67183)

Tretja pesem je izbrana kot reprezentativen primer zvrsti enkomija. Enkomij (ἐνκώμιον) je pesem, naslovljena na neko pomembno osebnost, v kateri pesnik izpostavlja in opeva vrline (ἀρεταί) naslovnika. Po kriteriju naslovnika (ki je v enkomiju praviloma smrtnik) so jo že v antiki ločevali od himne (ὕμνος), ki je pesem, naslovljena na božanstvo ali heroje (čeprav je ta razloček vsaj v določenih obdobjih problematičen, npr. ravno v kontekstu pozne antike), lahko cesar privzame božanske poteze. Kontekst tega enkomija je verjetno prihod cesarjeve

12 V jezikovnem smislu, pa tudi vsebinsko, se mi zdi verjetno, da je subjekt verzov 11 in 12 zgolj Demetra, prinašalka cvetja, ne pa tudi Dioniz. Verz 11 je sicer močno poškodovan, vendar je v njem moč razbrati glagol ἴσταντο (3. os sg.) in στ[ε]φέουσιν, v verz 12 pa je prav tako edninski glagol διέπλεκεν. MacCoull namreč prevaja množinsko (»They have woven holy wreaths round your rose-filled bedroom«), verjetno po smislu – to dejanje MacCoull razume kot osrednji blagoslov varuhov zakona, ki pa sta oba – Dioniz in Demetra.

13 εἰρεσιώναις. Beseda εἰρεσιώνη verjetno označuje nekakšen podolgovat venec, vejo, ovito z volno in sadjem, ki se je uporabljala v ritualnem kontekstu, predvsem v kontekstu festivalov Πυανώσια in Θαργήλια. Navadno se je ta venec povezoval z Apolonovim bogoslužjem, vendar je beseda lahko imela tudi širši in splošnejši pomen, lahko namreč označuje na splošno predmet, ki je pomemben v določenem ritualu. Tu gre za dejanje blagoslova zakonske zveze, ki ga izvede Demetra, ko to pletenino pričvrsti na vrata mladoporočencev. Pri tem pesnik aludira na dejansko ritualno rabo: ta pletenina se je namreč obešala na vrata hiš; s tem dejanjem se je hiša blagoslovila z blaginjo, ki jo simbolizira ta venec (prim. tudi Burkert, *Structure and History*, 134 isl.).

14 ἐπίγνωος (Maspero, Fournet); MacCoull bere ἐπίγνωος »navdihnjen«.

15 Na papirusu sledijo še štiri vrstice, ki pa so težko berljive in predstavljajo interpretativni problem. Maspero v svoji izdaji teh vrstic ne navede, MacCoull pa jih navaja in deloma prevede. V svoj prevod doda vrstico 26: ἀσπετον οὐ κατὰ κό[σμου] ἐπὶ π[ι], ki jo v angleščini interpretira kot »not in a worldly sense«. Sam sem se odločil za izpust v prevodu, saj drugi del vrstice, ἐπὶ π[ι] ni razrešljiv. Četudi je οὐ κατὰ κό[σμου] prevedljivo kot »not in a worldly sense« (prim. isto sekvenco v verz 10 P. Cair.Masp. II 67183); ni jasno, na kaj se tu nanaša.

ikone¹⁶ v glavno mesto Tebaide Antinoopolis.¹⁷ Opazna je vzporednica z Nonosovo Parafrazo Janezovega evangelija (ujemanje številnih epitetov) in raba latinizmov. V okviru te pesmi je treba izpostaviti alegorično branje Clementa Kuehna. V svojem prevodu Kuehn pesem namreč naslavlja »Himna sv. Teodoziju« (Teodozij I, omenjen v vrstici 12). Zgornji rob je poškodovan in [Ιούστι]vos je dopolnitev na podlagi vsebine in čitljivega sklopa črk <vos> v vrstici 1, vendar gre pri tem za dopolnitev, ki je sicer splošno sprejeta; Kuehn je v svoji interpretaciji glede naslovnika (in glede alegoričnega branja) osamljen.

recto

Justin je prišel med nas, dajalec življenja,¹⁸ prinašalec dobrote,¹⁹
 Justin je prišel med nas, mogočnim možem in ženam mnogih radosti
 je prinesel radost svobode in pomoči,
 ki preganja gorje grozovitih spotik.
 Dobro je slaviti njegovo ime, ki ga opevajo vsi,²⁰ 5
 on je namreč milina in radost in lepote govora ljubljene cvet,
 dobro je opevati mladega sina palače mnogih žezel,
 preslavnega kralja,²¹ ki ljubi Kristusa –
 kakšen radosten dar je Bog poslal svetu,
 prišel je za pastirja vseh resničnih stvari, on ni s tega sveta. 10
 S svojimi sklepi, navdahnjenimi od Boga, neguje
 in ohranja čez vse bistrega duha preudarnega in častitljivega Teodozija,²²
 ki je od rojstva nosil v sebi strah pred Bogom in spoštoval njegovo postavo,
 ki je znal nositi škrlatno odelo tistih, ki imajo Kristusa v sebi.
 Brž, poveljnik,²³ pokliči k sebi podanike! 15
 Ti sam si [...], prinašaš slavna darila.
 Vedno motrite modre temelje, v katerih korenini vladavina,

16 MacCoull, *Dioscorus of Aphroditō*, 74; Johnson, *Greek Literature in Late Antiquity*, 179.

17 Fournet, ki Dioskorove enkomije razvršča po konkretni priložnosti, takšen tip enkomija imenuje »enkomij prihoda« (*enkômion d'adventus*).

18 Ta epitet ni homerski, temveč »nonoški«; s tem epitetom Nonos na mestih 5.105, 6.117 in 8.92 v Parafrazi Janezovega evangelija opiše Kristusa.

19 Izvirni ἑσθλοσυνάω[v] je hapax legomenon, morda gen. pl. neizpričanega *ἑσθλοσύνη, ki ga veže pridevnik φερέσβιος (prim. Kuehnovo interpretacijo), ali pa particip (interpretacija Leslie MacCoull).

20 Verz 5 je dopolnitev, ki je Kuehn ne sprejema; gl. [ὅμνε]ῖσθαι v verzu 7 zato interpretira samostojno, kot imperativni infinitiv.

21 Dopolnitev s τὸν (Maspero, MacCoull, Fournet), ki implicira apozicijo in istega naslovnika v verzih 7–8, Kuehn emendira v καί, in tako nakaže, da gre sedaj za različnega naslovnika; v njegovem alegoričnem branju je naslovnik najprej Kristus, potem Bog Oče.

22 Mišljen je Teodozij I. oz. Veliki (vladal 379–395).

23 Guverner egiptovske province (Maspero, MacCoull). Kuehn v alegoričnem branju za naslovnika postavlja Teodozija in razume vokativ στρατιάρχε »poveljnik« metaforično, namreč kot poveljnika svetnikov (v skladu z biblijsko podobo vernika kot Kristusovega vojaka, prim. 1 Timoteju 1: 18, 2 Timoteju 2: 3).

ki so noseči z zakoni slavne modrosti,
glejte, to je opevan naslednik na prestolu kraljev preteklosti.

verso

Radostite se, o kralji, slavni²⁴ na veke vekov!
Naj bo zavist za vedno ostane daleč od vaše vladavine,
naj bo pritlehna zavist vedno daleč od vaše vladavine
Okovi bodo ležali pod vašimi rokami
.... izlivati²⁵ prestrašene, tragične²⁶ solze. 5
Povzdiguješ božjo vero, slavečo ljudi.
Ne boj se, žezlonosec, tvoja slava ne bo nikoli umrla!
Kakor visoki venec si, skrinja zaveze za vsa ljudstva²⁷
S tvojega prelepega obličja švigajo žarki
kot visoki venec 10²⁸

Noben vladar še ni bil enak tebi 12
Bog ti je z nebes poklonil diadem svetlobe 13

»NAJSLABŠI PESNIK ANTIKE«? VREDNOTENJE DIOSKOROVE POEZIJE V 20. STOLETJU

Poezija Flavija Dioskora je bila med njegovimi najzgodnejšimi izdajatelji in raziskovalci takoj deležna ostrih vrednostnih sodb; negativne sodbe njegovega dela so se nadaljevale globoko v 2. polovico 20. stoletja.²⁹ V tem poglavju bom skušal prikazati nekaj od predpostavk tega vrednotenja in s tem skušal

24 Tu sprejeman Kuehnovo emendacijo, s katero dobro argumentirano spreminja Masperovo branje εὔδης (ki ga sprejemata tudi MacCoull in Fournet) v εὐκ[λ]εις. Gl. str. 131 Kuehnove izdaje, prim. MacCoull, ki εὔδης očitno bere metaforično (»biti pri miru«, »obstati«) in sekvenco razume kot »may you reach a boundless lenth of life« Problem tega branja je tudi razmerje predikata in subjekta, tj. edninskega glagola εὔδης in njegove odnosnice, množinske oblike samostalnika βασιλῆες.

25 Na mestu, kjer je stal glagol, ki veže infinitiv λείβειν »liti«, »izlivati«, je lakuna; Kuehn lakuno zapolnjuje z gl. ἦλθον in infinitiv tako interpretira finalno. MacCoull vrstico povezuje s prejšnjo in prevaja časovno »(as) in our fear we shed tears of sorrow«.

26 Na tem mestu stoji nenavaden pridevnik τραγικώτερα, ki se nanaša na samostalnik δάκρυα. Po Kuehnovi interpretaciji v okviru alegoričnega branja gre za aluzijo na »tragični« padec Adama, ki ga pesnik zavestno opiše s pomočjo izrazito predkrščanskega koncepta.

27 Kuehn predlaga rahlo spremenjeno branje, in sicer sodi, da oba pridevnika, [ὕ]ψι[κ]άρον in πάμφυλον, določata samostalnik στέφος, κιβωτιν pa je apozicija: »Ti si visokoglaví venec vseh ljudstev, ti si skrinja zaveze«.

28 Papirus je od vrstice 10 dalje slabše ohranjen; razen vrstic 12 in 13 so berljive le posamezne besede, ki jih v svojem prevodu izpuščam.

29 prim. Cameron, *Wandering Poets*, 508–9; Baldwin, »Diosocrus of Aphrodito: The Worst Poet of Antiquity?«, *passim* in deloma tudi do današnjih dni (prim. Miguélez Caveró, *Poems in Context*, 92 isl., 101; Van Minnen, »Nonnus' Panopolis«, 58).

osvetliti, zakaj je ravno vrednotenje ponavljajoča se stalnica pri interpretaciji te poezije. Na koncu bom izpostavil dve predpostavki, ki se kažeta kot nujni za ustrezno vrednotenje te poezije.

Zdi se namreč, da mnoge negativne sodbe pogosto izhajajo iz negativnih sodb o kulturi in literaturi pozne antike na splošno (npr. preko vpeljanih naracij o »propadu« in »dekadenci« antike). Pojem »pozne antike«, v marsikaterem oziru nedvomno še vedno nejasen in nedoločen, označuje obdobje, ki se ga konvencionalno zamejuje z letnicama 284 (ustoličenje cesarja Dioklecijana in tetrarhična preureditev cesarstva) in 476 (»padec« Rima) na Zahodu in obdobje zgodnjih islamskih osvajanj (7. stoletje) na Vzhodu. Izraz *pozna antika* (ang. *Late Antiquity*) je prevod nemškega izraza *Spätantike*, ki se uporablja od začetka 20. stoletja dalje. Ta izraz se povezuje predvsem z delom avstrijskega umetnostnega zgodovinarja Aloisa Riegla *Spätrömische Kunstindustrie* iz leta 1901, v središču katerega so estetska merila v likovni umetnosti nekega prehodnega zgodovinskega obdobja, ki je bilo poprej večinoma obravnavano skozi prizmo »propada« ali »dekadence«. V anglosaškem svetu se izraz *Late Antiquity* povečini uporablja od prelomnega dela *The World of Late Antiquity* (1971) zgodovinarja Petra Browna dalje. Obe deli pomenita revizijo misli o propadanju in upadanju antične kulture v t. i. krizi tretjega stoletja (235–284 po Kr.) in sta odprli široko polje raziskovanja posebnih družbenih, kulturnih in političnih značilnosti kasnejšega obdobja rimskega cesarstva. Naracije »padca«³⁰ so v veliki meri produkt misli zgodovinarja Edwarda Gibbona in njegovega monumentalnega dela *Zgodovina zatona in propada rimskega cesarstva*,³¹ čeprav je kriza, ki je v tretjem stoletju rimsko cesarstvo privedla na rob propada, seveda realno zgodovinsko dejstvo, pa takšna naracija interpretacijo nekega obdobja v veliki meri podreja razumevanju predhodnega.

Oznaka »najslabši pesnik antike« je logična posledica in vrh dolge tradicije takšnega razumevanja in izrazito »vrednotenjskega« pristopa do literarne produkcije tega obdobja. O osrednjem pomenu, ki pri raziskovanju antike v vseh ozirih dolgo časa pripadel klasičnemu obdobju – torej obdobju »najboljše« rabe jezika in najboljšega estetskega čuta – je bilo v okviru literarne zgodovine že veliko napisanega in v današnjem času so ti pogledi v veliki meri podvrženi reviziji. Zanimivo je, da je bila helenistična literatura že pod vplivom post-modernih tokov deležna nekakšne »rehabilitacije« – pač po zaslugi svojega medbesedilnega dialoga z zavezujočo »klasično« preteklostjo. Prav nasprotno pa se zdi, da v kontekstu pozne antike odklonilen odnos pogosto zadene ravno avtorje, ki so vidneje zavezani klasični oz. poganski tradiciji. (To bi se morda dalo razumeti kot posledico interpretacije krščanskega literarnega ustvarjanja kot »novuma«, ki je vrednoteno v skladu z lastnimi zakonitostmi, medtem

30 Za podrobno razpravo o naracijah »upadanja« in »propada« v kontekstu pozne antike gl. npr. Ando »Narrating Decline and Fall«.

31 *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1776–1788).

ko je »pogansko« ustvarjanje del starejše tradicije in mora biti vrednoteno v primerjavi s kanoničnimi mojstrovčinami te tradicije). V tem kontekstu je najzgovornejši primer gotovo Nonos iz Panopolisa, čigar monumentalni *Ep o Dionizu* je dolgo časa veljal zgolj za napaberkovan kompendij različnih mitoloških izročil o bogu Dionizu, zanimiv zgolj kot dokumentarno gradivo, in brez kakršne koli literarne vrednosti – Nonos je resnejših, manj zaničevalnih raziskav deležen šele dobrih 40 let. V istem kontekstu je treba razumeti tudi sodbe, ki so doletele Flavija Dioskora, kljub očitni razliki do Nonosa (ki se kaže ob primerjavi njunih opusov). Eden osrednjih raziskovalcev bogatega pesniškega ustvarjanja v Egiptu pozne antike, Allen Cameron, ki je sicer do pesniškega ustvarjanja Nonosa in njegovih naslednikov afirmativen, je v svoji pomembni študiji *Wandering Poets: A Literary Movement in Byzantine Egypt* iz leta 1965 Dioskora navedel kot dokaz za to, da se je v 6. stoletju tradicija dokončno izpela, in Diokorovo pesništvo interpretira kot nekakšen nemočen poskus klasicista, da bi pri življenju ohranjal umirajočo tradicijo.³² To je pozicija, ki se zdi v odnosu do Dioskorovega dela ena od najpogostejših. Pri Cameronu gre za primer sodbe raziskovalca, ki je do literature tega obdobja afirmativen, vendar pri sodbi o Dioskoru uporabi enako negativno naracijo o propadu in dekadenci, saj ga vidi kot (pre)poznega predstavnika te književnosti. V ta okvir sodijo npr. tudi sodbe o njegovi poetiki in stilistiki, ki jo vrednotijo negativno v primerjavi s starejšimi ideali (npr. v odnosu do Homerja). Novejši avtorji načeloma ne zavzemajo takšnih stališč, ampak o Dioskoru sodijo kot o »nenadarjenem« pesniku.³³ Takšni očitki so navadno utemeljeni zvezi s sodbami, da so njegove pesmi šolske, saj da spominjajo na šolske kompozicije oz. so napisane na podlagi generičnih modelov, ki so služile vajam v šolah.³⁴

Druga okoliščina, za katero se zdi, da je vsaj deloma botrovala takšnemu pogledu na Flavijevo ustvarjanje, je zvrst njegove poezije v povezavi z njegovim družbenim položajem. Enkomij in epitalamij, glavni zvrsti, v katerih se je Dioskor udeleževal, sta sicer sami na sebi vpeljani pesemski zvrsti z dolgo tradicijo, ki sega do Simonida s Keosa in Ibika. Za epitalamije, torej pesmi, naslovljene na mladoporočenca, velja podobno: arhaični pesniki Sapfo in Anakreon, Stezihor in Pindar se uvrščajo med mojstre tega žanra. Očitke o *priložnostnosti* oz. oznako priložnostnega pesnika³⁵ gre morda razumeti skozi biografsko dejstvo, namreč to, da je bil Dioskor prvi vrsti pravnik in upravitelj vasi, ne pa pesnik, hkrati pa so bile njegove pesmi tudi tesno povezane s konkretno priložnostjo. K vtisu efemernosti in nepomembnosti je seveda prispevala sama sestava korpusa

32 Cameron, *Wandering Poets*, 508–9.

33 Miguélez Cevero, *Poems in Context*, 92–3; 101

34 Prav tam, 104.

35 »When he is mentioned in literary histories at all, it is as a *Gelegenheitsdichter*, a sort of producer of greeting-card verses, with apologies for what a past critical mentality thought of as exaggerated flattery« (MacCoull, *Dioscorus of Aphrodito*, 150).

in to, kako so pesmi zapisane: najti je številne papiruse, na katerih so pesmi zapisane na hrbtno stran nekega uradnega dokumenta, ki ni s pesmijo imel nobene veze; možnost, da gre pri tem za osnutke in vaje v slogu, še toliko bolj prispeva k videzu nepomembnosti in mimobežnosti. To, da poezija v resnici ni tako zelo pomembna, kot je pomemben konkreten namen, za katerega je bila napisana, se kaže tudi z vsebinskega vidika: pesmi same pogosto vsebujejo zelo konkretno prošnjo in tako izdajajo razlog, zakaj so bile napisane, npr. prošnjo za denarno pomoč (*Enkomij, P.Cair.Masp. II 67177*), pritožbo nad nekom (*Enkomij, P. Walters 517*), priporočilo za postavitve nekoga na nek položaj (*Enkomij Viktorju Odličnemu, P.Cair.Masp. II 67131*) ali za splošno naklonjenost (*Enkomij notarju Janezu, P.Lit.Lond. 100F*).

Da bi poeziji, ki nastaja v okviru nekih zelo konkretnih okoliščin, odrekli vrednost zgolj zaradi njene konkretne politične funkcije, bi bilo seveda anahronistično. V tem kontekstu se zdi primerno izpostaviti pripombo Leslie McCoull o »kulturi hvalnic«, v kateri so formulaični slavospevi odgovarjali na potrebe tedanje družbe.³⁶ Pri tem se zdi, da je literarna produkcija, ki je cvetela v Tebaidi tistega časa, pri svojem občinstvu lahko računala na izrazit posluš ravno za enkomije in epitalamije, in da sta ti dve zvrsti v tem času in prostoru doživljali svojevrsten razcvet (posebej pogost je npr. enkomij, napisan ob prihodu neke pomembne osebe v skupnost). Poleg številnih Dioskorovih enkomijev, npr. *Enkomij cesarju Justinu II*, *Enkomij stratiarhu Kaliniku* (*P.Cair.Masp 67315*), *Enkomij vojvodi Janezu(?)* (*P.Cair.Masp. 67279*), široko razširjenost takšnega tipa poezije potrjujejo najdbe številnih papirusov z enkomiji in epitalamiji drugih avtorjev iz tega časa in s tega prostora,³⁷ ki so po vsebini in funkciji nadvse podobni Dioskorovim. Flavij Dioskor tako v pisanju svoje poezije tako še zdaleč ni bil osamljen, takšno »priložnostno pesnjenje« pa s tega vidika ni zelo drugačno od poezije, ki je nastajala npr. v kontekstu simpozija ali v kontekstu športnih iger v arhaični dobi. V tem oziru se Dioskorova poezija kaže kot »tipična« za kulturo, v kateri je nastajala.

Raziskovalci so tej poeziji dolgo priznavali zgolj dokumentarno vrednost. Čeprav namen tega razmišljanja ni nekakšna apologetska »rehabilitacija« Dioskorove poezije, je treba ob zaključku vendarle nujno izpostaviti vsaj dve aksiološki predpostavki, ki se s stališča zgodovine raziskav kažeta kot nujni za ustreznejše razumevanje in vrednotenje teh besedil:

- 1) obravnava jezika besedil v njihovem lastnem grško-koptskem okviru in
- 2) obravnava Dioskorove poetike v njenem lastnem kulturnem okviru in literarnem kontekstu, k čemur nujno sodi tudi obravnava v koordinatah »kulture hvalnic«, »formulaičnosti« in »priložnostnosti«.

³⁶ Prav tam.

³⁷ Za natančen pregled poezije v Tebaidi gl. Migueléz Cevero, *Poems in Context*, za poezijo, izpričano na papirusih, napisih in na pergamentu, posebej str. 33–79.

Na tem mestu prehajam k drugemu problemskemu sklopu, ki ga odpira branje te poezije, in ki bi ga lahko morda ustrezno razumeli ravno skozi moment »priložnostnosti« te poezije, torej skozi moment konkretnega pragmatičnega konteksta teh pesmi.

DIONIZ, NIL IN KRŠČANSKI BOG: LITERATURA, RELIGIJA IN PERFORMATIVNOST V EGIPTU 6. STOLETJA

Transformacija verske pokrajine rimskega cesarstva, ki je z začetkom nagle širitve krščanstva (najpomembnejša mejnika sta domnevno spreobrnjenje cesarja Konstantina leta 312 in izdaja Milanskega edikta leta 313), je gotovo eden izmed najpomembnejših kulturnih mejnikov pozne antike. Ta dogajanja so seveda zajela tudi Egipt. Kljub temu, da se je proces opuščanja starih, predkrščanskih verskih sistemov z zaprtjem nekaterih institucij začel že pod Konstantinovo vladavino, ta transformacija ni pomenila absolutne prevlade krščanstva; ob stiku s predkrščanskimi verskimi sistemi je novo verstvo, krščanstvo (v prvih stoletjih po Kr. zaradi burnih notranjih teoloških bojev v doktrinarnem pogledu še vedno neenotno) namreč deloma predstavljalo superstratni, deloma adstratni sistem, kar pomeni, da so bili »stari« in »novi« verski sistemi podvrženi medsebojnemu vplivanju in so se pri tem tudi sami preoblikovali. Ustrezna se zdi sodba, da so se stari verski sistemi kot dominirajoča struktura propadli do konca 4. stoletja, vendar obstajajo dokazi, so na obrobju – primer tega je ravno Egipt – obstajali še v kasnejših stoletjih, posebej dolgo se se obdržali predvsem na podeželju in na obrobju. Z drugimi besedami, uradna implementacija nove vere še ni avtomatično pomenila njene prevlade.³⁸ Preostanke starih »poganskih« verovanj si lahko v 6. stoletju zamišljamo obenem kot spomin na verske prakse na eni strani in kot transformirano kulturno dediščino na drugi. Za kulturo te dobe se zdijo te (literarne, filozofske) transformacije še posebej pomembne (prim. široko prakso alegorične interpretacije mitov pri neoplatonikih ali pretvorbo božanstva Dioniza v osrednjega literarnega junaka epa v *Epu o Dionizu* Nonosa iz Panopolisa). V kontekstu literarnega ustvarjanja se ti prepleti pogosto kažejo v hkratni uporabi »krščanskih« in »poganskih« elementov (snovi, motivov, konceptov, besedišča) znotraj posameznega literarnega dela ali znotraj opusa posameznega ustvarjalca.

Najzgovornejši primer je bržkone prav zgoraj navedeni Nonos, avtor »poganskega« Epa o Dionizu in »krščanskega« bibličnega epa *Parafraza*

³⁸ Za pregledno razpravo o tej problematiki na primeru Nonosa iz Panopolisa gl. Dijkstra, »The Religious Background of Nonnus«.

Janezovega evangelija. V preteklosti so vsakokratno izbiro snovi pogosto povezovali z osebnim verskim prepričanjem avtorja. Takšne interpretacije so predvsem posledica ostre in izključujoče dihotomije, ki so jo raziskovalci vzpostavljali med krščanstvom in poganstvom in mnenjem, da osebna veroizpoved strogo določa izbiro snovi. V resnici je bilo razmerje – kot dokazuje prav Nonos – precej bolj prožno in še zdaleč ne izključujoče.

Podoben problem se pojavi ob interpretaciji motivike, ki jo v svojih pesmih uporablja Flavij Dioskor. Tako se v pesmi Epitalamij Izaku (*P.Cair.Masp.* III 67318) pojavi motiv Dioniza in Nila, ki sta v varstvu (krščanskega) Boga.³⁹ V zvezi z interpretacijo takšne in podobne motivike velja izpostaviti model, ki ga Robert Shorrock uporabi za interpretacijo Nonosovega opusa.⁴⁰ Te tendence v literaturi posrečeno povzame v svojem predlogu nove terminologije za »krščanske« in »poganske« pisce pozne antike: govori o dveh personah, o »pesniku muz« (*poet of the Muses*) in »Kristusovem pesniku« (*poet of Christ*), ki ju razume kot ločeni identiteti pesnika oz. kot dva literarna koda, med katerima je možno preklapljati. Na ta način loči veroizpoved od literarnega ustvarjanja in vzpostavi v marsikaterem oziru bolj ustrezen (in zgodovinsko bolj prepričljiv) interpretativni okvir. Takšno preklapljanje je predvsem literarno sredstvo, ki ga pesnik uporablja *znotraj* dela ali pa tudi v smislu enega dela v odnosu do drugega istega avtorja. Nonos je tako na primer identifikacijo Kristusa z Dionizom, ki je bila v obdobju pozne antike vsaj v okviru teologije in filozofije splošno poznana, spretno pretvoril v literarni sistem aluzij, paralel in konverzij, ki povezujejo oba njegova epa. Lep, zgovoren primer je na primer epizoda o oživiljenem Ampelu (*Dion.* 11.185 isl.); gre za motiv, v katerem Dioniz izkazuje Kristusovo moč oživljanja mrtvih.⁴¹

Raziskovalec Nonosa iz Panopolisa Jitse Dijkstra kot primer takšne dinamike v pozni antiki navede tudi poezijo Flavija Dioskora.⁴² Tako kot pri Nonosu naj bi imela ta dinamika predvsem literarni in manj verski značaj. Kljub temu se zdi v kontekstu obravnavanih »priložnostnih pesmi« Flavija Dioskora zdi, da ta model omogoča le delno interpretacijo: zvrst epitalamija je namreč še posebej močno usidrana v realnem življenju⁴³ in vsebuje določene performativne elemente, ki kot taki niso (samo) del literarne fikcije, ampak se neposredno obračajo v zunajbesedilno resničnost; od teh elementov je poleg

39 Motivika Dioniza in Nila se v različnih variantah pogosto pojavljata v Dioskorovi poeziji, mdr. tudi v Epitalamiju Atanaziju (*P.Lit.Lond.* 100D), kjer je z Dionizom izenačen nagovorjeni ženin.

40 Shorrock, *The Myth of Paganism*, 8.

41 Za pregleden povzetek paralel gl. Hernández de la Fuente, »Parallels between Dionysus and Christ in Late antiquity«, 481ff.

42 »The Religious Background of Nonnus«, 82–84.

43 Seveda je, tako kot npr. pri epigramu imeti pred očmi dejstvo, da gre je pri teh zvrsteh »literarnost« prisotna v večji ali manjši meri; vendar gre pri epitalamijih Flavija Dioskora vendarle za »prave« epitalamije, katerih nastanek in izvedba sta neločljivo povezana od konkretne priložnosti (poroke); svojega konteksta ti epitalamiji tako ne »imitirajo«.

apotropejskih izrekov in identifikacije ženina in neveste morda najzgovornejši element blagoslov, ki ga pesnik izreče novoporočencema, v verzih 10–12 *Epitalamija Izaku* ob poročstvu krščanskega Boga:

Naj vama Bog položi v roke zakon, odličnejši od vseh, daleč stran od jeze in zavisti ostalih,
Ko pa sta še ovenčani Dioniz in Nil z mnogimi otroki zlahka v njegovem varstvu!

Da je Bog zmožen blagosloviti ta zakon, po Dioskoru izhaja iz tega, da sta v njegovem varstvu celo (mogočni) Dioniz in staro božanstvo Nil. Božja moč, po kateri naj bo podarjen blagoslov, v tem verzu afirmira moč starih božanstev, hkrati pa je ravno v svoji zmožnosti blagoslavljanja zakona razumljena kot enakovredna moči starih božanstev. V verzih 8–10 *Epitalamija kometu Kaliniku* se v strukturno identični vlogi namreč pojavita Dioniz in Demetra:

Dioniz je pospremil poletje tvoje poroke
in vsem v obilju dal vina, kras ljubezni,
zlatolasa Demetra pa je prinesla cvetlico s poljan.

....

tvojo rožnato sobo je opletla s posvečenimi venci.

V tej pesmi se Dioniz celo sam pojavi na poroki, prevzame aktivno vlogo in na slavje prinaša vino, »kras ljubezni« (ἔρωτος ἄγαλμα) skupaj z zlatolaso Demetro (ξανθῇ Δημήτρῃ), ki prinaša cvetje. Dioniz in Demetra nastopata kot varuha, zaščitnika poročnega slavlja in zakonske zveze; Demetra to vlogo potrdi z osrednjim dejanjem blagoslova.

Ravno zaradi temeljne vpetosti v izvedbeni ali bralni kontekst priložnosti, za katero je bila pesem pisana, je sinkretistični moment pesmi verjetno ustrezneje brati tudi z mislijo na ta praznični, obredni okvir, kot pa zgolj čisto literarno fikcijo oz. literarno orodje; možno je, da pričakovanja naslovnika in morebitnega občinstva v prvi vrsti niso bila samo spretna literarna igra pesnika, ampak tudi določena obredna dikcija in določena literarno odstrta obredna motivika, ki je v skladu s priložnostjo. Da se krščanski bog in poganski bogovi pojavljajo drug ob drugem in izkazujejo enako veljavo, je tako v kontekstu pesmi ob priložnosti poroke gotovo nekaj neproblematičnega in pričakovanega. Literarno dimenzijo sinkretizma teh pesmi gre tako morda razumeti kot posledico zunanjskih okoliščin in ne samo Dioskorove idiosinkratke literarne igre. Možno se zdi, da je bil v ljudskem, manj kodificiranem obredju neke lokalne skupnosti na periferiji spomin na poganske kulte lahko živ dlje časa: to posebej velja za Egipt 6. stoletja. Na to morda kažejo tudi določene literarne aluzije na realno versko obredje, npr. pri blagoslovu v verzu 11 *Epitalamiju kometu Kaliniku*. V literarnem smislu se zdijo prav ti performativni

elementi (npr. blagoslov) tiste »razpoke«, kjer prihaja do največjega obrata na zunajbesedilno realnost. Da so bila pri tej poeziji pričakovanja realnega konteksta priložnosti odločilna, je morda razvidno tudi iz *Enkomija cesarju Justinu*, v katerem je Flavij uporabil skoraj izključno krščansko motiviko, kar pač pritiče cesarjevi vlogi. Čeprav je v kontekstu drugih enkomijev (nižjim veljakom) najti več aluzij na mitologijo, je tudi tam krščansko, biblično obeležje praviloma izrazitejše,⁴⁴ aluzije pa so subtilnejše, npr. (npr. pri pridevniku *τραγικώτερα*, če upoštevamo Kuehnovo interpretacijo, prim. opombo 27). Seveda so to hkrati značilnosti, ki se tičejo tudi literarnega sveta in so gotovo tudi del literarnih konvencij, vendar pa je hkrati v kontekstu teh pesmi literarno dimenzijo po mojem mnenju glede na »priložnostnost« teh pesmi morda ustrezneje razumeti kot sekundarno glede na dinamiko zunanjega konteksta, tj. obreda.

Ta premislek naj služi kot iztočnica za branje druge izrazito »priložnostne« poezije pozne antike, ki je tesno vezana na svoj zunanji pragmatični kontekst in to ponazarja z literarnimi performativnimi elementi (npr. blagoslovi) – mdr. Dioskorovi poeziji žanrsko in kontekstualno sorodne poezije cesarskega Egipta med 3. in 6. stoletjem, ohranjene na papirusih. Menim torej, da je pri tovrstni priložnostni poeziji treba za ustrezno razumevanje dinamike med »krščanskim« in »poganskim« sicer ustrezen Shorrockov literarni model nujno nadgraditi s premislekom o zunanjem, pragmatičnem kontekstu – npr. o konvencijah obreda poroke ali obreda prihoda veljaka v neko skupnost – in jo brati kot svojevrsten odraz žive dinamike v obredju skupnosti.

Blaž Božič

Univerza v Ljubljani

blaz.bozic.bosko@hotmail.com

BIBLIOGRAFIJA

Izdaje

Fournet, Jean-Luc. *Hellénisme dans l'Égypte du VI^e siècle. La bibliothèque et l'œuvre de Dioscore d'Aphrodité*. Kairo: IFAO, 1999.

Kuehn, Clement A. *Cicada: The Poetry of the Dioscoros of Aphrodité*. Dostopno na: <https://www.byzantineegypt.com/> (Obiskano 28. 5. 2020).

Maspero, Jean. »Un dernier poète grec d'Égypte: Dioscore, fils d'Apollôn« V: *Revue des Études Grecques* 24 (1911): 426–81.

⁴⁴ Pogosto se zdi se, da krščanski moment te »dihotomije« afirmira poganskega, npr. naslovljenčeva zgledna vera omogoča tudi primerjave z mitološkimi liki (npr. v *Enkomiju vojvodi Janezu*, *P.Cair.Masp.* III 67317) podobno kot v *Epitalamiju Izaku* moč in veljava poganskih bogov afirmirata moč in veljavo krščanskega boga.

McCoull, Leslie. *Dioscorus of Aphrodito: His Work and His World*. Berkeley: University of California Press, 1988.

Sekundarni viri

- Ando, Clifford. »Narrating Decline and Fall.« V: *A Companion to Late Antiquity*, ur. Philip Rousseau, 59–77. Malden, Oxford in Chichester: Wiley-Blackwell, 2008.
- Baldwin, Barry. »Diosocrus of Aphrodito: The Worst Poet of Antiquity?« V: *Atti del XVII. Congresso Internazionale di Papirologia*, 327–331. Neapelj: Centro internazionale per lo studio dei papiri Ercolanesi, 1984.
- Brown, Peter. *The World of Late Antiquity*. London: Thames and Hudson, 1971.
- Burkert, Walter. *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press, 1979.
- Cameron, Alan. »Wandering Poets: A Literary Movement in Byzantine Egypt« V: *Histria: Zeitschrift für Alte Geschichte* 14 (1965): 470–509.
- Dijkstra, Jitse. »The Religious Background of Nonnus.« V: *Brill's Companion to Nonnus of Panopolis*, ur. Domenico Accorinti, 75–88. Leiden in Boston: Brill, 2016.
- Hernández de la Fuente, David. »Parallels between Dionysus and Christ in Late Antiquity: Miraculous Healings in Nonnus' Dionysiaca.« V: *Redefining Dionysus*, ur. Alberto Bernabé, Miguel Herrero de Jáuregui, Ana Isabel Jiménez San Cristóbal in Raquel Martín Hernández, 464–87. Berlin in Boston: De Gruyter, 2013.
- Johnson, Scott Fitzgerald. *The Oxford Handbook of Late Antiquity*. Oxford in New York: Oxford University Press, 2012.
- . *Greek Literature in Late Antiquity. Dynamism, Didacticism, Classicism*. Aldershot in Burlington, Vermont: Ashgate Publishing, 2006.
- MacCoull, Leslie. *Dioscorus of Aphrodito: His Work and His World*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Migueléiz Caverio Laura, *Poems in Context: Greek Poetry in the Egyptian Thebaid 200–600 AD*. Berlin in New York: De Gruyter, 2008.
- Riegel, Alios. *Spättrömische Kunstindustrie*. Dunaj: K. u. K. Hof- und Staatsdruckerei, 1901.
- Shorrock, Robert. *The Myth of Paganism: Nonnus, Dionysus and the World of Late Antiquity*. London in New York: Bloomsbury, 2011.
- Van Minnen, Peter. »Nonnus' Panopolis« V: *Brill's Companion to Nonnus of Panopolis*, ur. Domenico Accorinti, 54–74. Leiden in Boston: Brill, 2016.

IZVLEČEK

Prispevek osvetljuje dva glavna problemska sklopa, ki se kažeta pri obravnavi korpusa poznoantičnega pesnika Flavija Dioskora oz. Dioskora iz Afroditopolisa iz 6. stoletja po Kr. Razprava izhaja iz kratke biografske osvetlitve, pregleda kontekstov Dioskorovega ustvarjanja in prevoda treh tipičnih primerov njegovih pesmi (dveh epitalamijev in enega enkomija). Najprej se posvečam vrednotenju Dioskorove poezije v 20. stoletju: »najslabši pesnik antike«, nesrečni epitet, ki zgoščeno povzema splošne sodbe o njegovem delu do

poznega 20. stoletja, skušam prikazati v luči dveh širših problematik: vpeljanega razumevanja celotnega obdobja »pozne antike« kot obdobja dekadence in propada ali pa kot prehodnega obdobja na eni, in kot problem vrednotenja »priložnostne poezije« in figure »priložnostnega pesnika« na drugi strani. Prevedene pesmi nato postavljam v kontekst poznoantične literature, oziroma natančneje, literarnega ustvarjanja v Egiptu 6. stoletja. S tem naslavljam drugi problemski sklop, to je problematika »krščanskega« in »poganskega« v njegovi poeziji, v zvezi s katero izpostavljam motiv Dioniza in Nila v varstvu krščanskega Boga, ki se pojavi v Epitalamiju Izaku (*P.Cair.Masp.* III 67318): probleme tovrstnih dinamik med »krščanskim« in »poganskim« je na primeru opusa Nonosa iz Panopolisa (avtorja »poganskega« *Epa o Dionizu* in »krščanske« *Parafraze Janezovega evangelija*) uspešno reševal Robert Shorrock, in sicer s pomočjo modela dveh poznoantičnih »pesniških person« oz. literarnih kodov, namreč »pesnika muz« in »pesnika Kristusa«. V nadaljevanju razprave argumentiram, da se za obravnavo poezije Flavija Dioskora takšen pristop kaže kot le deloma primeren. Menim namreč, da je dinamiko med »krščanskim« in »poganskim« ravno zaradi »priložnostnosti« te poezije, torej dejstva, da je še posebej tesno povezana s svojim pragmatičnim kontekstom (in tako s konvencijami obreda, npr. v kontekstu poroke), ustrezneje kot (zgolj) literarno igro razumeti kot literarni odraz žive verske dinamike v Egiptu 6. stoletja.

Ključne besede: poznoantična grška poezija, cesarski Egipt, jezikovna performativnost, performativnost v književnosti, književnost in religija, Flavij Dioskor

ABSTRACT

Dionysus and Nilus under Divine Protection: Two Cues for Reflection on the Poetry Composed by Flavius Dioscorus, 'Antiquity's Worst Poet'

The paper identifies two major thematic clusters which emerge in an examination of the oeuvre belonging to the Late Ancient poet Flavius Dioscorus of Aphroditopolis. Ever since its discovery, Dioscorus' poetry has received unfavourable reviews, succinctly summarised in the unfortunate epithet 'Antiquity's worst poet'. The study begins by identifying the premises on which these evaluations were built and presenting them in a broader context. An evident feature of Flavius Dioscorus' 'occasional' poetry is the dynamism between the 'Christian' and the 'pagan', which has often challenged researchers into Late Ancient literature. Analysing the motif of Dionysus and Nilus under the protection of the Christian God, as it occurs in the Epithalamion to Isaac (*P.Cair.Masp.* III 67318), and starting from the 'occasional' nature of Dioscorus' poetry, which I perceive as a close connection of this poetry to extratextual reality, I argue that Shorrock's recent model of two Late Ancient poetic personae, a model commonly used to interpret such dynamisms in Late Ancient literature, should be expanded in Flavius Dioscorus' case with a reflection on the pragmatic framework of the poems.

Keywords: late antique Greek poetry, Roman Egypt, performative language, performativity in literature, literature and religion, Flavius Dioscorus

ZUSAMMENFASSUNG

Der vorliegende Beitrag versucht zwei zentrale Problembereiche zu erfassen, die sich aus der Betrachtung des Werkes des spätantiken Dichters Flavius Dioscorus bzw. Dioscorus aus Aphroditon aus dem 6. Jahrhundert nach Christus ergeben. Als Ausgangspunkt der Abhandlung werden einige biografische Anmerkungen, ein Überblick über die Kontexte von Dioscorus' Schaffen sowie drei typische Gedichte in slowenischer Übersetzung gegeben (*Epithalamion an Isaak* = *P.Cair.Masp.* III 67318, *Epithalamion an den von allen verehrten Kometen Kalinikos* = *P.Cair.Masp.* II 67179 in *Enkomion an Kaiser Justin II.* = *P. Cair. Masp.* II 67183). Als erstes setze ich mich mit der Wertung seiner Poesie im 20. Jahrhundert auseinander. »Der schlechteste Dichter der Antike«, ein unglückliches Epitheton, in dem sich die geläufige Urteilsfällung über sein Werk bis ins späte 20. Jahrhundert spiegelt, versuche ich im Kontext einer breiteren Problematik zu verstehen: einerseits als Folge der noch immer geläufigen Interpretation der gesamten Epoche der Spätantike als Epoche der Dekadenz und des Verfalls bzw. als Epoche des Übergangs, andererseits im Kontext der »Gelegenheitspoesie« und der Figur des »Gelegenheitsdichters«. Im zweiten Teil versuche ich die angeführten Gedichte im Kontext der spätantiken Literatur, bzw. genauer, des literarischen Schaffens im Ägypten des 6. Jahrhunderts zu betrachten. Damit deute ich das zweite zentrale Problemfeld an, nämlich das der Dynamik des »christlichen« und des »heidnischen« Elements in seiner Poesie. Als Beispiel dafür stelle ich das Motiv des Dionysus und des Nils in der Obhut des christlichen Gottes in den Vordergrund (*Epithalamion an Isaak* = *P.Cair.Masp.* III 67318): Der Problematik solcher Dynamiken wurde am Beispiel des Nonnus aus Panopolis (als Autor der »heidnischen« *Dionysiaka* und der »christlichen« *Paraphrase des Johannesevangeliums*) durch Robert Shorrock's Model zweier spätantiker literarischer Code (»Dichter der Musen« und »Dichter des Christus«) ein angemessener Interpretationsrahmen gesetzt. In der Fortsetzung der Abhandlung nehme ich den Standpunkt ein, dass dieses Modell jedoch für eine Interpretation des Werkes von Flavius Dioscorus nur teilweise ausreicht: auf Grundlage der Feststellung, dass es sich bei seiner Dichtung um »Gelegenheitsdichtung« handelt, d. h. um Dichtung, die in ihrem Kern auch mit dem außertextlichen, pragmatischen Kontext verbunden ist (also auch mit verschiedenen Konventionen des Rituals, z. B. der Hochzeit), argumentiere ich, dass für eine angemessene Interpretation die »christlich-heidnische« Dynamik dieser Poesie in erster Linie als ein literarisches Spiegelbild einer lebendigen Religionsdynamik und nicht (nur) als bloßes literarisches Spiel betrachtet werden sollte.