



МАТИЦА СРПСКА  
ОДЕЉЕЊЕ ЗА КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК

## ЗБОРНИК

МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ  
JOURNAL OF CLASSICAL STUDIES MATICA SRPSKA

14

### *Уреднички њиво*

Сима Аврамовић (Београд), Војислав Јелић (Београд),  
Виктор Каstellани (Денвер), Карл Јоахим Класен (Гетинген),  
Ксенија Марицки Гађански (Београд), Емилија Масон (Париз),  
Ливио Росети (Перуђа), Данијела Стефановић (Београд), секретар,  
Мирјана Д. Стефановић (Нови Сад), Бојана Шијачки Маневић (Београд)

### *Editorial Board*

Sima Avramović (Belgrade), Victor Castellani (Denver),  
Carl Joachim Classen (Göttingen), Vojislav Jelić (Belgrade),  
Ksenija Maricki Gadjanski (Belgrade), Emilia Masson (CNRS Paris),  
Livio Rosetti (Perugia), Danijela Stefanović (Belgrade), secretary,  
Mirjana D. Stefanović (Novi Sad), Vojana Šijački Manević (Belgrade)

### *Главни и одговорни уредник*

Ксенија Марицки Гађански

### *Editor-in-Chief*

Ksenija Maricki Gadjanski

### СЛИКА НА КОРИЦАМА – COVER PICTURE

Сребрна шарнирска фибула на корицама потиче из околине Сомбора. Датује се у другу половину 4. века пре нове ере. Нађена је у гробу или остави заједно са три друге сребрне фибуле истог типа и четири нарукнице од сребрног лима. Данас се налази у Природњачком музеју у Бечу. Фибула припада последњој фази развоја шарнирских фибула, тзв. варијанти Чуруг, које су под грчким утицајем израђиване на територији данашње Војводине.

The silver fibula of the “Scharnier” type on the cover was found in the surrounding of Sombor. It is dated to the second half of the 4<sup>th</sup> century B.C. It was found in a grave or a hoard together with three silver fibulae of the same type and four bracelets of silver sheet. It is now in the Natural History Museum in Vienna. The fibula belongs to the last development phase of “Scharnier” fibulae — the variant Čurug — which was produced under Greek influence in the territory of present day Vojvodina (North Serbia).

Лого — Logo: Dr. Rastko Vasić

ISSN 1450-6998 | UDC 930.85(3)(082)

ЗБОРНИК  
МАТИЦЕ СРПСКЕ  
ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ  
JOURNAL OF CLASSICAL STUDIES  
MATICA SRPSKA

14

НОВИ САД  
NOVI SAD  
2012



СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ  
STUDIES AND ARTICLES





Курѝ А. Рафлауб  
Универзитет Браун

## РАТ ЈЕ ОТАЦ СВЕГА: ПОЛИТИКА РАТА, ИМПЕРИЈЕ И СЛОБОДЕ У ДЕМОКРАТСКОЈ АТИНИ

АПСТРАКТ: О Атини V века данас размишљамо као о „златном добу“, добу величине у погледу културе и хуманизма, које карактеришу Партедон, Фидијине скулптуре, Софоклове трагедије, Аристофанове комедије, Тукидидова *Историја* и настанак Сократове философије. Антички извори сугеришу, међутим, да су савременици, за време Перикловог доба и после њега, „величину“ дефинисали кроз задивљујуће победе у рату, империјалну моћ без преседана, и недостижну слободу – све то захваљујући грађанима подједнако посвећеним, под утицајем моћне грађанске идеологије, непрекидној војној и политичкој доминацији њихове заједнице. Атина је прва грчка држава која је изградила поморско царство и довела принцип демократије до крајњих граница. Царство и демократија су били међусобно повезани; грађани су уживали степен учешћа у политици, моћи и одговорности коме се неће наћи равног током више од два миленијума. А ипак, свега двадесет и пет година после Периклове смрти, изгладнела и исцрпљена Атина је изгубила Пелопонески рат и нашла се на ивици уништења. У овом есеју разматрају се тензије и противречности, тако пуна значења за наше доба, садржане у атинској политици и идеологијама рата, империје и слободе, као и њихова непосредна повезаност са демократијом.

### ПРОЛОГ

Један од раних грчких философа, Хераклит, каже: „Рат је отац свега и свега краљ, једне је показао као богове друге као људе, једне је учинио робовима а друге слободнима“.<sup>1</sup> Рат је у људској историји,

<sup>1</sup> Хераклит (позни VI век п.н.е.), фр. 53 Diels-Kranz (прев. М. Сиронић); бр. 212 у Kirk et al. 1983, 193–194; енг. прев. Freeman 1948, 28. Захваљујем Друштву за античке

било директно било посредно, стимулисао неке од највећих технолошких и културних помака. Тако је било и у античкој Грчкој: без рата не би било *Илијаде*, не би било Партенона, нити *Историја Херодота* или Тукидида, и стога можда ни писања о историји какво ми познајемо.<sup>2</sup> Без рата и ратом стечених царстава не би било, видећемо, ни демократије нити крајњих последица слободе. Човечанство је препуно загонетки. За ову мислим да је крајње интересантна.

Једно од кључних ратних искустава у прошлости били су Персијски ратови: покушаји да се освоји Грчка које су предузели владари Персијског царства које се у то време протезало од Средоземља па све до Индије. Краљ Дарије је претрпео неуспех на Маратону 490. п.н.е., Ксеркс код Саламине и Платеје 480/479. Дајем цитат из представе *Персијанци*, трагичког песника Есхила:

Сад у бој крените, о децо хеленска,  
домају бран'те, спасавајте дечицу  
и жене и кров боговима очинским  
и дедовима гроб! Сад за све бијемо бој!  
(402–405, прев. М. Н. Ђурић)

Ово је поетски израз „борбеног поклича слободе“ који је отворио битку код Саламине 480. године. Он је разбио тишину раног јутра и запрепастио персијску армаду која је стајала у приправности читаве ноћи, очекујући да удари на грчке бродове за које се мислило да су у бекству. Како је то пренео гласник онима који су са стрепњом ишчекивали вести у персијској престоници Сузи:

Тад најпре од Хелена чу се урнебес,  
к'о нека песма радосна, а с острва  
од стена оних гласна јека одјекну.  
Страх освоји ти целу војску персијску,  
јер превари се...

Из грла персијског јекну одговор,  
оклевању не беше више времена.  
(388–392, 406–407, прев. М. Н. Ђурић)

Есхилови Грци певају једним гласом, Персијанци одговарају жамором који подсећа на удар морских таласа; и заиста, на другој

---

студије Србије и његовом председнику професору Ксенији Марицки Гађански на позиву да говорим пред скупом Друштва у септембру 2011. и на великодушном гостопримству. Такође захваљујем свима који су учествовали у дискусији на корисним повратним информацијама и професорима Маријани Рицл и Ивану Јордовићу на пријатељству и неуморном напору да ми приближе културну, археолошку и кулинарску ризницу Србије. Облик овог предавања сам оставио претежно неизмењеним и додао само минимум напомена.

<sup>2</sup> Видети, нпр. Cartledge 2001.



страни су посаде свакако узвикивале на много језика. То нас подсећа на Хомерову *Илијад*, где се тихо и одлучно наступање Грка у битку супротставља Тројанцима који жаморе попут птица.<sup>3</sup> Овај контраст има дубље значење и на овом месту: јединство и слободна воља на једној страни, етничко шаренило под јармом тиранина на другој!

Допустите ми да накратко размотрим четири појединости повезане са овом представом. Прво, она је изведена 472, свега седам година после коначне победе Грка. Есхил се лично борио на Маратону и код Саламине. Његов брат је погинуо када је покушао да задржи персијски брод и његова рука је одсечена. Стихови на надгробном споменику овог самог песника наводе његово име, оца, град, додајући: „О његовој племенитој храбрости свето поље маратонско може да сведочи, као и Персијанци дуге косе, који то добро знају“. Ни речи о поезији којој се тако дубоко дивимо, само о поносном доприносу песника победи његовог града!<sup>4</sup>

Друго, већ трагедија *Персијанци* укратко нуди популарно тумачење Персијских ратова. Она наглашава Ксерксову намеру да Хелади наметне „јарам ропства“ – прихватити га, било би супротно грчкој природи. У сну, краљица-мајка, Атоса, види свог сина како упреже две младе жене у своју кочију. Једна, у персијској ношњи, потчињава се вољно и са поносом. Друга, у грчкој одећи, опире се и преврће кочију, бацајући краља у прашину. Као одговор на Атосино питање о вођи и господару Атињана, хор узвикује: „Робље нису никоме и никоме нису подложни!“<sup>5</sup> Они на тај начин антиципирају оно што ће постати пословично: Грци су слободни, док су Персијанци и други Азијци, потчињени тиранији персијских краљева, својевољно прихватили „ропство“. Персијски ратови као ратови који су донели очување грчке слободе и одлучујући допринос Атине овом постигнућу: те две чињенице су постале стубови поноса Атине, њене претензије на величину и империјалне идеологије у деценијама које следе.

Као треће, мада драма недвосмислено слави грчки тријумф код Саламине, она, запањујуће, сагледава овај догађај не из перспективе победника већ из угла оних који су изгубили – из персијске престонице Сузе а не из Атине. Ми стрепећи ишчекујемо заједно са персијским старешинама вести о рату; скрхани смо заједно с њима када сазнајемо о катастрофи и губитку толиког броја ваља-

---

<sup>3</sup> Жамор (*rhotos*): Hall 1999, 136. Тројанци насупрот Ахајаца: *Илијада* III 8–9; IV 429–438. „Бојни поклич слободе“ је израз позајмљен из наслова McPherson-a 1988.

<sup>4</sup> Анон. *Vita Aesch.* 11, прев. J. Herington; Paus. I 14, 5. О Есхиловом брату: Hdt. VI 114.

<sup>5</sup> Јарам ропства: Aesch. *Pers.* 50; Атосин сан: 181–197. Робље нису никоме: 242.

них људи и не можемо а да не тугујемо заједно са Ксерксом када он најзад стигне кући, као сломљен човек и (сасвим неисторијски) у прњама, јер је узроковао толико пуно несреће својој земљи – све због претеране амбиције и занемаривања мудрих историјских лекција. Ми – попут атинске публике – схватамо да је згрешио прелазећи границе које су богови поставили – азијске области припадају Персијанцима, европске земље Грцима – и ми, попут Атињана, злослутно смо свесни да, управо у то време, атинске снаге делују на другој обали Егејског мора, успостављајући контролу над западном обалом Анадолије – над једном азијском облашћу.<sup>6</sup>

Као четврто, финансијски покровитељ ове трагедије био је нико други до млади Перикле – који ће ускоро постати највећи атински државник. Више од деценије, од касних четрдесетих година V века, био је неоспорни вођа Атине. Мада је Атина у то време била демократија, Перикле је, према чувеним речима историчара Тукидида, владао као њен „први човек“. Тукидид је хероизовао Перикла као идеал демократског вође: супериоран у расуђивању, сасвим неискварен, и надмоћан у кроћењу превртљивог демоса. Али Перикле је такође био посвећен атинској империјалистичкој политици која је најзад навела Спарту да објави рат, како би зауставила непрестано атинско ширење противно интересима њених савезника. Тако је Спарта објавила 432. године још један „борбени поклич слободе“: овај пут са циљем ослобођења Хелена од тлачења „града-тиранина“, империјалне Атине. Перикле је такође, у то сам уверен, смислио слоган о Атини као о „највећем и најслободнијем граду“ да би се супротставио спартанским тврдњама. Под Периклом, „слобода“ је достигла свој пун опсег значења и трпела деформацију у своју супротност: оправдање империјалног угњетавања.<sup>7</sup>

Ми мислимо о перикловској Атини као о „Златном добу“ величине у погледу културе и хуманизма, добу које карактеришу Партенон, Фидијине скулптуре, Софоклове трагедије, Херодотова *Историја* и настанак Сократове философије. Атињани оног времена су „величину“ одређивали по запањујућим успесима у рату, империјалним ширењем без преседана и по неупоредивој слободи. Ипак, само тридесет година касније, после дугог и оштрог рата, Атина је капитулирала, изгладнела и исцрпљена. Поштеђена је уништења и поробљавања које је тако великодушно намењивала другима, али је изгубила своје царство, флоту и зидове. Како то исто-

---

<sup>6</sup> Ксерксов повратак: *ibid.* 970 и даље; његова сагрешења: 739 и даље. О политичким обзирима представе, видети Meier 1988, 76–93 (=1993, 63–78); Raaflaub 1988, 284–286.

<sup>7</sup> Тукидид о Периклу: II 65. Ратна пропаганда Спарте (ослобођење Хелена од тиранског града): *Thuc.* II 8; cf. I 122, 124. Атина као највећи и најслободнији град: VI 89, 6; VII 69, 2 (в. ниже, нап. 33). О оба питања: Raaflaub 2004, глава 5.

ричар Ксенофонт саопштава, „почели су се разарати зидови, уз веселу пратњу свирачица на фрули, док су сви сматрали да овим даном почиње слобода Хеладе“. Као што је то често био случај у каснијој историји, све до наших дана, и ово се показало обманом: ослобођење је ускоро уступило место још једном угњетачком режиму, овај пут спартанском.<sup>8</sup>

Ово је велики оквир који одређује тему овог есеја. Допустите ми да сада изнесем нешто од садржаја, почевши од још једне асоцијације коју изазивају Есхилови *Персијанци*, и то немалим делом баш горе цитирани грчки бојни поклич на Саламини.

## ГРЧКО ОТКРИЋЕ СЛОБОДЕ КАО ПОЛИТИЧКЕ ВРЕДНОСТИ

Управо је големо искуство победа над моћним персијским освајачем, које су мали грчки градови-државе постигли насупрот сваке вероватноће, било оно што је довело политичку вредност слободе у први план. Истина, као друштвена вредност, обележавајући статус слободног човека насупрот робу, слобода је била на цени још од појаве ропства и добро је посведочена већ у најранијим грчким записима. Али околности у раној Грчкој – или ма где другде у древном свету – нису охрабриле развој *йолийичког* концепта слободе.<sup>9</sup>

У оквиру сопствених заједница, владајуће аристократе су тежили одржању традиционалног степена моћи и међусобно се гложили око привилегија. Један од њих је чак могао да уграби прилику да узме сву моћ за себе, успостављајући оно што Грци зову тиранијом. Циљ његових аристократских противника није био повратак слободе – што је просто значило да њима није владао неко други, да нису били „неслободни“ – оно чему су они тежили била је моћ или једнакост међу себи равнима. Тако је, у супротстављању тиранији, истакнуто место добила вредност коју су раније сви узимали здраво за готово: једнакост, *isonomia*, дословно, „исти ред“: једнакост пред законима или подједнака права, одатле једнако учење у политици или политичка једнакост. Управо је овај израз: једнакост, употребљаван да опише постепено ширење политичких права на све грађане у демократији. Херодот каже да демократија носи најлепше од свих имена: *isonomia*, политичка једнакост. Сло-

---

<sup>8</sup> Xen. *Hellenica* (Грчка историја) II 2, 23 (прев. Милена Душанић). Атински приоритети у дефинисању „величине“: Voedeker и Raaflaub 1998, 1–10. О Перикловом добу: Samons 2007.

<sup>9</sup> Недостатак концепта политичке слободе у античком свету: Raaflaub 2004, 4; 2009а, 50–51; у архајској Грчкој: 2003; 2004, глава 2.

бода је ступила у нарочиту везу са демократијом тек касније, а израз „једнакост говора“ (*isegoria*) остао је популаран чак и онда када су Грци измислили реч за „слободу говора“ (дословно: „право да се каже све“, *parrhesia*).<sup>10</sup>

У односима између заједница у раној Грчкој ратови су били чести али краткотрајни и вођени углавном због спорне земље и плена. Освојене територије су интегрисане у област победника а не стављане под страну власт. Друго средство коришћено за повећање сфере утицаја једног града био је хегемонистички савез; њега је са посебним успехом примењивала Спарта у виду тзв. „Пелопонеског савеза“. Такви системи савеза су наметали извесне војне обавезе својим члановима и чували превласт и одређен степен принуде за вођу (*hegemon*). Али то су биле лабаве организације, ограничене на заједничке походе о којима се одлучивало општим договором, остављајући на тај начин суверенитет чланова углавном нетакнутим.<sup>11</sup>

Многе грчке државе у западној Анадолији, чији су становници названи Јоњанима, покорили су Персијанци средином VI века п.н.е. Пре тога, Грци, живећи далеко ван обзора великих империја, једноставно нису навикли да очекују трајно потчињавање као последицу рата или склапања савеза. Лако је замислити, из свих наведених разлога, да је сусрет са Персијским царством био велики шок који је променио њихова гледишта и ставове заувек. У ствари, ако се то за једно царство може рећи, персијска владавина је била релативно бенигна – докле год су се поданици понашали онако како се од њих очекује. Морали су да плаћају порез и да дају трупе за краљеве ратове. Иначе су били углавном препуштени сами себи. Али су моћ, воља и реч краљева, његових намесника и оних којима је поверио власт над грчким градовима у Малој Азији биле апсолутне. На великом натпису уклесаном у стени близу своје престонице, Ксерксов отац Дарије је набројао народе који су били потчињени и закључио:

Каже краљ Дарије: „Ово су земље које су ми препуштене; вољом Ахурамазде [врховног божанства] били су моји поданици; доносили су ми данак; оно што сам им наложио, била ноћ или дан, учињено је“. Каже краљ Дарије: „У овим земљама човека који ми је био веран

---

<sup>10</sup> Најранија грчка уставна терминологија је била концентрисана на „ред“: *eu-nomia* (добар поредак), *dys-nomia* (лош поредак): Meier 1990a, 160–162. Модификован *iso*-компонентом: *isonomia* (једнак поредак, расподела, учешће; једнакост пред законима); такође *isegoria* (једнакост говора), *isokratia* (једнакост моћи); видети Vlastos 1953; Hdt. III 80, 6. О термину *parrhesia* (*pan-rhesia*, право да се све каже, слобода говора): Raaflaub 2004, 221–225. Демократија и слобода: *ibid.* глава 6.

<sup>11</sup> Ширење моћи у архајској Грчкој: Raaflaub 1994, 114–118. Пелопонески савез: Kagan 1969, 9–30.

сам богато наградио; онога који је био зао сам прописно казнио; вољом Ахурамазде ове су земље показале поштовање према мом закону; како сам им ја рекао, тако је и учињено“.<sup>12</sup>

То, наравно, није било оно на шта су Грци навикли. Они који су владали јонским Грцима уз персијску подршку, мада су били припадници локалне аристократије, сматрани су тиранима. Године 499. Јоњани су подигли устанак који је сломљен свега пет година касније. Град који је отпочео ову побуну, Милет, до тог времена политички и културно први у грчком свету, био је уништен а његови становници расељени. Атина је у почетку помагала овај устанак и тако навукла на себе персијски гнев. Поврх тога, године 490. Атињани и Спартанци су убили персијске гласнике који су захтевали „земљу и воду“, као знаке потчињавања, бацивши их у јаму и у бунар (као да су рекли: узмите сами земљу и воду за вашег краља!).<sup>13</sup> Знали су шта могу да очекују од персијске освете ако буду побеђени. Године 480, када је Ксеркс напао Грчку са својом силном армијом, они и њихови најближи савезници су образовали језгро грчког савеза који му је пружио отпор. Они су се борили за опстанак колико и за независност. Али када су победили и размислили о свом подвигу, и када су упоредили одлике својих сопствених заједница са Персијским царством, нису могли а да не увиде кључне разлике између једне ауторитарне монархије и једне суштински слободне и егалитарне грчке заједнице. Био им је неопходан концепт који би све то изразио. И тако су буквално измислили „слободу“, као реч и као концепт. У току рата, позвали су у помоћ своје највише божанство, Зевса, у његовој традиционалној улози „Спаситеља“ (*Soter*). Након рата, преименовали су га у „Ослободиоца“ (*Eleutherios*). У песми која обележава једну од битака из 480, песник Пиндар слави Атину јер је „подигла блештави темељ слободе“; године 478. исти песник је употребио по први пут именицу *eleutheria*, слобода. Грцима раније уопште није била потребна таква именица – а сада јесте!<sup>14</sup>

По ко зна који пут, историчар Херодот сажима оно што је најзначајније у живој приповести. Два спартанска изасланика, саопштава он, послати су у персијску престоницу да својим животима искупе злочин који је починила њихова заједница убијајући персијске посланике. На путу, један персијски намесник им саветује

<sup>12</sup> Персијска власт над Грцима: Briant 2002; Balcer 1995. Натпис Дарија у Бехистуну је објављен код Kent-a 1953.

<sup>13</sup> О јонским тиранима: Graf 1985; Јонски устанак: Murray 1988; „земља и вода“: Khurt 1988. Персијски гласници: Hdt. VII 133.

<sup>14</sup> *Eleutheria*: Pind. *Isth.* VIII 10–16; уп. фраг. 77, Snell-Maehler. Откриће слободе од Зевса Спаситеља до Зевса Ослободиоца: Raaflaub 2004, глава 3.

да се потчине краљу, постану његови пријатељи и искористе његову дарежљивост и спремност да награђује по заслуги, да на тај начин стекну моћну позицију међу Персијанцима. Спартанци су одговорили: „Савет који си нам дао није и за нас толико важан. Ти нам, наиме, саветујеш само оно што си искусио, а друго ти је непознато. Ти знаш, наиме, само за ропство, а слободу ниси никада ни окусио и не знаш да ли је она слатка или не. Да си је, наиме, окусио, не би нам саветовао да се за њу боримо само копљима него и секирама“ (прев. М. Арсенић). Грци нису разумели персијски концепт „вазала“ (*bandaka*); они су ову реч просто преводили као „роб“ (*doulos*). У њиховим очима, у поређењу са апсолутном моћи Великог краља, чак ни највећи достојанственик није ништа више од роба.<sup>15</sup>

## РАТ, ЦАРСТВО И ДЕМОКРАТИЈА

Победничка еуфорија убрзо је уступила место конфликту и супарништву. Циљеви Спарте и Атине после рата су се разликовали. Спартанци су веровали да је рат окончан и ускоро су се повукли из заједнички ратних напора. Атињани су страховали од још једног персијског покушаја инвазије и, подстицани од Јоњана који су се побунили против Персије, основали нови савез, чије је седиште било на острву Делу, одатле га зовемо „Делским савезом“. Тамо су се савезници окупљали у скупштини да би доносили одлуке о заједничким подухватима. Они су или плаћали новчане доприносе у заједничку благајну или давали бродове за заједничке походе. Атина, најмоћнија чланица, била је и неоспорни вођа. Ипак, у почетку је Савез деловао на принципима који су свим савезницима обезбеђивали извештан степен једнакости.<sup>16</sup>

Кроз мање од две деценије, овај савез је постао нешто сасвим другачије и без преседана у грчком свету: Атинско царство. Опортунизам, атинске амбиције и недостатак пажње или активног учешћа од стране савезника су били главни чиниоци који су довели до ове трансформације: било је јефтиније и лакше давати новац него бродове, те допуштати Атињанима да користе новац за изградњу и опремање флоте. Тако је Атина постала још моћнија а савезници слабији. Савез се ширио убеђивањем и принудом; покушаји да се Савез напусти третирани су као побуне и безобзирно гушени.

---

<sup>15</sup> Спартански посланици: Hdt. VII 135. Највиши достојанственик као роб: види грчки превод писма краља Дарија сатрапу (намеснику) Гадати у Fornara 1983, 37, бр. 35: „Краљ краљева Дарије Хистаспов син, Гадати робу (*doulos*) своме овако говори...“ За персијског „вазала“ (*bandaka*) видети Briant 2002, 324–325.

<sup>16</sup> Од Делског савеза до Атинског царства: Meiggs 1972; Rhodes 1992.

Временом, седиште и благајна Савеза су пренети у Атину, скупштина савезника је игнорисана а атинска народна скупштина је уместо ње доносила одлуке и законе за цео Савез. Као последица, јавило се све централизоване царство, којим су Атињани и њихова флота владали чврстом руком.<sup>17</sup>

У војном погледу, овакво стање је захтевало непрестану припремљеност за рат. У ствари, у периоду после Персијских ратова, Атина је водила војне походе током две од сваке три године. Током периода од седамдесет година, структура моћи која је контролисала приближно 200 заједница око Егејског мора и ван њега држана је на окупу путем непрекидног војног ангажовања грађанског тела које никада није било веће од, рецимо, 50.000 људи. Тукидид је у потпуности свестан овог постигнућа. У чувеном Погребном говору, одржаном на државној сахрани оних који су пали у првој години Пелопонеског рата (431), он ставља у уста Перикла похвалу упућену трима генерацијама Атињана: прецима који су очували слободу (у Персијским ратовима), очевима који су створили царство властитом крвљу и знојем, те савременој генерацији која је „још више у свему оснажила државу и снабдела је тако да сама може да задовољи своје потребе и у рату и у миру“ (II 36).

Две године касније, када су Атињани били погођени епидемијом и спартанским пустошењем њихове околине, Перикле је употребио хладније речи да поврати морал Атињана:

Знајте да Атина у целом свету ужива најславније име, зато што не попушта у невољама и што је у рат уложила и многобројне животе и труд и да сада има највећу силу која је икад, све до данашњег дана, постојала. Спомен на њену величину... треба да се заувек преда потомству: [А шта је то што ће потомство да памти?] Како смо ми, као Хелени, владали највећим бројем Хелена у највећим ратовима које смо водили против нашег непријатеља... како смо живели у једној држави која је у свему била најбогатија и највећа. (II 64; прев. Душанка Обрадовић)

Поново, величина је одређена искључиво ратом, победама, жртвама ради заједничке моћи – отворено речено, одређена је количином крви по глави становника која је проливена за славу државе. А тај данак у крви био је врло висок. У једној јединој години, 460, само једна од десет фила (јединица грађанске организације) забележила је губитак од 177 људи (приближно 3,5 до 4,5% свих одраслих људи), који су погинули у борбама на Кипру, у Египту, Феникији и Грчкој. У походу на Египат педесетих година V века,

---

<sup>17</sup> О Атинском царству, видети Meiggs 1972; Schuller 1974.

замишљеном као подршка једном устанку против персијског краља, изгубило је живот око 8000 грађана; приближно један од сваких седам одраслих грађана мушког пола. Најмање 10.000 је изгубљено у катастрофи на Сицилији 415–413, а 28.000 у читавом Пелопонеском рату, по чијем окончању је укупан број грађана пао на мање од половине предратног броја.<sup>18</sup> Ако ове размере упоредимо са савременим државама, разумећемо и значај тих цифара: оне далеко превазилазе чак и број погинулих у Другом светском рату.

Рат је играо огромну улогу у животу грађана. Сачувани извори на много начина илуструју и узбуђење и изразиту малодушност које су изазивале победе и неуспеси у рату. Атињани су били условљени, од детињства до старости, да о рату и о царству стеченом ратом, мисле као о нечему неопходном, корисном, чак и пожељном. На агори су, на пример, стајале три херме, стубови са главом бога Хермеса. Песма уклесана на њима прослављала је успех Атињана над Персијанцима у Тракији 476. године.<sup>19</sup> Навешћу само два дистиха:

Ови нека стоје као споменик што је Атина подигла својим вођама,  
почаст за муком извојеване победе, заслужене делима ваљаним.  
Они што долазе после нека читају и на овом споменику нек' нађу  
храброст,  
да би за част отаџбине с подједнаком храброшћу пошли у рат.

Порука се не може исказати јасније! Од младих грађана се очекивало да опонашају своје претке и да „за част отаџбине с подједнаком храброшћу пођу у рат!“ Управо је ово осећање, пре стотину година, одвукло Европу у Први светски рат.

Политички, Атинским царством су колективно управљали грађани града-државе или, како су то сами Грци схватили, државе грађана. „Град чине људи!“ узвикује један атински војсковођа код Тукидида. Надаље, у непосредној вези са формирањем њиховог царства, Атињани су развили најрадикалнију демократију замишљиву у древном свету, прву у светској историји.<sup>20</sup> Пошто царства углавном стварају и њима управљају монарси (сетите се Кира, Александра, Карла Великог), понекад аристократије (Рим), овај случај је на сваки начин изузетан.

Сами Атињани су били потпуно свесни везе између царства и демократије. Око 430. г. један анонимни противник демократије

<sup>18</sup> Атински губици: Strauss 1986, 179–182; Hansen 1988, 14–28.

<sup>19</sup> Есхин III 183–185 („Ејонски епиграми“, прев. С. Adams [Loeb Classical Library]). О улози рата у Атини, видети Meier 1990b; Hanson 2001; Raaflaub 2001.

<sup>20</sup> Империја и демократија: Raaflaub et al. 2007, глава 5. „Град чине људи“ – Thuc. VII 76, 7. О атинској демократији уопште, видети Bleicken 1994; Hansen 1999.



покушао је да објасни један упадљив парадокс: принципи који по-дупиру демократију у његовом граду су потпуно смислени, иако свака паметна – што ће рећи: аристократска – особа зна да је демократија један сасвим апсурдан систем јер даје моћ „будалама“, тј. сиромашним, необразованим, ирационалним и морално инфериорним нижим класама. Чак и тако, он признаје:

Правично је за сиромашне и обичне људе (*demos*) у Атини да имају више од оних доброг порекла и богатих, јер су обични људи ти који дају посаде за бродове и омогућују граду да буде моћан... у много већој мери него хоплити, људи доброг порекла и, уопште, добре класе. Кад је то већ тако, чини се да је правично свима отворити приступ јавним функцијама... и да се сваком грађанину допусти да говори, ако жели.<sup>21</sup>

Ова изјава, која повезује војну способност грађана са њиховим политичким правима, нуди једно прагматично оправдање демократије. Приближно у исто време, Херодот је радио на својој монументалној историји Персијских ратова. Коментаришући атинске победе после протеривања тирана у позном VI веку, он наглашава значај једнакости и слободе:

И Атина се тада јако оснажи. Јасно је... каква преимућства има слобода. Док су Атињани били под влашћу тирана, нису били јачи у рату ни од једног од својих суседа; а кад су се опростили од тирана, постали су први међу њима. Сасвим је разумљиво да се, док су били робови, нису трудили да буду добри војници, јер би то ишло на корист насилнику; напротив, када су постали слободни, и кад се радило о њиховом добру, сваки је дао све од себе. (V 78; прев. М. Арсенић)

Оправдање кроз успех било је, у ствари, најјачи аргумент у прилог демократији. А успех демократије био је оличен, врло моћно и упадљиво, кроз њено царство. Допадало се то нама или не: прво царство у историји Запада створио је један демократски град. Још један интересантан парадокс!

Идеологија која је правдала атинско вођство и владавину се заснивала на тврдњи да је Атина дала лавовски допринос спасавању свих у Хелади, тако што је спречила поробљавање од стране Персијанаца, и на обећању да ће Атина наставити са одбраном грчке слободе од Персије и тирана које су Персијанци устоличили. У обе тврдњама, идеологија се у суштини заснивала на слободи.

---

<sup>21</sup> Pseudo-Xenophon, *Атински устави* I 2 (преведено код Bowersock-а 1968; Moor-а 1975; Osborne-а 2004).

## СЛОБОДА И ИМПЕРИЈАЛИЗАМ

Године 432, када су Спарта и њени савезници разматрали да ли да крену оружјем против Атине, Тукидид саопштава да су се атински посланици обратили скупштини. Атина није учинила ништа, тврдили су они, што би у датим околностима било непримено или што неко други, укључујући и Спарту, не би урадио на њеном месту. Конкретно, уздицање Атине било је сасвим заслужено и потпуно оправдано јер су на Маратону сами потукли Персијанце а за победу код Саламине су дали највише бродова и најспособнијег заповедника, и јер су показали непоколебљиву храброст. Жртвовали су сопствени град и ставили све на коцку ради општег добра Хеладе. Да су одлучили другачије и нагодили се с Персијанцима, Хелада би била осуђена на пропаст. Две појединости заслужују више пажње: тврдња Атине да је спасла слободу Хеладе, и политичке и идеолошке консеквенце које су извучене из те тврдње.

Атињани су често истицали своје заслуге у Персијским ратовима – у толикој мери да је то постало „стара прича“ и да је људима дојадило да је слушају све време.<sup>22</sup> У антици је било опште прихваћено да добротинство значи и обавезу од стране онога ко га прима. Стога је и Атина, с добрим разлозима, очекивала да буде слављена и поштована за своје заслуге. Како је из Персијских ратова изашла као велика војна сила, њен захтев за вођством је био подједнако неоспоран и у „Делском савезу“. Проблеми су се јавили тек онда када је Атина ово оправдање проширила да обухвати не само хегемонију у савезу већ и власт над царством. Употреба заслуга за слободу да се оправда империјална власт над ослобођенима – *што* је изазвало отпор, и то све више како су Атињани утврђивали и ширили своју власт. *То* је за последицу имало да Атина буде обележена као град-тиранин. На *штој* основи је позив за ослобођење Хелена постао спартански „бојни поклич за слободу“ у Пелопонеском рату.

Херодот је у потпуности био свестан овог проблема. На једном месту у својој *Историји*, када се Ксеркс спрема да пође у инвазију Грчке, он пише:

Морам да изразим једно мишљење које многим неће бити по вољи... Да су се, наиме, Атињани из страха пред опасношћу повукли

---

<sup>22</sup> „Стара прича“: нпр. Thus. I 73: „Што се, међутим, тиче Персијских ратова и свих оних догађаја које и сами знате, потребно је да се и они спомену, иако то може бити и досадно, будући да се стално истичу у први план“. VI 89: „Ни ми, наиме, са наше стране, нећемо се користити лепим речима: како с правом владамо зато што смо однели победу над Персијанцима, или да смо дошли да вас нападнемо зато што смо претрпели неку неправду нудећи вам у једном подужем говору нешто у шта нећете веровати“ (прев. Д. Обрадовић).

из своје земље, или да су се, не повукавши се, предали Ксерксу, не би нико ни покушао да се на мору супротстави краљу. А да се Ксерксу нико није супротставио на мору, [Персијанци би лако покорили и остатак Грчке]... А овако је сигурно да није нимало погрешно онај ко је рекао да су Атињани спасли Хеладу... Својом одлуком да Хелада остане и даље слободна, они су охрабрили и све остале Хелене који нису признали персијску власт... (VI 139; прев. М. Арсенић)

Дакле, Атињани *јесу* били спасиоци грчке слободе. Херодот наглашава овај закључак још снажније на једном каснијем месту, када се 479. персијски војсковођа Мардоније, који је у Грчкој остао са великом армијом, спремао да настави копнени поход. Он сада покушава да подели непријатеља и придобије Атињане на персијску страну. Он им нуди повољан уговор о савезу и грчку територију по избору да њоме владају. Атињани тако имају прилику да очувају сопствену слободу и да се прошире на штету својих савезника.

Спартанци, озбиљно узнемирени, преклињали су их да не прихвате ову понуду, позивајући се на атинску властиту идеологију: „Уосталом, било би ужасно да сви Хелени постану робови кривицом вас Атињана, који се с правом поносите да сте одувек помагали многим народима да постану слободни“ (VIII 142).

Атињани су одговорили персијском изасланику: „Знамо то и сами да Ксеркс има неколико пута већу војску него ми... Али наша љубав према слободи је толика да ћемо се бранити докле год будемо могли. Немој ни покушавати да нас наговориш да склопимо мир са варварином, јер те нећемо послушати. А сад јави Мардонију да док буде Сунце ишло истим путем којим и сада иде, нећемо се никада помирити са Ксерксом...“ (VIII 143).

Спартанским посланицима су рекли: „Нема на свету тог злата нити тако лепе и богате земље чиме би нам се могло платити да добровољно пређемо на страну Персијанаца и да помогнемо да Хелада падне у ропство“. Зашто? Због заједничке обавезе да се освети персијско уништавање грчких храмова и због грчког јединства кроз сродство, језик и обичаје. „Било би срамота да Атињани буду издајници свега тога“ (VIII 144; прев. М. Арсенић).

И заиста: *било је* срамота! Контраст је шокантан и смишљен: у тренутку када је Херодот ово писао, Атина *јесте* склопила мир са Персијанцима и чак је, у раној фази Пелопонеског рата, тражила персијску помоћ против Спарте.<sup>23</sup> Ослободилац је постао угњетавач, спаситељ Грчке је постао тиранин.

---

<sup>23</sup> Мир са Персијом: Bengston 1975, 64–69 (бр. 152); Fornara 1983, 97–103 (бр. 95); Lewis 1992a, 121–127. Тражење помоћи од Персије: Lewis 1992b, 421.

Како су се сами Атињани носили са негативним нуспојавама властите политике? У ствари, и нису били нарочито забринути. Њихово је доба, чини се, било такво да су прагматизам и реализам однели превагу над моралним дилемама, доба у којем су доминирали оптимизам и готово неограничено уверење у људске могућности и напредак. Заснивајући став на пажљивом разматрању расположивих ресурса, Перикле је сматрао да се чак и велики рат може прорачунати и спровести са сигурношћу и поуздањем.<sup>24</sup> Његови суграђани су достигли историјски врхунац, опијени узбуђењем које је донела моћ. Ранији успеси су обликовали њихов колективни или „национални“ карактер: њихов заштитни знак био је „чинити много“ (*polypragmosyne*); они су постали крајњи „активисти“ и интервенционисти, сушта супротност спорих, опрезних и нефлексибилних Спартанаца. Они су увек били тамо негде у покушају да стекну даље предности, брзи и да се одлуче и да делају, надмоћно самоуверени и упорни: као што би то њихови највећи непријатељи, Коринћани, рекли: „За њих је само онда празник када обављају своју дужност и зато сматрају да је потпуно мировање већа несрећа него напоран рад. Једном речју... они ни сами немају мира нити друге људе пуштају на миру“ (прев. Д. Обрадовић).<sup>25</sup>

Како то Аристофанова представа *Птице* показује, изградња царства је постала нешто тако природно за њих да два атинска грађанина, бежећи од муке парничења у граду затрованом политиком и тражећи уточиште у идиличном свету птица, убрзо наводе своје домаћине да створе царство у ваздуху. Ово им омогућава да загосподаре не само људима него и боговима.<sup>26</sup> На крају, њихов вођа, један сасвим просечан Атињанин, приморава Зевса да му преда госпођицу Царевину (*Basileia*), којом се одмах затим ожени, испуњавајући свој највећи сан – за Сигмунда Фројда ово би било права гозба! Насупрот томе, неки пасиван, неангажован грађанин је у суштини био бескористан за своју заједницу.

Надаље, Спартанци су били у слабој моралној позицији да би могли да критикују Атињане. У једном ранијем уговору, сами су прихватили да они који живе у атинској сфери утицаја нису ничија брига до атинска. Упркос притужбама спартанских савезника,

---

<sup>24</sup> Thuc. I 140–144; II 13. О атинској „свести о властитим способностима“: Meier 1990a, 186–221.

<sup>25</sup> О „активизму, чињењу много тога“ (*polypragmosyne*) као о типичној црти атинског колективног карактера, видети Thuc. I 70. О атинском концепту активних и пасивних (*apragmon*), видети Thuc. II 40, 61, 64; Carter 1986; Raaflaub 1994; Christ 2006; Demont 2009.

<sup>26</sup> О страсти за изградњом царства у Аристофановим *Птицама*, видети, на пример, Konstan 1995, 29–44; *ibid.* 1997.

Атињани су били одлучни у ставу да нису прекршили уговор, а касније су наводно и Спартанци прихватили овај став. Више пута у току рата, Спартанци су били спремни да склопе мир на темељу *status quo*, занемарујући и своје савезнике и слободу Хелена. Да се само Атина сложила да одустане од економске блокаде против суседне Мегаре, читав рат се могао избећи. Наглашавајући ове аспекте, Тукидид открива спартански бојни поклич за слободу као средство пропаганде. Једино је важан био непосредан спартански интерес. У овом погледу, Спарта се није показала ништа бољом од Атине.<sup>27</sup>

И тако су Атињани следили двоструку стратегију. Споља, они су заузели став који су бранили атински посланици у Спарти: Атина није учинила ништа лоше и морала је да брани властиту слободу. Понудили су да прихвате посредовање и одбили да прихвате захтеве изнете у виду ултиматума. Учинити тако, инсистирао је Перикле, било би знак покорности, што је неспојиво са чашћу слободног човека или слободног града: „Јер, ако се и највећи и најмањи захтеви равноправних партнера суседима не постављају позивањем на правду, него наређењем, онда се ради о ропству“ (Thuc. I 141; прев. Д. Обрадовић). Занимљиво је да се трагички песник Еурипид, иако често критичан према политици свога града и његовим вођама, изгледа слаже. У то време, написао је драму *Хераклова деца*, која исказује исту поруку. Гласнику Еуристеја, Херакловог смртног непријатеља, који захтева изручење деце овог хероја, која су потражила уточиште на атинској територији, и који то чини у облику ултиматума, претећи ратом у случају одбијања, атински представник одговара овако:

Јер допустим ли, олтар да ми странац тај  
Сад плени, држат ћу у земљи слободној  
Да нијесам и од аргивског да страха ја  
Те прибјегаре издах.

(243–246; уп. 284–287; прев. К. Рац, Н. Мајнарић)

У свом говору на сахрани палих Атињана, Перикле наглашава да „ми своје пријатеље стичемо више чинећи услуге него примајући их од других... А ми смо једини који другима користимо, и то не из неког рачуна, него из уверења да смо слободни људи“ (Thuc. II 40). Ма каква била права истина о овоме, у том тренутку Атињани су свакако били уверени да је њихов циљ праведан и да ће стога и богови бити на њиховој страни.

---

<sup>27</sup> Мировни уговор из 446: Bengston 1975, 74–75 (бр. 156). Спартанско признање: Thuc. VII 18; мировне понуде: IV 15–41; Мегара: I 139. Спартански бојни поклич за слободу као пропаганда: Raaflaub 2004, 193–202.

С друге стране, Атињани су спољашњој критици тиранске владавине свог града над империјом супротставили властиту идеологију слободе. Ако би били притиснути у полемици, чак су и атински лидери прихватили примедбу о тиранији. Тако је учинио и Перикле у свом последњем говору: „Јер власт коју ви сада држите јесте тиранска власт, а изгледа да се она задобија неправдом; велика је, међутим, опасност ако се она испусти из руку“ (Thuc. II 63; уп. III 37; прев. Д. Обрадовић). Али једно позитивније гледиште било је много боље. Тако је рекао Перикле у говору који сам навео раније: Ми имамо највеће име јер смо задобили највећу моћ од свих грчких градова икада, задобили смо највише победа и успоставили своју власт над великим бројем градова. „И није нам потребно да нас Хомер у песми слави, нити неки други песник – који би, додуше, могао да нам пружи тренутно уживање, али би оваквом приказивању догађаја после могла наудити истина... За своје смеле подвиге отворили смо пут у свим земљама и на свим морима и свуда поставили непролазне споменике добра и зла“ (II 41; прев. Д. Обрадовић).

Лако је разумети тврдњу да је један град највећи. Али Перикле уједно инсистира да су Атину у његово време „још више у свему оснажили“ и да је „снабдевена тако да сама може да задовољи своје потребе и у рату и у миру“ (II 36, претходно наведено). Атинска представа о себи је укључивала потпуну самодовољност (*autarkeia*).<sup>28</sup> Како ово може бити истина?

Већина античких аутора се слаже да је самодовољност идеал који могу да достигну само богови, мудраци и они који немају никаквих потреба. Чак се и заједница ослања на друге да задовољи сопствене потребе. А ипак, према Тукидидовом Периклу, Атињани су превазишли таква ограничења на два начина. Један је то да појединац налази у овом граду најбоље услове за слободан развој своје личности, у правцу свестране и самосталне врлине ради претварања у самодовољну особу (*soma autarkes*).<sup>29</sup> И као заједница, такође, Атина зависи од једне веће заједнице, спољног света, чак и изван граница свога царства, али је свеједно самодовољна, јер је у стању да својом силом осигура да све њене потребе буду трајно задовољене. Тако је концепт самодовољности (*autarkeia*) сјајно искоришћен за тријумфалну карактеризацију једне изузетне, готово надљудске, и дословно апсолутне способности за самоодређењем

---

<sup>28</sup> О самодовољности као о политичком концепту, видети Raaflaub 2004, 184–187.

<sup>29</sup> Thuc. II 41 (Перикле): „Чини ми се да је сваки човек међу нама способан да са извесном лакоћом и окретношћу ради све могуће послове; и да сам себи буде потпуно довољан (*soma autarkes*)“.

коју је само један град успео да достигне и коју је у суперлативном облику „најсамодовољнијег града“ (*autarkestate polis*) обухватио атинску величину, власт и потпуну независност.

Овде су на месту две примедбе. Таква монополизација самодовољности од стране највећег града нужно је значила озбиљна ограничења наметнута потчињеним градовима. Довољно је да се сетимо концентрисања трговине у Егејском мору на Пиреј и атинске контроле прекоморске трговине и саобраћаја, која је наглашена у озлоглашеној блокади наметнутој суседној Мегари.<sup>30</sup> Као друго, као што се могло и очекивати а што су потврдила оба историчара савремена овим догађајима, ова атинска тврдња није прихваћена без оспоравања. Сам Тукидид примећује, у свом опису велике пошасте која је опустошила Атину у раној фази рата, да се ниједна самодовољна особа (ниједна *soma autarkes*) нигде није могла видети.<sup>31</sup> Пошаст, чији је опис ради већег ефекта смештен одмах уз *Поџребни џовор* и Периклове неумерене похвале демократске Атине као идеалне заједнице, открива испразност овог идеала. Суочена са ужасном кризом, танка глазура друштвених односа и доброг грађанства је спрана а неогољена људска животиња се појављује. Кроз одговор једног мудраца (Солон) најбогатијем човеку на свету (лидијски краљ Крез, који је ушао у изреку), Херодот истиче да:

Човек не може да има све што зажели, као што ниједна земља нема све што јој треба... Она која од њих има на расположењу већину потрепштине, та је земља најбоља. А тако и једно човечије тело није само по себи довољно. С једне стране има што му је потребно, а с друге оскудева у нечему. Кад неко од људи проживи у сваком обиљу и задовољству и умре лепом смрћу, тај је достојан... да носи назив срећна човека. (I 32; прев. М. Арсенић)

Попут Тукидида, и Херодот наглашава да ниједна особа и ниједна земља не могу бити самодовољне. Такво директно оспоравање потврђује аутентичност Периклове изузетне тврдње.

Најзад, не изненађује да су Атињани свој град такође спомињали и као најслободнији од свих. Песник псеудоесхиловске трагедије *Оковани Прометјеј*, можда писане у ово време (око 430), допушта једном од ликова да каже: „Све тешко ти је осим власти над бозима, јер осим Дива нико није слободан“ (49–50; прев. М. Ђурић).<sup>32</sup>

<sup>30</sup> О „мегарској псефизми“: Thuc. I 67; Plut. *Per.* 29 и даље; de Ste. Croix 1972, 225 и даље; Hornblower 1991, 110–112. О Пиреју и његовој улози као центра егејске трговине: Garland 1987; Raaflaub 1998, 22–26.

<sup>31</sup> Thuc. II 51: „А показало се да ниједан организам, био он снажан или слаб, није сам по себи довољан да се одупре“ (прев. Д. Обрадовић); дословно „није било самодовољног тела или особе, никакве *soma autarkes*“.

<sup>32</sup> О могућем датуму ове представе: Griffith 1983, 31–35.

Другим речима, само је краљ богова истински слободан! Слично је и са Атињанима: њихова моћ и власт над другима гарантовала је њихову слободу, унутар и изван њихове заједнице. Ипак, они су отишли даље за један пресудан корак. Они су спојили свој локални облик власти (демократија) са својом спољашњом влашћу (царство) да би створили свеобухватан „натконцепт“ моћи и власти, и онда овај повезали са слободом. Атински демос, владајући преко демократије Атином и преко Атине империјом, уживао је највећу, апсолутну слободу. Овај концепт се могао изразити само путем суперлатива, „најслободнији град“, који код Тукидида користе двојица водећих Атињана.<sup>33</sup>

Објаве нису биле довољне. Управо у ово време, Атињани су подигли на својој агори величанствени нови трем (*stoa*), који су улепшали богињама победе (*Nikai*) и посветили Зевсу Ослободиоцу, божанству које је помогло да се спасе слобода Грчке у Персијским ратовима.<sup>34</sup> Тешко да се може и замислити већи акт пркоса. У исто време када су је непријатељи жигосали као град-тиранин а Спарта припремала рат за ослобођење Хелена, Атина се ставила под заштиту Зевса Ослободиоца и у овој грађевини симболично представила своју поносну тврдњу, засновану управо на својој владавини над Хеленима, да је она најслободнији, највећи и најсамодовољнији град.

Поново, несумњиво да је таква монополизација слободе од стране владајуће силе још јасније показала „поробљавање“ осталих – Атина је у ствари навукла ципеле персијског краља – и бар песник Еурипид није оклевао да прикаже на сцени последице атинске империјалне политике у веома трагичној представи, *Тројанке*. Нити можемо да заборавимо да 404. ти исти Атињани, поражени и глађу натерани да се предају, како то Ксенофонт пише, „мислили су да се не могу спасти да не доживе оно што су сами чинили, и то не као казну, већ су из обести злостављали мале градове, само зато што су били савезници других“ (*Hell.* II 2, 10; прев. Милена Душанић).

---

<sup>33</sup> Атина као најслободнији град (*polis eleutherotate*): Thuc. VII 68 [Никија]: „Подсећао их је на отаџбину у којој владају највеће слободе и на свакодневни живот без икакве присиле за све који у њој живе“. VI 89 [Алкибијад]: „А ми смо стајали на челу целог народа и сматрали да је право да сачувамо овај облик владавина под којим је држава достигла своју највећу величину и слободу (*megiste kai eleutherotate*) и који смо наследили...“ (прев. Д. Обрадовић).

<sup>34</sup> Стоа Зевса Ослободиоца: Travlos 1971, 527–533; Camp 1986, 105–107.



## ЗАКЉУЧАК

Укратко: Атина, дакле, славна колевка једне од највећих епоха културног уздицања у људској историји, спасилац грчке слободе у Персијским ратовима, творац демократије, и утемељитељ система политичких вредности који још увек доминира и нашим животима данас (слобода и једнакост, пре свега) – та иста Атина је показала како се ове вредности могу изопачити: претварајући вођство једног слободног света у царство, намећући демократију другима како би служила њеном сопственом интересу (што је аспект који нисам разматрао на овом месту), и користећи слободу као изговор за искоришћавање и угњетавање. Верујем да није ни потребно наглашавати колико је све ово изузетно садржајно и за наше властито време.<sup>35</sup> Заиста вреди размишљати о античкој историји!

## БИБЛИОГРАФИЈА

- J. M. Balcer, *The Persian Conquest of the Greeks 545 – 450 BC*, Konstanz 1995.
- H. Bengtson (ed.), *Die Staatsverträge des Altertums II: Die Verträge der griechisch-römischen Welt von 700 bis 338 v. Chr.*, München 1975<sup>2</sup>.
- J. Bleicken, *Die athenische Demokratie*, Paderborn 1994<sup>2</sup>.
- D. Boedeker, K. Raaflaub (edd.), *Democracy, Empire and the Arts in Fifth-Century Athens*, Cambridge MA 1998.
- G. W. Bowersock, *Pseudo-Xenophon, Constitution of Athenians*, у: E. C. Marchant (ed.), *Xenophon, VII: Scripta Minora*, London – Cambridge MA 1971, 459 и даље.
- P. Briant, *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*, Winona Lake IN 2002.
- R. Brock, *Did the Athenian Empire Promote Democracy?*, у: Ma et al., 2009, 149–166.
- J. M. Camp, *The Athenian Agora*, London 1986.
- L. B. Carter, *The Quiet Athenian*, Oxford 1986.
- P. Cartledge, *The Effects of the Peloponnesian (Athenian) War on Athenian and Spartan Societies*, у: McCann, Strauss 2001, 104–123.
- M. R. Christ, *The Bad Citizen in Classical Athens*, Cambridge 2006.
- P. Demont, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, Paris 2009.
- C. W. Fornara, *Archaic Times to the End of the Peloponnesian War. Translated Documents of Greece and Rome I*, Cambridge 1983<sup>2</sup>.
- K. Freeman, *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers: A Complete Translations to the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratiker*, Cambridge MA 1948.

---

<sup>35</sup> Наметање демократије као империјално средство: Meiggs 1972, 208–212; Sculler 1974, 82–98; Brock 2009; Raaflaub 2009b, 105–106.

- R. Garland, *The Piraeus from the Fifth to the First Century B.C.*, London 1987.
- D. Graf, *Greek Tyrants and Achaemenid Politics*, y: J. W. Eadie, J. Ober (edd.), *The Craft of the Ancient Historian: Essays in Honor of Chester G. Starr*, Lanham Md. 1985, 79–123.
- M. Griffith (ed.), *Aeschylus, Prometheus Bound*, Cambridge 1983.
- E. Hall (ed.), *Aeschylus, Persians. Ed. With an Introd., Trans., and Comm.*, Warminster 1996.
- M. H. Hansen, *Three Studies in Athenian Demography*, Copenhagen 1988.
- M. H. Hansen, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, Norman OK 1999.
- V. D. Hanson, *Democratic Warfare. Ancient and Modern*, y: McCann, Strauss 2001, 3–33.
- S. Hornblower, *A Commentary of Thucydides I*, Oxford 1991.
- D. Kagan, *The Outbreak of the Peloponnesian War*, Ithaca NY 1969.
- R. G. Kent, *Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon*, New Haven 1953<sup>2</sup>.
- G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *The Presocratic Philosophers: A Critical History with the Selected Texts*, Cambridge 1983<sup>2</sup>.
- D. Konstan, *Greek Comedy and Ideology*, New York – Oxford 1995.
- D. Konstan, *The Greek Polis and Its Negations: Versions of Utopia in Aristophanes' Birds*, y: G. D. Dobrov (ed.), *The City as a Comedy*, Chapel Hill 1997, 3–22.
- A. Khurt, *Earth and Water*, y: A. Khurt, H. Sancisi-Weerdenburg (edd.), *Achaemenid History III: Method and Theory*, Leiden 1988, 87–99.
- D. M. Lewis, *The Archidamian War*, y: *Cambridge Ancient History V*, Cambridge 1992a<sup>2</sup>, 370–432.
- D. M. Lewis, *The Thirty Year's Peace*, y: *Cambridge Ancient History V*, Cambridge 1992b<sup>2</sup>, 121–146.
- J. Ma, N. Papazarkadas, R. Parker (edd.), *Interpreting the Athenian Empire*, London 2009.
- D. R. McCann, B. S. Strauss (edd.), *War and Democracy: A Comparative Study of the Korean War and the Peloponnesian War*, Armonk NY 2001.
- J. M. McPherson, *Battle Cry of Freedom: The Civil War Era*, New York 1988.
- Ch. Meier, *Die politische Kunst der griechischen Tragödie*, München 1988. (енг. превод 1993)
- Ch. Meier, *The Greek Discovery of Politics*, прев. D. McLintock, Cambridge MA 1990a.
- Ch. Meier, *Die Rolle des Krieges im klassischen Athen*, *Historische Zeitschrift* 251 (1990b), 555–605.
- Ch. Meier, *The Political Art of Greek Tragedy*, прев. A. Webber, Baltimore 1993.
- R. Meiggs, *The Athenian Empire*, Oxford 1972.
- J. M. Moore (ed.), *Aristotle and Xenophon on Democracy and Oligarchy*, Berkeley 1975.
- O. Murray, *The Ionian Revolt*, y: *Cambridge Ancient History IV*, Cambridge 1988<sup>2</sup>, 461–490.
- R. Osborne, *The Old Oligarch: Pseudo-Xenophon's Constitution of Athenians. Introd., Trans., Comm.*, Lactor 2004<sup>2</sup>.

- K. Raaflaub, *Politische Denken im Zeitalter Athens*, y: I. Fetscher, H. Münkler (edd.), *Pipers Handbuch der politischen Ideen I: Frühe Hochkulturen und europäische Antike*, München 1988, 273–368.
- K. Raaflaub, *Democracy, Power and Imperialism in Fifth-Century Athens*, y: J. P. Euben, J. R. Wallach, J. Ober (edd.), *Athenian Political Thought and the Reconstruction of the American Democracy*, Ithaca NY 1994, 103–146.
- K. Raaflaub, *The Transformation of Athens in the Fifth Century*, y: Boedeker, Raaflaub 1998, 13–41, 348–357.
- K. Raaflaub, *Father of All, Destroyer of All: War in the Late Fifth-Century Athenian Discourse and Ideology*, y: McCann, Strauss 2001, 307–356.
- K. Raaflaub, *Freedom for the Messenians? A Note on the Impact of Slavery and Helotage on the Greek Concept of Freedom*, y: N. Luraghi, S. Alcock (edd.), *Helots and Their Masters in Laconia and Messenia: Histories, Ideologies, Structures*, Washington DC 2003, 169–190.
- K. Raaflaub, *The Discovery of Freedom in the Ancient Greece*, Chicago 2004.
- K. Raaflaub, *Early Greek Political Thought in Its Mediterranean Context*, y: R. Balot (ed.), *A Companion to Greek and Roman Political Thought*, Malden MA – Oxford 2009a, 37–56.
- K. Raaflaub, *Learning from the Enemy: Athenian and Persian Instruments of Empire*, y: Ma et al. (edd.) 2009, 89–124.
- K. Raaflaub, J. Ober, R. W. Wallace, *Origins of Democracy in Ancient Greece* (са поглављима које су написали Р. Cartledge и С. Ferrar), Berkley 2007.
- P. J. Rhodes, *The Delian League to 449 B.C.*, y: *Cambridge Ancient History V*, Cambridge 1992<sup>2</sup>, 34–61.
- G. E. M. de Ste. Croix, *The Origins of Peloponnesian War*, London – Ithaca NY 1972.
- L. J. Samons II (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Pericles*, Cambridge 2007.
- W. Schuller, *Die Herrschaft der Athener im Ersten Attischen Seebund*, Berlin 1974.
- B. S. Strauss, *Athens after the Peloponnesian War*, Ithaca NY 1986.
- J. Travlos, *Pictorial Dictionary of Ancient Athenians*, New York 1971.
- G. Vlastos, *Isonomia*, *American Journal of Philology* 74 (1953), 337–366 (прештампано y: G. Vlastos, *Studies in Greek Philosophy I*, 89–111).

Превео с енглеског Немања Вујчић

*Kurt A. Raaflaub*  
Brown University

KRIEG IST ALLER DINGE VATER:  
DIE POLITIK DES KRIEGES, IMPERIUMS UND  
DER FREIHEIT IN DEMOKRATISCHEN ATHEN

Zusammenfassung

Athens „goldenes Zeitalter“ verkörpert aus unserer modern Sicht eine Epoche der Größe und Blüte in Kultur und Humanismus. Dafür zeugen uns der Parthenon, Phidias' Skulpturen, Sophokles' Tragödien, Aristophanes' Komödien, Thukydides' Geschichtswerk und die Anfänge sokratischer Philosophie. Die Zeitgenossen dagegen verbanden „Größe“ offenbar nur selten mit kulturellen Leistungen, sondern sahen sie als Resultat bemerkenswerter kriegerischer Erfolge, präzedenzloser Macht und Herrschaft und grenzenloser Freiheit, errungen von Bürgern, die aufgrund einer tief-prägenden bürgerlichen Ideologie ihre Pflicht in der Wahrung und Vergrößerung der militärischen und politischen Macht ihrer Gemeinde sahen. Athen war das erste griechische Staatswesen, das ein Seereich geschaffen und das Prinzip der Demokratie so weit verwirklicht hatte, wie es damals überhaupt denkbar war. Herrschaft nach außen und Demokratie im Innern bedingten sich gegenseitig. Das Engagement der Bürger in ihrer Gemeinde war einmalig in der Weltgeschichte; das Maß an Macht und Freiheit, das sie genossen, blieb danach während mehr als zwei Jahrtausenden unerreichbar. Aber ausgehungert und erschöpft war dieses selbe Athen fünfundzwanzig Jahre nach Perikles' Tod gezwungen, der Krieg verloren zu geben und wäre beinahe zerstört worden. Dieser Beitrag lotet die Spannungen und Widersprüche aus, die in Athens Kriegs-, Herrschafts- und Freiheits-Politik und deren ideologischer Untermauerung und engen Verbindungen zur Demokratie liegen – Themen, die zeitlose Bedeutung haben und unsere eigene Zeit besonders ansprechen.



*Ефсѝрайѝије Теодосију*<sup>1</sup>, *Василије Н. Маниманис*<sup>1</sup>,  
*Пеѝрос Мандаракис*<sup>2</sup>, *Милан С. Димѝријевић*<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Department of Astrophysics-Astronomy and Mechanics, School of Physics,  
 University of Athens, Panepistimioupolis, Zographos 157 84, Athens–Greece

## АСТРОНОМИЈА И САЗВЕЖЋА У ХОМЕРОВОЈ *ИЛИЈАДИ* И *ОДИСЕЈИ*

АПСТРАКТ: *Илијада* и *Одисеја* су, осим највишег статуса стожера светске литературе, и богат извор информација о научном и технолошком знању старих Грка у прехомерска и хомерска времена. Две Хомерове епске песме, које потичу из 8. века пре н.е., укључују, *inter alia*, богатство астрономских елемената, те нам пружају податке о Земљи, небу, звездама и сазвежђима, као што су Ursa Major, Воѝtes, Орион, Сиријус, Плејаде и Хијаде. Такође нам нуде представу о много образованијем Хомеру, који одражава космолошке погледе свога доба. Модел Универзума који описује је непрекидан али има три нивоа: доњи, који одговара подземном свету, средњи Земљи и горњи небу. У раду су размотрени космолошки модел и астрономски елементи у *Илијади* и *Одисеји*.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: историја астрономије, Хомер, античка космологија.

### УВОД

*Илијада* и *Одисеја* немају само изузетан литерарни значај, него су такође и богат извор података о историји и научним, технолошким и астрономским знањима старих Грка у прехомерска и хомерска времена. Ова два епска дела, настала у 8. веку пре н.е., укључују драгоцене информације о Земљи, небу, звездама и сазвежђима, као што су Ursa Major, Воѝtes (Воѝτης), Орион, Сиријус, Плејаде и Хијаде, и дају могућност да се шире сагледају општији космолошки погледи тога доба.

Велики број аутора је разматрао различите астрономске аспекте, чињенице и алузије у *Илијади* и *Одисеји*, као на пример Walker

(1872), Schoch (1926a, b, c), Neugebauer (1929), Lorimer (1951), Dicks (1970), Trypanis (1975), Gendler (1984), Lovi (1989), Genuth (1992), Konstantopoulos (1998), Wood и Wood (1999), Flanders (2007), Baikouzis и Magnasco (2008), Minkel (2008), Varvoglis (2009). Све то сведочи о непрекидном интересовању за ову привлачну тему, па је наш циљ да анализирамо астрономске податке и алузије у Хомеровим еповима, да бисмо боље сагледали модел Универзума, чији су елементи тамо дати, космолошки модел који ће потрајати миленијум после Тројанског рата. На пример Д. Р. Дикс каже: „На основу Хомерових епова не можемо да обликујемо јасну идеју о облику и положају Земље у односу на небеса и подземни свет“ (Dicks 1970, стр. 10). Желимо да размотримо да ли нека идеја о томе ипак може да се обликује и да, на основу одговарајућих пасажа и астрономских података из *Илијаде* и *Одисеје*, утврдимо која су сазвежђа и небеске појаве били познати у то доба старим Грцима, као и да анализирамо имена звезда и сазвежђа, од којих су нека данас потпуно иста као и у хомерска времена.

## ПОЛОЖАЈ ОКЕАНА, ЗЕМЉЕ И НЕБА У ХОМЕРСКОМ УНИВЕРЗУМУ

### Океан и Земља

Сматра се да су стара учења Орфеја основа прве мистичне грчке религије, са песмама и химнама велике лепоте. Готово сви стари грчки мудраци и писци црпели су инспирацију из тема у *Орфичким химнама*, и тако су били под њиховим утицајем при формулисању својих јединствених теорија и учења.

Осим *Орфичких химни*, Хомерови епови су богат извор историјских и технолошких чињеница. Заиста, астроном који детаљно проучава описе у *Илијади* и *Одисеји* откриће ризницу астрономских информација. Сматра се да је Хомер живео у гвозденом добу (период који се грубо протеже од 1200. до 550. пре н.е.), а његова прича се одиграва на крају бронзаног доба (око 12. века пре н.е.).

Како пише Емил Миро:

*Илијада* и *Одисеја* садрже елементе старе Микенске цивилизације; у основи, оне се односе на догађаје из 12. века пре н.е., животе њихових јунака (друштвене, политичке, економске и породичне), њихове законе и обичаје... Све то одражава начин живота, о коме сведочи песник који је створио еп (Migeaux 1959, стр. 9).

Две епске поеме су добиле коначни облик у јонским градовима Анадолије у 9. или 8. веку пре н.е.; прво *Илијада* а касније *Оди-*

сеја (Трупанис 1975, стр. 92). Поеме описују културу, религиозна веровања, опште знање и навике грчког становништва током овог периода. Такође описују козмолошки модел који ће преовладавати следећи миленијум.

Земља хомерског Универзума била је кружни, раван диск окружен огромном реком, Океаном – модел који се први пут појавио у Орфичкој химни Х. ПАНУ, *Кађење различитим мирисима*, стих 15: „Стари Океане, такође дубоко поштују твоју врховну наредбу, којом течне руке окружују чврсту земљу“.

Ова митска „река“ разликује се од мора: то је нешто што дефинише границе земаљског света. Пре свега, Океан је првобитни и оригинални стваралачки елемент, полазна тачка свих ствари: „Могу да успавам токове и, ако хоћете, реку Океан, која је била почетак свега“. (*Илијада*, XIV 245–246). Океан је мушки предак богова, чија је супруга, током Стварања, била Тетија: „Ићи ћу до крајева Земље да нађем оца свих богова, Океан и мајку Тетију“ (*Илијада*, XIV 200) [Сви коришћени енглески преводи су из Loeb Classical Library издања, ако није другачије речено].

Ова митска „река“ нема извор ни ушће, она је „апсороос“ (ἀψόροος), тј. кружно се креће. Њен ток се враћа, где је и почео, у непрекидном и вечном кретању. Од Океана, поменутог 33 пута у Хомеровим делима (19 пута у *Илијади* и 14 у *Одисеји*), настале су све друге воде на Земљи: мора, реке и језера. То се помиње у *Илијади*: „Свемоћни Океан, дубоког тока, од кога су сва мора, реке, извори и сваки дубоки кладенац“ (*Илијада*, XXI 195–197).

У *Одисеји*, Океан се описује као ужасан и застрашујући: „...зато што има дубоке токове и велике реке које нико не може прећи без брзог брода“ (*Одисеја*, xi 160). Ипак, није дат коначни опис тачног облика или величине Океана, само смо сазнали да је од воде.

Д. Р. Дикс пише: „На основу Хомерових епова не можемо да обликујемо јасну идеју о облику и положају Земље у односу на небеса и подземни свет“ (Dicks 1970, стр. 10). Мада је то истина, може се рећи да је у хомерском козмолошком моделу Земља између неба и подземног света. Њена тачна структура и облик нису познати, само претпостављамо да је то кружни диск пошто је окружен циркуларним воденим Океаном. У *Илијади* (VIII 13–16) је дато супротно виђење Тартара („дубоког места“ испод неба, Земље и мора), када Зевс прети боговима да ће их тамо послати: „или ћу га бацити доле сопственим рукама, у мрак Тартара, далеко у дубине света, који има челичне капије и бакарни под, под Хадом далеко као што је небо од Земље“ (*Илијада*, VIII 13–16).

Паралелно, Хомер замишља Хад у дубинама Земље: „и ако идеш на крај Земље и мора, где Јапет и Хронос бораве, и ветрови

не дувају на њих, осветљава их сунчева светлост а дубоки Тартар окружује са свих страна“ (*Илијада*, VIII 480). Може се закључити да Хомер сматра да а) Хад је испод Земље, окружен Тартаром, б) Земља је центар Универзума и живота, и в) Земља подржава звездано небо (*Одисеја*, ix 534).

## Небо

Небо, са сјајним звездама, представљено је као полусферна купола, која тачно покрива равну Земљу (*Одисеја*, xi 17). То јест, Козмос оног времена био је замишљен као небески свод преко Земљиног диска који плива на води. Тада се сматрало, како је саопштено у



Τὸ Σύμπαν τῆς Ὀμηρικῆς ἐποχῆς. Ἐπὶ τῆς περιφερείας τοῦ μεγάλου δίσκου τῆς Γῆς ὑψοῦνται τὰ ὄρη, γύρω δὲ εἶναι ὁ Ὠκεανός, ἐνῶ εἰς τὸ μέσον ὁ Ὀλυμπος, φθάνων μέχρι τοῦ Οὐρανοῦ. Εἰς τὴν ὑψίστην κορυφὴν κάθεται ὁ Ζεὺς καὶ ἐπιβλέπει τοὺς θνητοὺς καὶ τοὺς ἀθανάτους, ἀμείβει ἢ τιμωρεῖ αὐτούς. Ἐπάνω ἐκτείνεται ὁ Οὐρανός — ποὺ στηρίζεται εἰς τὰς στήλας τοῦ Ἀτλαντος — ὁ ὁποῖος ἔχει τοὺς ἀστέρας, τὴν Σελήνην, τὸν Ὠρίωνα, τὰς Πλειάδας (κ. Πούλια), τὸν Σείριον, τὴν «ἄμαξαν», δηλαδὴ τὴν Μεγάλην Ἀρκτον, ἢ ὁποῖα τότε δὲν ἐλούετο εἰς τὸ κύμα τοῦ Ὠκεανοῦ.

Слика 1: Хомеров Универзум. У Универзуму хомерских времена, могу се видети планине које се уздижу са површине великог диска Земље и Океан који се шири око њих, а центром доминира планина Олимп, која се диже до небеса. На највишем врху је свевидећи Зевс на престолу, који надгледа како бесмртне богове тако и смртне људе, и с времена на време их награђује или кажњава. Изван Олимпа шире се небеса, која држе Атласови стубови. На небу су Месец, звезде и сазвежђа (али не према Хомеру): Hydra, Corvus, Crater, Cancer, Leo, Gemini, Taurus, као и отворено звездано јато Плејаде (цитирано у Cotsakis 1976, стр. 18).



*Одисеји*, да небо, наслоњено на стубове, носи Земља, а њих, који одржавају цео свет у равнотежи, држи и чува митолошки Атлас: „Терка Атласа, који познаје дубину сваког мора и сам диже високе стубове који деле Земљу и Небо на двоје“ (*Одисеја*, I 53–54).

За старе Грке, небо је било купола начињена од чврстог материјала, гвожђа или бакра, коју су придржавали високи стубови или, по друкчијем виђењу, неки цин. Хомер комбинује ова два погледа тако што Атлас придржава стубове. Хесиод у *Теогонији* (517e) пише да је Зевс дао ову дужност Атласу.

За Хомера небо је направљено од бакра, како је описано у *Илијади*: „Ахајци, до темена бели од прашине, коју су коњи својим стопама дизали до бакарног неба“ (V 504).

Или други пасаж: „Борили су се онде и гвоздена бука грмела је кроз ваздух до бакарног неба“ (XVII 424–425). У другим деловима хомерских дела, небо се такође назива „полихалкис“, тј. „од много бакра“ (*Илијада*, V 504; *Од.* III 2; *Илијада*, II 458, XVI 364, XIX 351). У *Одисеји* (xv 329 и xvii 565) помиње се и гвоздено небо, али се не зна да ли је оно употребљено као метафора или у неком другом контексту.

Закључујемо дакле да је код старих Грка представа о небу била да је оно нешто чврсто и недостижно. Његова незамислива удаљеност често је коришћена у поређењима да дочара огромност. На пример, слава Несторовог златног штита досеже небеса: „и тада ћемо узети Несторов штит, чија слава досеже звезде“ (*Илијада*, VIII 192–193). Слично, Пенелопина слава такође допире до широког неба (*Од.* xix 108).

Простор између неба и Земље на почетку је био испуњен густим ваздухом: „до ваздуха су се протезале његове огромне гране“ (*Илијада*, XIV 288).

Преко овог слоја и у правцу неба био је чисти и прозирни „етар“, лакши од ваздуха. Етар је есенцијално „виши ваздух“, кроз који се може видети небо: „и до звезда, које трепере у етру без ветра, очаравајући око светлог Месеца – сваки врх, свака ивица, свака страна је видљива, као пространи етер отворен небом, који чини видљивим све звезде на радост пастира“ (*Илијада*, VIII 554–559).

Изнад етра, на врховима Олимпа који допиру до неба, бораве богови: „и принео је много жртава боговима који столују на небесима“ (*Од.* i 68–69), и: „Без мишљења богова који бораве на небу ..., али сада је попут богова који уживају небеса“ (*Од.* vi 242–245). Богови се описују као „олимпијски“ или „небески“, зато што се чини да највиши врх Олимпа додирује небо: „Наш отац, син Хрона, први од небесника“ (*Од.* i 46). Коначно, помиње се да је изнад етра „полихалкис“ небо (*Илијада*, II 458, XVI 364, XIX 351).

Свакако, не треба претпоставити да је хомерско небо пуста метална купола; оно је, како Хомер пева, пуно живота, живота звезда и сазвежђа. Тако су стари Грци небо називали „пуним звездама“ (‘астероис’, ἀστερόεις) (*Илијада*, VI 108, XV 371), и украшено звездама (*Од.* ix 535), што је природно за људе који живе у земљи са малим процентом облачних ноћи. Небеским сводом путује Хелиос, бог Сунца, тако да се описује придевом „уранодромос“ (по небу путујући): „Страдали су због свога дрског злочинства, грешници, јели су говеда Хелиоса путујућег по небу (Хипериона), који им је одузео дан за повратак дому“ (*Од.* i 7–9). То је само једно од 119 помињања Сунца у хомерским еповима: 42 пута у *Илијади* и 77 у *Одисеји*. Као бог, Хелиос се јавља 34 пута (8 у *Илијади* и 26 у *Одисеји*). То је у великој супротности са Месецем (Селене) који се у *Илијади* (VIII 554, XVII 367, XVIII 484) помиње само три а у *Одисеји* (iii 46 и ix 144) два пута. Још једном, Месец се помиње у *Илијади* (XIX 374) под својим архаичним именом „мене“. Могуће објашњење ретког помињања Месеца је да се главни догађаји у *Илијади*, тј. битке, одигравају током дана. У *Одисеји* пак месец је обично сакривен иза облака: „Јер била је густа тама наоколо и месец, сакривен у облацима, није сијао на небу“ (*Од.* ix 144).

Пре него што пређемо на разматрање звезда и сазвежђа код Хомера, занимљиво је да се представе неки метеоролошки и климатолошки елементи како се јављају у *Илијади* и *Одисеји*. Ваздухом између неба и Земље пролазе ветрови и облаци, помоћу којих свемогући Зевс покрива небо, шаље кишу на Земљу и баца муње и громове (*Илијада*, XVI 364–365, XII 25–26; *Од.* 303, xxiii 330).

Како се помиње у Певању V *Илијаде*, капије неба и Олимпа начињене су од густих облака. Њихови чувари су Хоре (Часови), богиње годишњих доба, које подешавају временске услове: „и Хера силно бичем тера коње; пред њима се уз грмљавину отвара капија неба, коју Хоре, чувари огромног неба и Олимпа, запречавају облацима или их уклањају“ (*Илијада*, V 749–751).

## ЗВЕЗДЕ И САЗВЕЖЂА У ИЛИЈАДИ И ОДИСЕЈИ

Сада ћемо ближе испитати сва Хомерова помињања сазвежђа, звезда и планете Венере.

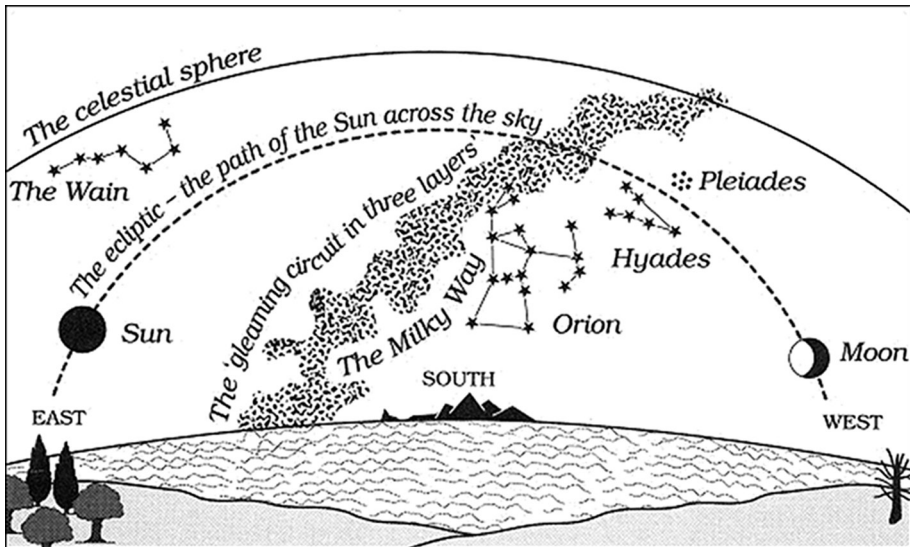
У *Илијади*, Хомер помиње „јесењу“ звезду: „Тада Атина даде снагу и храброст Диомеду, тако да би у грчком мноштву био изванредно хваљен и свуда сијао славом. Са његовог шлема и штита видео се пламен, који је без одмора исијавао светлост, попут јесење звезде, што се купа у Океану и сија пуном светлошћу“ (*Илијада*, V 1–5).

„Јесења звезда“ је у ствари Сиријус, најсјајнија звезда на ноћном небу. На географској ширини Грчке, сваке године се појављује крајем јула или почетком августа. О томе пише и Ричард Х. Ален:

Хомер је у *Илијади* наговестио Сиријус као Ὀφειώνος, Јесењу звезду; али одговарајућа сезона су последњи дани јула, цео август и део септембра – каснији део лета. Грци нису имали тачну реч за нашу „јесен“ до 5. века пре н.е., када се појавила у списима приписаним Хипократу. Лорд Дерби је превео овај чувени пасаж: Жестока светлост синула је онде, као јесења звезда, која најсјајније сија када се наново диже са свог океанског купања (Allen 1963, стр. 120).

Мада се не може тврдити са сигурношћу, хомерски човек је поимао Земљу као раван кружни диск окружен Океаном, сматрао је да се Сунце, Месец и већина звезда издижу из Океана и поново залазе у њега. Идеја о сферној Земљи појавила се много касније, са питагорејским философима (5. век пре н.е.).

У *Илијади* се помиње да су по наредби Ахилејеве мајке Тетиде, на његовом штиту, који је начинио бог Хефест (Вулкан), била насликана сазвежђа: „И прво је направио моћан и велики штит, вештином и троструки круг околу. Овај штит је направљен са пет превоја а на њему је нацртао различите слике својим мудрим знањем: Земљу, небо, море је нацртао, неуморно сунце, пун месец, звезде које са свих страна крунишу небо, снагу Ориона, Хијаде,



Слика 2: Хомерски Универзум према Флоренс и Кенету Вуду чији су астрономски елементи насликани на Ахилејевом штиту. Извор: Florence & Kenneth Wood (1999). *Homer's Secret Iliad: The Epic of the Night Skies Decoded*. London: John Murray, Albemarle Street, стр. 199.

Плејаде, Медведа, који такође зову Кола, што стално се окреће на истом месту, гледајући Ориона, јединог који се не купа у Океану“ (*Илијада*, XVIII 478–488).

Хијаде и Плејаде, које су у ствари два отворена јата, стари Грци су звали „сазвежђа“ – данас су оба укључена у сазвежђе Бика. Њега Хомер не помиње, мада говори о суседном Ориону, са наглашеним исказом „Орионова снага“. То је управо начин како Ориона помиње Хесиод (*Works and Days*, 598, 615, 619). Оба аутора упућују на „снагу“ сазвежђа, алудирајући на његов привидан сјај.

Хомер завршава са звездама, циркумполарним сазвежђем *Ursa Major*, које заиста „гледа“ на Орион. *Ursa Major* се не купа у Океану, тј. никада не „додирује“ море, пошто га положај близу северног небеског пола држи даље од хоризонта док се Земља окреће.

Хијаде и Плејаде се помињу заједно са другим звезданим формацијама, као што су и сама „сазвежђа“, како у *Илијади* тако и у *Одисеји* (272–277). У првом епу Плејаде су поменуте само једном, заједно са Хијадама (у горњем пасажу, XVIII 485), и једном у *Одисеји* (272).

Заиста, у *Одисеји* се помињу све више наведене звезде и сазвежђа: „Тада је радосни Одисеј поставио једра, и седећи за кромом, вешто је крманио; сан му није затварао очи док је гледао Плејаде, Пастира, који касни у залажењу, и Медведа, који многи зову и Кола, што се окреће увек на истом месту и гледа на Ловца, једини који се не купа у таласима Океана јер му је Калипсо казала да увек ту звезду држи са леве стране док плови“ (*Од.* 270–277).

Како Р. Х. Ален (1963, стр. 96) пише:

Хомер је сазвежђе *Boötes* карактерисао као ‘*ουρέ δύων*’, са значењем касни у залажењу, мисао и израз који су постали обични због честог понављања. Арат је то користио: „И када је заморен преко дана, задржава се више од пола ноћи“.

Хомер каже да сазвежђе *Boötes* „касни у залажењу“, односно споро залази, а Арат да се „развлачи више од пола ноћи“, пошто је веома дугачко, релативно уско и дугом страном је оријентисано у правцу север–југ на небеској сфери. Зато *Boötes* излази „својом дугом страном“, одједном цело, а залази готово вертикално (полазећи, за небо Атине, од доњег десног угла и постајући све вертикалније); прво залазе ноге, па струк и на крају горњи део тела, тако да му треба кратко време да изађе, а веома дуго да зађе.

Треба напоменути да се у овим стиховима, први и једини пут у еповима, помиње коришћење сазвежђа за оријентацију на мору. Калипсо саветује Одисеју да, како би задржао прави курс, мора увек

да држи са леве стране Медведа (Ursa Major). Свакако, то значи да ако му је са лева северно сазвежђе, плови ка истоку. Тако је Хомер поставио Калипсина острво Огигију западно од целе Грчке, пошто је и сама Итака, за коју је био везан, била на западу ове земље.

Будући да је Хомер сматрао да је Земља раван кружни диск, окружен Океаном, био је сигуран да Сунце, Месец и звезде излазе из Океана и залазе у њега; само Ursa Major не залази за старе народе који су живели на северним обалама Медитерана. У грчкој митологији, Зевс се заљубио у нимфу Калисто. Хера, његова жена, претворила је због љубоморе нимфу у медведа. Зевс је касније поставио заједно са сином Ареасом на небо и они чине сазвежђе Ursa Major. Аристотел помиње да је медвед једина животиња која због дебелог крзна може неустрашиво да лута леденим северним поларним областима. Циркумполарни карактер сазвежђа Ursa Major је у наше време само делимичан: док у протоисторијска времена, када је Alpha Draconis (Тубан) била 'поларна звезда', ниједна од седам најсјајнијих звезда у сазвежђу Ursa Major није залазила. Данас, услед прецесије Земљине осе, Алкаид (Eta Ursae Majoris, последња звезда у репу) остаје испод северног хоризонта Атине, Итаке и централне Грчке уопште, приближно три сата. Само у северној Грчкој и на местима са географском ширином већом од  $\varphi = 40,1^\circ$  су све најсјајније звезде овог сазвежђа циркумполарне. Ален (1963, стр. 419) саопштава о овоме на следећи начин: „Сер Џорџ Корнуол Луис пише – за Хомеров правац Арктоса, јединствене звезде која се никада не купа у таласима океана (услед прецесије тада је била много ближе полу него сада)“. Разлика у деклинацији Алкаида ( $\eta$  УМа) у хомерска времена и данас је више од 15 степени, тако да је у антици цео Ursa Major био циркумполаран чак и на најјужнијем крајичку Грчке.

Хомер пак не помиње Великог медведа експлицитно, тако да модерни коментатор може да претпостави да је у ствари мислио на Малог медведа, Ursa Minor, или на комбинацију оба. То је највероватније означавало Великог медведа, пошто има много сјајније звезде, много је веће и импресивније сазвежђе, а Малог медведа је (према традицији) код Грка увео Талес из Милета у 6. веку пре н.е., дакле два века после Хомера. Ursa Minor је још увек, како се види из Грчке, потпуно циркумполарно сазвежђе.

Последње сазвежђе поменуто у пасажу из *Одисеје* је Орион, Ловац. Његова појава на ноћном небу сваке године се подударала са почетком најкишнијег и најолујнијег дела године, па је Орион називан „олујни“ и деструктивни. Хесиод и Аристотел помињу да је излазак Ориона упозорење за морнаре да долазе олује (Hesiod, *Works and Days* 598, 615, 619 и Arist. *Meteor.* 2.5.4).

У Певању XXII *Илијаде*, помињу се Орион и Сиријус. Најсјајнија звезда Сиријус наводи се као Орионов пас; данас је познат као најзначајнија звезда сазвезђа Великог пса (*Canis Major*), *Alpha Canis Majoris*. Хомер представља Сиријус као злослутан знак на небу, пошто је сваког лета повезан са такозваним „пасјим врућинама“:

као звезда која нам долази у јесен, натсијавајући све своје другове на јесењем небу – зову је Орионов пас, и, премда је најсјајнија од свих звезда, не предкажује добро доносећи много грознице нама, јадним смртницима  
[*The Iliad*, trans. by E. V. Rieu, Penguin Books, New York 1950 (Ch. 22, v. 25–31)].

### „Пасје врућине“ и „пасји дани“

У антици, хелијакални излазак Сиријуса повезан је са изузетно топлим периодом године, „*κνικὰ καύματα*“ („пасја врелина“). То, у медитеранском крају, одговара касном јулу, августу и раном септембру. Римљани су такође за ове дане знали као за „*dies caniculariae*“, најтоплије доба целе године, повезано са сазвезђем Великог пса, и Ловчевим (Орионовим) псом, Сиријусом. Стари Грци су претпостављали да вишак топлоте потиче од додавања Сиријусовог зрачења Сунчевом.

У фолклору старе Грчке, народ је летње дане после хелијакалног изласка Сиријуса називао „пасје врућине“ без повезивања са Пасјом звездом или сазвезђем, већ са псима уопште, мислећи да су само пси толико луди да иду напоље када је толико топло. Ово веровање је истрајало кроз векове и може се наћи у модерном грчком фолклору у веровању да су за време врелих јулских и августовских дана, нарочито између 24. јула и 6. августа, псећи уједи посебно заразни (Theodossiou, Danezis 1991, стр. 115).

Према старом миту, становници острва Кеа умирали су од глади услед суше коју је око 1600. пре н.е. донела пасја врућина. Тада је бог Аполон дао пророчанство да се позове Птија Аристеј, бојжи син, да им помогне. Пошто је дошао на Кеу, Аристеј је извео ритуале очишћења и жртвовања Зевсу Икмејском, господару киша и неба, и Аполону. Оба бога су слушали њихове молбе и послали су Етезијске ветрове, северне ветрове који четрдесет дана дувају преко целог Егејског мора средином лета, тако да људи могу да преживе неподношљиву врелину. После тога, народ Кее, подстакнут Аристејем, принео је жртве сазвезђу *Canis Major* и Сиријусу; да би памтили његово добротинство, славили су Аристеја као „Ари-

стеја Аполона“ и стављали његову главу на једну страну новца, а на другу Сиријуса са круном са зрацима.

Бивши професор и академик са Националног техничког универзитета у Атини Перикле С. Теохарес пише: „Овај мит алудира на однос Сиријуса са Земљом. Жртве су приношене Зевсу Мејлихију, богу времена, сунца и кише, и Сиријусу, који ствара пасје врућине на Земљи; сматрали су да за велику летњу топлоту није одговорно само Сунце, него такође и Сиријус када дође после Сунца. То је вероватно било веровање градитеља аргонидских пирамида, који су оријентисали њихове улазне ходнике према азимуту Сиријуса“ (Theochares, 1995).

У старој поезији Сиријус се помиње као звезда са посебно негативним утицајем, што је очигледно из Хомерових стихова „не предсказује добро... нама јадним смртницима“ (*Илијада*, XXII 25–31). Пошто су запазили да људи постају троми током пасјих дана, учврстили су веровање да Сиријус има успоравајуће деловање на људске активности. Зато чак и Хипократ саопштава о лошем утицају ове звезде на људе. Хипократ је у делима *Epidemics* и *Aphorisms* писао доста о утицају моћи ове звезде на време и последичне физичке ефекте на људе (Allen 1963, стр. 126).

## Планета Венера

Венера се помиње и у *Илијади* и у *Одисеји*. У Певању XXII (стих 317) *Илијаде*, Хомер помиње Хесперос, Вечерњу звезду, а у XXIII (стих 226) Еосфорос (Lucifer на латинском), Јутарњу звезду, која доноси светлост зоре. У оба случаја у ствари се помиње Венера, мада их Хомер вероватно сматра за две посебне звезде: „И као што међу звездама излази сјајна вечерња звезда, најлепша међу звездама на небу, тако је сијало копље, бачено његовом десном руком према божанском Хектору са злобном намером, гледајући да нађе непокривени део његовог меког тела“ (*Илијада*, XXII 317–321). Слично у другом пасажу: „Када Луцифер најављује светлост и златни Еос (Зора) излази из морских дубина, огањ бледи и пламенови се заустављају“ (*Илијада*, XXIII 226–228).

Пасаж у Хомеровој *Одисеји* опет нас доводи мору: „Како је изронила блистава звезда, која долази да прва најави светло Зоре рођене из ноћи, брод се пенећи од среће приближавао острву“ (*Од.* xiii 98–100). Значи да је Одисеј досегао Итаку пре зоре, у време када се појављује Венера, најсјајнија звезда која „долази“ пре зоре.

## Солстицији

У *Одисеји* се такође јасно помињу солстицији као „окретања Сунца“: „Они једно острво зову Сирија – ако сте икада чули за њега – где је Сунце више него у Ортигији, када се окреће“ (*Од.* xv 403–404).

Други стари аутори о звездама, сазвежђима и Сиријусу

Хомерови епови су несумњиво утицали на друге старогрчке песнике и ауторе у помињању звезда и сазвежђа на небу. Највише је присутна најсјајнија звезда, Сиријус.

Захваљујући сјајној привидној величини (-1.46), Сиријус је имао посебно место у митологији, легендама и традицији већине народа на Земљи. Само његово име на грчком значи „блештави“, „пламени“ или „горећи“, успламтео; ово име је веома старо, пошто је присутно у орфичкој традицији: „када је три дана за редом изгубила светлост пламена звезда“ (*Argonautics*, 121–122, Petrides, 2005), као и код Хомера (*Илијада*, XXII 25–32 и *Од.* 4).

У приближно истом времену са Хомером, или мало касније, Хесиод у свом делу *Послови и дани* помиње неколико сазвежђа која су сељацима потребна да би пазили на свој свакодневни рад, а три пута наводи и солстиције. На пример, Хесиод сугерише да жетва треба да почне када Плејаде изађу (хелијакални излазак), а сетва када су при заласку. Хесиод говори о свим звездама и сазвежђима које помиње Хомер, са посебним нагласком на Сиријусу. Заиста, Сиријус помиње у три различита пасажа. У првом даје савете брату Персу о берби грожђа: „А када Орион и Сиријус досегну средину неба и рујнопрстаста зора гледа Арктура, тада, Персе, обери све грожђе и донеси га кући“ (*Послови и дани* 609), док у друга два говори о пасој врућини: „Тада звезда Сиријус напредује сваког дана мало више изнад глава смртника и узима већи део ноћи“ (*ibid.*, 417). „Јер Сиријус суши главу и колена и тело је суво од топлоте“ (*ibid.*, 587).

Друго Хесиодово дело *Хераклов щит*, у извесном степену је имитација *Ахилејевог щита*, како је описан у *Илијади* (XVIII 468–817). У овом делу, такође, Хесиод два пута помиње сјајну звезду Сиријус: „Њихове душе силазе у Хад да би биле прекривене земљом, док су њихове кости, када је кожу око њих истопио пламени Сиријус, иструнуле у црној земљи“ (*Shield of Hercules*, 151). И: „Када бучни, плавокрили цврчак, седећи лети на зеленој грани, почне да пева људима, а његова храна и пиће је мека роса, и током целог дана,



почевши у зору, пушта свој глас по најстрашнијој топлоти, када Сиријус сагорева тело, почињу да се јављају младице на просу посејаном у лето“ (ibid., 391).

Песник трагичар Есхил (525–456. BC) у трагедији *Аџамемнон* такође помиње пса Сиријуса (стих 967).

Аполоније са Родоса (3. век пре н.е.) пише у делу *Арџонауџи-ка*, великом епу који преобликује у поетску форму митску експедицију Аргонаута из Тесалије у Колхиду на Црном мору. Аполоније такође помиње Сиријус у вези са неподношљивом летњом врућином: „Када минојско острво са неба загреје Сиријус и за дуго време његови становници не могу наћи никакав спас од тога...“ (*Argonautics*, Песма III, стих 517). И касније: „Опет се појавио као Сиријус, који се уздиже на висине са руба Океана“ (Песма III, стих 956).

Теогнис (570–480. пре н.е.), значајни песник елегичар из Мегаре, написао је неколко гозбених песама, изузетних по достојанству и поштовању богова. Чак даје правила за пијење вина, додајући обавештења за период око изласка Сиријуса: „Неразумни су они људи, и глупи, који не пију вина ни када Пасја звезда почиње...“ (Wender, 1984, *Theognis*, 1039–1040).

Ератостен (276–194. пре н.е.) користи реч 'сириос' као придев, пишући на пример: „Такве звезде астрономи зову сириос због неравог кретања њихове светлости“.

Грчки епски песник из 5. века Ноно, из египатског града Панополиса, пише у својој *Дионисијака* о пасјим врелинама Сиријуса: „Послао је супротни удар ветра да пресече врелу Сиријусову грозницу“ (*Dionysiaka*, 275).

У византијском периоду, принцеза Ана Комнина у својој *Алексијади Алексијасу* пише: „премда је било лето и Сунце је прошло кроз Рака и било је пред уласком у Лава – сезона у којој, како кажу, излази звезда Пас“ (*Алексијада* I, Књига 3, XII.4).

## ОПИС ПОТПУНОГ ПОМРАЧЕЊА СУНЦА У ОДИСЕЈИ

У Певању XX *Одисеје* налази се следећи пасаж: „Улаз и цело двориште испуњени су сенима мртвих, које се крећу у мраку. Сунце је нестало са неба и свугде је била слаба видљивост“ (XX 356–357).

Овај пасаж вероватно описује астрономску појаву, и можда је најстарији опис потпуног помрачења Сунца на Западу. Како је то релативно ретка астрономска појава за дато место, и јавља се у просеку једном у 360 година, ако је област ограничена, може се одредити вероватан датум овог помрачења (Varvoglis, 2009).

Мада се помрачења Сунца и Месеца не помињу директно у хомерским текстовима, претходни стихови су мотивисали два астронома, Константина Бајкузиса (Constantino Baikouzis) из Лабораторије за математичку физику на Рокфелеровом универзитету у Њујорку, и Марчела Мањаска (Marcelo Magasco) са Proyecto Observatorio, Secretaría de Extensión, Observatorio Astronómico de La Plata, да покушају да тачно одреде датум када се Одисеј вратио на Итаку. Претпоставили су (2008) да Хомер у *Одисеји* XX 356–357 говори о потпуном помрачењу Сунца које се догодило на дан истребљења Пенелопиних просаца.

Наговештај предвидљивој природи оваквог догађаја је дат: Пророчанство Теоклимена је упозорило просце да ће: „Сунце бити избрисано са неба, и несрећна тама ће испунити свет када се домаћин врати и крв ће бити нађена у њиховим тањирима“ (*Од.* XX 350–355).

Ово навођење Бајкузис и Мањаско су упоређивали са другим помињањима древних помрачења Сунца у старим текстовима и нашли су извесне сличности. У хомерским текстовима, постоје још четири астрономске ознаке у вези са Одисејевим повратком на Итаку.

Прва је Месечева фаза; Хомер помиње више пута да је било време младог месеца, тако да је први услов за потпуно помрачење Сунца, према Бајкузису и Мањаску (2008) задовољен.

Друга се односи на Венеру, која је шест дана пре покоља просаца била видљива високо на небу: „Како је изронила блистава звезда, која долази да прва најави светло Зоре рођене из ноћи, брод се пенећи од среће приближавао острву“ (*Од.* xiii 98–100).

Трећа ознака је о звездама и сазвежђима, које је Одисеј видео када је напустио Калипсина острво, 29 дана пре разматраног догађаја: после заласка Сунца виделе су се Плејаде и сазвежђе Воџес.

Четврта се односи на бога Хермеса (Меркур) који је „стигао“ на острво Огигију 34 дана пре помрачења. Према Бајкузису и Мањаску (2008) то се односи на планету Меркур, која је била у западној елонгацији када се види на истоку пре свитања а „стигла“ је у тренутку свог хелијактичког изласка, односно када је први пут постала видљива, што се догодило 13. марта 1178. године пре н.е. Када је у западној елонгацији, Меркур се види ниско на небу пре изласка Сунца и има ретроградно кретање близу источног руба своје привидне путање, што се дешава једном сваких 116 дана.

Харис Варвоглис (2009), професор астрономије на Универзитету у Солуну, примећује да, ако претпоставимо да се последњи пасаж односи на планету Меркур, то се заједно са три остале астрономске ознаке поклапа једном у 2000 година. Пошто је, на основу археолошких ископавања Троје, познато да је разорена око 1190.

пре н.е., јасно је да, ако се у деценијама пре или после ове године догодила таква астрономска коинциденција, то би била независна потврда године разарања Троје (Varvoglis 2009, стр. 3).

Бајкузис и Мањаско, знајући вероватну годину разарања Троје и комбинујући поменуће астрономске информације које даје Хомер, размотрили су 1684 млада месеца између 1250. и 1125. пре н.е. и, користећи планетаријумски софтвер, истражили су астрономску прошлост области Јонског мора. Открили су да се потпуно помрачење догодило 1178. пре н.е. и да је било видљиво са Итаке. После прецизнијих прорачуна добили су да би по Јулијанском календару дан истребљена просаца био 16. април 1178. пре н.е. Ако је то тачно, и ако су Одисејева лутања трајала заиста десет година, како саопштава Хомер, освајање и разарање Троје догодило се 1188. пре н.е.

Бајкузис и Мањаско кажу да њихово истраживање не може без сваке сумње потврдити време Одисејевог повратка на Итаку, али свакако показује да је Хомер знао за извесне астрономске појаве које су се догодиле вековима пре његовог доба. Ако су у праву и ако је Хомер стварно „везао“ овај датум за астрономски догађај који се може проверити, онда то може помоћи историчарима да са великом прецизношћу одреде време пада Троје.

Могући контрааргумент овом ставу је да би Хомеру, који је живео у 8. веку пре н.е., било тешко да опише астрономску појаву која се догодила пре више од четири столећа. Такође, мада изгледа да речи Теоклимена описују помрачење Сунца, песник вероватно жели да да општу слику, везујући га за мрачну судбину Пенелопиних просаца. Или је можда Хомер певао овај пасаж на основу помрачења које је сам доживео, и повезао то са општом ситуацијом у вези са масовним убиством. Џ. Р. Минкел пише у часопису *Scientific American*: „Истраживачи кажу да се позивањем на планете и сазвезђја у *Одисеји*, описује помрачење Сунца које се догодило 1178. пре н.е., скоро три века пре него што се сматра да је Хомер саздао причу. Ако је то тачно, налаз би указивао да је древни песник изненађујуће детаљно познавао астрономију... Грчки учени људи Плу-тарх и Хераклит истичу идеју да је Теоклименов говор поетски опис помрачења. Они наводе помињања у причи да је дан пророчанства био млад месец, што би било тачно за једно помрачење. У двадесетим, истраживачи су спекулисали да је Хомер могао имати на уму стварно помрачење, после прорачуна да је потпуно помрачење (када Месец потпуно заклања Сунце) било видљиво 16. априла 1178. пре н.е. изнад Јонских острва, где се догађаји из Хомерове поеме смештају. Ипак, идеја није заживела, пошто су се први грчки астрономски записи појавили вековима после тога“ (Minkel 2008).

Напомињемо да се неодређено помињање „неких истраживача“ из двадесетих година у горњем пасажу у ствари односи на Шоха (Schoch, 1926a, b, c), који је први одредио 16. април 1178. пре н.е. као датум потпуног помрачења Сунца, повезаног са Теоклименовим речима, као и на Нојгебауера (Neugebauer, 1929).

## ЗАКЉУЧЦИ

Хомеров козмолошки модел, који бележи погледе његовог времена, или можда чак и старије, преживео је у Јонији вековима после његове смрти.

Стварајући највероватније у 8. веку пре н.е., Хомер представља Земљу као диск са свих страна окружен воденим Океаном. Звездано небо је чврста купола која се мора придржавати да не би пала, док испод Земље постоји подземни свет Хад, који је исто толико далеко од Земље као и небо.

У Хомеровим еповима не помињу се све планете познате у антици, али постоји убедљива чињеница да су њихове особине и повезаност са променом изгледа неба са проласком времена биле широко познате после великог броја емпиријских посматрања.

Може се рећи, као закључак, да хомерски извори показују да су поједина сазвежђа и небеске појаве били познати старим Грцима тога времена. Известан број звезда је био именован и биле су тако познате да су коришћене за поређења у односу на богове и људе. Занимљива је чињеница да постоје звезде и сазвежђа које Хомер помиње под потпуно истим именима као што су данашња.

У *Илијади*, први пут се нека звезда помиње у Певању 5 (5), где је Сиријус представљен као јесења звезда; изгледа природно да је прва поменута звезда најсјајнија на ноћном небу. Богатији астрономски садржај је у опису Ахилејевог штита (XVIII 478–488). Хомер каже да су на њему били насликани Орион, Хијаде, Плејаде и Медвед или Кола, „која се окрећу увек на истом месту, гледајући на Орион“ и никада не додирујући Океан. То је изгледа јасна назнака да је ово сазвежђе циркумполарно и увек видљиво са географских ширина где се епска прича одиграва. То Медведа чини погодном, лако видљивом помоћи за оријентацију, тако да би његово укључивање у популарну поему било практично и корисно за заједницу. Када идемо према крају *Илијаде*, Хомер опет помиње Сиријус, називајући га Орионов пас (XXII 29).

У *Одисеји* се помињу циркумполарне звезде и уобичајена сазвежђа (V 279–287); овога пута, додато је и Βοώτης.

Тако Хомер помиње укупно три сазвежђа (циркумполарно Ursa Major, Орион и Воџес), два отворена звездана јата тада позната као сазвежђа (Плејаде и Хијаде), индиректно и најсјајнију звезду Сиријус (као јесењу звезду, Орионовог пса и „лошу звезду“ која људима доноси пасје врућине) и планету Венеру као звезду са старим грчким именима за Вечерњу и Јутарњу звезду.

Математичар Константин Мавроматис (Konstantinos Mavromatis, 2000) претпоставља да је „звезда“ која се без имена помиње у *Одисеји* („Јер му је казала да увек ту звезду држи са леве стране док плови“, (*Од.*, 276) вероватно поларна звезда тога доба. Астроном Харитон Томбулидис (Chariton Tomboulidis, 2008) помиње да се у *Илијади* IV богиња Атина пореди са „блештавом“ звездом: „Са врхова Олимпа она је јурнула као звезда коју су Хроновићи бацили људима као знак... ..сјајна звезда и безбројни блескови што су бачени“ (IV 75–78).

Вероватно Хомер овде алудира на падајућу звезду или метеор; такве „звезде“ требало би много чешће да се виде на веома тамном небу старе Грчке.

У *Одисеји* такође се веома јасно помињу солстицији (xv 403–404) и један вероватни опис треперења звезда (xii 318).

Конечно, мада помрачења Сунца и Месеца нису експлицитно помињана у хомерским еповима, било је сугерисано (Baikouzis и Magnasco, 2008) да у *Одисеји* (XX 356–357) Хомер алудира на потпуно помрачење Сунца, одакле се чак може извући датум Одисејевог повратка на Итаку. Ту треба бити опрезан да се не би помешале поетичке метафоре са стварним астрономским догађајем, пошто је Хомер живео четири века после помрачења 16. априла 1178. пре н.е.

Чињеница је да постоји само један случај да се користе звезде или сазвежђа за оријентацију у хомерским текстовима (*Одисеја*, 271–277). Задатак да се астрономија доведе до практичних примена предузео је Хесиод, пола столећа касније, својим делом *Послови и дани*, које је пружио грчком народу први календар земљорадничких послова, водич за сезонске активности заснован на хелијактичком изласку или заласку различитих звезда, сазвежђа или јата Плејада.

Хомерску астрономску књижевну традицију следило је неколико старих грчких аутора, као што је Хесиод са својим делима *Послови и дани* и *Хераклов шћишић*, песник трагичар Есхил у трагедији *Агамемнон*, Аполоније са Родоса у *Арџонаушици*, Ератостен из Кирене, Ноно и чак византијска принцеза Ана Комнина у *Алексијади*.

Сва ова навођења указују да бар од древне Грчке, почевши са *Орфичким химнама* и Хомеровим еповима па до наших дана, неке звезде и сазвежђа носе потпуно иста имена.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Aeschylus, 2000, *Agamemnon*. Daedalus-Zacharopoulos Publications, Athens [in Greek].
- Allen, R. H., 1963, *Star Names – Their Lore and Meaning*, Constable & Co., London.
- Apollonius of Rhodes, 1988, *Argonautics*. Kardamitsa Publications, Athens [in Greek].
- Aristotle, 1952. *Meteorologica*. Heinemann, London (The Loeb Classical Library; English Translation by H. D. P. Lee).
- Baikouzis, C. and Magnasco, M. O., July 1, 2008, “Is an eclipse described in the *Odyssey*?”, *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 105: 8823.
- Bible: The New International version Bible*, 1984, Zondervan Bible Publishers, Grand Rapids, Michigan, U.S.A.
- Comnene, Anna, 2005, *Alexias*, Books I to XV. Agra Publications, Athens [in Greek].
- Cotsakis, D., 1976, *The Pioneers of Science and the Creation of the World*. Zoe Publications, Athens [in Greek].
- Dicks, D. R., 1970, *Early Greek Astronomy to Aristotle*. Thames & Hudson, United Kingdom.
- Flanders, T., 2007, “Did the Greeks, in Homer’s time, name a constellation or asterism after Achilles?”, *Sky and Telescope*, Vol. 114, No. 8, p. 82.
- Gendler, J. R., 1984, “Jupiter-Saturn Conjunctions in Homer’s *Odyssey* and *Iliad*”, *Bull. American Astron. Soc.*, Vol. 16, p. 49.
- Genuth, S. S., 1992, “Astronomical imagery in a passage of Homer”, *J. Hist. Astron.*, Vol. 23, p. 293.
- Eratosthenes, 1997, *Catasterismoi*. Trans. By Theony Contos in *Star Myths of the Greeks and Romans: A Sourcebook*. Phanes Press, Grand Rapids.
- Hesiod, 1914, *The Homeric Hymns and Homerica (Theogony)*. Heinemann, London (The Loeb Classical Library; English translation by Hugh G. Evelyn-White, reprinted 1954).
- Hesiod and Apollonius of Rhodes, 2005, *Theogony, Works and Days, Shield of Hercules, Argonautics*. Zetros Publications, Thessaloniki [in Greek].
- Homer, 1924, *The Iliad*. Heinemann, London (The Loeb Classical Library; English translation by A. T. Murray, 1954).
- Homer, 1919, *The Odyssey*. Heinemann, London (The Loeb Classical Library; English translation by A. T. Murray, revised by G. E. Dimock, reprinted 1995).
- Kirk, G. S., Raven, J. E., and Schofield, M., 1995, *The Presocratic Philosophers*. A critical History with a selection of Texts, Cambridge University Press (First printed 1883)

- Konstantopoulos, P., 1998, *Homeric Greeks*, 2 vols. Metron Publications. Athens [in Greek].
- Lorimer, H. L., 1951, “Stars and Constellations in Homer and Hesiod”, *The Annual of the British School in Athens*, vol. 46, pp. 86–101.
- Lovi, G., 1989, “Stargazing with Homer”, *Sky and Telescope*, Vol. 77, No. 1, January, p. 57.
- Mavrommatis, K., April 2000, *Ouranos* No. 35, Volos, p. 114 [in Greek].
- Minkel J. R., June 23, 2008, “Homer’s Odyssey Said to Document 3,200 Year-Old Eclipse – Clues in the text hint that the poet knew his astronomy”. *Scientific American* (<http://www.scientificamerican.com/article.cfm?id=homers-odyssey-may-document-eclipse>).
- Mireaux, E., 1959, *Daily Life in the Time of Homer*. Transl. Iris Sells, The Macmillan Company, New York.
- Nonnus, *Dionysiaca*, (s.d.), Transl. E. Darviri, Ancient Authors Series, Georgiades-Elliniki Agoge Publications, Athens, [in Greek].
- Neugebauer, P. V., 1929, *Astronomische Chronologie*, Verlag W. de Gruyter, Berlin.
- Orphic Hymns*, 2006, Ideotheatro Publications, Athens [in Greek].
- Petrides, S., 2002, *The Orphic Hymns – Astronomy in the Age of Ice*, (author’s publ.), Athens.
- Petrides, S., 2005, *Orpheus’ Argonautica – A dissertation on seafaring of the late Pleistocene*, (author’s publ.), Athens.
- Schoch, C., 1926a, “The eclipse of Odysseus”, *The Observatory*, 49, p. 19.
- Schoch, C., 1926b, *Die Sterne*, 6, p. 88.
- Schoch, C., 1926c, *Die sechs griechischen Dichter-Finsternisse*, Steglitz, Selbstverlag, Berlin.
- The Iliad*, 1950, Trans. by E. V. Rieu, Penguin Books, New York.
- Theocharis, P., 12–13 May, 1995, *The pyramids of Argolis and their dating*, 11<sup>th</sup> Panhellenic Conference, Nafplio [in Greek].
- Theodossiou, E., Danezis, E., 1991, *The Stars and their Myths – Introduction to Uranography*, Diavlos Publications, Athens [in Greek].
- Theognis, 1997, *Lyrical poems III*. Epikairoitita Publications, Athens [in Greek].
- Tomboulidis, C., April 2008, *Ouranos* No. 67, Volos, p. 132 [in Greek].
- Trypanis, K. A., 1975, *The Homeric epics*. Prometheus-Hestia Publ., Athens [in Greek].
- Varvoglis, H., Sunday September 6, 2009, “Pharmacology and Astronomy in Odyssey”. *BemaScience*, History, p. 3 [in Greek].
- Walker, G. J., 1872, “Astronomical allusions in Homer, Dante, Shakespeare and Milton”, *The Astronomical Register*, No. 118, 229.
- Wender, D., 1984, *Hesiod and Theognis*, Penguin Books, New York.
- Wood, F. & Wood, K., 1999, *Homer’s Secret Iliad: The Epic of the Night Skies Decoded*. London: John Murray, Albemarle Street, p. 199.

*Efstratios Th. Theodossiou, Vassilios N. Manimanis,  
Petros Mantarakis, Milan S. Dimitrijević*

ASTRONOMY AND CONSTELLATIONS IN  
HOMERIC *ILIAD* AND *ODYSSEY*

Summary

The *Iliad* and the *Odyssey*, in addition to their supreme status as cornerstones of world literature, they are a rich source of information about the scientific and technological knowledge of ancient Greeks in both pre-Homeric and Homeric times. The two Homeric epic poems, dated in the 8<sup>th</sup> century BC, include, *inter alia*, a wealth of astronomical elements, informing about the Earth, the Sky, the stars and constellations such as Ursa Major, Boötes, Orion, Sirius, the Pleiades and the Hyades. They also offer a more erudite image of Homer, which reflects the cosmological views of his period. The model of the Universe that is presented is continuous and has three levels: the lower level corresponds to the underworld, the middle one to the Earth and the upper one to the sky. The cosmological model and astronomical elements presented in *Iliad* and *Odissey* are considered in this work.

Key words: History of Astronomy, Homer, Antique cosmology





*Livio Rossetti*

Università degli Studi di Perugia

## *IL LOGOS AMARTUROS*

**ABSTRACT:** Amarturos è un tipo di discorso dicanico, quello in cui l'oratore sostiene l'accusa relativamente a fatti per i quali non siano disponibili dei testimoni oculari né evidenze materiali di rilievo. Si intuisce facilmente che è arduo costruire un discorso convincente su basi così gracili ma, proprio per il suo carattere di sfida, il *logos amarturos* ha avuto grande sviluppo nei secoli V e IV a.C., tanto da essere percepito come un ambito elettivo dell'arte della persuasione da parte di intellettuali come Protagora, Antifonte, Gorgia, Euripide, Andocide, Isocrate, Lisia, Antistene, Demostene, Aristotele e altri, ma è rimasto tenacemente in ombra. Perciò merita di essere riscoperto e a tale scopo viene qui proposta una panoramica sugli usi del *logos amarturos* da parte di questi ed altri autori.

**KEYWORDS:** *Logos amarturos*, rhetoric, indirect proof, Protagoras, Antiphon, Gorgias, Euripides, Andocides, Isocrates, Lysias, Antisthenes, Demosthenes, Aristotle.

### UN GENERE LETTERARIO DIMENTICATO

Una ricerca intorno alla parola *amarturos* o *amartyros* tramite Google dà risultati straordinariamente deludenti: bibliografia prossima a zero e menzione del solo *logos* che reca la qualifica di *amarturos* già nel titolo: l'or. XXI di Isocrate. Arrivare ad appurare tramite Google che sul *logos amarturos* scrissero un libro (o un opuscolo) il socratico Antistene e, successivamente, Speusippo, il successore di Platone alla guida dell'Accademia, è già virtualmente impossibile.

Eppure non è ignoto che già Antifonte si era cimentato in una esemplare vertenza *amarturos* con la sua terza tetralogia. Del resto anche Gorgia si era distinto quale maestro nella costruzione di *logoi amarturoi*. Il suo *Palamede* è anzi paradigmatico perché qui l'oratore supplisce

alla supposta mancanza di prove (testimoniali e/o materiali) ricorrendo unicamente ad argomenti di mera plausibilità – “se anche avessi voluto tradire, non avrei potuto farlo”; “Se anche fossi stato capace di tradire, non avrei potuto desiderare di farlo”; “L’accusatore si contraddice” – che sono tutti pensati per valere anche in assenza di prove dirette.

Significativamente, lo stesso Antifonte ha fatto ricorso all’argomento della contraddizione anche in un punto cruciale del suo discorso più ammirato, quello in difesa di se stesso nel 411 a.C. Egli impostò il ragionamento partendo dal presupposto che non ci fossero prove dirette del suo diretto coinvolgimento nel colpo di stato oligarchico e tentò di smontare l’accusa appoggiandosi unicamente ad argomenti fondati sulla verosimiglianza, e in particolare sulla contraddizione (“non potete pensare che, essendo io logografo e fondando la mia ricchezza su quei clienti che competono liberamente in tribunale, io possa aver voluto distruggere la democrazia e con ciò stesso compromettere proprio la mia principale fonte di ricchezza”<sup>1</sup>). Antifonte impostò dunque la sua ultima – e fallimentare – autodifesa proprio come un *logos amarturos*, ma utilizzando come argomento principe uno degli argomenti addotti da Gorgia nel *Palamede*. Questa circostanza fa pensare che il *logos amarturos* costituisse, all’epoca, una risorsa innovativa e, spesso, vincente.

Non è tutto, poiché la stessa nascita dell’arte oratoria in Grecia viene concordemente associata proprio all’ideazione di modi plausibili per ovviare alla mancanza di testimoni oculari (*martures*) con il ragionamento (*logos*). Ma di ciò più avanti.

Già sulla base di queste prime indicazioni si intuisce che, almeno nella Grecia classica, il *logos amarturos* trovò condizioni favorevoli per diventare un elemento qualificante dell’abilità dei retori, o addirittura il punto di forza, proprio per il fatto di poter costruire un’accusa o una difesa credibili anche in assenza di prove ‘oggettive’. La scelta di conferire il potere di emettere le sentenze a vaste giurie popolari implicava che i giudici fossero per definizione incompetenti riguardo alla legge, disinformati riguardo al fatto<sup>2</sup>, obbligati ad ascoltare in relativo silenzio, esposti al rischio di essere colti di sorpresa e messi in condizione di votare senza potersi consultare, quindi anche senza nessuna possibilità di motivare il verdetto. Infatti, per poter funzionare, sembrò necessario

---

<sup>1</sup> Ho solo provato a riformulare alcuni interrogativi retorici che figurano nel seguente testo papiraceo (papiro di Ginevra inv. 264bis-267, fr. A, II 22–, ed. Funghi-Decleva Caizzi): οὐκ οὖν ἐν | μὲν τῇ ὀλιγαρχίᾳ οὐκ ἂν | ἦν μοι [τ]οῦτο, || [ἐ]ν δ[ε]; τῇ δῆ||μο]κρα[τία πά]λα|ι ὁ κρ[ατῶν] | εἶμι ἐγώ, εἰδὼ[ς] | τοῦ λέγειν. ἐν | μὲν τῇ ὀλιγαρχίᾳ [ο]ὔδ[ε]||νοι ἔμ[ε]λλο[ν] | ἄ[ξι]τοι ἔσεσθα[ι], | ἐν δὲ τῇ δημοκρατί[α]ι | πολλοῦ; φέρ[ε] | δὴ πῶι εἰκό[ς] | ἐστίν [ε]μὲ ὀλι[γ]αρχίαι ἐπιθυμείν; πότερον ταῦτα ἐκλογίζεσθαι | οὐκ οἴοι ἶ εἰ[μι] | ἢ οὐ γινώσκειν τὰ λ[υσι]||τελοῦντ[α ἐ]’μαυτῶι [ | ἀθη]

<sup>2</sup> È su questa idea che ruota l’*Aiace* di Antistene.

prevedere che le giurie popolari fossero chiamate ad emettere un verdetto del tutto elementare (colpevole o innocente, condannato alla sanzione A o alla sanzione B). In tali condizioni si può capire che gli argomenti di mera verosimiglianza avessero ampio spazio e che questa situazione si potesse trasformare in un eccellente terreno di coltura del *logos amarturos*.

### LA 'PREISTORIA' DEL *LOGOS AMARTUROS*

Può sorprendere, ma *amarturos* è anche la vertenza attorno alla quale ruota il IV inno omerico: l'*Inno a Hermes*, che viene ora datato, per lo più, al V anziché al VI secolo a.C.<sup>3</sup> Vi si racconta di Hermes neonato che, divenuto un ragazzone in meno di ventiquattr'ore, effettua un imponente abigeato ai danni di Apollo, si adopera quindi per non lasciare tracce riconoscibili e a tale scopo decide di farsi ritrovare nella culla, come se fosse ancora un normale neonato. Nonostante simili apparenze, Apollo perviene a rilevare alcuni indizi di colpevolezza e di imputare il furto proprio a questo anomalo neonato. Senonché la circostanza consente al ladro di negare, adducendo appunto che è un neonato e che un neonato non avrebbe potuto rendersi colpevole di un impegnativo abigeato (v. 376 s.: "ma io sono nato appena ieri, e quello lo sa anche lui, né sono simile in qualcosa ad un ladro di buoi, che dev'essere pieno di forza"). La vicenda evolve bonariamente per ragioni che qui non interessano. Rimane che Hermes non ammette mai di aver rubato e continua a farsi scudo della sua condizione neonatale, eretta in prova presuntamente palmare della propria estraneità al fatto.

Il dato importante è che né Apollo né Zeus si lasciano persuadere (cioè ingannare) da Hermes, ma non perché sappiano produrre un contro-argomento in grado di demolire l'argomento addotto come prova palmare, bensì in forza di un testimone oculare appena un po' reticente e di una serie di indizi che si presume siano sostanzialmente inequivocabili. Nella storia si intrecciano, pertanto, un processo normale, in cui non mancano indizi in base ai quali incolpare il vero colpevole, e un processo anomalo in cui, in assenza di prove dirette, la mera verosimiglianza campeggia e si impone. Ora questo è precisamente lo standard del *logos amarturos*.

Rispetto alle astuzie e agli inganni narrati dalla poesia epica anteriore, qui prende forma un'idea fortemente innovativa: il poeta ha pensato di rappresentare il 'colpevole' nell'atto di fornire argomenti per discolarsi in una situazione caratterizzata dall'assenza (presunta, invero, perché

---

<sup>3</sup> Ricordo che l'*Inno a Hermes* è stato ripreso da Sofocle negli *Ichneutai*.

solo apparente) di testimoni oculari o altre prove dirette a suo carico. Sembra dunque che l'inno abbia reso forma in una società in cui si riteneva che un argomento pretestuoso, purché abbia tutte le apparenze della fondatezza, potesse ben essere in grado di tener testa validamente all'accusa. Dietro al *mythos* e alla componente giocosa propongo perciò di intravedere una modalità piuttosto precisa di amministrare la giustizia.

In effetti sembra che sussista una relazione piuttosto stretta fra il *logos amarturos* e gli esordi dell'oratoria giudiziaria in relazione all'uso, che si affermò almeno a Siracusa e Atene intorno al 460 a.C., di affidare il verdetto a delle giurie popolari con le specifiche sopra richiamate. Si può capire dunque che l'eccellenza nell'oratoria dicanica si manifestasse non tanto nel modo di ricostruire i fatti o di raccogliere delle testimonianze, quanto piuttosto nel saper costruire argomenti in grado di aggirare le peggiori difficoltà, dunque dei validi *sostituti di prova* con i quali le parti potessero rimediare all'eventuale carenza di evidenze testimoniali. In tali condizioni, riuscire a far passare una tesi per manifestamente insostenibile è insomma 'garanzia' di successo perché ha il potere di istituire una presunzione di inattendibilità, cioè una sorta di pre-comprensione in grado di sovrapporsi a una intera gamma di prove ed argomenti collaterali e neutralizzarli. Nel caso specifico l'argomento fondato sulla inverosimiglianza ha attitudine a rendere irrilevanti sia l'emergere di indizi sia la mancanza di testimoni oculari: per affermarsi non ha bisogno di prove circostanziali, è quindi un tipico argomento *amarturos*.

Ebbene, le fonti riferiscono che i due 'padri' dell'oratoria dicanica greca, i siracusani Corace e Tisia, si sarebbero fatti un nome per aver saputo giocare sulla supposta inidoneità fisica dell'imputato a commettere il reato di cui lo si accusa: un uomo di corporatura gracile è accusato di aver aggredito un uomo di corporatura ben più robusta in luogo appartato e senza testimoni, e questi nega il fatto adducendo che la sua minore prestanza fisica dimostra che non può essere stato lui a fungere da aggressore. Ma la controparte fa valere il contrario: l'aggressore ha aggredito proprio confidando sulla facilità con cui poteva essere creduto, se avesse negato di averlo fatto. Rispetto all'*Inno a Hermes* notiamo che anche i due siracusani fanno valere l'inidoneità fisica, ma introducendo un'arguta inversione del ragionamento.

Non per nulla ai due maestri siracusani viene da qualche fonte riferita anche la geniale storia che più spesso va sotto il nome di Protagora ed Evatlo<sup>4</sup>. Quest'altra disputa verte sul mancato pagamento dell'onorario

---

<sup>4</sup> L'evidenza testuale più rotonda è offerta da Sesto Empirico (*Math.* II 96–99), ma degni di nota sono anche Quintil. III 1.10, Apul. *Flor.* 18.19–20, Gell. *N.A.* V 10 e Lucian. *Vit. Auctio* 22. La letteratura pertinente va dal *Mutua de Protagorae et Evathli sophismata* di J. F. Alefeld (Giessen 1730) e dal *Protagoras und Euathlus. Ein Prozess*, di K. F. Göschel (in *Zerstreute*

da parte dell'allievo. Le fonti riferiscono che l'allievo avrebbe proposto e il docente avrebbe accettato che il corso venisse impartito e che il pagamento del previsto onorario venisse dilazionato fino al momento in cui l'allievo, debitamente addestrato, fosse stato in grado di vincere la sua prima causa. Il corso ha luogo e l'allievo apprende ma, una volta terminato il corso, l'allievo si astiene dal tentar di esercitare la professione di consulente legale, e su questa base omette (o si rifiuta) di pagare l'onorario pattuito. Dopo qualche tempo, il docente, deciso a recuperare la somma, avrebbe posto il suo ex-allievo di fronte al seguente dilemma: "bada, che se ti cito in giudizio, e se i giudici mi daranno ragione, tu mi dovrai pagare in esecuzione della sentenza; ma se i giudici dovessero dare ragione a te, tu dovresti ugualmente pagarmi l'onorario perché, a quel punto, ti troveresti ad aver vinto la tua prima causa (quindi è nel tuo interesse pagarmi subito allo scopo di evitare, se non altro, i maggiori oneri che deriverebbero da un eventuale ricorso al giudizio)". Replica sagace dell'allievo: "andiamo pure in tribunale, ma sia chiaro che non pagherò comunque, perché se i giudici mi daranno ragione, il contratto si intenderà annullato; se poi mi daranno torto, risulterà che devo ancora vincere la mia prima causa e quindi, in virtù del contratto, non ti dovrò nulla". L'argomento e il contro-argomento appaiono chiaramente adottati nel presupposto che la disambiguazione dell'accordo stipulato anni addietro sia non solo difficile da effettuare ma anche non necessaria in quanto il ragionamento è comunque in grado di produrre una supposta prova palmare, tale da spiazzare la controparte, forse far sorridere i giudici, e quindi sbloccare la vertenza indipendentemente da ogni altra possibile considerazione. Intuitiva l'analogia con le dispute *amarturos* dovuta al fatto di basarsi su intese orali.

I due modelli di ragionamento associati a Corace e Tisia evidenziano una considerevole duttilità: a caratterizzarli è un tasso eccezionalmente alto di reversibilità dell'argomentazione, tale da dar luogo a una geniale situazione di stallo. La circostanza armonizza bene con le notizie secondo cui Corace passò ad insegnare l'abilità dialettica di cui aveva dato ampia prova come (avvocato o) logografo, e soprattutto presenta un apprezzabile punto di contatto con l'ideazione di una prima serie di antilogie da parte di Protagora, evento che viene comunemente associato al decollo della Sofistica.

Su Corace e Tisia sappiamo dunque ben poco. In compenso l'ideaguida che accomuna questo poco parrebbe ben espressa da Platone

---

*Blätter Zweiter Theil*, Schleusingen 1835, 266–322) fino al *Korax and Tisias* di A.W. Verrall (*Journal of Philology* 9, 1880, 197–210 e una interessante memoria inedita del Passeron (1970, dove peraltro si parla di Eualthe). Ricordo inoltre Goossens 1977 (che parla di Eulathus), Lenzen 1977 (che parla di Euathus), Tordesillas 1986, Strangas 1988 e il non poco materiale ormai disponibile nel circuito web.

allorché scrive che per imparare a parlare in pubblico si dovrebbe ricercare non ciò che è giusto, ma ciò che *può sembrare* giusto, e sembrarlo *plēthēi, hoiper dikasousin*, “agli occhi della moltitudine che poi giudicherà”, perché – aggiunge – è da queste cose che scaturisce la persuasione (*Phaedr.* 260a1–4; cf. 267a6–7 e 273a7–b1). Questa plausibilità apparente viene notoriamente denominata *eikos* (plausibile, verosimile in quanto distinto da ciò che è o potrebbe essere propriamente accertato). Ricorrere all'*eikos* equivale appunto ad erigere degli indizi relativamente generici in chiave di lettura della vicenda su cui i dicasti sono chiamati a pronunciarsi, ed è questa la strategia che venne prontamente recepita in ambiente attico, e recepita come paradigmatica, cioè come schema che identifica una intera classe di discorsi e di forme di eccellenza nell'argomentare in contesto dicanico. Appare insomma assai verosimile che il *logos amarturos* sia stato strettamente associato alla nascita della retorica greca intesa quale abilità professionalizzata e che in esso si sia volentieri additato, per decenni, un qualificante *epangelma* per chi avesse voluto proporsi come logografo. Del resto, al *logos amarturos* si dovrebbe riconoscere un posto di rilievo non solo nella storia della retorica greca ma anche nella storia del movimento sofistico e, per le ragioni che verranno indicate più avanti al § 5, nella ‘preistoria’ della logica.

#### TRACCE DEL *LOGOS AMARTUROS* NEL TEATRO TRAGICO

Il teatro tragico offre almeno un'opera, l'*Ippolito* di Euripide (anno 428 a.C.), in cui prende forma una situazione inequivocabilmente connotata dalla difficoltà di reperire prove ‘oggettive’ e, conseguentemente, dalla ricerca di possibili sostituti. L'*Ippolito* propone fra l'altro la scena in cui Teseo esibisce la tavoletta che era legata al braccio di Fedra, ormai deceduta, e inveisce contro Ippolito, accusato di averla insidiata. Per Teseo, nonostante la considerazione in cui aveva sempre tenuto il giovane su cui ora grava l'accusa di incesto, non c'è motivo di dubitare dell'attendibilità del documento, e si può capire che egli metta le mani avanti, offrendo una confutazione preventiva degli argomenti cui, egli teme, Ippolito non mancherà di appellarsi.

Date le circostanze, Ippolito non può non pensare a una calunnia ben costruita e temibile, anche se non è supportata da evidenze specifiche, ed è degno di nota, in questo contesto, il v. 939 s. – “se chi vien dopo sarà infinitamente più scaltro e perverso di chi l'ha preceduto (*eis hyperbolē panourgos*)” – in quanto evoca appunto le sempre nuove possibilità di carpire l'altrui buona fede. Pure interessante è la prima reazione di Ippolito, che si appella a un *topos*, forse già presente nell'oratoria dicanica:

“di fronte alla folla io mi perdo facilmente, ma non a tu per tu, e debbo per forza replicarti, cominciando da dove tu mi hai inferto il primo colpo, sicuro di annientarmi, sicuro che non avrei saputo in alcun modo *antilegein*; ma, primo, posso ben vantare una quantità di autentiche virtù, particolarmente nell’ambito toccato dall’infamante accusa che mi hai rivolto; secondo, dovresti poter esibire un movente, e moventi plausibili non ce ne sono. Vorrei avere un *martur* che purtroppo non c’è, ma giuro di non aver avuto nemmeno la più remota intenzione di fare ciò di cui mi si accusa. E ipotizzo una penosa debolezza da parte di Fedra” (sintesi dei vv. 983–1035).

“Incantatore! stregone!”, ribatte Teseo (v. 1038), e Ippolito: “Ma il giuramento, la *pistis* (la fiducia o, forse, l’indizio, l’inferenza), o i pronunciamenti degli indovini non significano più nulla? ... O casa, potessi testimoniare almeno tu!” (vv. 1055 s. e 1074 s.). Al che Teseo gli rinfaccia di appellarsi, per l’appunto a dei testimoni che non potrebbero testimoniare (*aphanous marturas*), quando a parlare un linguaggio inequivocabile è invece un biglietto della vittima (v. 1076 s.). Non ci vorrà meno dell’intervento diretto della dea per ristabilire la verità, quindi l’onorabilità dell’imputato.

La speciale rilevanza di questi passaggi fa sì che la tragedia accenda un potente riflettore sulla virtuale impotenza della certezza soggettiva di fronte ad un dato oggettivo non attendibile ma, non per questo, meno determinante nell’accreditare una ‘lettura’ stravolta della realtà – cioè di fronte ad una calunnia ben costruita – e delle limitate ma pur sempre significative risorse del *logos* anche in casi così estremi. Pertanto questa tragedia è di speciale aiuto ad apprezzare la creatività di quei logografi che riescono a sbloccare la situazione anche nei casi in cui sarebbe forte la tentazione di arrendersi fatalisticamente alla forza delle circostanze. In effetti l’eroe euripideo non rinuncia ad argomentare come meglio può, ma dimostrando di non disporre di armi particolarmente affilate (perché egli non è un professionista della parola).

Che prendano forma situazioni comparabili negli altri spettacoli tragici e comici a noi noti è per lo meno dubbio.

#### LA ‘NATURALIZZAZIONE’ DEL *LOGOS AMARTUROS* AD ATENE. ANTIFONTE (E ANDOCIDE)

Posteriori all’*Ippolito*, ma forse di un solo decennio, dovrebbero essere i due scritti paradigmatici sul *logos amarturos* che la Grecia classica ci ha lasciato: una delle *Tetralogie* di Antifonte e il *Palamede* di Gorgia. Sono due scritti di taglio dichiaratamente epidittico, per la cui

data di composizione ci si deve però limitare a congetture relativamente labili, che meritano di essere illustrati in modo non troppo sommario.

Anche la prima tetralogia di Antifonte<sup>5</sup> è, a suo modo, un prototipo: è il primo *logos amarturos* che possiamo leggere per intero nella forma in cui è stato composto e di cui si conosca l'autore, ed è il solo *logos amarturos* ad articolarsi in accusa, difesa e relative repliche. Oltre a proporre un esemplare repertorio di pertinenti inferenze fondate sulla mera verosimiglianza, qui Antifonte indugia nell'opporre verosimile a verosimile e articola una interessante riflessione sulle condizioni di affidabilità degli argomenti chiamati a surrogare la mancanza di testimoni oculari del delitto considerato.

La situazione ipotizzata è, per l'appunto, un reato perpetrato sulla pubblica via, di notte e senza testimoni: un omicidio. Antifonte assume che il solo testimone oculare fosse lo schiavo della vittima e che i parenti dell'ucciso abbiano fatto appena in tempo a sottoporlo ad un sommario interrogatorio prima che morisse anche lui per le ferite riportate durante la colluttazione. Accusatore e imputato, perciò, competono nel valutare l'affidabilità di quanto riferito dai parenti della vittima riguardo alle dichiarazioni dello schiavo (dichiarazioni che non sono note anche ad altri), e così pure nell'impostare una discussione sulla legittimità teorica del ricorso circostanziato ad argomenti di mera verosimiglianza.

Premesso che “Non è difficile trovare le prove dei crimini architettati dal primo venuto; ma se ne sono autori individui ben dotati ... è arduo sia smascherarli sia mostrare la loro colpevolezza” (1.1<sup>6</sup>), l'accusa provvede a delineare la fattispecie pertinente per mezzo di un argomento per esclusione che permette di scartare tutta una serie di eventualità astrattamente ipotizzabili: l'omicida non doveva essere un ladro, perché non sottrasse la borsa alla vittima; non doveva essere un ubriacone fuori di sé, perché altrimenti i compagni di bevute l'avrebbero riconosciuto; non dovette uccidere per mero scambio di persona, perché se la prese anche con il servo; né l'omicidio dovette scaturire da una rissa, perché è stato commesso a tarda notte e in luogo solitario. *Ergo* si deve pensare ad un agguato, ad una vendetta. “Chi allora è più verosimile che lo aggredisse, di uno che abbia già subito gravi offese, e che si aspetti di subirne di ancora maggiori? E in queste condizioni che si trova l'imputato” (1.4 s.). Seguono l'evocazione della testimonianza resa dallo schiavo sopravvissuto solo per poche ore al suo padrone e una riflessione di questo tenore: “Sarebbe impossibile dimostrare la colpevolezza degli autori di un delitto premeditato, se non si potesse farlo né in base ai

---

<sup>5</sup> Ricordo che la fortunata tesi dell'esistenza di due Antifonti è in vistoso declino: al riguardo v. ad es. Narcy 1989.

<sup>6</sup> Trad. F. Decleva Caizzi. In corsivo le rare deviazioni dalla sua traduzione.



testimoni né in base alle verosimiglianze, e non è nel vostro interesse” che un simile delitto rimanga impunito (1.9 s.).

A sua volta l'imputato incomincia col ridefinire i termini della sua relazione con la persona uccisa: “a me quell'uomo, da vivo, distrusse la casa; da morto, anche se riuscirò a farmi assolvere, mi ha gettato addosso un numero sufficiente di dolori e di preoccupazioni” (2.2). Passa quindi a sostenere che l'accusa si fonda su una valutazione contraddittoria della personalità dell'indiziato: egli sarebbe stato al tempo stesso furbo (per aver ricercato un luogo appartato ed aver soppresso l'unico testimone oculare) e sprovveduto (per aver sottovalutato il rischio di essere prontamente indiziato), ed argomenta che un'accusa così concepita è del tutto inaffidabile. L'imputato passa poi ad un argomento molto prossimo al *topos* dei siracusani: essendo nota l'inimicizia, non potevo non sapere in anticipo che, in caso di omicidio, sarei stato io l'indiziato numero uno, quindi è impensabile che io non mi sia guardato dal compromettermi in modo così ingenuo (2.3).

L'imputato argomenta inoltre che il procedimento per esclusione è stato mal condotto, in quanto può ben essere accaduto che la vittima sia stata uccisa per gli abiti, anche se i responsabili, spaventati dal sopraggiungere di altre persone, non fecero in tempo a spogliarlo (2.5), e anche altre spiegazioni alternative sono tutt'altro che improponibili. Si argomenta poi che la testimonianza resa dallo schiavo spaventato non può provare alcunché, essendo verosimile che egli si sia limitato ad un generico cenno di assenso di fronte alle congetture precipitosamente e minacciosamente formulate dai parenti della vittima; seguono quindi uno spunto sulla dubbia attendibilità di simili testimonianze e una considerazione di carattere più generale, assai rappresentativa: per quanto *eikos* possa ritenersi ciò che ha sostenuto l'accusa, l'insieme degli argomenti addotti a discarico deve ritenersi *eikoteron* (2.7 s.).

In sede di replica, l'accusa annuncia: “Nel discorso precedente vi abbiamo dimostrato che egli uccise la vittima; ora cercheremo di provare che la sua difesa non è valida” (3.1), poi adduce, fra l'altro, che l'omicida dovrebbe aver agito di persona e da solo allo scopo di non essere poi denunciato come mandante dai suoi stessi complici (3.5), che la ricchezza dell'imputato non potrebbe dimostrare la sua estraneità al fatto perché egli aveva motivo di temere la perdita dei suoi beni (3.8) e che, “affermando che gli assassini sono non quelli che è verosimile *abbiano ucciso*, ma quelli che realmente *l'hanno fatto*, dici bene, se però fosse chiaro chi furono gli uccisori; ma poiché non risulta chi uccise, e costui è stato convinto colpevole in base alle verosimiglianze, egli e nessun altro va considerato suo uccisore” (ibid.).

La serie dei discorsi si conclude con la replica dell'imputato. Questi, premesso che i parenti dell'ucciso, pur atteggiandosi a vendicatori del

crimine, forse addirittura proteggono chi va veramente sospettato, e che d'altra parte non è a lui che spetta di scoprire il colpevole, ma unicamente di difendersi (4.2 s.), riaffema il dubbio valore processuale della testimonianza resa dal servo morente (4.6 s.) per poi produrre una sorta di alibi, di cui però non sembra cogliere appieno la forza probante: "Tutti gli schiavi e le schiave che ho, li metto a disposizione perché siano torturati; e se risulterà che quella notte non ero in casa a dormire o ero uscito da qualche parte, ammetterò di essere l'assassino. Quale notte fosse non è difficile a stabilirsi, perché l'uomo morì il giorno delle Dipolie (una celebrazione in onore di Zeus)" (4.8).

Si noti la vastità del campionario proposto e la sua intuitiva rispondenza al bisogno di imparare sia a far parlare gli indizi (v. spec. le sezioni 1.4 s. e 2.5 s.), sia ad accreditare la mera verosimiglianza come surrogato di ciò che non si potrebbe altrimenti provare. L'intera serie dei quattro discorsi ruota attorno ad argomenti verosimili, come la costruzione della verosimiglianza o inverosimiglianza di due letture dell'accaduto, una delle quali pretende però di sovrapporsi a evidenze del contrario dichiarate sospette e di dissolvere la loro pretesa di credibilità. Significativo, in questo quadro, è che la difesa non provi a contestare la legittimità del ricorso all'*eikos*, ma accetti di mobilitarsi per escogitare un *eikoteron*.

Qui dunque il *logos amarturos* ha un ruolo centrale e si configura come una sorta di insegnamento o lezione della tetralogia: qui la situazione fa esplocere la ricerca di argomenti pro e contro che siano fondati non sul fatto (né sul diritto) ma sulla verosimiglianza, dunque ad affrontare percorsi resi particolarmente impervii proprio dalla non-disponibilità di evidenze certe intorno al fatto.

È interessante notare che Antifonte ha puntato sul *logos amarturos* anche in altri suoi discorsi e, come ho già ricordato, in particolar modo nella sua vana autodifesa del 411, quando venne poi condannato per aver tentato di abbattere la democrazia in Atene. Qui, nel passare in rassegna i vari moventi allo scopo di mostrare l'assoluta inverosimiglianza del suo supposto coinvolgimento nel tentativo di colpo di stato, Antifonte sceglie infatti di far leva sull'*eikos* ("Ma insomma, come può essere *eikos* che io abbia desiderato l'instaurazione di un regime oligarchico? ed è davvero pensabile (*hoios*) che solo io tra gli ateniesi non mi renda conto di ciò che è vantaggioso?"). Si noti l'analogia con la rassegna delle congetture possibili che prende forma sia all'inizio della prima tetralogia (1.4) sia, più vistosamente, nel *Palamede* di Gorgia.

Ma indiscutibilmente *amarturos* è anche il discorso che Antifonte ebbe occasione di predisporre per un'altra vertenza reale e particolar-

---

<sup>7</sup> Riprendo qui la parte finale del papiro di Ginevra (cf. nota 1).

mente ardua, l'orazione che occupa il primo posto nella sezione pertinente del *corpus* degli oratori attici. In questo caso si affrontano due fratelli per parte di padre: il figlio illegittimo accusa la madre del figlio legittimo di aver fatto avvelenare suo marito, quindi il loro comune genitore, sfruttando l'ingenuità di una prostituta che all'epoca conviveva con un amico di costui, e che fu ben presto messa a morte.

La prova diretta della colpevolezza non può essere data. L'uno si basa sulla parola della madre, l'altro sulla parola del padre, ma nessuno dei due propriamente sa. "E come si può pretendere di sapere con certezza una cosa del genere senza essere stati presenti? Chi prepara la morte di un congiunto predispone al meglio la prova del contrario e agisce in segreto" (§ 28). Per reperire qualche indizio si sarebbe potuto puntare sulla prostituta, ma la controparte l'ha già affidata al carnefice, forse intenzionalmente, per evitare che la prostituta fosse sottoposta a tortura e per scaricare su di lei la responsabilità dell'accaduto (§ 20). Da ciò il parlante ricava il (labile) *tekmērion* dell'effettiva colpevolezza della donna. Quanto poi agli schiavi, la controparte si è avvalsa delle sue facoltà per impedirlo, ma proprio questo rifiuto interessato può valere come ulteriore indizio di colpevolezza.

Largamente *amarturos* è, peraltro, anche un'altra orazione di Antifonte, la V, incentrata sulla storia di un uomo che risulta aver abbandonato di notte l'imbarcazione ormeggiata nel porto di Mitilene e si suppone sia stato assassinato. Antifonte assiste la persona sospettata di omicidio, che deve però fronteggiare una imputazione più generica e, in definitiva, insidiosa: *kakourgia*, "malefatte" (cf. il latino *maleficium*). L'imputato paventa il rischio che, se assolto, la controparte possa addurre che è stato assolto dall'imputazione di *kakourgia* ma non anche da quella di *phonos* (§ 19 s.; cf. § 16).

La notevole complessità della vicenda comporta che il discorso sia *amarturos* solo da alcuni punti di vista, e sarà sufficiente riferire qui di seguito qualche passaggio rappresentativo. A parte alcuni esemplari riferimenti alla nozione di *eikos* in V 37, 43 e 64 s. (nel secondo dei tre passi: *to eikos summachon moi estin*, "la verosimiglianza è dalla mia parte"), si segnaleranno, per cominciare, i §§ 51 ("lo schiavo una prima volta mi ha accusato, ma la seconda volta no, quindi le sue dichiarazioni sono equamente distribuite, metà a carico e metà a discarico, e ci sono gli estremi per far valere il principio *in dubio pro reo*"), 53–56 ("a che scopo avrei dovuto mandare un biglietto per annunciare la morte della vittima, se era stato proprio il latore, da solo o con me, a perpetrare il delitto? Le ammissioni dello schiavo che, sotto tortura, ha confessato di essere l'omicida sono in contraddizione con il biglietto, allora dobbiamo prestar fede all'uno o all'altro? Per di più il biglietto è stato ritrovato solo a seguito di una seconda ispezione, effettuata *dopo* che lo schiavo mi

aveva scagionato. *Ergo* è verosimile che il biglietto sia contraffatto e calunnioso”), 57–59 (“non avevo nessun motivo per uccidere; semmai la vittima avrebbe avuto motivo di uccidere me”) e soprattutto 80 (“Aiutatemi; non vorrete mostrare proprio voi, ai sicofanti, come si fa a prevalere su di voi!”). Si noti che qui prende forma il tema della contraddizione, su cui v. più avanti.

Ancor più tipico è il giro di pensieri svolto in V 65 s.: “A me che non sono colpevole si addice tutt’al più di rispondere che non sono colpevole; per chi ha commesso <il reato> è invece facile mostrare <come si sono svolti i fatti> e, se non lo fa, di proporre congetture plausibili. Ma per chi è estraneo all’accaduto è arduo emettere congetture su ciò di cui ignora tutto, e credo che ognuno di voi, se vi si chiedesse di rispondere su cose su cui non siete informati, vi limitereste a rispondere che non ne sapete nulla; se poi vi si chiedesse di essere più precisi, presumo che vi trovereste un seria difficoltà. Pertanto non mettete me alle prese con complicazioni da cui neppure voi potreste facilmente districarvi”. Questa stessa idea era stata già brevemente evocata, come abbiamo visto, in I 28, e vedremo tra un momento che compare anche nel *Palamede* di Gorgia.

Da notare, ancora, il purissimo *eikos* di carattere teologico che Antifonte svolge in V 82 s.: “sapete che i criminali hanno spesso causato la morte di chi stava sulla stessa nave con loro, o compromesso il buon esito dei sacrifici; invece, dopo l’evento di cui mi si accusa, il viaggio è continuato, per me e per gli altri passeggeri, nel modo più tranquillo, e lo stesso dicasi dei sacrifici cui ho presenziato”.

Si tratta di uno schema argomentativo che ritroviamo nell’autodifesa di Andocide del 399. In I 112–114 e 137–139 Andocide svolge questi pensieri: la tesi accusatoria vuole che, nel corso della vicenda accaduta sedici anni prima, le “due dee” Demetra e Kore avessero indotto Andocide a commettere un gesto sacrilego col preciso intento di comprometterlo e preconstituire le condizioni per la sua condanna a morte. Andocide controbatte che quand’anche i fatti si fossero svolti come l’accusa li ha riferiti, ciò proverebbe tutt’al più il contrario, perché in quella stessa circostanza l’araldo chiese, in presenza di Andocide, chi aveva commesso il gesto sacrilego ed egli non fu indotto dalle dee a farsi avanti e, con ciò stesso, autodenunciarsi. Ciò prova che le due dee, lungi dal comprometterlo irrimediabilmente, in quell’occasione lo hanno piuttosto protetto e salvato da morte certa. Anzi, siccome in seguito egli compì lunghi viaggi via mare, il suo essere ancora in vita prova che gli dei non vollero cogliere un’occasione così propizia per nuocergli facendolo morire in modo tale da non poter ottenere una regolare sepoltura. *Ergo* sono gli stessi dei ad attestare che egli non è responsabile del gesto sacrilego di cui lo si accusa.

La rilevanza che il *logos amarturos* assume in una così alta percentuale di scritti antifonetei pervenuti è degno di nota, al pari della maestria con cui Antifonte modula e amplifica lo schema in modi sempre nuovi.

### IL PALAMEDE DI GORGIA E L'USO RETORICO DELLA CONTRADIZIONE

Un altro essenziale prototipo del *logos amarturos* è il già ricordato *Palamede* di Gorgia.

In questo aureo discorso epidittico, dopo alcuni preliminari su cui non abbiamo motivo di indugiare in questa sede, Gorgia provvede ad inquadrare la vertenza osservando che sostenere l'accusa di alto tradimento sarebbe un atto addirittura lodevole se l'accusatore sapesse con certezza che il tradimento è stato perpetrato, mentre sarebbe riprovevole se questi si limitasse a calunniare senza sapere nulla di certo, o addirittura senza nessun fondamento. Ora l'imputato sa per certo di non aver tradito. Sa quindi di doversi misurare con una mera calunnia. Rischia però di rimanere senza parole, "a meno che non mi suggeriscano qualcosa la verità stessa e la presente necessità, maestre ricche più di pericoli che di espedienti". Ma non si può conoscere un evento non verificatosi, lo si può solo congetturare, e la falsità di una simile congettura è pur sempre dimostrabile (§ 3-5).

Per dimostrare l'estraneità dell'imputato ad ogni ipotesi di tradimento, Gorgia imposta, come è noto, due itinerari dimostrativi complementari: primo, "quand'anche avessi voluto tradire i greci, non posso aver commesso il fatto perché non si è verificata nessuna delle precondizioni senza il cui concorso sarebbe stato impossibile tradire"; secondo, "quand'anche avessi potuto tradire (ma non potevo), nessuno dei possibili moventi è minimamente plausibile". È stato acutamente notato che il primo itinerario argomentativo istituisce una sorta di montaggio in serie e il secondo un montaggio in parallelo, che cioè i due principali nuclei argomentativi ricordano tipiche caratteristiche dei moderni impianti di illuminazione elettrica con più punti luce<sup>8</sup>. Da notare, ancora, che nella prima serie la provata non disponibilità di un solo elemento sarebbe in teoria sufficiente per inficiare l'accusa, mentre nella seconda serie l'importante è dimostrare l'inconsistenza di *ogni* singolo movente ipotizzato, nel presupposto della presunta completezza della serie presa in esame.

Un simile principio di organizzazione dell'itinerario dimostrativo ha tra l'altro il potere di associare a una solida struttura argomentativa

---

<sup>8</sup> Per la 'metafora elettrotecnica' v. Tordesillas 1990, 242, dove l'immagine viene debitamente decodificata. Nel prosieguito riproduco degli *excerpta* tratti dalla nota traduzione di M. Timpanaro Cardini.

una molteplicità di valutazioni derivate dall'esperienza comune (es. § 9 s.: supponendo un compenso in denaro, "come l'avrei celato ai miei di casa e agli altri? dove l'avrei deposto? come l'avrei custodito? ché, adottandolo, mi sarei scoperto; e non adottandolo, che vantaggio avrei avuto?"), il che è quanto mai efficace nell'accreditare la tesi come del tutto affidabile e, al tempo stesso, nel renderla tenacemente refrattaria all'analisi, quindi capace di gettare un potente discredito sulla tesi opposta.

Ciò che risalta è la forte capacità di attrattiva dimostrata dagli argomenti, e il pur cospicuo procedimento per esclusione fondato sul "montaggio in serie e in parallelo" non è certo l'unica arma qui messa a disposizione del sagace Palamede. È infatti corroborata da non meno di tre altri argomenti un po' più astratti, ma dotati anch'essi di grande *appeal*:

l'impeccabile trilemma del § 22, secondo cui l'accusatore o ha potuto osservare non visto, e allora dovrebbe poter riferire molti dati precisi (1), o ha preso parte all'impresa, e in tal caso sarebbe addirittura correo (2), o è stato informato da qualcuno che vi ha preso parte, e allora non si capisce perché non abbia prodotto alcun teste a carico (3);

la tesi della strutturale asimmetria dell'*onus probandi*: "Dirai, forse, che il non produrre tu testimoni di cose secondo te avvenute, equivale al non produrli io, di cose non avvenute. Ma non è lo stesso: perché è in certo modo impossibile testimoniare di una cosa non avvenuta ... A te ... non è riuscito di trovare non solo dei testimoni, ma neppure dei falsi testimoni; mentre a me non sarebbe possibile trovarne alcuno né degli uni né degli altri"; *ergo* non soltanto ti fondi su delle mere congetture, ma sei cosciente di limitarti ad accreditare una verosimiglianza solo apparente (§ 23 s.);

e poi ancora la tesi secondo cui l'accusa è caduta in evidente contraddizione in quanto ha presentato l'imputato come furbissimo ma anche come sciocco fino all'autolesionismo (§ 25 s.).

Quest'ultimo passaggio è degno di speciale nota, e non solo perché tuttora, nei tribunali, viene comunemente riconosciuta una cruciale importanza alla rilevazione di eventuali contraddizioni nelle dichiarazioni rese dalla controparte. In effetti, anche nel nostro tempo, e specialmente nel caso dei processi indiziari, le contraddizioni dell'accusa puntualmente si trasformano in una risorsa di prim'ordine per chi è impegnato ad invocare l'assoluzione. La contraddizione si presta molto bene a diventare un argomento retorico (cosa che può sorprendere qualche filosofo) in quanto si tratta ogni volta di selezionare e mettere in luce o i dettagli e le considerazioni che fanno emergere una contraddizione, oppure gli indizi e gli argomenti che possono dimostrare l'assenza di vere contraddizioni e la tendenziosità di chi una contraddizione ha 'voluto' vederla a tutti i costi. Per analogia, ricorderò che la forza probante dell'alibi è sfuggita non solo ai sofisticati retori ateniesi del V secolo a.C. ma più

in generale all'antichità greco-romana e medievale (tanto che l'invenzione del termine risulta essere settecentesca). Infatti, l'abbiamo appena visto, Antifonte propone a volte l'accertamento dell'alibi, ma solo come un argomento di contorno, cioè come un argomento *non* decisivo. Insomma, ancora mostra di non saper valorizzare a dovere ciò che per noi è l'alibi.

La contraddizione si trova, peraltro, ad avere uno status molto speciale non solo perché è stata eretta in principio logico fondamentale da Aristotele, a tal punto che un intero libro della sua *Metafisica*, il IV, è dedicato alla dimostrazione della tesi che l'universale validità del principio di non-contraddizione non è possibile dimostrarla in positivo ma solo obliquamente. Si deve aggiungere che il principio trova la sua prima formulazione nel già ricordato § 25 del *Palamede* gorgiano, dove infatti viene formulata la seguente domanda retorica: "come si può credere a uno che, pronunciando il medesimo discorso intorno alle medesime persone e a proposito dei medesimi atti, fa affermazioni assolutamente contrarie?". Al confronto, l'*argumentum e contradictione* che prende forma nella V orazione di Antifonte è fin troppo circostanziato per poter essere percepito come modello riutilizzabile. Invece nel *Palamede* Gorgia perviene a delineare con apprezzabile precisione a quali condizioni la contraddizione è suscettibile di acquisire un valore processuale, ed è interessante notare che in questi casi la contraddizione interviene quale efficiente surrogato della carenza di prove 'oggettive' e risorsa per dimostrare ciò che altrimenti rischierebbe di passare per indimostrabile.

Va anche detto che, qualche decennio prima, la contraddizione era stata usata con sicura maestria (ma non teorizzata) dai maestri di Elea. Infatti, se Parmenide ha costruito tutta la teoria dell'essere sulla impossibilità, pena la contraddizione, di rappresentarsi l'essere come sottoposto a nascita e morte, evoluzione e differenziazione, se Melisso ha ripreso e formalizzato le considerazioni di Parmenide, Zenone è stato di gran lunga più esplicito e soprattutto ha dato prova di saper attirare efficacemente l'attenzione sulla forza dell'impossibilità. Scrive, in particolare, nel fr. 1: "se gli esseri sono molti, è necessario che essi siano, a un tempo, e piccoli e grandi: piccoli fino a non avere affatto grandezza, grandi fino a essere infiniti". Ora Gorgia era un buon conoscitore degli Eleati ed abilissimo nel maneggiare proprio la contraddizione (il suo *Peri tou mē ontos* ne fornisce amplissima prova). Pertanto non è casuale che l'argomento venga da lui ripreso con mano sicura nel *Palamede*: sappiamo perfino da dove ha attinto questa specifica familiarità con la contraddizione!

Pure interessante è chiamare in causa, a questo riguardo, l'*Oresteia* in quanto la memorabile trilogia di Eschilo propone dei personaggi che portano la responsabilità di un delitto volontario e domestico (uccisione della propria figlia, del proprio marito, della propria madre) e che provano

a giustificarsi. Almeno nel caso di Oreste (ma in verità anche negli altri due casi), sarebbe stato quanto meno possibile costruire un argomento a difesa che fosse basato sulla contraddizione (“risparmiare mia madre avrebbe comportato la rinuncia a vendicare mio padre”, “risparmiare mio marito avrebbe comportato la rinuncia a vendicare l’uccisione di mia/nostra figlia”, “delle due l’una!”) ma ciò non accade ed è possibile che Eschilo non conoscesse ancora la forza della contraddizione. Dopotutto è verosimile che egli non abbia avuto sentore alcuno della fucina di idee che si costituì ad Elea e poi ad Atene, ma bisogna anche aggiungere che il tema della contraddizione come indizio certo di inattendibilità non trova spazio in nessuna delle tragedie a noi pervenute, nemmeno nel *Filottete* di Sofocle. Eppure anche qui ci sarebbero state eccellenti occasioni per ‘far esplodere’ il tema della contraddizione, dato che tutto lo spettacolo è imperniato sulle due fedeltà ‘contraddittorie’ che fanno soffrire Neottolema.

#### ISOCRATE, LISIA E ANTISTENE: IL *LOGOS AMARTUROS* TRA LA FINE DEL V SECOLO E L’INIZIO DEL IV

Proseguendo la nostra carrellata constatiamo che, sul finire del V secolo, non solo Andocide, ma anche altri professionisti e intellettuali di spicco hanno affrontato la sfida delle situazioni *amarturoi*, Isocrate, Lisia e il socratico Antistene. Se ne inferisce che lo schema argomentativo in questione non soltanto continuò ad essere intensamente praticato, ma venne anche insegnato e discusso negli ambienti più qualificati dell’epoca.

Le evidenze pertinenti ruotano, in *primis*, attorno all’autentico duello oratorio in cui il giovane Isocrate e il già affermato Lisia si cimentarono sul finire del V secolo. La vertenza che li vide coinvolti in veste di patrocinatori indiretti (cioè di logografi) ebbe ad oggetto la consistente somma di denaro che un certo Nicia, deciso a lasciare Atene per timore dei Trenta Tiranni (siamo dunque nel 404 a.C.), sostiene di aver depositato presso il banchiere Eutino.

La XXI orazione di Isocrate contiene appunto un intervento a favore di Nicia da parte di un suo *sunēgoros*. Da notare che in questo caso, per la prima volta *quoad nos*, si ricorre all’*eikos* per dirimere non una imputazione di omicidio ma una vertenza prettamente civilistica: un caso di truffa (Nicia sostiene che il banchiere gli ha restituito solo due dei tre talenti depositati presso di lui; Eutino sostiene invece che l’ammontare del deposito era di soli due talenti).

Basti qui richiamare la serie di *généralités* che prende forma ai § 5–6 e 8–9: (1) in generale, osano *sukophantein* coloro che sono *legein*



*men deinoi, echontes de mēden*, coloro che sono abili parlatori ma non hanno un patrimonio, non certo chi è ricco ma non sappia ben difendersi con la parola, e Nicia è appunto uomo facoltoso ma inetto nel parlare (*adunatos eipein*), per cui non è pensabile che egli possa intraprendere un'azione legale per ragioni pretestuose; (2) essendo di conseguenza impensabile che Nicia possa reclamare la restituzione di ciò che non ha depositato, è molto più verosimile (*polu mallon eikos*) che sia Eutino a negare la sussistenza del deposito e del conseguente obbligo alla restituzione; (3) ma è chiaro che i reati si commettono per desiderio di ricchezza (*pantes kerdous henek' adikousin*), e mentre chi defrauda gli altri trattiene delle somme e si gode il frutto dell'ingiustizia commessa, chi reclama il suo in tribunale non sa nemmeno se potrà ottenerlo; (4) del resto, se Nicia avesse voluto agire da sicofante non se la sarebbe certo presa con Eutino, perché non si prendono di mira gli amici ma gli estranei, chi sia ricco ma isolato e incapace di reagire, non chi, come Eutino, è abile nel parlare e nell'agire, ha molti amici ma poco denaro. Quanto poi a Eutino, la sua scelta di restituire buona parte del prestito fa pensare a una strategia per potersi poi difendere, per cui assolverlo equivarrebbe addirittura a insegnare come si deve fare per truffare gli altri (§18).

Quanto ad Eutino, si ha almeno una idea del suo discorso. Qualcosa di ciò che egli seppe argomentare è riferito dallo stesso Isocrate al § 16. Lisia, a sua volta, scrisse un *Contro Nicia riguardo al deposito* di cui sfortunatamente possediamo soltanto l'esordio: "Vedete, signori giudici, la messinscena e l'accanimento dei miei avversari"<sup>9</sup>. La logica della disputa è tale da far pensare che Lisia abbia configurato la difesa di Eutino quale aperta accusa di sicofantia a carico di Nicia, accusa fondata sull'ammissione dello stesso Nicia (§ 4 dell'orazione isocratea) che il deposito era stato effettuato senza l'usuale presenza di testimoni. È inoltre lecito supporre che Lisia abbia potuto rovesciare la geniale trovata di Isocrate (sui giudici che insegnano a truffare) argomentando che "se si desse ragione a Nicia, ogni sicofante potrebbe reclamare dai banchieri la restituzione di capitali mai depositati". Infatti la vertenza Nicia-Eutino dovette far parlare di sé, se è vero che Antistene (e, a distanza di decenni, anche il genero di Platone, Speusippo) si occupò dell'orazione isocratea in un apposito opuscolo, intitolato *Pros ton Isokratous Amarturon*<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Fr. 10 Thalheim (= fr. XXXV Gernet). La fonte è Clemente Alessandrino. Da notare che si esordisce allo stesso modo anche nella prima orazione di Andocide. Si tenga presente inoltre che l'identificazione di questo Nicia con l'avversario di Eutino è congetturale.

<sup>10</sup> Che l'opera avesse un taglio polemico lo si inferisce dal passo del *Panatenaiico* così come dal titolo, che è retto da *pros* con l'accusativo. È pur vero che la preposizione *pros*, quando regge un accusativo, può indicare tanto una relazione amichevole quanto una relazione ostile, ma quando viene usata nel titolo suole avere questa seconda connotazione. Sull'intricata questione del titolo (spec. dal punto di vista delle evidenze paleografiche) v. Giannantonio 1990, IV, 265–276.

È pertanto verosimile che Lisia abbia svolto, con l'occasione, argomenti tali da fare non poco scalpore e, forse, da creare un embrione di opinione pubblica prevenuta nei confronti del *logos amarturos* in quanto tale.

Del resto anche Isocrate sembra farvi riferimento quando nel *Panegirico* (IV 188, anno 380) accenna a “coloro che disputano sui discorsi concernenti il prestito ... e si impegnano nella disputa contro questo *logos*”. Se, come sembra doversi intendere, egli allude all'or. XXI (e, in subordine, all'or. XVII), se ne inferisce che quel suo discorso fece discutere, fu attaccato (più che difeso) e occasionò l'uscita di uno o più scritti sull'argomento. Se ne inferisce cioè che ne nacque un dibattito pubblico di una certa consistenza.

Venendo ora al *Pros ton Isokratous Amarturon* di Antistene, spiace constatare che non ci sono frammenti e che le informazioni di seconda mano sono così esigue da non permettere di farci un'idea del suo contenuto. Senonché in altre opere verosimilmente giovanili – l'*Aiace* e, in misura minore, l'*Odisseo* – lo stesso Antistene ebbe occasione di introdurre l'idea che non è corretto fondare i processi su dei discorsi non sostenuti da riscontri obiettivi e far prevalere la parola sui dati di fatto, privilegiare cioè un *eikos* necessariamente generico. Risalta, in questo contesto, la notevole enfasi che viene posta sui dicasti. Di loro si dice, nell'*Aiace*, che sono totalmente disinformati sui fatti su cui si apprestano a giudicare (§ 1, 4, 7) e si limitano a soppesare delle mere congetture (§ 8–9). A sua volta Ulisse sorprende per l'esitazione con cui si appella all'*eikos* (§ 5), come se la cosa potesse suscitare della diffidenza<sup>11</sup>.

Sono dichiarazioni di singolare interesse, che lasciano intravedere un'idea ben precisa: dell'*eikos* si deve diffidare in quanto si presta fin troppo bene a circuire i dicasti, i quali invece hanno bisogno di dati non controversi su cui basare la riflessione e l'elaborazione di congetture; pertanto deve essere riaffermato il maggior valore testimoniale dei riscontri oggettivi rispetto alle mere congetture e deve essere alimentata una congrua diffidenza nei confronti degli argomenti fondati unicamente sulla ragionevolezza (o presunzione di ragionevolezza), delle considerazioni di carattere congetturale e delle forme estreme di surrogazione della prova.

Questa idea-guida si prestava molto bene ad essere fatta valere anche quale messa in guardia contro un uso spregiudicato del *logos amarturos*. Di conseguenza è lecito supporre che il ragionamento impostato in quei due brevi discorsi epidittici rifletta le considerazioni che lo stesso

---

<sup>11</sup> L'interesse per le declamazioni di Antistene è concentrato, in particolar modo, nel decennio 1985–1995, quando si pubblicarono Rankin 1986, 151–173; Focardi 1987; Giannantoni 1990, IV 257–264; Goulet-Cazé 1992, 5–31; Gagarin-Woodruff 1995, 167–172; Mazzara 2010 (spec. 259–261).

Antistene ebbe modo di avanzare nel *Pros ton Isokratous Amarturon*. Infatti si capisce già dalla formulazione del titolo che la polemica svolta nell'opuscolo dovesse vertere sul carattere *amarturos* degli argomenti fatti valere da Isocrate e, per estensione, sulla dubbia legittimità del ricorso al *logos amarturos* in genere, forse non senza valorizzare qualche spunto reperibile in Lisia. Del resto è possibile che anche altre voci si siano levate per discutere dell'argomento.

Se ne inferisce che l'opuscolo di Antistene dovette riflettere e in qualche misura segnare una svolta nel modo di rappresentarsi il *logos amarturos*:

– di esso si comincia a parlare come di una modalità ben precisa di impostare la difesa e l'accusa in tribunale e come una componente ben identificata della cultura giuridica attica (non ci si limita più ad ideare dei *logoi amarturoi* epidittici e effettivi: si passa a produrre un discorso su di essi);

– finisce il momento 'magico' della meraviglia di fronte al nuovo e inizia una fase di discussione che, lungi dal riproporre una scontata ammirazione, indulge piuttosto nel prendere le distanze da uno schema argomentativo che è strutturalmente esposto al rischio di dar luogo ad abusi e prevaricazioni derivanti dalla bravura (o dall'eccessivo ardire, o dall'impudenza) dei logografi.

Ricordo infine che l'ardimento (e l'animosità polemica) di Antistene – eventualmente anche di altri autori – in materia di *logos amarturos* potrebbe aver avuto una impensata eco in Speusippo. Nella lista dei suoi scritti (Diog. Laert. IV 5) figura infatti anche un *Pros ton Amarturon*, e l'opinione corrente è che anche Speusippo abbia incentrato il suo pamphlet polemico sull'or. XXI di Isocrate. La mancanza di qualsiasi altra evidenza anche intorno a questo scritto non altrimenti noto impone molta prudenza. In ogni caso la pubblicazione di un secondo opuscolo sul tema da parte del (giovannissimo?<sup>12</sup>) Speusippo dimostra che il *logos amarturos* ha continuato a far parlare di sé anche a distanza di decenni.

In ogni caso, che abbia potuto prendere forma l'inedita attitudine a ravvisare in una simile strategia argomentativa addirittura un fattore di iniquità dei verdetti eliastici non sorprende: è ben possibile che l'iniziale entusiasmo per la dilatazione delle possibilità di argomentare perfino in assenza di testimoni abbia ceduto il passo a una fase improntata piuttosto alla diffidenza verso i surrogati di prova.

---

<sup>12</sup> In effetti Speusippo appartiene a tutt'altra epoca, essendo egli nato qualche anno dopo il 399 a.C.

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE. VERSO  
LA BANALIZZAZIONE DEL *LOGOS AMARTUROS*  
NELL'ORATORIA DEL IV SECOLO A.C.

Che cosa è accaduto dopo di allora, nel momento in cui l'oratoria dicanica attica è particolarmente ben documentata? Prevedibilmente, nella vasta rete di discorsi ai quali abbiamo ancora accesso, si continua a fare un gran parlare di testimoni e testimonianze ma, come sempre, la discussione intreccia prove testimoniali e sostituti di prova, e l'intreccio si fa sempre più complicato, tanto complicato da non poter essere più seguito passo passo. Infatti, una volta acquisita la necessaria familiarità con la costruzione – e rappresentazione – a senso unico di situazioni controverse, per gli oratori è stato normale lavorare alle più diverse variazioni sul tema. Se infatti l'obiettivo fu, ogni volta, di integrare le poche o molte evidenze certe in un discorso d'insieme pensato per giustificare – e quindi raccomandare – un verdetto di assoluzione o di condanna, è virtualmente inevitabile non fondare l'infrastruttura argomentativa tanto sulle prove disponibili quanto su ragionamenti che accentuano o sminuiscono la forza probante dei dati più sicuri, e così pure su considerazioni plausibili (verosimili) che possano essere fatte valere anche indipendentemente dalla possibilità di sostenerle con evidenze testimoniali. Pertanto è persino difficile non trovare considerazioni che non vengano fatte valere di per sé, indipendentemente da quanto viene attestato dai *martures*. Anzi in molte circostanze si vuole che la logica della situazione deponga *contro* i presunti testimoni oculari e porti a proclamare la loro inaffidabilità. In queste condizioni, non è nemmeno utile inseguire passo passo le argomentazioni prodotte di volta in volta nelle molte orazioni disponibili.

*Exempli gratia*, mi soffermerò sulla or. XXX di Demostene, la prima contro Onetore, dove Demostene è impegnato a dimostrare, fra l'altro, che quando Afobo ha preso in moglie la sorella di Onetore, questi non gli ha realmente versato la cospicua dote di cui parla, perché, visto che si trattava di una somma cospicua (un talento), è impossibile che il versamento sia avvenuto in assenza di testimoni: “Quando gli importi sono alti non bastano nemmeno molti testimoni e ci si preoccupa di come recuperare queste somme alla svelta in caso di dispute e nessuno, trovandosi a fare una transazione di tale importanza non dico con Afobo, ma con chiunque, avrebbe fatto a meno dei testimoni” (§ 20 s.). Demostene argomenta dunque che la mancanza di *martures* vale come indizio per presumere che il fatto non sia avvenuto, ma poi dichiara: “intorno ad alcune cose (alcuni aspetti della questione) produrrò dei testimoni, intorno ad altre esibirò importanti valutazioni (*tekmēria*) ed affidabili

indizi (*pisteis*)” (§ 25), il che equivale ad ammettere che l’assenza di testimoni oculari può ben essere surrogata da ‘buone ragioni’. Ora ciò che Demostene dichiara, l’autore della *Rhetorica ad Alexandrum* (confluita nel *Corpus Aristotelicum*) e Aristotele si compiacciono di teorizzare. Il primo dedica all’argomento il cap. 15 ed esordisce con gli argomenti idonei a dimostare che il teste è – o, se del caso, non è – attendibile (1431<sup>b</sup>20–33). Passa poi alla possibilità di argomentare che il teste si contraddice e alla possibilità di evitare l’accusa di falsa testimonianza (1432<sup>a</sup>4–10).

La corrispondente trattazione aristotelica è un po’ più mirata. Nel formidabile cap. 15 (libro I) della sua *Retorica*, questi dapprima osserva che “se la legge scritta è sfavorevole alla causa, bisogna ricorrere al criterio dell’equità e della giustizia” (1375<sup>a</sup>26 ss.), quindi precisa, fra l’altro, che a volte la legge è in contraddizione con altre leggi (o addirittura con se stessa), oppure ambigua, oppure legata a circostanze che non sussistono più (1375<sup>b</sup>8–15). Aristotele passa poi a parlare dei testimoni e, dopo aver considerato varie ipotesi che qui non interessano, procede a richiamare alcuni degli argomenti più appropriati tanto per i casi di indisponibilità di evidenze testimoniali quanto per i casi in cui a non poter produrre testimoni è solamente l’avversario (1376<sup>a</sup>17–23). Quindi passa agli argomenti a sostegno o contro la validità dei contratti, e accade, per esempio, che egli richiami la possibilità di argomentare che l’avversario deve attenersi ai patti perché gli affari sono regolati dai contratti e, se i contratti venissero invalidati, cesserebbero di esistere le relazioni tra gli uomini (1376<sup>b</sup>12 s). Ma l’argomento viene considerato uno tra molti, uno che non merita nessuna particolare enfasi e che viene anzi giudicato facile da escogitare. Aristotele prosegue infatti scrivendo (1376<sup>b</sup>14) che non ci vuole poi tanto a individuare gli altri argomenti di questo tipo. In simili schemi argomentativi egli mostra dunque di ravvisare una risorsa pur sempre utile, ma assolutamente priva del tipico valore aggiunto che hanno le idee creative, impensate e perciò capaci di spiazzare o surclassare. Ciò prova che il *logos amarturos* non ha più i tratti della sfida intellettuale e dell’atto sommamente creativo che gli era stato riconosciuto all’incirca un secolo prima. Aristotele e i suoi contemporanei non possono più trovare nulla di impensato in questo vasto insieme di espedienti argomentativi che sono diventati ormai di comune dominio.

Ma se il vortice delle dispute giudiziarie ha dato un contributo decisivo al formarsi di una elaborata cultura retorica, la vicenda del *logos amarturos* ha costituito non soltanto una delle sfide più geniali e un autentico motore dell’innovazione retorica, ma ha avuto un ruolo decisivo nel suo decollo. In questo senso non è sufficiente rilevare la scarsa attenzione comunemente riservata al *logos amarturos* allorché si prova

a delineare la storia della retorica greca nel V secolo a.C.<sup>13</sup>, perché il *topos* ha avuto una speciale rilevanza anche per la Sofistica<sup>14</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- Alefeld 1730 – J. F. Alefeld, *Mutua de Protagorae et Evathli sophismata*, Giessen 1730.
- Decleva Caizzi 1969 – F. Decleva Xaizzi (ed.), *Antiphontis Tetralogiae*, Milano 1969.
- Focardi 1987 – G. Focardi, *Antistene declamatore: l’Aiace e l’Ulisse, alle origini della retorica greca*, “Sileno” 13 (1987), 147–173.
- Funghi – Decleva Caizzi 1989 – M. S. Funghi – F. Decleva Caizzi (eds.), *Antipho, De rerum mutatione sive Apologia*, in *Corpus dei papiri filosofici greci e latini*, vol. 1\*, Firenze 1989, 224–235.
- Gagarin–Woodruff 1995 – M. Gagarin – P. Woodruff (eds.), *Early Greek Political Thought*, Cambridge 1995.
- Giannantoni 1990 – G. Giannantoni (ed.), *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, Napoli 1990.
- Goossens 1977 – W. K. Goossens, *Eulathus vs. Protagoras*, “Logique et Analyse” 20 (1977), 67–75.
- Göschel 1835 – K. F. Göschel, *Protagoras und Euathlus. Ein Prozess*, in K. F. Göschel, *Zur Philosophie und Theologie des Rechts und Rechtsgeschichte*, Schleusingen 1835.
- Goulet-Cazé 1992 – M.-O. Goulet-Cazé, *L’Ajax et l’Ulisse d’Antisthènes*, in M.-O. Goulet-Cazé, G. Madec, D. O’Brien (eds.), *Sofivh” maihvtoe” “Chercheurs de sagesse” Hommage à Jean Pépin*, Paris 1992, 5–31.
- Lenzen 1977 – W. Lenzen, *Protagoras contra Euathus. Betrachtungen zu einer sogenannte Paradoxie*, “Ratio” 19, 1977, 164–168.
- Mazzara 2010 – G. Mazzara, *Aspetti gorgianici e pitagorici nel socratico Antistene*, in S. Giombini – F. Marcacci (eds.), *Il quinto secolo*, Passignano s.T. 2010, 257–268.
- Narcy 1989 – M. Narcy, *Antiphon d’Athènes*, in R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, I, Paris 1989, 225–244.
- Passeron 1970 – H. Passeron, *Affaire Evalthe-Protagoras*, Cours professé au Lycée Masséna de Nice en 1970 (dattiloscritto).
- Rankin 1986 – H. D. Rankin, *Antisthenes Sokratikos*, Amsterdam 1986.
- Rossetti 1995 – L. Rossetti, *Un topos attico di V secolo: il logos amarturos*, “Nova Tellus” 13, 1995, 27–58.

---

<sup>13</sup> Questo articolo offre un complessivo ripensamento di quanto pubblicai nel 1995 su *Nova Tellus* e successivamente in S. Sconocchia et al. (eds.), *Lingue tecniche del latino e del greco* (Bologna 1997). A distanza di quindici anni constato che solo qualche minuscola tesera rimane sostanzialmente la stessa.

<sup>14</sup> Uno speciale ringraziamento a Giuseppe Mazzara (Univ. Palermo) col quale ho potuto discutere molti aspetti di questo articolo.

- Rossetti 1997 – L. Rossetti, *Il logos amarturos nel contesto della retorica attica*, in S. Sconocchia et al. (eds.), *Lingue tecniche del latino e del greco*, Bologna 1997, 129–149.
- Strangas 1988 – J. Strangas, *Der Korax-Teisias-Prozess betrachtet aus der Sicht des heutigen Rechts- und philosophischen Denkens*, in P. Dimakis (ed.), *Eros et droit en Grèce ancienne*, Paris 1988, 75–89.
- Timpanaro Cardini 1923 – M. Timpanaro Cardini (ed.), *I Sofisti*, Bari 1923 (21954).
- Tordesillas 1986 – A. Tordesillas, *L'instance temporelle dans l'argumentation de la première et de la seconde Sophistique: la notion de kairos*, in B. Cassin (ed.), *Le plaisir de parler*, Paris 1986, 31–61.
- Tordesillas 1990 – A. Tordesillas, *Palamède contre toute raison*, in J.-F. Mattéi (ed.), *La naissance de la raison en Grèce*, Paris 1990, 241–255.
- Verrall 1880 – A.W. Verrall, *Korax and Tisias*, “Journal of Philology” 9, 1880, 197–210.

*Livio Rossetti*

Università degli Studi di Perugia

## UNCOVERING AGAIN THE *LOGOS AMARTUROS*

### Summary

*Amarturos* is a very special kind of dicanic speech. A logos is said to be *amarturos* if the speaker is supporting the charge despite the lack of eyewitnesses or other material evidence. Clearly, to mount a plausible speech on these conditions is very demanding, but precisely because of the challenge, the *logos amarturos* powerfully attracted several Athenian celebrities as Protagoras, Antiphon, Gorgias, Euripides, Andocides, Isocrates, Lysias, Antisthenes, Demosthenes and Aristotle. Nevertheless, it has received very little attention so far. It therefore deserves to be uncovered, and the present survey explores how the *logos amarturos* was exploited by the abovementioned intellectuals, and few other learned contemporaries.







*Melina G. Mouzala*

Department of Philosophy  
University of Patras

## ON THE CRATYLEAN ARGUMENTATION IN SUPPORT OF THE CORRECTNESS OF NAMES IN PLATO'S *CRATYLUS*

**ABSTRACT:** The question of the correctness of names is for Plato possessed of a dimension which penetrates deeply into the domain of logic and is connected with the possibility of conveying knowledge and judgements, with the possibility of assertion, i.e. of making true and false statements. We advance the view that within the framework of this problematic, Plato in the *Cratylus* is basically developing the theme of the relation of a name, as the smallest part of a statement, to true and false statements. Starting from this thesis, we set out to examine two passages (385b–d and 429b–430b) which we hold to be of prime importance to any overall interpretation of the dialogue, and in which Plato refutes the denial of that type of falsity in which names are implicated. Our investigation reveals that the Protagorean denial of falsity as expressed through the personage of Hermogenes, because it associates truth with the subject, is relatively easier for Plato to confute, which he does by adducing arguments in response that elevate the truth of things above the individual truth of each subject. More difficult to confute is the Cratylean version of the denial of falsity, inasmuch as it presupposes the truth of things and harks back to Sophistic arguments for a complete and exclusive correspondence between name and thing – arguments which were developed under the influence of the Parmenidean theory regarding the immediate connection between thinking, speaking and being. We maintain that Plato himself had come under the influence of the same theory, because the exclusive relation between the meaning and the reference of a name generates the notion of the unique meaning of a name, which is echoed both in the content of the Socratic-Platonic question, ‘What is F?’, as well as in the condition of homonymy obtaining between Forms and sensible objects, within the framework of the theory of Forms.

**KEYWORDS:** Plato's *Cratylus*, correctness of names, falsity, meaning, reference, mimesis, Sophistic argumentation, Socratic circles, Parmenidean Ontology, neo-Eleatic argumentation.

In Plato's *Cratylus* the problem of the correctness of names is correlated with the capacity of human reason to frame assertions of truth and falsity. The problem of whether falsity can exist, latently and implicitly, runs through the whole dialogue as a thread intended to interconnect the parts and underpin the cohesion of the text. This problem is twice posed in the dialogue, first in the conversation between Socrates and Hermogenes (385b2–d1) and again in the conversation between Socrates and Cratylus (429b7–430b1). In these two passages Plato examines the possibility of distinguishing between truth and falsity in respect of names as a fundamental condition of linguistic communication.

In my paper "Names and Falsity in Plato's *Cratylus*"<sup>1</sup> I have attempted to trace and provide a sketch of the real persons, the historically and philosophically determinate influences, and the specific theses Plato is contending against in the *Cratylus*, behind the apparent confrontation with the positions of Cratylus and Hermogenes. This study – in fact the sequel of the aforementioned paper – attempts to show that of the different forms assumed in the dialogue by the Sophistic and Antisthenean argumentation against falsity – such as Protagorean subjectivism, the Euthydemean claim of universal and indiscriminate knowledge, and Cratylean naturalism – the hardest to confute is the Cratylean (neo-Eleatic) argumentation in support of an exclusive correspondence between name and thing, an argumentation that I believe to have possessed a dimension which also influenced Socratic-Platonic dialectic.

The two fundamental opposed theses in the dialogue are the Cratylean theory of the direct correlation of names to things and the Hermogenean view which construes name giving as a linguistic convention. Although the two passages of the *Cratylus* (385b–d and 429b–430b) in which the problematic of the denial of falsity emerges do, because of their common theme, exert a counterbalancing effect on one another so as to secure an equilibrium between the two fundamentally opposed theses during their dialectical rebuttal by Socrates, they nevertheless display an essential difference of approach to the question of falsity on the part of its deniers, a concomitant of which is the difference of treatment accorded in each case to the subject by Plato. As Sedley rightly points out,<sup>2</sup> what dominates in the first passage is – expressed in its Hermogenean version – the Protagorean denial of falsity, which sets up the subject on each occasion as the sole judge of any truth. There, in the first passage (385b–d), truth is connected to, and correlated with, the subject: the subject is that which determines and assigns truth. Conversely, in the

---

<sup>1</sup> See M. G. Mouzala, "Names and falsity in Plato's *Cratylus*", *Journal of Classical Studies Matica Srpska* 13, 2011, 51–77.

<sup>2</sup> See D. Sedley, *Plato's Cratylus*, Cambridge 2003, 132–133.

second passage (429b–430b) the denial of falsity is directly connected to the truth of things, the truth to be found within beings themselves, and precisely because this line of argument begins from the inviolable principle of the absolute and exact correspondence between the truth of words and the truth of things, its dialectical confutation proves to be as difficult as it is pressingly necessary. The eristic tone of this argumentation seeks to entrap anyone who upholds the existence of falsity into either admitting that what is not exists and can be uttered, or denying the very truth of things, and it is the denial of this truth that more than anything else appears to anger or offend Plato.

In this latter case of denial of the possibility of falsity (429b–430b), a name – from the moment that it indeed is a real name – refers to something that exists, and it signifies this something in an absolutely natural and successful manner, seeing that it is the name of just this one thing, and that hence there is no margin left for falsity. Something that does not exist cannot be said, cannot possess a name; on the other hand, if a name does not refer to its real or ontological correlate, then it is not even a name. Through the prism of such reasoning, the impossibility of falsity is established in two ways. (a) Referring to that which is not, which in the case in question is construed as that which is nil or nothing, is dismissed as impossible, because whoever utters a name says something, given that no one ever says that which is nil or nothing. (b) As Sedley is right to point out,<sup>3</sup> if a name (or even a complete sentence, a statement) does not refer to its real or ontological correlate, then it fails even to signify; the syllables emitted one after another by the person pronouncing the word do not possess any meaning, they are simply a sequence of sounds empty of meaning. The relation of name to thing is such a close, airtight and univocal or exclusive one as to give rise to an equally exclusive relation between reference and meaning. A name must only refer to that of which, through its meaning, it signifies the nature; and a name signifies exclusively the nature of that to which it refers. If a name does not refer to that which by its power (*dunamis*) it designates or reveals, then it does not signify anything. It is impossible that there should exist two names referring to the same thing and yet having different meanings.

By taking this line, the Cratylean argument overturns what Sedley reports as the seventh principle or conclusion that emerges from an investigation of the section of the dialogue devoted to etymologies: namely, that two names can have extensional equivalence and succeed in distinguishing the same being by virtue of having the same power and participating in the same paradigmatic Form of name, yet they do

---

<sup>3</sup> See D. Sedley, *op. cit.*, 133.

not necessarily mean the same thing, i.e. they do not also have intensional equivalence<sup>4</sup> – an example being ‘Astyanax’ and ‘Skamandrios’ (392b). What Cratylus’ argument for the irrefutable and unimpeachable correctness of all names – to the extent that they are names – establishes is an absolutely firm and unique or exclusive relation between name and thing, as well as a corresponding relation between meaning and reference. According to the deeper import of Cratylus’ reasoning that names must either be perfectly true or not even be names, reference through a name can only occur as long as the meaning of the attributed name expresses the nature of the thing to which it refers.

In the context of his dialectical rebuttal of the above thesis, Socrates sets out to demonstrate that successful reference can occur even with the attribution of an inappropriate name (429b–430a). What Socrates is in effect asking at 429c6–d3 is whether we can say the things that are (*ta onta legein*) as they are not: even if it should not be the particular person’s natural name, can we still call him ‘Hermogenes’? Imogen Smith shows that in the rebuttal argument which Socrates addresses to Cratylus, the identification of the thing or person being referred to is successfully accomplished through certain auxiliary linguistic means of securing reference such as demonstrative pronouns, or even through extra-linguistic means such as deixis or handshaking.<sup>5</sup> But Cratylus’ argument is not in fact upset by this dialectical manoeuvre, because Cratylus does not deny the possibility of uttering ‘Hermogenes’, he does not deny that he can hear the person in question being called ‘Hermogenes’ and responding to that collection of sounds – only if he were deaf would Cratylus do so –, but he does deny that the particular word constitutes the name (*onoma*) of the person in question.<sup>6</sup> Hence the argument that successful reference may be accomplished also by means other than the utterance of a (correct) *onoma* does not overturn, in our view, the Cratylean thesis that reference by means of a name presupposes a direct and natural relation between the meaning of the name and the nature of the thing. Many means of referring may well exist, both linguistic (such as the utterance of an inappropriate name accompanied by the use of a demonstrative pronoun) and extra-linguistic (i.e. identifying actions ranging from pointing, patting on the back and handshaking to the barking of a dog), as well as combinations of the two. Nevertheless,

---

<sup>4</sup> Ibid., 150.

<sup>5</sup> See I. Smith, ‘False Names, Demonstratives and the Refutation of Linguistic Naturalism in Plato’s *Cratylus* 427d1–431c3’, *Phronesis* 53 (2008), 125–151; esp. 133 ff. Sedley, op. cit. 133–134, also notices and remarks on certain extra-linguistic ways of referring.

<sup>6</sup> See Plato, *Cratylus*, 383b6–7. See also B. Williams, ‘Cratylus’ Theory of Names and its Refutation’, in *Language and Logos*, M. Schofield and M. Nussbaum (eds.), Cambridge 1982, 83–93, esp. 83.

not just any reference is reference through a name. Reference through a name exists, or is achieved, by way of a singular meaning which adequately expresses the nature of the thing. Hence if we should wish to interpret the Cratylean viewpoint, it is only through names that natural reference or real reference can exist.

In the context of the conventionalist view of the relation of names to things, reference is decidedly correlated with usage. But in the context of Cratylus' naturalistic view, reference must be correlated with the meaning which inheres in a (natural) name, and which is singular, since the nature of a thing is singular. Cratylus does admit, of course, that a thing and its name are distinct from one another, and that a name is 'an imitation' (*mimēma ti*) of the thing (430a). But being a product of the mimetic process which connects it with a thing, and to the extent also that this mimetic process has an intellective aspect, a name assumes a conventional dimension as well. This is so because, as Smith rightly points out, if one can employ names to refer to *nominata* that are unlike the names simply by securing agreement as to the object of reference, it will be equally necessary in the case where the *nominata* are like the names to secure agreement as to their likeness.<sup>7</sup> We could thus diagnose that the vulnerable point in the articulation of Cratylus' argument, the point through which convention or agreement is able to gain entry so as to render it inconsistent and incoherent, is mimesis. That which we cannot be certain about, however, is to what extent mimesis constitutes an authentic element in the line of argument represented by Cratylus – and it has been shown in my analysis in "Names and Falsity in Plato's *Cratylus*"<sup>8</sup> that I disassociate Cratylus from the followers or imitators of Heraclitus –, or whether Plato removes it from some other philosophical armoury and attaches it there in order to undermine its argumentative force, or, finally, whether mimesis constitutes a purely Platonic invention which the philosopher makes use of in order to facilitate the ends of the dialectical refutation.

At any rate, I shall attempt to interpret in broad lines the function of mimesis within the context of the Cratylean view of the relation between the *meaning* and the *reference* of a name. This mimesis or imitation of a thing by a name is nothing else than *a way of apprehending a thing in reason and describing its essence* (let us recall here that the theme of the imitation of the *ousia tou pragmatos* by means of a name does not emerge only during the refutation of Hermogenes, where in fact the art of name-making, as a mimetic art, is distinguished from both the arts of music and painting [423c9–424a6], but also during the refutation of

---

<sup>7</sup> See I. Smith, op. cit., 133.

<sup>8</sup> See M. G. Mouzala, op. cit., 71–73.

Cratylus [431d2–3]). In spite of its substantive differences from the incidence of complete and exclusive correspondence between name and thing which we are seeking to interpret within the philosophical environment of Plato's *Cratylus*, we shall nevertheless borrow certain distinctions from the semantics of Gottlob Frege, which we shall extend and adapt in order to render them useful to our inquiry. On the basis of these distinctions, we could say that the meaning of a name constitutes a mode of presentation of the object of reference,<sup>9</sup> one which captures and contains the essential mode of being of the given thing.<sup>10</sup> The meaning of a name is determinative and exegetical of the connection of the particular name to a particular thing. The meaning of a name may be general or universal, an intellectual possession of the many, and hence it does not constitute a part or mode of the apprehension of the individual soul. In contraposition to the sense or meaning (*Sinn*), there is the idea or subjective presentation (*Vorstellung*), which varies in every consciousness; between the thing, which is the object of reference (*Bedeutung*), and the subjective apprehension, there lies the meaning, which is binding on the many as to the interpretation of the sign (*Zeichen*), i.e. of the name.<sup>11</sup>

Every name hides a meaning within itself, and this becomes especially evident in the case of proper names such as 'Hermogenes', because the invocation of such names lends itself to displaying the peculiarity and the immediacy of the relation between a name and the essence of a thing. Within this meaning there is a tacit descriptive content capable of identifying the person or thing which is the object of reference of the name,<sup>12</sup> or else there is within the name a mode of presentation capable of leading to the accomplishment of this identification. In order for the identification of an object of reference to be effected by means of a name, it is necessary for the name to communicate to the hearer a semantic

---

<sup>9</sup> See J. R. Searle, *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge 1970 (1969), 170.

<sup>10</sup> See G. Frege, 'Über Sinn und Bedeutung', *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, NF 100 (1892), 25–50, reprinted in *Function, Begriff, Bedeutung: Fünflogische Studien*, G. Patzig (ed.), Göttingen 1969, 40–65, esp. 41.

<sup>11</sup> See *ibid.*, 43–44. At this point it is worth recalling what Kurt von Fritz so acutely pointed out: that in the case of Cratylus' argument, a name is connected neither with the subjective human apprehension (*subjektive Vorstellung*) to which a real being may or may not be subject, nor with a human apprehension which is objectified or rendered absolute and thus made transcendent, even coming to coincide with the real being itself; instead, an incorrect address or false "name" is connected with the real, objectively existing person, whose real existence is apprehended in an absolutely direct manner, without the mediation of any internal presentation (*Vorstellung*). See K. von Fritz, 'Zur antisthenischen Erkenntnistheorie und Logik', *Hermes* 62 (1927), 453–484, esp. 457–458.

<sup>12</sup> See the examples in the chapter entitled 'Names and Descriptions' in D. Sedley, *op. cit.*, 162–163.

content possessing truth value in relation to the particular object of reference.<sup>13</sup> In fact this descriptive content enclosed within a name's meaning communicates to the receivers of the name a certain message – a certain statement – which is possessed of truth value, being equivalent to a description identifying the intended person.<sup>14</sup>

The Cratylean argumentation surrounds falsity and secures its denial from two different directions:<sup>15</sup> from the side of beings – because the truth of things does exist, and it undoubtedly has an affinity with the *logos* on which it is projected, since there is no other way for man to come into contact with beings than through intellection and speech<sup>16</sup> –, but also from the side of names, because it presupposes that names possess essentially one meaning which precedes and determines reference, and that they refer to something on sole condition that there exists one and only one thing which is adequate to this meaning.<sup>17</sup> According to Cratylus, the disturbance of a name's composition disturbs and distorts its designating function, with the result that its meaning becomes distorted and reference fails to be accomplished (435b3–d1). If the basic function of a name – namely, that of designating – fails to be carried out, then the name does not even subsist. Socrates shows that reference does in fact succeed; he does so, however, without entirely taking apart the natural relation of name to thing, but by demonstrating instead that convention and custom more generally also enter into this relation. Sedley is right to point out that Socrates appears willing to adopt a weaker, appropriately amended version of Cratylus' argument that names must either be absolutely correct (= veridical) or not be names at all. The Socratic version is that names must either contain *some* truth or not be names at all.<sup>18</sup>

Starting from the Cratylean claim of a univocal correspondence of name to thing, it is possible to trace two lines of influence which reach

---

<sup>13</sup> See J. R. Searle, op. cit., 171.

<sup>14</sup> Indeed, Searle criticizes Frege – who regarded proper names as possessing meanings – for having construed the identifying description which may be substituted for a name as a definition. See J. R. Searle, op. cit., 170.

<sup>15</sup> False speaking (*pseudē legein*), i.e. 'not saying things that are' (*mē ta onta legein*), as Cratylus interprets it at 429d5–6, is impossible in both ways: we cannot not say things that are, but neither can we say things that are as they are not.

<sup>16</sup> Cf. E. Tugendhat, *TI KATA TINOS: Eine Untersuchung zu Struktur und Ursprung aristotelischer Grundbegriffe*, Freiburg / München 1958, 3.

<sup>17</sup> Cf. J. R. Searle, 'Proper Names', in *Philosophical Logic*, P. F. Strawson (ed.), Oxford 1967, 89–96; 92. Cf. also J. R. Searle, *Speech Acts*, op. cit., 92. The basic question in the *Cratylus* is similar to the one which has been raised in the contemporary philosophy of language: whether names simply designate or denote, i.e. have reference but not meaning, whereupon they are absolutely conventional and transferable signs, or whether they connote, i.e. essentially possess meaning, whereupon it is possible for them through their meaning to allude to a singular *significatum* or to refer to a singular thing, insofar as it and it alone satisfies this meaning.

<sup>18</sup> See D. Sedley, op. cit., 153 on Plato, *Cratylus*, 435b–c.

to the heart of Platonic logic and ontology. The first is the one which has to do with the condition of homonymy that governs the relation of the platonic Forms to sensible particulars. Names are bestowed on the incontrovertibly existent, i.e. the Forms, from which sensible objects derive their own eponymous appellations; and it is precisely the eponymous appellation that sensibles borrow by homonymy from their Form which constitutes an index of the participation of the many in the one.<sup>19</sup> As real beings, the Platonic Forms are the primary objects of reference designated by names, and it is to them that the meanings of names exclusively correspond. Sensible objects are instead relegated to a secondary sphere of reference.<sup>20</sup> The other line of influence is the one which leads as far as the sense of the Socratic question ‘What is F?’ which, according to one line of interpretation, may consist in a search for the one and unique meaning of the term F, and may be possessed of a purely semantic-constitutive (and thereby exegetical) dimension.<sup>21</sup> Although there is a passage in the *Charmides* (163d) which appears to declare that Socrates is indifferent to names and that what matters is not what a thing is called, but what it is, another passage in the same dialogue (175b) denies, in our view, the impression one gains from the previous passage, and shows that there is a strong linkage of name to thing by way of a name’s meaning, which is what is being sought after.<sup>22</sup> Of course, because of the nature and special concerns of the dialogue, the search for a unique meaning in the *Cratylus* is associated with etymology, through which is decoded whatever mimetic operation has taken place. By contrast, wherever else the Socratic ‘What is F?’ question is raised, the description of the manner of being of the *quaesitum* contained in the meaning is not associated with any linguistic analysis.

If we peel off the veneer of truth gilding the sense of Cratylus’ argumentation, we will be able to detect, according to our reading, two influences at work: first, and more specifically, that of Prodicus’ ‘synonymic’, with its tendency towards verbal precision and its fine and elegant distinctions of meaning which combat the tendency towards a levelling use of words and promote instead a deontology of a logico-lin-

---

<sup>19</sup> See Plato, *Phaedo*, 102b1–2.

<sup>20</sup> For the interpretation according to which Plato – by distinguishing between a primary and a secondary sphere of reference of names, to correspond with the distinction between Forms and sensibles – took a first step in the direction of distinguishing between meaning and reference, an issue related to the condition of homonymy, see G. B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge 1981, 76.

<sup>21</sup> See G. Vlastos, ‘What did Socrates Understand by His “What is F?” Question?’, in id., *Platonic Studies*, Princeton 1973, 410–417.

<sup>22</sup> See Plato, *Charmides*, 175b2–4 tr. Sprague: ‘But now we have got the worst of it in every way and are unable to discover to which one of existing things the lawgiver gave this name, temperance’.



guistic kind according to which no two words should be employed as if they had exactly the same meaning;<sup>23</sup> second, and more generally, the way of considering the relation of name to thing which had been adopted on the one hand by Sophistic circles, and on the other by the circles of other Socratics such as, e.g., Antisthenes.

Should the diagnosis of these tendencies be judged to be well-founded, then, in contrast to Sedley's assessment, we believe that even when compared with the treatment of falsity in the *Sophist*, it is by no means striking that the Socratic refutation of Cratylus' argument testifies to a lack of interest on the part of Plato in the syntactic structure of a given sentence.<sup>24</sup> The emphasis indeed falls – as is evident from the specific example Socrates adduces at 429a – on the immediate forms of connection between name and thing, such as direct speech and, more particularly, direct address using the vocative case, or such as an isolated word regarded as a *dēlōma*, a means of making something known, i.e. a name.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> See R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship*, Oxford 1968, 39–42; also G. B. Kerferd, op. cit., 70 and W. K. C. Guthrie, *The Sophists*, Cambridge 1971, 278–279 n. 2. Conversely, C. J. Classen holds that the view underlying Prodicus' *Synonymic* and the technique which he employed, the 'division of names' (*dihairesis onomatōn*), is something entirely different from the 'natural correctness of names' (*phusei orthotēs*) propounded by the Heracleitean Cratylus in the homonymous dialogue. Classen's principal argument is that Prodicus never defines words individually, but invariably examines two words at a time side by side, pointing out their differences; consequently, he never poses the question, 'What exactly is X?', but only the question, 'In what does X differ from Y?'. Classen does however admit that on the one hand we are ignorant of the extent to which Prodicus made use of (or benefited from) the traditional method of describing the sense of a word, which consisted in stating its etymology as this was understood at the time, and on the other hand that Prodicus' *dihairesis* had some affinity with the Platonic method of division; see C. J. Classen, 'The Study of Language Amongst Socrates' Contemporaries', in *Sophistik*, C. J. Classen (ed.), Darmstadt 1976, 215–247, esp. 231–235. We insist on the view that the matrix from which emerged both the Cratylean argumentation on the correctness of names and the fine verbal distinctions of Prodicus must have been the same, just as in both cases the *quaesitum*, namely the precise meaning to be attached to a word, is the same, because in order to answer the question 'In what does X differ from Y?' one must first answer the questions 'What exactly is X?' and 'What exactly is Y?'. Furthermore, yet another manifestation of the general Sophistic exigency for an absolute correspondence of language to reality and lexical precision must have been the exigency for 'correct diction' (*orthoepēia*), which is testified to at 267c of the *Phaedrus* as having formed part of Protagoras' teaching. The scholiast Hermeias reports in his comment on *Phaedrus* 267a that Prodicus 'discovered the precision of names' (*tēn tōn onomatōn heuren akribeian*), while in his comment on 267c he interprets Protagoras' *orthoepēia* as *kuriolēxia*, explaining that what he means by the latter term is that Protagoras made use in his speech of proper names (*kuria onomata*), not of similes (*parabolai*) or epithets. See Hermeias Alexandrini, *In Platonis Phaedrum Scholia*, P. Couvreur (ed.), Paris 1901 (Hildesheim 1971), 238.22–23 and 239.14–16. Classen notes that Protagoras' attempt to encourage the use of the appropriate word on the appropriate occasion and its appropriate integration into the context of a sentence or an argument presupposes the most exact knowledge of the meaning of each individual word; see C. J. Classen, op. cit., 231.

<sup>24</sup> See D. Sedley, op. cit., 133.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 133–134. Besides, whenever in the *Cratylus* Plato refers to an *onoma* without referring in parallel to its function in the context of a sentence, what he has in mind, as evidenced also by the words he chooses to etymologize, are all linguistic terms or categories of words,

Consequently the emphasis falls on types of elementary speech in which it is not necessary that predication becomes involved for them to acquire truth value or disvalue. We fully concur in Sedley's assessment<sup>26</sup> that whereas in the *Sophist* truth and falsity enter into Plato's field of investigation only at the level of full sentences, of complete statements, which consist in the interweaving of names and verbs (precisely because the ontology of the communion of Forms is by now reflected at the level of the truth sought in the domain of logic, and 'truth in things' finds its correlate in 'truth in speech'<sup>27</sup>), in the *Cratylus* no such limitation applies. Whereas the seeds of the predicational model of truth, as Sedley rightly observes,<sup>28</sup> are to be seen in the *Cratylus*, and are most in evidence at 425a and 431b–c, it is only in the *Sophist* that the relation between the terms of a proposition and the unity of a statement are fully interpreted, since it is there that truth and falsity – at the level of complete statement – are for the first time established and demonstrated philosophically through the construction of that particular ontology which allows for and explains the communion of Forms.

Indeed, as Sedley notes,<sup>29</sup> in the *Cratylus* truth and falsity are to be sought and already to be found even in the utterance of an ill-fitting form of address – or, we would add, of an inappropriate name – before any type of propositional criterion of truth, such as e.g. predication, comes into the picture. Hence here, in the *Cratylus*, we have to do with the attestation of the existence of extra-propositional truth and falsity extending beyond the limits of predication, i.e. beyond the limits of formal logic. Perhaps, indeed, this form of *en tois logois alētheia* which excludes predication, i.e. the interweaving of significations accomplished within the purview of discursive reason,<sup>30</sup> is the one closest to *en tois pragmasin alētheia*.

The explanation Sedley provides of the reasons why Socrates concentrated his attention on cases of incorrect addressing or naming rather than cases of incorrect statement is in our opinion correct, but it is not complete. Indeed, on a first reading a plausible philosophical motive does appear to be that incorrect addressing, 'involving as it does the

---

syncategorematic ones excepted: proper names, common nouns, abstract nouns, adjectives, verbs, participles, infinitives; see R. Demos, 'Plato's Philosophy of Language', *The Journal of Philosophy* 61 (1964), 595–610, esp. 598–599, as well as R. J. Ketchum, "Names, Forms and Conventionalism: *Cratylus*, 383–395", *Phronesis* 24 (1979), 133–147, esp. 133.

<sup>26</sup> See D. Sedley, op. cit., 163.

<sup>27</sup> The distinction of truth *en pragmasin* from truth *en logois kai apophansesin* is one we have encountered in ancient commentaries in the context of discussions of the veridical states of the soul in book VI of the *Nicomachean Ethics*. See Eustratius, *In ethica Nicomachea commentaria*, G. Heylbut (ed.), CAG XX, Berolini 1892, 289.34–290.5.

<sup>28</sup> See D. Sedley, op. cit., 164.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 163–164.

<sup>30</sup> See again n. 22 above.

direct attachment of names to things without the intermediation of the copula or other syntactical devices, is the kind of naming, or name-allocation, most closely analogous to inaccurate correspondence between words and the objects we attach them to in our lexical usage.<sup>31</sup> In our opinion, however, a more profound philosophical motive for Plato is the challenge to prove the existence of falsity – and to compel his philosophical opponents into accepting it – in the area which excludes predicational judgement, because Sophistic circles (the main representative of this tendency having been, according to the testimony of Aristotle, Lycophron<sup>32</sup>), but also Socratic circles (such as Antisthenes, the Megarians and the Eretrians, according to the ancient tradition), for a multitude of reasons connected once more with the fundamental assumptions bequeathed by Parmenidean ontology, either cast doubt on the unity of the statement, raising the old philosophical problem of the relation of the one/being to the many,<sup>33</sup> or denied the use of the verb ‘is’ (*esti*) as a copula, going so far as to maintain that one must predicate ‘nothing of anything’ (*mēden kata mēdenos*), but that of each thing only itself may be affirmed (e.g. ‘man man’ and ‘white white’);<sup>34</sup> this being a subject on which there was a widely acknowledged dispute between Plato and the aforementioned circles.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> See D. Sedley, *op. cit.*, 136.

<sup>32</sup> See Aristotle, *Physica* I 2, 185b25–32.

<sup>33</sup> According to E. Kapp, the minimum service we must acknowledge Antisthenes to have performed is that by raising the problem of the unity of statement, he forced Plato for once, at least, to write ‘a chapter of very plain logic’. See E. Kapp, *Greek Foundations of Traditional Logic*, New York 1942, 53–59. On the fact that Antisthenean logic acted as an important incentive in leading Plato to confront the problem of the unity of statement, see M. Heidegger, *Plato’s Sophist*, tr. R. Rojcewicz and A. Schuwer, Bloomington and Indianapolis 1997, 346–347.

<sup>34</sup> According to one received interpretation of the Antisthenean theory as reconstructed from the available testimony and comments, it is not permissible, in respect of simple subjects, to make a prediction, but only a ‘proprietary statement’ (*oikeios logos*), i.e. a tautological judgement; see K. Oehler, *Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles: Ein Beitrag zur Erforschung der Geschichte des Bewusstseinsproblem in der Antike*, München 1962, 33–35; see also M. Heidegger, *op. cit.*, 348. As regards the Megarians, we have it on authority that Stilpon did not allow predication ‘of one thing by another’ (*heteron heterou*); see K. Döring, *Die Megariker: Kommentierte Sammlung der Testimonien*, Amsterdam 1972, 59–60, fr. 197. This extreme tendency is also attributed by Simplicius to the members of the School of Eretria; see Simplicius, *In Aristotelis physicorum libros quattuor priores commentaria*, H. Diels (ed.), CAG IX, Berolini 1882, 91.28–31. Philoponus attributes it more particularly to Menedemus of Eretria; see Ioannis Philoponus, *In Aristotelis physicorum libros tres priores commentaria*, H. Vitelli (ed.), CAG XVI, Berolini 1887, 49.18–19. It was of course correct of Guthrie to observe that as Stilpon and Menedemus are both later figures, they could not have constituted targets for Plato. Yet there is a thread connecting all three, because it may be the case that all of these objections to predication are traceable in the end to the founder of the Megarian School, Euclides, who must have had discussions and vivid disagreements with Plato when the latter stayed with him after the death of Socrates. Euclides influenced Stilpon and through him Menedemus, the latter’s student. See W. K. C. Guthrie, *op. cit.*, 217.

<sup>35</sup> See Plato, *Sophist*, 251a–e.

Also worth noting, however, is the remark of Rachel Barney<sup>36</sup> on the difference in treatment of the question of falsity between the two passages in the *Cratylus* (385b–d and 429b–431c), according to which the course of the argument during the discussion with Hermogenes runs in the opposite direction to the one during the discussion with Cratylus: in the former case the possibility of speaking truly or falsely is agreed to first, and from it is inferred the possible truth or falsity of its smallest part, i.e. the name; while in the latter case the possibility of true or false assignment of names and verbs, which is argued for at 431b1–431c1 just after the deployment of the *dianomē* argument, is taken as given, and from it is inferred the necessary truth or falsity of the combination of names and verbs, i.e. of statements. The different course followed in each case in the search for a philosophical grounding of falsity in contradistinction to truth is obviously connected to the different position which Plato wishes to undermine in each of these passages.

Protagorean subjectivism assails truth at the roots of *logos*, at its smallest parts, rendering name-giving an arbitrary lexical act, while Socrates' linguistic naturalism obviously promotes the correctness of imitation and its gradations precisely in order to introduce a criterion of truth at the primary level of language, the name. Conversely, the neo-Eleaticism of the Sophists and the Socratic circles opposed to Plato assails truth mainly at the level of the combination or interweaving of names and verbs, i.e. at the level of complete statement, through the device of limiting truth value to names and through the parallel attempt of totally excluding falsity even at the linguistic level of names, an attempt based for the main part on the immediate relation of *logos* to reality which had been established by Parmenidean logic and epistemology. The imperativeness of the need to combat especially those arguments against the possibility of falsity which had been developed under the influence of the Parmenidean theory of the absolute fittingness and correspondence of *logos* with the truth of things, with ontological truth, is evidenced by the fact that, in spite of the different aims of the two passages of the *Cratylus*, and in spite of the circumstance that in the first of these (385b–d) it is principally the Protagorean denial of falsity that is being targeted, the central thrust of Plato's response, i.e. the counter-argument that one speaks falsely when one states things that are as they are not, is also present there, at 385b7–8.

---

<sup>36</sup> See R. Barney, *Names and Nature in Plato's Cratylus*, New York and London, 2001, 181.

## BIBLIOGRAPHY

- Barney, R. 2001. *Names and Nature in Plato's Cratylus*. New York and London: Routledge.
- Classen, C. J. 1959. 'The Study of Language amongst Socrates' Contemporaries'. *The Proceedings of the African Classical Associations* 2, 33–49. Reprinted 1976 in C. J. Classen (ed.), *Sophistik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 215–247.
- Couvreur, P. (ed.). 1901. *Hermeiae Alexandrini in Platonis Phaedrum Scholia*. Paris: Librairie Émile Bouillon. Reprinted 1971, Hildesheim and New York: Georg Olms.
- Demos, R. 1964. 'Plato's Philosophy of Language'. *The Journal of Philosophy* 61, 595–610.
- Diels, H. (ed.). 1882. *Simplicii in Aristotelis physicorum libros quattuor priores commentaria*. CAG IX. Berolini: Academiae Litterarum Regiae Borussiae.
- Döring, K. 1972. *Die Megariker: Kommentierte Sammlung der Testimonien*. Amsterdam: B. R. Grüner.
- Frege, G. 1892. 'Über Sinn und Bedeutung'. *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, NF 100, 25–50. Reprinted 1969(1962) in G. Patzig (ed.), *Function, Begriff, Bedeutung: Fünf logischen Studien*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 40–65.
- von Fritz, K. 1927. 'Zur antisthenischen Erkenntnistheorie und Logik'. *Hermes* 62, 453–484.
- Guthrie, W. K. C. 1971. *The Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, M. 1997. *Plato's Sophist*. Tr. by R. Rojcewicz and A. Schuwer. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Heylbut, G. (ed.). 1892. *Eustratii in ethica Nicomachea commentarii*. In CAG XX. Berolini: Academiae Litterarum Regiae Borussiae.
- Kapp, E. 1942. *Greek Foundations of Traditional Logic*. New York 1942: Columbia University Press.
- Kerferd, G. B. 1981. *The Sophistic Movement*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ketchum, R. J. 1979. 'Names, Forms and Conventionalism: *Cratylus*, 383–395'. *Phronesis* 24, 133–147.
- Mouzala, M. G. 2011. 'Names and Falsity in Plato's *Cratylus*'. *Journal of Classical Studies Matica Srpska* 13, 51–77.
- Oehler, K. 1962. *Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles: Ein Beitrag zur Erforschung der Geschichte des Bewusstseinsproblems in der Antike*. München: C. H. Beck.
- Pfeiffer, R. 1968. *History of Classical Scholarship: From the Beginning to the End of the Hellenistic Age*. Oxford: Clarendon Press.
- Searle, J. R. 1967. 'Proper Names'. In P. F. Strawson (ed.), *Philosophical Logic*. Oxford: Oxford University Press, 89–96.
- Searle, J. R. 1969. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sedley, D. 2003. *Plato's Cratylus*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Smith, I. 2008. 'False Names, Demonstratives and the Refutation of Linguistic Naturalism in Plato's *Cratylus* 427d1–431c3'. *Phronesis* 53, 125–151.
- Tugendhat, E. 1958. *ΤΙ ΚΑΤΑ ΤΙΝΟΣ: Eine Untersuchung zu Structur und Ursprung Aristotelischer Grundbegriffe*. Symposion 2. Freiburg/München: Karl Alber.
- Vitelli, H. (ed.). 1887. *Ioannis Philoponi in Aristotelis Physicorum libros tres priores commentaria*. CAG XVI. Berolini: Academiae Litterarum Regiae Borussicae.
- Vlastos, G. 1976. 'What did Socrates Understand by His "What is F?" Question?'. In id., *Platonic Studies*. Princeton: Princeton University Press, 410–417.
- Williams, B. 1982. 'Cratylus' Theory of Names and its Refutation'. In M. Schofield and M. Nussbaum (eds.), *Language and Logos*. Cambridge: Cambridge University Press, 83–93.

Μελίνα Γ. Μουζάλα  
Πάτρας

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΚΡΑΤΥΛΕΙΑΣ ΕΠΙΧΕΙΡΗΜΑΤΟΛΟΓΙΑΣ  
ΥΠΕΡ ΤΗΣ ΟΡΘΟΤΗΤΟΣ ΤΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ  
ΣΤΟΝ ΚΡΑΤΥΛΟ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ

Περίληψις

Το ερώτημα περί της ονομάτων ορθότητας έχει για τον Πλάτωνα μία διάσταση που συνδέεται με την δυνατότητα της αποφάνσεως, της αληθούς ή της ψευδούς δηλώσεως. Ο Πλάτων στον Κρατύλο θεματοποιεί την σχέση του ονόματος με τον αληθή και τον ψευδή λόγον. Στην μελέτη αυτή επιχειρούμε την διερεύνηση δύο χωρίων (385b-d και 429b-430b), στα οποία ο Πλάτων ελέγχει την άρνηση εκείνης της μορφής του ψεύδους στην οποία ενέχεται το όνομα. Η έρευνά μας αποκαλύπτει ότι πιο δύσκολα αντιμετωπίσιμη από την Πρωταγόρεια άρνηση του ψεύδους είναι η Κρατύλεια εκδοχή αυτής της αρνήσεως, διότι η δεύτερη προϋποθέτει την αλήθεια των πραγμάτων και ανάγεται στην Σοφιστική επιχειρηματολογία περί πλήρους και αποκλειστικής αντιστοιχίας μεταξύ ονόματος και πράγματος, η οποία έχει διαμορφωθεί υπό την επίδραση της Παρμενίδειας θεωρίας περί αμέσου συνδέσεως του είναι, του νοείν και του λέγειν. Υποστηρίζουμε ότι από την ίδια θεωρία έχει επηρεασθεί και ο Πλάτων ως προς την αντίληψη περί μοναδικής σημασίας του ονόματος, η οποία απηχείται τόσο στο Σωκρατικό-Πλατωνικό ερώτημα «τί έστιν Χ», όσο και στο καθεστώς της ομωνυμίας μεταξύ είδους και αισθητών, εντός του πλαισίου της Θεωρίας των Ιδεών.

*Victor Castellani*

University of Denver

## SUPPLICATION AND REFUGE IN EURIPIDES: VARIATIONS ON A THEME

**ABSTRACT:** More often than in other early writers, more even than Aeschylus or Sophocles, Euripides dramatizes the plight of suppliants and refugees and other stressed petitioners. He exploits their physical movements for striking theatrical effect. Whether they seek from a powerful human protection against a threatening enemy or positive assistance toward a particular goal, or take refuge at an altar, sanctuary, or some sacred object, their presence makes for an impressive tableau; their actions and the hesitation or rejection they meet, reluctant acceptance (or none at all) makes for exciting drama.

If their petition is granted, the actual and effective motivation for the help they get is usually complicated. Neither pure sympathy, nor reverence for Zeus of Suppliants or that for some sacred place, suffices. Indeed the protector or helper is often driven by dubious personal motives, even a sexual urge. On the other hand, the petition can be rejected on the human level, or divine intervention come too late.

The body of the article examines the double themes of supplication and refuge or asylum in three sections: (1) the pair of so-called "suppliant plays", namely *Children of Heracles* and *Suppliants*, where supplication and refuge coincide neatly throughout; (2) the nine plays where the theme occurs once, or only two or three times: *Cyclops*, *Hippolytus*, *Ion*, *Electra*, *Iphigenia among the Taurians*, *Trojan Women*, *Phoenician Women*, *Orestes*, and *Bacchae*; and (3) half a dozen disturbing works during which supplication, with or without asylum plays as it were variations on our theme, where moral judgments and theological questions confront us: *Medea* and *Hecuba*, *Andromache* and *Heracles*, *Helen* and *Iphigenia at Aulis*.

From all this we can conclude that in desperate crises pity and piety may help little, if at all—indeed, may unintentionally do harm. We dare trust neither men nor gods, especially since the Olympians are often divided, people on earth weak in actual ability and morality. The best

persons are all too easy to persuade—or to overwhelm; nevertheless, human kindness now and then is able to do some good. Only Euripides' relatively early suppliant plays permit us to hope for something better, because the supplication there is carefully, justly tested, and Athenian moral courage, not without divine help, defeats evil adversaries.

The name **Supplication**, *ικεσία* or *ικετεία*, and the personal category **Suppliants** (alternatively “supplicants”: like Naiden [see note] I use the former), that is, *ικέται* belong to a well-studied institution of pre-historic, archaic, and classical Greece.<sup>1</sup> In fact, it identifies a cluster of institutions, including more than the Latin divine *supplicatio* from which we “borrow” the first English term or *supplex* which we imitate the second.

The outstanding recent study entitled *The Art of Euripides* by Donald Mastronarde among its carefully analyzed types of action, scene, and entire plays and of characters' plights has a great deal to say about suppliants and supplication, and not only in Euripides.<sup>2</sup> Mastronarde's approach, however, is somewhat different than that taken here in its concentration on socio-political aspects of Euripidean drama. In this much more limited study I treat supplication for its “optic” value, as Aristotle might say, for its theatricality, as well as for its pathetic and, occasionally, for its *ironic* effect within the scenes where the playwright carefully deploys the theme.

No very good or great author ever uses the same device twice in exactly the same way—unless to make a special point. That is a truism. Exact repetitions where they do occur are themselves deliberate and meaningful. In the case of supplication, however, Euripides seems boldly to vary the theme between plays and, more significantly yet, *within* plays such as *Medea*, *Hecuba*, and *Andromache*. We may find an irony in that the two most manifestly “suppliant” plays, *Children of Heracles* and the one named *Suppliants*, are relatively straightforward; and, although in the latter (as Mastronarde notes with emphasis, pp. 80–82) the Athenian hero-king Theseus surprisingly resists supplication for a time, it turns out “as it should” because it is a type scene upon whose very typicality the playwright depend—and upon which he plays variations, some subtle, some shocking.

---

<sup>1</sup> See F. S. Naiden, *Ancient Supplication* (Oxford: Oxford University Press, 2006, for a comprehensive study of the cultural and historic development of the institution, with religious, ethical, and legal aspects. Naiden is interested in the human relationship between suppliants and “supplicandi,” especially in the latter's rejection of supplication (tabulated for Greek tragedy on p. 163).

<sup>2</sup> D. Mastronarde, *The Art of Euripides* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).



As a dramatic, theatrical device on the tragic as well as on the comic stage the tableau the formally begging or wordlessly huddling person or persons is familiar to all who study ancient literature. This, too, has been studied.<sup>3</sup> The most famous of all ancient tragedies, *Oedipus Tyrannos*, opens with a spectacular scene of supplication. The quasi-paternal ruler of Thebes receives a suppliant crowd, led by their spokesman a priest of Zeus, who beseech him, as they do gods elsewhere in Thebes, to relieve them somehow from the terrible plague that besets their city and its environs (*OT* 14–57). Even more sensational is the opening of Aeschylus' *Libation Bearers* (*Choephoroi*) staged a generation earlier, where amid the notoriously horrific sleeping Erinyes matricide Orestes at the Delphic omphalos successfully appeals to, indeed summons Apollo for protection (*Eum.* 34–87).

Supplication typically involves a stop-action tableau on the stage (or in the orchestra, if the altar there is its site) and a more or less pressing crisis in the mythic story. I propose to analyze the phenomenon differently than others. First I would divide the event distinct types and subtypes, each with its own dynamics and visual character, and each offering a challenge to the person to whom the supplication is directed and or to a third party. Then we shall consider how it works in two plays dominated by multiple suppliants, in several others where there is a single, if striking incident, sometimes off stage and reported, and finally in half a dozen plays where contrasting supplications—plural—occur in an often ironic, always a visually memorable sequence.

## TYPES OF SUPPLICATION, WITH OR WITHOUT ASYLUM

One type is person to person. Let me name it Type A. It must always be visually striking in tragic theater where physical contact between characters is sparse.<sup>4</sup> A weak person, usually old or female—or both—grasps the knees and if possible touches beard, chin, or cheeks and, best, clasps the hand or hands of a more powerful individual.<sup>5</sup> The suppliant may

---

<sup>3</sup> On broad literary ramifications of supplication from *Iliad* onward see J. Gould, "Hiketeia," in *Journal of Hellenic Studies* 93 (1973), 74–103, to which, however, Naiden's magisterial study offers important qualifications and correctives, particularly to its failures, partial or complete. Occurrences in the theater of Dionysus, beginning with its repeated central role in the oeuvre of Aeschylus, are treated by J. Kopperschmidt, *Die Hikesie als dramatische Form. Zur motivischen Interpretation des griechischen Drama* (Tübingen: Eberhard-Karls-Universität, 1967). His treatment of Euripidean drama occupies pp. 129–218. He devotes much attention to a triangulation among suppliant, supplicandus (Naiden's useful term), and „enemy“ (xxxx), i.e. the person or persons who threaten the suppliant/s.

<sup>4</sup> See M. Kaimio, *Physical Contact in Greek Tragedy: A Study of Stage Conventions* (Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1988).

<sup>5</sup> If the hands are indeed joined the audience must think back to the most sublime supplication in the Greek cultural tradition, that of Priam to Achilles, narrated in *Iliad* 24 (477–508)

either be alone or represent others besides him- or herself; and the person supplicated may also represent others, even an entire kingdom or an army (that is, a kind of state), often as its head. Some suppliants (A1) are literally *Schutzflehende*, persons urgently seeking *shelter* from pursuers far or near, a *negative* request. Others (A2) seek a positive favor, assistance or at least acquiescence in a desired action beyond their own power or within the supplicated person's power to prevent or punish. The A2 kind is somewhat less common, though it has a venerable model in Thetis' interview with Zeus himself in *Iliad* 1. A good person may be put in the uncomfortable position of having to grant a difficult or dangerous boon. The suppliant, moreover, may grovel on dubious moral ground, either already guilty of something or proposing action that could well be wrongful. Medea in the play named after her implores Aegeus for protection at Athens once she does whatever she intends at Corinth, 'no questions asked.' Occasionally these two purposes are combined. 'Help us against so-and-so' may press for both defensive and offensive intervention. Euripides' *Suppliants* is a prime example, where Athenian armies take the field against the Thebans to permit burial of five of the Seven attacking chiefs themselves and of their fallen troops.

The other major type, Type B, has nothing to do with knees or other parts of a living. Breathing mortal, but rather involves physical contact with some sacred object, an altar or the foot of a statue of a god or a tomb. Here the aim is always what I am calling negative, that is, protective *asylum* is the object.<sup>6</sup> Sometimes—often in fact—the genus *ἱκεσία* or *ἱκετεία* radically refers to any emergency “arriving” (from the verb *ἵκω*, related to the more common prose verb *ἱκνέομαι*), and not necessarily to a relationship, directly, to a living person whom Naiden calls the supplicandus. Sacred space or a holy object (*ἱερός*, *sacer*) can, or should impersonally—*ipso tacto*, as it were—give shelter, although some *θεός* or *δαίμων* is behind it. Naiden counts such gods among supplicandi.

Zeus Hiketesios is also behind every such desperate resort.<sup>7</sup> One may, however, believe that when an altar of Zeus himself is the goal of the flight the Olympian's attention is especially engaged. Or should be.

---

<sup>6</sup> Such an event can be pictorially exciting when an evil attacker does not respect asylum. Vase paintings of two are numerous: of Neoptolemus killing Priam upon the altar of Zeus Herkeios, of “Little” Ajax seizing Cassandra from beneath the very shield of an Athena Promachos).

Scholarly writing about asylum tends to be of limited pertinence to my discussion. For example, R. Gorman, “Poets, Playwrights, and the Politics of Exile and Asylum in Ancient Greece and Rome,” *International Journal of Refugee Law* 6:3 (1994), 402–424, is short on religious aspects almost to the point of ignoring them, dealing instead with the “right” of refugees and exiles.

<sup>7</sup> This is a later development from the *Odyssey*-poet's formula, spoken by Nausicaä (Od. 6,207f.) and Eumaeus (14.57f.), that “all strangers and beggars are from Zeus.” For them,

Both of these types can involve a dual challenge to the person who receives, however unwillingly, a supplication. Will he (rarely: she) have human compassion on the petitioners? If not, will the presumed attention of “Zeus of Suppliants” move a reluctant him (or her) to compliance?

More persons than one may be challenged by a supplication, albeit in very different ways.

If the supplicated being is a god or goddess, will she or he miraculously support the seeker/s of positive help or of defensive asylum? Or will the support depend upon unmiraculous events on the mortal plane—which may seem more accidental than providential? The issue is a vital one in the *Heracles*, where whether Zeus Σώτηρ by the timely return of his heroic son belatedly yet effectively defends *other* descendants of his is a central question that every viewer or reader must ask, for their human savior soon becomes their destroyer.

Or will an angry, often a murderous enemy of vulnerable suppliant/s nevertheless respect the sacredness of a holy object and adjoining space, in awe of the associated divinity? (In a unique case, in *Helen*, the absent-present influence is King Theoclymenus’ father Proteus who, for the sake of the play’s lust of his less moral son. Helen takes refuge at Proteus’ *tomb*, with not her life but her conjugal loyalty and virtue under siege.<sup>8</sup>)

## TWO SUPPLIANTS PLAYS

Let us begin with Euripides’ pair of extant dramas named after suppliant groups.<sup>9</sup> In *Children of Heracles* an uncertain but significant number

---

however, only a gift, more alms than protection or assistance, is at stake. Odysseus had *suppliated* the princess—in words, though at a distance and not by physical contact (6.141–179). His approach to Eumaeus, on the other hand, is a *beggar’s*, and his prayer to Zeus (14.33f.) does not depart from the pose as a beggar.

<sup>8</sup> A parallel of sorts is a sequence in the second half of Sophocles’ *Ajax* during which Tecmessa and her toddler son Eurysaces huddle for protection beside the unburied corpse of the title character. Nervous stances of first Menelaus, then of Agamemnon may suggest their own lingering, cowardly fear of the man. Or do they, like the Achaeans in *Iliad* 22 over dead Hector, poke their weapons into someone they dreaded when he was alive. Either way, their relationship to their deceased personal enemy is as different as can be from that of his two children Theoclymenus and Theonoë to Proteus! Nevertheless dead Ajax protects his son Eurysaces, his spear-won mate Tecmessa, and his half-brother Teucer.

<sup>9</sup> The classic treatment of the two remains G. Züntz, *The Political Plays of Euripides* (Manchester: Manchester University Press, 1963). A more recent study, emphasizing the place of women in the “democratic” city-state, is D. Mendelsohn, *Gender and the City in Euripides’ Political Plays* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2002), who concludes that, in these plays though not only in them, “the representation of feminine emotion and suffering should be seen as a means rather than a theatrical end in itself—a means of critiquing, sometimes with mordant irony, the political decisions of powerful men in the real historical world, by showing the effects of those decisions on other: females, children, the weak, non-Greeks” (225). Kopperschmidt pp. 129–143 (*Suppliants*) and 144–160 (*Children of Heracles*) analyzes both plays in some detail.

of these, varied in age but all young, plus their much older old cousin Iolaus and Alcmena, the ancient grandmother of them all, do the supplicating; in *Suppliants* mothers and young children of warriors who fell attacking Thebes are the chorus. Each group is led by an old man. Adrastus and Iolaus are both made, in order to amplify their personal pathos, implausibly old.<sup>10</sup> In both scenarios a hostile herald from abroad melodramatically threatens them, ignoring their sanctuary respectively at a temple of Zeus Agoraios in Marathon and by a temple of Demeter at Eleusis—both on sacred Attic ground. He also discounts personal protection sought from and promised by reigning kings of Athens. Theseus and an Athenian army in the latter play, as will, as already mentioned, invade Theban territory to satisfy suppliants' and the gods' demand that the dead lying still on the battlefield be allowed burial. In the former, Theseus' sons take the field against invaders from the Argolid.

The first hundreds of lines of these two plays are replete with references to the material as well as the spiritual circumstances of supplication—a bit knees and beards, as usual, but also garlands or other insignia, on the one hand, and very frequent, almost ostinato mention of altars and other sacred architecture and attentive gods on the other.<sup>11</sup> And explicit references to suppliants/supplicating.<sup>12</sup> In both the stylized begging is of the twofold kind, to a god at an altar *and* to a powerful person. Indeed, the altar practically becomes a mute yet leading character in the drama. Athenian reverence and compassion are salient, but also justice—Theseus has well articulated doubts about Adrastus himself and about the righteousness of the Seven's war aims against Thebes. Moral and religious anxieties are interwoven with national interests and political ideology, where the “kingship” that the *Children of Heracles'* Demophon (and silent Acastus) exercise, like that of their father Theseus in *Suppliants*, makes them more resemble Athenian generals than foreign monarchical “tyrants.” Gods, too, are involved as well as city-states.

In an unpublished paper I have argued that the Attic of tragic dialogue would have been spoken with *accents* betraying (for example) barbarian or Greek-Dorian identity of the assorted persons on stage in

---

<sup>10</sup> Adrastus is “white haired” (*Supp.* 166) despite having led one column in the disastrous attack on Thebes, like the “gray” and white-haired” mothers in the suppliants-chorus, while Iolaus, cousin to Uncle Heracles' children, is “old man” (*Held.* 90, 129, 166, 333, 343, 461, 574, 630, 843) and prays for and is blessed with miraculous rejuvenation so that he can join in the coming battle (740–744, 851–858).

<sup>11</sup> Knee: in *Held.* none; *Supp.* 10, 44, 165, 278, 285; beard: *Held.* 227; *Supp.* 277; hand *Held.* 226, 228, 308; *Supp.* 165, 278; wreaths: *Held.* 71, 125; *Supp.* 10, 32, 36, 110, 259, 359; temple, altar (especially), and other sacred structure: *Held.* 61, 73, 79, 121, 124, 127, 196, 238, 244, 249, 341, 344; *Supp.* 2, 30, 33, 64, 88, 93, 271; Temples: Gods: *Held.*; *Supp.*

<sup>12</sup> *Held.* 33, 70, 94, 101, 17, 123, 196, 224, 246, 254, 345, 364; *Supp.* 10, 39, 42, 68, 102, 108, 114, 130, 280, 283.

contrast to the Attic of Athenians or the unmarked. Especially in these two plays, written and performed during the Archidamian phase of the Peloponnesian War, an ethnic contrast between the voices of the nasty heralds and of the kings of Athens should complement differences in attire, for aural as well as visual antithesis between “good guy” and “bad guy.”

The morally heroic Athenians come to the aid of *other* Dorians, however. That the actions, suppliant and belligerent, are all collective makes these plays national-political; that Demophon in *Children of Heracles*, and that Theseus is given pause by the questionable cause of Adrastus and his son-in-law Polyneices will not sacrifice one of his own citizens, makes each intervention politically responsible—not a knee-jerk reaction to provocation by Eurystheus of Argos or Creon of Thebes, in the name of their fellow citizens and of the gods, the Athenian leaders fight a righteous fight (as the outcome of the reported battles makes clear).<sup>13</sup>

### SCATTERED SUPPLICATIONS

In almost every one of Euripides’ extant plays a supplications is enacted or (*El.* 1214f. and *Bacc.* 1117f.) reported.<sup>14</sup> This fact tells us something about this playwright’s dramaturgy as well, I think, as his ethical concern. That he seems thereby to have favored mercy as much as he deplored vindictiveness should be more often noted.

Even in *Cyclops* Odysseus supplicates Polyphemus (*Cyc.* 287, then 299–301), adding this further element of irreligion to the monster’s inhospitality when, of course, he rejects the hero’s appeal, even mocks the suppliant act of surrounding an “altar”—here his man-cooking fireplace (*Cyc.* 345f.).

In what follows I offer brief comments on the variety of situations, and the emotional effects and moral crises of the one or two instances of supplication in the several plays where supplication does not rise to

---

<sup>13</sup> In *Children of Heracles* Euripides makes a clear statement of how, although the gods themselves may be divided on the rights and wrongs—Hera could never sympathize with the children of the hero she so hated—Athena is with them, and Zeus, by whom the suppliants appeal for succor. Zeus: *Hcl.* 238f. (Demophon: “The greatest [reason to give aid] is Zeus, at whose altar you sit, keeping this flock of nestlings”); Athena: *Hcl.* 347–352 (Iolaus, who has seen or felt Athena in action while Heracles lived and labored: “We enjoy no inferior gods as allies, lord; for while Hera, wife of Zeus, is *their* champion, *ours* is Athena. I declare that this is the sure basis of success, to have better gods, for Pallas will not endure defeat”).

<sup>14</sup> I do not, as Naiden does, see supplication in little Eumelus’ appeal to Alcestis at *Alc.* 400–4, even adding 399 that would strengthen his case; on the other hand, Naiden misses Pentheus’ supplication of Agave in *Bacchae*. According to the last messenger speech Pentheus touches his raving mother’s cheek at 1117f., in response to which, in grotesque parody of accepting a suppliant’s appeal by taking his hand, *she tears off his entire left arm* (1125–128)!

the level of major theme (as it does in the six plays that do not fall treated in the concluding section of this paper: *Medea*, *Andromache*, and *Hecuba*, *Helen*, *Heracles*, and *Iphigenia at Aulis*).

In *Hippolytus* the well-meaning but amoral Nurse supplicates both Phaedra (*Hipp.* 325f.) and Hippolytus (*Hipp.* 605–607), in the first case to speak up, in the second to keep quiet! It is the physical weakness of Phaedra that forces her eventually to blurt out the truth of her disastrous passion, the oath that Hippolytus’ famous “*tongue* swore, the *mind* unsworn” (612) that compels him in the tragic end to keep secret the Nurse’s outrageous proposition. Both of the good victims of equally amoral Aphrodite might well have been moved by the religious appeal by the goddess’ unwitting agent. No supplicating, persistent Nurse, no tragedy.

The protagonist Creusa’ supplication of Apollo at his external altar in *Ion* (1255–1260) gives the rapist-god a chance to prevent her death, indirectly, even as he has prevented that of her and his bastard son Ion through a pigeon’s spectacular death (*Ion* 1201–1208). Tellingly Creusa, who has no reason at all to trust the god, must be talked into seeking asylum at his altar: “What benefit is this to me?” she asks when the chorus leader proposes that she do so. Here, as evidently in the lost *Alcmena* (or *Amphitryon*?), a woman seeks protection against someone “in hot pursuit” of her, who will kill her with justice on his side unless the god who wronged her comes to her aid. She seeks asylum at his altar.<sup>15</sup> In that other play *Amphitryon* seems to have threatened to surround the altar with fire. In the nick of time Zeus revealed Alcmena’s innocent seduction, probably through the prophet Tiresias, then (maybe) through a *deus ex machina*—Hermes? Zeus himself? (Thunder may also have been somehow imitated.) Zeus, of course, is at once the guilty adulterer and the guardian of suppliants. In *Ion* first the Pythian Prophetess, then Athena set things as right as can be under the awkward, even scandalous circumstances. Apollo does not dare to show his brilliant face. The human catastrophes that are barely averted here anticipate the same embarrassments to divine Phoebus that the murderous mess his matricidal command to Orestes has led to by the end of the late play *Orestes*. Note that Ion is poised to commit matricide here, too!

Naiden finds a double, competing supplication in *Trojan Women* at ll. 1042–1057, following the sordid *agōn* between Helen and Hecuba argued before Menelaus as a kind of judge. I think he gets the scene wrong. He classifies Hecuba’s plea to punish—that is, to kill—Helen as accepted, Helen’s plea for her life rejected. His evidence? Menelaus’

---

<sup>15</sup> On reconstruction of the melodramatic almost-tragedy *Alcmena* see F. Jouan and H. Van Looy, *Euripide Tragédies, Tome VIII, 1<sup>re</sup> partie* (Paris: Les Belles Lettres, 2002).

pronounced verdict at *Tro.* 1037–1039, where he seems to have given up his earlier determination to ship her to Greece for execution there (876–879). But that is before the supplications! Naiden also claims that “he drags her off stage, vowing to put her to death,” citing 1047f.<sup>16</sup> But those lines say no such thing. She *was* dragged *onto* the stage (*Tro.* 880–882), but now is turned over to servants to convey to the ship (101047–1048!). No stoning nearby (1039–1041) after all. I would sharply contrast Helen’s physical, literally *underhanded*, seductive contact with her estranged husband’s knees (*Tro.* 1042) with the Trojan queen’s more detached appeal in the verb λισσομαι (1045). Hecuba, whose unconventional views about gods and “myth” have been established (*Tro.* 884–888, 969–990), appeals to his rational, secular sense of responsibility for his dead comrades and their orphans (1045f.), whereas Helen, who adheres to his body, has used the more powerful kind of suppliant approach (if indeed Hecuba’s *is* a light supplication), has invoked Aphrodite as the cause of her infidelity, thanks to Paris and his catastrophic “Judgment” and consequently to irresistible Aphrodite (*Tro.* 924–931 and 948–950). She also applies the religious sanction of suppliant embrace, which is at the same time a sexual enticement. The actual power of Aphrodite is realized before our eyes, never mind that Menelaus has protested that “Aphrodite is inserted into [Helen’s] words *for the sake of self-promotion*” (κόμπου χάριν, 1038f.). Menelaus incongruously jokes about her possible gain in weight (1050), even as—what his action must show—he has been smitten by her enduring beauty. In form he is correct: Though credibly determined to have her killed on the spot after the two women have spoken, he accepts her supplication and spares her.

In *Iphigenia among the Taurians* we find a single supplication (*IT* 1068–1070), which in a way crystallizes the gendered dynamics of most supplications *and* of Euripides’ pitying female choruses.<sup>17</sup> Overwhelmingly often, as Naiden notes, women or else weakened “feminized” men are the pathetic seekers of asylum or other urgently needed help. Here Iphigenia supplicates the chorus of Greek *women* whose sympathy for her is already and long established; this humble appeal seems unnecessary. It does, however, mark her full return to Greekness. Earlier in the play had come to hate Greeks, and was poised to be a vindictive, willing participant in their sacrifice (*IT* 342–371. Now, promising somehow to

---

<sup>16</sup> Naiden p. 100 and nn. 421 and 422. His discussion continues onto pp. 101f. He fails to appreciate how the tradition consistently reports that Helen and Menelaus lived ever after, if not happily ever after. In fact, the vase painting illustrated on p. 101 shows the erotic effect of Helen’s pleading: a little Eros flits toward Menelaus as he drops his would-be executioner’s sword.

<sup>17</sup> See my article “The Value of a Kindly Chorus: Female Choruses in Athenian Tragedy,” *Themes in Drama* 11 (1989), 1–18.

restore these women, too, to their homeland (1066f.), she uses a broad *Greek* ritual gesture, whether or not it is theatrically practicable for her to touch all of the choreuts. She also, with sad irony, invokes the mother and father of each, and any children they have (1070f.). Her own parents are nothing to be fond of, and she is and will remain childless.

*Phoenician Women* has a unique combination of one unsuccessfully supplicating person (Creon 923f.), a second who arrives too late to supplicate to any purpose (Jocasta, 1429–1435 and 1567–1569), and a third who refuses to supplicate (Oedipus, 1622–1624). Creon fails to persuade Tiresias to withhold the terrible fact that, for victorious Theban defense against the daunting Seven, Creon's young son Menoeceus must be sacrificed. His sister Jocasta arrives on the battlefield, in a twice reported off-stage incident, after her two sons have already mortally wounded one another. Creon's nephew/brother-in-law, Jocasta's son/husband Oedipus, proudly, so as not to fall beneath his noble pedigree (!), *refuses* to supplicate Creon in an attempt to prevent threatened exile—and bitter Creon says he was right to do so: it would do him no good (1625f.). In fact, in this pitiless play supplication fails to avert tragedy. In fact, Jocasta kills herself because of that “too late” attempt to save her sons from reciprocal doom, while Oedipus seems to realize that there is no mercy in this troubled world into which the horrified barbarian strangers of the helpless chorus have been thrust.

Naiden counts a long scene in the first part of *Orestes* as a supplication (*Or.* 380–781). At two points the title character, wracked with debilitating guilt, grasps his uncle Menelaus' knees (382–383 and 670–673). His second appeal—a second, serial supplication, in fact—is more urgent because in the interval murdered Clytemnestra's angry, eloquent old father Tyndareus has made the moral flimsiness of Orestes' position clear, certainly to craven Menelaus, probably also—as if he needed any more compunction!—to the matricide himself in one of the playwright's finest pieces of lethal rhetorical force (*Or.* 491–541). Orestes gets nowhere. His reported off-stage effort to talk the Argive judicial assembly out of a capital sentence likewise fails, but he maintains dignity enough in his dubious argument so as not to supplicate. Sophistry is for the public, supplication for intimates. At 1332–1339 Electra lures her innocent cousin Hermione into a trap, beseeching her to join Orestes and herself in supplicating Helen. It is a false supplication, however, since Orestes and Pylades intend to assassinate Helen and hold Hermione hostage against any attempt at revenge her father Menelaus might contemplate. The Phrygian eunuch describes their “suppliant” ambush and their ultimate frustration when they cannot stab Zeus' elusive daughter to death (1408–1502; supplication at 1414f.: “they threw, they threw suppliant hands both of them around the knee of Helen”). Their swords drawn against her,



she disappeared! At least they catch Hermione. When Orestes exits the palace the Phrygian himself supplicates Orestes at *Or.* 1507, in oriental style with a proskynesis. Orestes toys with him, then sends him back inside. There is no point in killing him, as long as he does not spread word of what has happened before Orestes and his accomplices, including Electra, are ready for Menelaus. The slave is one of the furnishings of his father's house that Orestes and Electra still hope to regain. Undeserving Orestes has failed with both honest and treacherous supplications; ironically the innocent Phrygian—or maybe it is not so ironic?—succeeds in his.

## FANTASIAS ON THE SUPPLICATION THEME

In each of the half dozen plays remaining for my discussion—in fully a third of his surviving tragedies, Euripides stages a series of supplications in which interpersonal dynamics and moral positions shift in often sensational ways. In some plays supplications succeed with terrible consequence; in others, they fail with equally catastrophic result. Plays, however, more persons than one supplicates (or in an important past has done so) with ultimately disappointing effect.

### A. BARBARIANS AND GREEKS (*MEDEA*, *HECUBA*)

First chronologically are these two sensational dramas, named after wrathful, murderous barbarian women. Each in fact has learned supplication from a Greek in her back story (Medea from Jason: *Med.* 496–498; Hecuba from Odysseus, *Hec.* 245–250 and 274f.) whom in her present plight she now must abjectly supplicate in turn. The two plays are contrasted, however, in how the theme is developed.

Medea uncannily manipulates two kings, first Creon of Corinth (*Med.* 324–339), then Aegeus of Athens (709–713) before she works her sly physical-emotional magic on Jason. She persuades each by a double argument, a bodily one of grasping his knees and hand or beard, a mental one of suggesting to the kindly Corinthian that she cannot do any harm in a single day's reprieve from banishment, and that she seeks this little respite only for her children's sake (*Med.* 340–347), to the eager Athenian that she can cure his childlessness (714–718). Both monarchs are anxious about children, Creon about the bride he is giving to Medea's estranged ex-husband, Aegeus about the dynastic heir he lacks. However and first, the physical contact with an exotic but beautiful, still young woman makes an impact. Creon is mistaken about what one day will

permit her to achieve, his own death as well as his daughter's; but Aegeus is already part-way sexually seduced. If, as seems likely, Euripides' lost *Aegeus* was produced in the years before *Medea*,<sup>18</sup> the audience knew that at Athens the Colchian princess would marry their king and bear him the Medus son who nearly replaced the hero Theseus in royal succession.

Medea then works upon Jason not by arguments, which fail in the memorable agon of their first scene (*Med.* 446–626) but by supplication—not hers, however, but by his sons': I understand lines 894–902 to be their *supplication*, directed by her, of a much affected Jason.<sup>19</sup> Through the very children whom she will later murder in order to complete his destruction Medea now works upon Jason himself; and through them in an off-stage suppliant approach to his bride (*Med.* 969–973), she brings about the princess's and her father's gruesome deaths. In this case the little boys' suppliant request, viz. to be allowed to stay in Corinth with their father, is reinforced by irresistible golden gifts that the boys bear with them.

Medea has evidently learned that supplication is part of a "one-two punch" that can bring down foe or reluctant friend. She herself, on the other hand, has learned to resist supplication, and does so when the chorus beg her not to kill her children (*Med.* 853–855 during the third stasimon). Naiden, who overlooked the boys' supplication of their never-to-be *stepmother*, suggests (as the chorus do in that same ode, at 856–865) that their off-stage appeal to their murderous *mother* should be a supplication. All that we or the chorus will actually hear, however, will be their dying complaints (*Med.* 1271f. and 1275f.).

Supplication, therefore, Medea and the *Medea* suggest, is a weapon, to be thrust or to be parried as one's passionate interests dictate. Jason taught her its offensive power. Others whom she confronts, and Jason himself, have not learned to defend themselves against it.

*Hecuba* shows how cynical the supposedly "civilized" Greeks are with respect to the ritual of supplication. The same Odysseus who gave the Trojan queen a lesson in the compelling technique of clutching a powerful person's knees (*Hec.* 245f. and 274f., already noted), when she recognized him on his spy mission into Ilium but spared his life, resists her when she tries the same on him now her master (275–290, with hand and cheek evidently at 276, beard at 286). He must and will save *her* life, he explains, but has no obligation to save that of her

---

<sup>18</sup> See Jouan and Van Looy p. 3 with nn. 2 and 3.

<sup>19</sup> Naiden does not record it as such, although "right hand" (899) and "arm" (902) are in the script; and the little boys may well first embrace their daddy at his *knees*, which, however, are not mentioned.

daughter Polyxena (demanded in sacrifice by Achilles' ghost). Perhaps, however, if Polyxena herself were to supplicate him? A visually striking *non*-supplication occurs later in the episode. Polyxena steps forward and Odysseus buries his right hand under his cloak to prevent its grasping; likely also he covers his knees or turns them away, certainly he averts his head. "I see you, Odysseus," she says at 342–345, "hiding your right hand under your garment and turning your face back so I may not touch your beard. Cheer up! You have escaped Zeus of Supplication for my part (τὸν ἐμὸν Ἰκέσιον Δία)." She does not intend to supplicate at all, for, as she goes on to explain, she will gladly die!

Despite all this, Hecuba, powerless otherwise, and only after deliberation and hesitation (*Hec.*737–739), does supplicate the enemy commander-in-chief, the man ultimately responsible for so many deaths of her nearest and dearest. One might think of the sublime meeting of her husband Priam and Achilles earlier in the Trojan saga. This one, however, is hardly sublime. When at ll. 752–754 she supplicates Agamemnon by knees and beard and right hand, he offers her freedom. She, however, craves only revenge, *and this against a current ally of his*. Thracian Polymnestor has murdered Hecuba's youngest son Polydorus, for the treasure that came with the boy when he was entrusted to Polymnestor for safe-keeping. Hecuba finally bends him to connivance with her by inserting a very different appeal, through his lust for a surviving daughter of hers, Cassandra (*Hec.* 824–830), before she returns to supplication (836–840). However, moreover, the opportunist barbarian can claim that he did the Greeks a real favor by eliminating such a possible future avenger of Priam and many others. Agamemnon thus faces a political problem and a personal dilemma. Somewhat like Aegeus in *Medea*, Agamemnon will "look the other way" when the suppliant woman wreaks terrible but unspecified bloody vengeance upon a third party with whom the Greek host has friendly relations. He wants his justification to fellow Greeks army to appear to be justice itself and supplication, and nothing to do with Cassandra (850–856).

As also in the *Medea*, supplication is followed up by sex, although here is it not the aged suppliant's own, as it was Medea's own but her nubile, virginal daughter's. Far from being efficacious *per se* on Greeks, therefore, supplication needs a value added from some other motivation. Only Creon of Corinth appears to have been scrupulous enough to accept supplication simple, and look what happens to him! Both Medea and Hecuba, by accepting supplication on the part of Greeks, got themselves into their tragic plights. Medea, of course, also came to feel love, not only mercy for the glamorous hero of Iolchus.

B. ASYLUM OR SURRENDER?  
(*ANDROMACHE, HERACLES, HELEN*)

Although like the two grim plays just discussed *Andromache* contrasts a “barbarian” woman with despicable Greeks—here ones of both sexes—the woman in question is not driven to monstrous acts of her own in response to what men have done to her. She has a child, her master Neoptolemus’ only child Molossus, to save, not to avenge, and she does so in a way that ties this play to two others with the same scenic feature: a physical structure that gives or should give one or more persons protection from a female rival for a man (princess Hermione in *Andromache*), from a murderous usurper (tyrant Lycus in *Heracles*), and from a would-be royal husband (king Theoclymenus in *Helen*). These conspicuous sites of asylum are respectively a shrine of Thetis, an altar of Zeus, and the tomb of the reigning king’s father Proteus. Each is clearly identified in the prologue of its play.<sup>20</sup> As in the two suppliant plays examined above, the thing almost becomes a silent but potent character in *Andromache*. Indeed at its end Thetis appears in person, while in *Helen* Proteus’ daughter Theonoë represents his intention and will. In *Heracles*, on the other hand, it is Zeus’ jealous wife Hera who intervenes, not directly but through two supernatural agents, midway through the play.<sup>21</sup>

In each drama as it unfolds the asylum falters and other appeals, by personal supplications, become a last resort.

Hermione wants to be rid of the beloved concubine of her absent estranged husband Neoptolemus. She proposes to burn the hated barbarian woman, suppliant though she is, right at the shrine (*And.* 257) or to slaughter her (259). Menelaus, however, has a formally reverent tactic by which to pry his daughter’s unwilling but hated rival from *divine* protection: he threatens to slay *Andromache*’s infant son if she will not leave the shrine (380–383). He then gives the toddler to Hermione to do what she wishes to him! Subsequently he spurns the little boy’s *human* supplication (529–542). Although he is superstitious, he is otherwise thoroughly unscrupulous. Only the sudden arrival of ancient but resolute Peleus saves mother and child from the suddenly craven Spartan. *Andromache* describes Menelaus’ trick to get her to leave the Thetis-shrine

---

<sup>20</sup> Thetis’ shrine and a statue of the goddess: *And.* 20 and 43; altar of Zeus, *HF* 48f. and 51; Proteus’ tomb, *Hel.* 64. However, only in the relatively early play is the sacred site mentioned so often as in the two suppliant plays: *And.* 115, 117, 130, 135, 161, 162, 246, 253, 260, 262, 314, 357, and 380, until *Andromache* leaves it at 411 (and Menelaus gloats about how he has tricked her into doing so, at 427).

<sup>21</sup> Kopperschmidt on *Andromache* (pp. 161–178) and on *Heracles* (179–192) offers valuable analysis of motif and structure in each, finding significant correspondences between them.

(*And.* 565–571) and now she supplicates her master’s old grandfather, falling at his knees while pathetically unable to reach for his check because her hands are bound (572–576). Peleus becomes her protector.

In fact, the tables are turned and Hermione needs protection herself. Abandoned by her father, she dreads the wrath of her husband Neoptolemus. Dare she rush as suppliant to “statues”—of Thetis—or to her own slave’s knees (*And.* 859f.)? An apparently half-hearted attempt to hang herself (the only failed suicide in Greek tragedy!) leaves her ready to supplicate Cousin Orestes when he unexpectedly arrives (892–895)—unexpectedly, that is, to *her*, since Menelaus and he seem to have arranged this intervention. She begs him to defend her against Neoptolemus (whose assassination he has already managed) and to get her away from Phthia—perhaps home to Sparta (921–923). Her panicked supplication in itself, like her appeal to kinship, actually matters less to him than the opportunity to marry her now himself. (They are in a sense made for each other. Who else would want to marry either of them! She, of course, does not think that way.) Exeunt the dastardly fiancés.

The play is not over. A messenger returns from Delphi with the young hero Neoptolemus’ bruised and butchered corpse. His typically brilliant speech reports terrible off-stage happening—in this case the farthest off stage of any in Euripides (*And.* 1085–1160). Although neither noun nor verb denoting supplication, suppliant, or supplicate is used in describing it, an example of what should be holy asylum gone scandalously wrong brings this play toward its grim dénouement. In the prologue we learn from Andromache that her master Neoptolemus has gone to Delphi to appease the god whom he had previously offended by demanding just amends for the death of his father Achilles. (In other forms of the myth he sacked the Delphic temple; here, however, he seems only to have blasphemed.) When he is there, in the very sanctuary, he is ambushed by Delphians whom Orestes has deceived into thinking he would come to pillage the treasuries and the very temple. At the end of his report the messenger indicts Apollo for evil and unwisdom (*And.* 1161–1165), after inviting us to visualize a shocking scene in the Pythian ἀνάκτορα (1115, 1157), at the altar of which (1102, 1123, 1135, 1138, 1156), by the sacrificial fire (1113), Achilles’ son has been atrociously assassinated. During the ensuing exodos of the play goddess Thetis instructs Peleus to deliver their grandson’s body back to the Pythic altar (1240) *and bury it there*, “a reproach to Delphi, so that the tomb may proclaim the violent murder at the hand of Orestes” (1241f.).

The aforementioned empty threat of Hermione to apply fire to the lone suppliant Andromache becomes a serious danger to a group of five suppliants in *Heracles*. The evil usurping king of Thebes Lycus, who has already murdered Heracles’ Theban father- and brothers-in law, calls for

his minions to gather a great deal of lumber to make a pyre of Savior Zeus' altar (*HF* 240–246) to incinerate the absent hero's Theban wife Megara, their three young sons, and their guardian old Amphitryon. Never mind supposed asylum there! Megara takes the horrific prospect quite seriously (285). Lycus' targeted enemies have been locked out of their home and are already starving (51–54); however, he cannot wait for them to die—as he is sure Heracles himself has done on a suicidal fool's errand to fetch Cerberus from the Underworld. Personal supplication to this bloody villain is, of course, useless, unless to ask the “favors” sought by Amphitryon (*HF* 321–325) and Megara (327f), that they both die *before* the children so they do not have to watch the slaying of the little innocents. And that they be allowed to dress the boys for their funerals. Favors grandly granted! This is a technically and theatrically useful ploy that permits the actor playing Megara to be recycled into—Heracles, for the next episode!—and the children, probably also their elders, to be dressed behind the scenes ominously for the death that does, in fact, await Megara and the boys when Heracles later goes catastrophically mad. When Megara does not appear with the black-clad children in Lycus' next scene he mocks her for (as Amphitryon imagines) supplicating goddess Hestia at the hearth (715f.), where Heracles waits in righteous ambush to kill the killer. The actual uselessness of supplication in the world of the gods that preside over this distressing play, careless Zeus and atrocious Hera, is made clear during a reported off-stage scene of horror. Heracles in his madness has stabbed on son to death. Then he ignores a second son's supplicating plea, at an interior altar of Zeus, and brains him with his club (*HF* 984–994). He believes that he is killing a son of his persecutor Eurystheus, as we know; but the victim is still a little boy, still a suppliant.

Heracles surrounded a scene of ruin is wheeled out on an ample ekkyklēma. After he revives from his knockout by Athena's hurled piece of broken stone and comes to his right mind, perceiving what he has wrought. Astonished Theseus arrives on the scene. Heracles resists his stepfather Amphitryon's lyric supplication, 1<sup>st</sup>-person plural in his own and the concerned Athenian's name (*HF* 1207–1213). He responds instead to Theseus when he invokes friendship (1214–1225). If supplication is always to be understood as an institution of Zeus, as I believe it should be, why should Heracles honor it? Ironically, sadly, he has higher notions of divinity than the gods who are to blame for his circumstances deserve. He himself regards Amphitryon as his father, not Zeus. Indeed, to conclude Sophocles' *Trachinian Women* Heracles' son Hyllus can declare that “Nothing of this is not Zeus,” at the end of *this* play one might say “Nothing of *this* is not *derelect* Zeus.” The last thing we see after the characters and chorus exit are the shocking ekkyklēma and

his altar as “Savior.” If supplication there has saved Megara and her sons from mere criminal death, it saved them for a much worse kind.

A less grim play, the *Helen* is nevertheless by no means all sweetness and light. The title character Helen is a daughter of Zeus, who is here pretty delinquent too. He would not intervene in the nastiness between his wife Hera (again) and his heavenly daughter Aphrodite. Indeed he “passed the buck” to Paris, who launched the thousand ships that pursued him and—not Helen! Hera made an image of her, whom all the world vilified, ignorant of her actual virtue, hidden away in Egypt, the setting of this tragicomedy, almost tragi-farce. He thought the slaughter of the ten years war at Troy a good means to lighten the human burden on Earth and to determine who was greatest man, or at least κράτιστος, in Greece (*Hel.* 36–41). So much for his justice.

Significantly here, as in *Andromache*, the monument of asylum does not belong to a major Olympian, but to someone closer to the resident family. There, however, it was shrine of a minor goddess, Achilles’ Nereid mother Thetis whose statue stood before the audience before she herself arrived in the exodus. In *Helen* it is not a god’s sacred space at all, but a humanized Proteus’ tomb—that is, the *tomb* of a person otherwise classified as an immortal (for example, in *Odyssey* 4). Helen’s supplication there is understated, in large part because Proteus’ amorous son (a) does not appear on stage till the play is two thirds over, and (b) when he does return from his hunt he makes clear his reverence for his late father (*Hel.* 1165–1168). We cannot imagine this *barbarian* building a murderous fire there like Spartan Hermione or Euboean, pseudo-Theban Lycus! His regard for suppliants and supplication is never tested, however. Rather the piety of his priestly sister Theonoë is on the line, to act and to be judged by standards as much humane as religious. Will she take the part of Aphrodite or of Hera, in covering up or publicizing the lie that the former perpetrated on all the world, based on a false “Helen” at Troy; will she side with her father, who wanted to preserve Helen for her rightful Greek spouse or with her brother, who wants her for himself? Both Helen and, in his bumbling, bombastic way Menelaus supplicate her. Helen does so conventionally and eloquently at lines 894–943. Menelaus, in contrast, the great hero who was reduced to weeping when an old housemaid shooed him away from the place with (probably) a broom, ostentatiously refuses to supplicate her—directly by knee and with tears, as beneath his dignity (*Hel.* 947–949). However, his does appeal to her by her father’s tomb, threatening her brother with individual combat or even threatening to kill himself there (949–985). As I read lines 991f. and the sequel he does break into tears before his whimpering peroration. She does take the better course, as we would think, revering her father; but she does not what her irascible brother to know what they have gained

by supplication, namely her agreement not to disclose Menelaus' identity. The later intrigue based upon a false report of his death depends on her silence. We should probably not classify Helen's prayer, with raised hands, to Hera as a supplication (*Hel.* 1093–1096), nor the anxious prayer to Aphrodite that follows (1097–1106). In any case, neither would-be “most beautiful” goddess *acts*. The eventual escape of Mr. and Mrs. Menelaus is rather to the credit of wise Helen herself and of her divine brothers the Dioscuri, *di ex machina* who provide safe sailing home (and protect Theonoë from her angered brother when he has learned how she and her husband, very much alive, have escaped).

### EURIPIDES' EPILOGUE (*BACCHAE*, *IPHIGENIA AT AULIS*)

Both of the poet's extant posthumous plays are mutilated. The *Iphigenia* may even have been unfinished at the poet's death in Macedonia. The *Bacchae*, on the other hand, lost the sensational, grisly sequence that was torn from the sole exemplar for all the surviving manuscripts. We have enough of the play, however, to know what we need to know. In its second later messenger speech, as already remarked (n. x above), the play's only supplication is a grotesquely failed one: a mother does not gently take her supplicating son's hand but tears off his entire arm (*Bacc.* 1125–127).

The tradition's text of *Iphigenia at Aulis*, on the other hand, is non-Euripidean early and late. Moreover, all the male characters –on stage or off–are so corrupt<sup>22</sup> that we cannot be sure whether Calchas' “prophecy” that the formidable goddess Artemis demands the life of commander Agamemnon's daughter before the Greeks may sail to Troy the goddess' will. (At *IA* 879 the Old Man seems less than certain about this.) That the Greek army thinks it is enough, of course, and Agamemnon cannot save the girl. Uniquely in this play a supplication is *anticipated*, with dread, by that father who knows that his daughter will supplicate him (*IA* 462–464), and not for protection from some extraneous, third-party threat but from *him*. Other supplication will occur first, while Agamemnon is awkwardly keeping his distance from wife, daughter, and little son after his painful scene with them (630–740). Clytemnestra's almost-supplication (865) to the Old Man, who knows the terrible truth about her daughter's doom leads to the sequence of urgent pleas: when the

---

<sup>22</sup> Those who know the play might object that, although both Atreids, Agamemnon and Menelaus, certainly Odysseus “in the wings,” and maybe even Calchas are not to be trusted, Achilles is honorable. However, he implies in passing that, had he been asked, he might have allowed his name to be used in the deadly deception of Iphigenia, lured to Aulis on the pretense that she was to be married to Peleus' and Thetis' heroic son *IA* (962f.!).



queen supplicates Achilles “as an altar” for help against her husbands plan to sacrifice the girl (900–911). He, however, advises Clytemnestra to supplicate Agamemnon, and come to him only if that fails (1015f.). When the confrontation comes it is a kind of inversion of the situation in *Bacchae*. There, son supplicates mother—in horrifying vain. Here, daughter supplicates father (*IA* 1216–48, with in some ways a more terrifying outcome: Agamemnon talks the girl into accepting her slaughter as a good thing, the despicable Greek cause in the coming war as a noble one. To strengthen her pathetic appeal she hold baby Orestes toward their father (1248), of whose own tragic future we can hardly be unmindful. For we also know how Clytemnestra will respond to the sacrifice—she who, in the striking backstory that she tells in her confrontation with her husband, has suffered so much already from him and yet has been an irreproachable wife. Until now. We even learn that when her brothers the Dioscuri threatened to avenge the deaths of her first husband and child at his hands Agamemnon *supplicated* her father Tyndareus, who not only saved him but gave him her “beds” in marriage (*IA* 1148–1156)!

## CONCLUSIONS

The two “political-suppliant plays” *Children of Heracles* and *Suppliants* really do stand apart. The gods to whom the suppliants appeal (Zeus, Demeter) and the Athenian leaders supplicated are efficacious, and actually function as what Kopperschmidt calls σώτηρες, though Demophon and Theseus appropriately hesitate before going to battle. And there are clear “enemies,” who lose out. Winning a decisive victory, the supplicandi fulfill the suppliants’ wishes.

In *Ion* among the asylum-plays Creusa escapes execution for attempted murder thanks to a triple action at Apollo’s altar. First the altar itself, as we have seen, then the Pythian Prophetess (prompted by the god: *Ion* 1353), and finally Athena (acting for her embarrassed brother: *Ion* 1556–1559) brings about the Athenian queen’s release and reconciliation with—her pious son! Apollo has saved them both. In *Helen*, too, pious, even superstitious regard of Theoclymenus for his father Proteus’ tomb keeps the chaste wife safe long enough for her husband Menelaus to arrive and deliver her—or, rather, to *be* delivered *by* her, with the essential connivance of the Pharaoh’s sister Theonoë. Proteus has been effective. Both Apollo and Proteus require human agents, however, to do their good work (and Apollo a couple of divine ones: prologuist Hermes many years ago, Athena *ex machina* now).

In almost every other instance questions arise about effectiveness of sacred places (e.g., in *Heracles*) and about the goodwill and helpfulness

of human supplicandi (e.g., in *Hecuba*). This makes the scenes of urgent, pathetic appeal so much the more pathetic where the petitioners are innocent (in *Andromache* and the second *Iphigenia*), so much the more ominous where they are not (in *Medea*). It is paradoxical, albeit in keeping with Euripides' general pessimism, that the innocent are often not protected, while the guilty are. Furthermore, where a sacred asylum should benefit suppliants there, it is invariably human agency that provides whatever deliverance they receive.

Supplication itself invariably involves pathos, partly from the suppliant's recent backstory, but also and enhanced by the unequal power relationship between her/him/them and the person appealed to. Almost never is the petitioner someone *born* to inferiority, like the slave Nurse in *Hippolytus*. Especially pathetic is when a child begs for mercy from a parent: one of Heracles' sons to him in his deadly madness, (off stage) Pentheus to his equally murderous maenad mother, Iphigenia to Agamemnon. Usually, however, the Euripidean beseecher is a king or queen, prince or princess whom some crisis has humbled to abject dependence on an extraneous benefaction, what is embodied, literally, in self-abasing gesture. Only twice does a person stand on her or his dignity and refuse to supplicate: Polyxena in *Hecuba*, the Oedipus of *Phoenician Women*. (In *Hecuba* the title character does hesitate before approaching Agamemnon. In *Helen* although Menelaus pretends to be above supplicating, in the very same speech he does do.)

Supplication is never inconsequential—and its results are often sensational.

Supplication can be rejected, typically to the detriment of *both* suppliant *and* supplicandus. Tiresias in *Phoenician Women* is an exception, perhaps Menelaus in *Andromache*<sup>23</sup>; Odysseus equivocates in response to *Hecuba's* Hecuba. Menelaus in *Trojan Woman* rejects Hecuba's pleading (as I understand the third episode), accepts Helen's and gets—Helen, for good or ill!

When, on the other hand, a suppliant plea *is* honored, even if its acceptance was hesitant the initial effect is always a good feeling. Nevertheless in the longer run the boon that is granted will often be bad for one or both parties. Everyone whom Medea successfully supplicates suffers for it—as she had suffered from her former suppliant Jason! 'No good deed,' as a cynical saying tells us, 'goes unpunished.' Her wrathful brother nearly murders Theonoë in *Helen*, while in *Iphigenia at Aulis* Achilles runs the risk of being stoned by his Greek comrades, even his own Myr-

---

<sup>23</sup> After a terrible fright Hermione in the same play comes out all right, if we suppose that her future marriage to such a despicable Orestes is a 'happy ending.'

midons (*IA* 1350–1352) if he actually defends the princess, bride or no bride, against their demand that she be sacrificed.

Overall the deployment of the supplication theme demonstrates the helplessness of many, including those that seek and those that offer help. Even the plays with happy endings—dare we say that *Andromache* ends happily for the evil Peloponnesians?—have a distinct bitterness about the characters who survive (Menelaus in *Helen*, Xuthus in *Ion*) and about the gods who barely avert catastrophe.<sup>24</sup> As ever in Euripides, however, and certainly in his work taken as a whole the message is mixed.

*Victor Castellani*  
University of Denver

## FLEHEN UND ZUFLUCHT BEI EURIPIDES: VARIATIONEN ZU EINEM DOPPELTEN THEMA

### Zusammenfassung

Ständiger als in der älteren Literatur, sogar als bei Äschylos oder Sophokles, fügt der Euripides die Not von Flehenden bzw. Schutzflehenden und anderen dringenden Bittstellern in seine Schauspielen ein, und die angemessenen körperlichen Gesten derer hochtheatralisch auf Bühne bringt. Ob sie um Schutz gegen einen drohenden Feind oder positive Hilfe zu einem bestimmten Ziel bei einem menschlichen Machthaber bitten, oder Zuflucht an einem Altar, Heiligtum, oder anderem heiligen Gegenstand besetzen, macht ihre Anwesenheit ein ausdrucksvolles Tableau, ihre Tätigkeit und die zögernde oder schroffe Erwiderung darauf, widerwillige oder gar keine Zusage, packendes Drama.

Wird die Bitte erhört, sieht die wirkliche, wirkende Motivation des Beistands normalerweise komplex aus. Weder bloßes Mitgefühl noch Ehrfurcht vor dem Zeus Hiketēsios oder irgendeinem Heiligtum genügt; denn fast immer treiben den Hilfsbereiten nicht zu lobende persönliche Gründe auch, auch sexuelle Anregung. Andererseits wird die Bitte auf der menschlichen Ebene abgelehnt, oder rechtzeitige Wirkung aus dem Himmel fehlt.

Das Hauptteil des Artikels untersucht das doppelte Thema Flehen-Zuflucht in drei Sätzen: (1) Die beiden Tragödien die als ganze „Flehende-Spielen“ gelten, nämlich, *Heraclidae* und *Supplices*, wo sich Flehen und Zuflucht zufriedenstellend zusammenschließen; (2) die neun Schauspiele worin das Thema vereinzelt, am meisten zwei- bis dreimal erscheint: *Cyclops*, *Hippolytus*, *Ion*, *Electra*, *Iphigenia Taurica*, *Troades*, *Phoenissae*, *Orestes*, und *Bacchae*; und (3) sechs beunruhigende Stücke

---

<sup>24</sup> I must note a much more optimistic understanding of these plays in A. P. Burnett, *Catastrophe Survived: Euripides' Plays of Mixed Reversal* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1971). Although he probably goes too far in the opposite direction, dashing any hope for divine goodness in Euripides' thinking, P. Vellacott's *Ironic Drama: A Study of Euripides' Method and Meaning* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1975) is a persuasive antidote to any thought that Euripides can have been a pious Apollonian.

wodurch Flehen mit oder ohne Asyl eine Art Fantasie über unser Thema spielt, wo sich moralische Urteile und theologische Fragen auseinandersetzen: Medea und Hecuba, Andromacha und Hercules, Helena und Iphigenia Aulidensis.

Man kann folglich zum Schluss kommen, dass in verzweifelten Krisen Mitleid und Frömmigkeit wenig wenn überhaupt helfen können, und ja unabsichtlich schaden. Weder Menschen noch Göttern dürfen wir vertrauen, zumal da der Olymp oft entzweit ist, und irdische Leute so schwach in Kraft und in Moral sind. Beste Personen sind allzu leicht zu überzeugen–oder zu überwältigen, obgleich menschliche Güte etwas Gutes schaffen dann und wann kann. Nur Euripides' zwei verhältnismäßig frühe Flehende-Dramen lassen uns auf Besseres hoffen, weil das dortige Flehen geruhsam, richtig geprüft wird, und wo athenische Tugend, nicht ohne die Götter, böse Feinde siegt.



*Georgios Steiris*

Department of Philosophy  
University of Athens

## HARPOCRATION, THE ARGIVE PHILOSOPHER, AND THE OVERALL PHILOSOPHICAL MOVEMENT IN CLASSICAL AND ROMAN ARGOS

**ABSTRACT:** In this paper I focus on philosophy in classical and roman Argos, looking forward to contribute to the promotion of an undervalued aspect of the intellectual history of the city. The Argive Harpocraton was a philosopher and commentator from the second century A.D. He was a disciple of the philosopher Atticus who belonged to the Middle Platonists. Harpocraton was a partner and friend of a certain Caesar. Harpocraton wrote detailed comments on almost all the texts of Plato. In the few passages that have survived from Harpocraton's work, we observe a version of Platonic thought clearly influenced by the current of Gnosticism and Pythagoreanism. Harpocraton's influence on both his contemporaries and his successors remains sufficiently obscure, although Proclus included Harpocraton among the top Platonists. Nevertheless, this is not the only known philosophical activity in the city of Argos. This is confirmed by the existence of many philosophers from Argos in classical antiquity who, to some extent like Harpocraton much later, adhered to the current of Pythagoreanism.

**KEYWORDS:** Philosophy, Harpocraton, Argos, Atticus, Middle Platonism, Pythagoreanism, Neo-Platonism.

The city of Argos boasts a rich history and cultural contribution that stretched over the centuries, from early prehistory to modern times. However, though esteemed researchers spilled tons of ink for many centuries, the past of Argos has not yet been sufficiently elucidated. There are still many fields of studies and topics that have not been systematically studied, patiently waiting research to shed light on them. In this paper I aim to spell some out looking forward to contribute to the

promotion of an undervalued, but highly interesting, aspect of the intellectual history of Argos, namely philosophy.

The Argive Hapocraton was a philosopher and commentator from the second century A.D. His origin is not disputed by any source. However, there is still a potential possibility that he might have descended from a different Argos: namely that which is in Amfilochia, Orestiko or that in Cyprus. Yet, the absence of any additional geographical designation in his name in ancient sources is likely to disprove such claims. Simply mentioning 'Argos' can only indicate the most notable of the cities with this name, namely the Argive Argos. As will be revealed later in this paper, the close relationship between Hapocraton with the Atticus family may well support his Argive origin.<sup>1</sup>

### HARPOCRATION'S EARLY STUDIES

Harpocraton was a disciple of the philosopher Atticus who belonged to the Middle Platonists.<sup>2</sup> Platonism between the period of Antiochus of Ascalon (130–68 B.C.) and Plotinus (204–270 A.D.) – the founder of Neo-Platonism, is called Middle Platonism. The main characteristic of Middle Platonism is the return to the old Platonic tradition through the study of all Platonic texts. Representatives of Middle Platonism are distinguished by their intense eclecticism. They sought it as a response to philosophical problems that concerned them. Middle Platonic eclecticism was some form of agreement among all earlier eminent philosophers, led by Pythagoras, Socrates and Plato, of course. This eclecticism is perhaps explained by the inability of these scholars to produce original philosophical thought. Instead, they simply reviewed already formulated opinions. Their interest focused on doctrinal terms of metaphysical principles and on the exploration of ethical principles which were particularly expressed in Stoicism and Peripatetic Philosophy.<sup>3</sup>

We know little about the life of the Middle Platonist Atticus, as is the case with many philosophers of his time. Eusebius confirms that he lived around 176 A.D., which coincides with the end of the reign of Marcus Aurelius (161–180 A.D.), the emperor – philosopher, who was a pupil of Herod Atticus.<sup>4</sup> The name 'Atticus', exceptionally rare back then, possibly indicates some association with the family of Herod Atticus against other less plausible suggested interpretations.<sup>5</sup> Moreover, placing Atti-

---

<sup>1</sup> Steiris, 2006: 257–268.

<sup>2</sup> Proclus, *In Timaeum*, I.305.6.

<sup>3</sup> Georgoulis, 2004: 475–485; Merlan, 1967: 53–83; Zeller – Nestle, 2004: 365–371.

<sup>4</sup> Dillon, 1996: 248; Des Places, 1977: 7.

<sup>5</sup> Karamanolis, 2006: 150; Oliver, 1981: 223.

cus at this point in chronology is also intriguing. It could be interpreted as to enhance his connection to Herod Atticus; indeed, in 176 A.D. Roman emperor Marcus Aurelius established a chair for Platonic philosophy in Athens. It is very probable that this chair was assigned to Atticus explaining the choice of this particular time period. For this more plausible claim, the opinion of Herod Atticus would have been of significant meaning; it is reasonable to assume that Marcus Aurelius could select someone from his milieu and satisfy his former teacher Herod Atticus. In addition ancient sources suggested that Herod Atticus had a significant role in the appointment of the chairs of philosophy.<sup>6</sup>

Unfortunately L. Benakis confused Atticus with Herod Atticus, who was not a philosopher, leading to misunderstanding.<sup>7</sup> More confusion arises from this point; Herod Atticus was a student of the Platonic philosopher Taurus from Tyr. According to the sources, the latter lived around 145 A.D. and was in turn a disciple and friend of Plutarch. This testimony reaches us through another student of Taurus, Aulus Gellius.<sup>8</sup> Taurus was a skeptical philosopher and director of the New Academy in Athens, though the existence of this institution has itself been questioned.<sup>9</sup> Nonetheless, the philosopher Atticus was the successor of Taurus as an advocate of Platonism and the preservation of true faith, even though this did not prevent him from disagreeing with him philosophically.

Atticus was an opponent of eclecticism. Atticus remained essentially the most mainstream Platonic, despite targeting with his position other philosophers like Amonius.<sup>10</sup> Of course, while he basically maintained the Platonic forms he presented them as ideas or thoughts of the divine. Moreover, he opposed the attempt to harmonize Plato's teachings with those of Aristotle, which Albinus had begun, remaining thus a loyal Platonist. He did not hesitate to proclaim that Aristotle's philosophical positions conflicted with those of Plato. He maintained that Aristotle's positions have no value whatsoever, since Plato had already completely and thoroughly dealt with all areas of knowledge.<sup>11</sup> Furthermore, his office as head of the Platonic Academy possibly entailed a war on Aristotle.<sup>12</sup> Conflicting views between proponents of different philosophical schools were not unusual in that period. Indeed, Taurus, among others, had written texts with similar content.<sup>13</sup>

---

<sup>6</sup> Dillon, 1996: 248; Kalligas, 2004: 37–56; Oliver, 1977: 160–178; Oliver, 1981: 216–217, 222–225.

<sup>7</sup> Benakis, 1976: 437–438.

<sup>8</sup> Merlan, 1967: 63.

<sup>9</sup> Dillon, 1996: 248.

<sup>10</sup> Des Places, 1977: 7–8.

<sup>11</sup> Karamanolis, 2006: 150.

<sup>12</sup> Sharples, 2010: 250.

<sup>13</sup> Des Places, 1977: 16.

Most of *Πρός τούς διά τῶν Ἀριστοτέλους τά Πλάτωνος ὑπισχνουμένους* – Eusebius’ surviving work on Atticus – addresses this very issue, though the original title of Atticus’ treatise might not have been this.<sup>14</sup> Of course, Eusebius finds weakness in Atticus’ work and fights Aristotle’s views that were not compatible with Christian theology.<sup>15</sup> It is definitely no coincidence that a few years earlier *History of Philosophy* by Aristotle – a Peripatetic philosopher and mentor of the famous Alexander of Aphrodisias – circulated in Athens. In this work, Plato was presented as inferior to Aristotle.<sup>16</sup> At this point, it is worthwhile noting that Atticus’ texts are marked by a greater tendency to eloquence. As shall be seen later Herod Atticus was distinguished in rhetoric.

Belonging to the classical line of Greek philosophy, Atticus accepted the tripartite division of philosophy into ethics, physics and logic.<sup>17</sup> Atticus’ thought is characterized by focusing his interest primarily on God rather than on nature. In particular, his debate focused on Aristotle’s views on divine providence, eternity of the world and the refusal to accept the immortality of the soul. All of them mainly originate from Aristotle’s theory of entelecheia. Aristotle’s theology at least, as perceived by Atticus, was a form of atheism since it denied providence and deprived God from the ability to intervene in earthly affairs. For Atticus, providence, nature and cosmic soul were the same.<sup>18</sup> Furthermore, in his work the Demiurge and the cosmic soul are replaced by reason, in the vein of earlier Platonists who had tried but never reached the point of equating God with reason. Reason will always remain a tool in the hands of God. He also stresses how the one and only God arranged for the creation of the world, which is connected to providence. In fact his conception of God is dualistic (God-world), while other Middle Platonists could be characterized as monists.<sup>19</sup>

Atticus did not avoid though being influenced by Stoic philosophy in topics regarding the presence of God in the world and the conception that only virtue can ensure human happiness without the assistance of material factors, as argued by the Peripatetic School. On the other hand, he never reached the point of supporting the position of the Stoics on severe limitation of passions.<sup>20</sup> Regarding this point, his ideas seem to converge to those of Eudorus and diverge from those of Antiochus and Plutarch. However, Aristotle’s questioning of the Platonic view that virtue is sufficient for the conquest and retention of happiness, troubled him.

---

<sup>14</sup> Eusebius, *Praeparatio Evangelica*, ch. 11, 15; Karamanolis, 2006: 152.

<sup>15</sup> Festugiere, 1932: 257–258.

<sup>16</sup> Mras, 1936: 183–188.

<sup>17</sup> Baltés, 1983: 38–57; Dillon, 1996: 251.

<sup>18</sup> Des Places, 1977: 66.

<sup>19</sup> Baltés, 1983: 38–57; Dillon, 1996: 252–257.

<sup>20</sup> Georgoulis, 2004: 483–484; Dillon, 1996: 281–282.



In addition, Atticus wrote comments on Plato's *Timaeus* and *Republic*. Of course, he identified the Demiurge in *Timaeus* with the essence of good.<sup>21</sup> In the interpretation of *Timaeus*, Atticus suggested the existence of an uncreated matter, which exists in continuous and chaotic motion under the effect of the bad soul of the world. The Demiurge intervenes to give form to matter and mind to the bad soul of the world. Disordered matter, whose main cause of existence is the bad soul, is thought to exist before the *κακεργέτιδα ψυχή* (worst soul) which remained *ἔμφορον* and not rational during Creation due to the intervention of the intellect.<sup>22</sup>

Consequently, Atticus' reasoning is roughly as follows: motion emanates from the soul but it is disordered. It follows that the soul is disordered. The soul is distorted by the pressure exerted by higher forms and descends downward. The result of this motion is the existence of a lesser cosmic soul comparable to Plutarch's Isis. This soul is inferior to the actual cosmic soul which, for Atticus, has a similar role as the Demiurge in *Timaeus*. Atticus thinks of the Demiurge as the transcendent God. It is no coincidence that he named Him 'mind' and associated Him with goodness.<sup>23</sup> He is transcendent and of the *νοητόν ζῶον* (intelligible form of life) thus even transcending the Platonic world of forms.<sup>24</sup>

From Atticus' texts, it can easily be concluded that it is enough to consider the forms as God's thoughts. This is consistent with the perception of other Platonists who accept the trinity of the Godhead, Matter, and Form.<sup>25</sup> Nevertheless, Porphyry accuses him to place the forms out of the mind while, according to him, they are subjective.<sup>26</sup> From a comment of the Neo-Platonist Syrianus, we could infer that, for Atticus, forms exist at the level of the cosmic soul and not in the mind of the transcendent God.<sup>27</sup> However, connecting a transcendent God to the forms remained an unsolvable problem to every Platonist who believed in the existence of such a transcendent God.

Both Atticus and Plutarch argued that the world has a specific beginning in time, which is a position sufficiently studied by many Neo-Platonic philosophers. This assertion arose from a reading of *Timaeus* which led to the conclusion that time existed before the world, since motion characterized the universe before the creation of the world and time is a measure of motion. Atticus' view was that limits should be

---

<sup>21</sup> Proclus, *In Timaeum*, I.305.

<sup>22</sup> Merlan, 1967: 76–77.

<sup>23</sup> Proclus, *In Timaeum*, I.305.

<sup>24</sup> Proclus, *In Timaeum*, I.431; Dillon, 1996: 253–258.

<sup>25</sup> Des Places, 1977: 67–69.

<sup>26</sup> Proclus, *In Timaeum*, I.394, 6.

<sup>27</sup> Dillon, 1996: 256.

placed on the creative power of God, as Aristotle and his disciples had attempted.<sup>28</sup>

Numenius of Apamea in Syria is classified as a Neo-Pythagorean,<sup>29</sup> though strongly influenced by the principles of Platonic philosophy.<sup>30</sup> He exercised a strong influence on Harpocration and Atticus, without supporting the discipleship of neither one of them. Other scholars classify him with the representatives of Middle Platonism, which were strongly affected by Neo-Pythagoreanism.<sup>31</sup> Indeed, he dedicated his life to reconciling Platonic concepts with Pythagorean doctrines, while arguing that the differences between them are only verbal.

Neo-Pythagoreanism probably developed in Alexandria in Egypt along with the Greek-Jewish philosophy. It aimed at discovering the absolute truth through studying the teachings of the Orphics, the Pythagoreans and Plato with the assistance of mysticism and Gnosticism. From the first century B.C. the attempt to revive Pythagoreanism began to form, but its end was marked by the person of Apollonius of Tyana towards the first century A.D.<sup>32</sup>

Numenius lived in the second century A.D. Around the middle of his life he authored an attack against Antiochus of Ascalon, who attempted to identify Platonic and Stoic philosophy. Nevertheless, in his work, apart from Pythagoras and Plato whom he thought equal, he extolled Maggi, Egyptian priests, Brahmins and Moses to whom Numenius reserved a special treatment saying: “τί γάρ ἐστὶ Πλάτων ἢ Μωσῆς ἀπτικίζων;”<sup>33</sup> Discerning between God and matter, individualism and dualism, he renders direct action of God in matter impossible. This made him posit a second Creator God. The world constituted his third God. Matter, according to Numenius, was associated with a bad soul from which the irrational part of the human soul comes. Numenius thinks that the entrance of the soul in the body is degradation and misfortune. The soul’s goal is to leave it and unite with the divine. Numenius also seems to accept posthumous punishment of wicked souls in hell.<sup>34</sup> Cronius, who shared many of Numenius’ views, also seems to exercise a noticeable influence on Harpocration.

---

<sup>28</sup> Des Places, 1977: 51.

<sup>29</sup> Des Places, 1973.

<sup>30</sup> Des Places, 1973: 19–20; Karamanolis, 2006: 127–149; Merlan, 1967: 96–106.

<sup>31</sup> Burnyeat, 2005: 143–169; Georgoulis, 2004: 484; Zeller – Nestle, 2004: 369–370.

<sup>32</sup> Zeller – Nestle, 2004: 359–362.

<sup>33</sup> Eusebius, *Praeparatio*, IX 6, 9.

<sup>34</sup> Georgoulis, 2004: 470–471, 484; Zeller – Nestle, 2004: 369–370.

## INFORMATION ABOUT HARPOCRATION'S LIFE

According to Suda's dictionary, written around the tenth century A.D., Harpocraton was a partner and friend of a certain Caesar (*συμβιωτής*), while he probably had a notable rank in the imperial court: "Ἄρποκρατίων, Ἀργεῖος, Πλατωνικὸς φιλόσοφος, συμβιωτῆς Καίσαρος. ἔγραψεν ὑπόμνημα εἰς Πλάτωνα ἐν βιβλίοις κδ', Λέξεις Πλάτωνος ἐν βιβλίοις β'".<sup>35</sup> Suda mentioned three other under the same name: "Ἄρποκρατίων, ὁ Γάϊος χρηματίσας, σοφιστής... Ἄρποκρατίων, ὁ Αἴλιος χρηματίσας, σοφιστής... Ἄρποκρατίων, ὁ Βαλέριος χρηματίσας, ῥήτωρ".<sup>36</sup>

Some scholars believe that a reference to the grammarian Harpocraton refers to the Argive philosopher.<sup>37</sup> The referred grammarian was the mentor of the heir to the imperial throne of Rome, Lucius Verus who was born around 130 A.D. and ascended the throne of Rome in 161 A.D. as co-emperor with Marcus Aurelius.<sup>38</sup> This Harpocraton was listed as *Grammaticus*, while the philosophical education of Lucius Verus was assumed by Sextus, Plutarch's nephew, together with the Stoic philosopher Apollonius, who also were Marcus Aurelius' teachers of philosophy. Lucius Verus' discipleship to Harpocraton took place around 140–160 A.D., before he ascended to the throne. During the same period, Herod Atticus had assumed the task of educating Marcus Aurelius at the request of his father, emperor Hadrian, who had the young Lucius Verus under his protection during the latter's childhood.<sup>39</sup> Marcus Aurelius was one of the greatest philosophers of the ancient world, adhering to the movement current of Stoic philosophy.

Others argue that the Argive Harpocraton was not the teacher of Lucius Verus since referring to him as *grammaticus* does not suit his competence as a philosopher. They suggest Valerius Harpocraton as Lucius Verus' teacher. He was a Greek from Alexandria in Egypt and the author of *Περὶ τῶν λέξεων τῶν δέκα ρητόρων*, which is a large dictionary on the work of the orators of Attica. However, objections were raised against the period during which Valerius Harpocraton lived. Indeed, some scholars confirm it to be towards the late second and third century, based on the fact that there are references in his work to the Athenian author of *Δειπνοσοφιστῶν*.<sup>40</sup>

---

<sup>35</sup> Suda, *Lexicon*, 4011.

<sup>36</sup> Suda, *Lexicon*, 4012–4014.

<sup>37</sup> Hohl, 1965: II 5.

<sup>38</sup> Dillon, 1971: 126.

<sup>39</sup> Chaignet, 1890: 189–190; Skiadas, 1976: 406.

<sup>40</sup> Donaldson, 1858: 383–384; Sharpe, 2003: 189; Smith, 1880: 353.

At the beginning, Dillon argued that perhaps the Argive philosopher Harpocraton accepted this office, not having any better alternative.<sup>41</sup> Later (1996), he confirmed that the Argive Harpocraton was not Lucius Verus' teacher because, being Atticus' student, he would have been about the same age of Lucius Verus. A link is thus suggested between the Argive Harpocraton and the reign of another emperor, not Marcus Aurelius, because the latter did not cite his name, i.e. that of the Argive Harpocraton, in his work *Τά εἰς ἑαυτόν* where he mentioned his mentors.<sup>42</sup> Dillon's view is not adequately supported. The emperors of that period are not so many: Hadrian, Antoninus, Marcus Aurelius, Lucius Verus and Commodus. Accurate chronological dating of the philosophers of the second century A.D. is extremely difficult. Atticus and Numenius, the two persons who influenced Harpocraton, must have existed around the same time with Herod Atticus, who was born in the beginning of the second century A.D. Both were famous philosophers towards the middle of the same century.

Of course, the question arises: how could the Argive philosopher Harpocraton be associated with the imperial court of Rome? The answer can be helpful in clarifying the general issue. We could assume that the family of Atticus played a key role setting him up using their access to Roman nobility. Moreover, the family of Atticus had very good relations with the emperors Hadrian, Antoninus and Marcus Aurelius.<sup>43</sup> The presence of the family of Atticus in their villa in Eve, near Astros, could be behind their acquaintance with the intellectual circle of the city of Argos, which was the largest urban center of the region at the time. The presence of Herod Atticus could not go unnoticed. Certainly, it enhanced the spiritual life of Argos. Furthermore, it should not escape our attention that Herod used to teach students in special places he chose and not in some school. The apprenticeship of Harpocraton to Atticus and his possible presence in the imperial court of Rome may be the result of his relationship with the Atticus family. Indeed, even when he was young, Harpocraton may have taught Lucius Verus for some time, or simply 'lived with' (*συμβιώτης*) him.

As to Herod Atticus, he was born and died in Marathon (101/2–177/8 A.D.). Atticus and his son Herod held Roman citizenship transmitted to them by their predecessors. Because of the wealth and eminent social position held by his father, the young Herod received careful education. In his childhood, he visited Rome and joined the imperial milieu. In 125/26, on the occasion of the visit of Emperor Hadrian to their city, the

---

<sup>41</sup> Dillon, 1971: 126.

<sup>42</sup> Dillon, 1996: 259.

<sup>43</sup> Steiris, 2005: 257–260.

Athenians awarded Herod with a noble title, due to the knowledge of his personal friendship with Hadrian. Choosing Herod as the mentor of the future emperor Marcus Aurelius was a personal choice made by the emperor Hadrian. Around 140, his social activity expanded greatly. In 143 he was honored with the office of Consul. Before 160, emperor Antoninus appointed him professor of Rhetoric in the Rhetoric School of Athens, which was directly sponsored by the Romans.<sup>44</sup>

Apart from his contribution to rhetoric, Herod realized an important architectural project from which most notable are the Odeon, the Panathenaic Stadium, the Nymfaeum in Olympia and others. He also extended and embellished the villa he inherited from his father in Eve of Kynouria, near Astros, trying to imitate the architecture of Hadrian's villa in Tivoli. In this one, he united much of his art collection, both from his era and earlier. In fact, he had organized some kind of museum, scientific and artistic institution, unique in Greece.<sup>45</sup>

Unfortunately, the surviving data do not inform us about the deeds of Herod Atticus in Kynouria and his alleged relationship with Harpocraton. Nevertheless, it must be stressed that the material prosperity of Roman Argos may have been accompanied by an intellectual development which could nurture a philosopher of such a range. The existence of Harpocraton, coupled with the simultaneous presence of Herod Atticus in Eve of Kynouria, where he had formed cultural sites under the frame of his holiday residence, is evidence to substantiate the existence of a remarkable intellectual activity in Eastern Peloponnese during the second century A.D.

## THE PHILOSOPHICAL WORK OF HARPOCRATION

Harpocraton, following the example of his teacher Atticus, wrote detailed comments on almost all the texts of Plato that occupied a total of 24 volumes. This work is not preserved, though references to it can be tracked in philosophical texts that study the Platonic dialogues, mainly *Timaeus*, *Alcibiades* and *Phaedo*.<sup>46</sup> In addition, the dictionary of Suda attributes to him the writing of a two-volume Platonic dictionary.

Walking in the footsteps of Plutarch and Atticus, Harpocraton thought that the world was created in time: “Ὁ Ἀρποκρατίων καὶ ὁ Ἀττικὸς οἱ τὸ γενητὸν λέγεσθαι τὸν κόσμον ἐν Τιμαίῳ ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος κατὰ χρόνον ἀκούοντες, ἐπειδὴ ὁ Ἀριστοτέλης ἐγκαλεῖ τῷ

---

<sup>44</sup> Skiadas, 1976: 406.

<sup>45</sup> Skiadas, 1976: 406.

<sup>46</sup> Hermias, *In Platonis Phaedrum Scholia*, 102.14.

θείῳ Πλάτωνι ἐν τῇ Περί οὐρανοῦ, διότι λέγειν κατὰ χρόνον τόν κόσμον γενητόν...”.<sup>47</sup>

Like Atticus, Harpocration believed in the existence of an uncreated matter that exists in perpetual chaotic motion caused by the bad cosmic soul. The Demiurge, a pure Platonic concept, is the one who gives form to matter and mind to the cosmic soul. In view of that, Harpocration’s thought lies closer to Numenius who distinguished three gods, the Father, the Creator and the Creation, whereby the Creation is equated to the World. Both Harpocration and Numenius understood Plato to have already separated the Father from the Demiurge in *Timeaus*.<sup>48</sup> However, Harpocration named the first God Uranus and Saturn, while the second was Jupiter and the third was the Cosmos. He later changed his position and named the first God ‘Jupiter and king of the world’ while the second was Archon, believing that the relationship between Jupiter, Saturn and Uranus is that of son, father and grandfather respectively. We draw this information from the work of Proclus who is very likely to have different interpretations of Harpocration. Proclus states specifically:

Ἄρποκρατίων δε θαυμάσαιμ’ ἄν, εἰ καί αὐτός ἐαυτόν γε ἀρέσκει τοιαῦτα περί τοῦ δημιουργοῦ διαταττόμενος· ἔπεται μὲν γάρ τῷδε τῷ ἀνδρὶ κατὰ τὴν τῶν τριῶν θεῶν παράδοσιν καὶ καθόσον διττόν ποιεῖ τόν δημιουργόν, ἀποκαλεῖ δέ τόν μὲν πρῶτον θεόν Οὐρανόν καὶ Κρόνον, τόν δέ δεύτερον Δία καὶ Ζῆνα, τόν δέ τρίτον οὐρανόν καὶ κόσμον. Πάλιν δ’ αὖ μεταβαλὼν τόν πρῶτον Δία προσαγορεύει καὶ βασιλέα τοῦ νοητοῦ, τόν δέ δεύτερον ἄρχοντα, καὶ ὁ αὐτός αὐτῷ γίγνεται Ζεὺς καὶ Κρόνος καὶ Οὐρανός.<sup>49</sup>

Most probably, the term God refers to the first God and the term Lord to the Creator.<sup>50</sup> It is worthwhile noting that the term Lord was widely used by the Gnostics, especially Basilides while it is attributed to the devil in the Gospel of St. John.<sup>51</sup>

Harpocration diverged from his teacher Atticus on the question of the origin of evil that exists in the human soul. Particularly, unlike Atticus, he alleged that evil does not exist in the soul, but around us, in the world which is thus completely bad.<sup>52</sup> He thought of the body as the source of evil and not matter in general, as did Numenius. According to Harpocration, each incarnation favors the development of evil.<sup>53</sup> Although Harpocration’s positions on the issue of the creation of the world are platonic, he

---

<sup>47</sup> Proclus, *In Rempublicam Comentarii*, II 37.

<sup>48</sup> Plato, *Timeaus*, 28c.

<sup>49</sup> Proclus, *In Platonis Timaeum Commentaria*, I 303–304.

<sup>50</sup> Dillon, 1996: 259–260.

<sup>51</sup> John: 12:31, 14:30, 16:11.

<sup>52</sup> Van den Broek, 1979:265.

<sup>53</sup> Johannes Stobaeus, *Anthologium*, I.49.37.97; Dillon, 1996: 260–262; Dillon – Finamore, 2002: 137–138.

tends to adopt the Neopythagorean thoughts of Numenius and Cronius<sup>54</sup> on the issue of the evil: “τῶν δ’ αὖ δισταμένων προς τούτους καί ἀπό τῶν ἔξωθεν προσφυομένων προστιθέντων ὁπωσοῦν τῇ ψυχῇ το κακόν, ἀπό μὲν τῆς ὕλης Νουμηνίου καί Κρονίου πολλάκις, ἀπό δε τῶν σωμάτων αὐτῶν τούτων ἔστιν ὅτε καί Ἄρποκρατίωνος”.<sup>55</sup>

On the soul, Hermias reports that Harpocraton considered each of its kinds as immortal, as Numenius believed, while both did not illustrate the fate of the inanimate part of the soul after the death of the body. Harpocraton’s solution was helpful even for Marsiglio Ficino<sup>56</sup>:

Πρῶτον περί ποίας ψυχῆς ὁ λόγος ζητητέον. οἱ μὲν γάρ περί τῆς τοῦ κόσμου μόνης ᾤθησαν εἶναι τόν λόγον διά τό εἰρηκέναι αὐτόν ‘πᾶσα καί μετ’ ὀλίγα ἐπάγειν ἢ πάντα τε οὐρανόν πᾶσαν τε γένεσιν ζυμπεσοῦσαν στῆναι.’ ὧν ἔστι Ποσειδώνιος ὁ Στωικός. οἱ δέ περί πάσης ἀπλῶς καί τῆς τοῦ μύρμηκος καί μυίας, ὧν ἔστιν Ἄρποκρατίων· τό γάρ ‘πᾶσα’ ἐπί πάσης ψυχῆς ἀκούει.<sup>57</sup>

According to Olympiodorus, Harpocraton could not interpret certain puzzling passages from *Phaedo*, where Plato discussed the way philosophers and non-philosophers faced death. Harpocraton asked why Plato underestimated the love of pleasure, but he was not able to provide an answer:

Καί φησιν ὅτι εἰ φιλόσοφος, ἀδεῆς περί τόν θάνατον, οὐκ εἶπεν δέ, εἰ ἀδεῆς περί τόν θάνατον, καί φιλόσοφος• πολλοὶ γάρ διά θράσος καί προπέτειαν ἐθέλουσιν ἀποθνήσκειν μὴ ὄντες φιλόσοφοι. εἰ οὖν φιλόσοφος, καί ἀδεῆς περί τόν θάνατον, καί εἰ μὴ ἀδεῆς περί τόν θάνατον, οὐ φιλόσοφος, ἀλλά τις φιλοσώματος• ὁ τοιοῦτος δέ ἢ φιλοχρήματός ἐστιν ἢ φιλότιμος. Καί διά τί τό φιλήδονον παρήκεν; ὁ μὲν Ἄρποκρατίων ἀπορήσας οὐκ ἐπελύσατο.<sup>58</sup>

On the contrary an anonymous commentary on *Phaedo* informs us that Harpocraton gave two possible answers: he equated the lover of the body with the lover of pleasure. Otherwise we are obliged to suppose, according to Harpocraton, that Plato censured Socrates.<sup>59</sup>

Nonetheless, in another source, Harpocraton seems to support perpetual creation of souls. This position distances him away from classical Platonic philosophy and brings him closer to Christianity, despite the fact that Aeneas of Gaza presented Harpocraton as a champion of the reincarnation of the soul:

<sup>54</sup> Dillon, 1996: 261.

<sup>55</sup> Johannes Stobaeus, *Anthologium*, 1.49.37.97; Dillon, 1971: 141.

<sup>56</sup> Allen, 1990: 120.

<sup>57</sup> Hermias, *In Platonis Phaedrum scholia*, 102.10–15; Dillon, 1971: 140.

<sup>58</sup> Olympiodorus, *In Platonis Phaedonem commentaria*, 7.4.13–7.5.1.

<sup>59</sup> Snyder, 2000: 104.

Πλωτῖνος γοῦν καὶ Ἀρποκρατίων, ἀμέλει καὶ Βοηθὸς καὶ Νουμήνιος τὸν τοῦ Πλάτωνος ἰκτῖνον παραλαβόντες ἰκτῖνον παραδιδόασι, καὶ τὸν λύκον λύκον, καὶ ὄνον τὸν ὄνον, καὶ ὁ πίθηκος αὐτοῖς οὐκ ἄλλο ἢ τοῦτο καὶ ὁ κύκνος οὐκ ἄλλο ἢ κύκνος νομίζεται• καὶ γὰρ πρὸ τοῦ σώματος κακίας ἐμπίμπλασθαι τὴν ψυχὴν δυνατὸν εἶναι λέγουσι καὶ τοῖς ἀλόγοις ἐξεϊκάζεσθαι• ᾧ γοῦν ὁμοιωθή, κατὰ τοῦτο φέρεται, ἄλλη ἄλλο ζῷον ὑποδοῦσα.<sup>60</sup>

According to Damascius, Harpocration expressed also views on the nature of earth.<sup>61</sup> As evidenced by Olympiodorus and Damascius, Harpocration was also interested in war, arguing that the two main motivations for it are enrichment and looting.<sup>62</sup> Concerning virtue, he distinguishes false from true virtues taking into consideration political virtues, in some sense, as rhetorical qualities<sup>63</sup>:

Ἵτι σκοπὸς αὐτῷ ἀποδιακρίναι καὶ ὡς ἀληθῶς καθάριαι τὰς καθαρτικὰς ἀρετὰς τῶν καταδεεστέρων πασῶν ἀρετῶν, οὐ μόνον τῶν ψευδωνύμων, ὡς Ἀρποκρατίων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἔσκιαγραφημένων, οἷον τῶν φυσικῶν τε καὶ ἠθικῶν, οὐδὲ τούτων μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν τελείων πολιτικῶν. ἀποκρίνας γὰρ τὰς κακίας εἰκότως νῦν καὶ τὰς χείρους ἀρετὰς ἀποκαθαίρει.<sup>64</sup>

Harpocration was probably interested in politics, because he interpreted politically even passions.<sup>65</sup> Harpocration also was interested in love of body and honor, arguing that the human body has an inclination to honor.<sup>66</sup> In addition Harpocration suggested that braveness and prudence are almost the same: the abstention from the worst. As for justice, Harpocration adopted the Platonic definition:

Ὁ μὲν οὖν Ἀρποκρατίων εἶξας καὶ ἐνταῦθα τὰς ἐν Πολιτείᾳ φησὶ παραδίδοσθαι. ἡμῖν δὲ ῥητέον ὅτι πᾶσαι τοὺς οἰκείους χαρακτῆρας ἐπιδείκνυνται πανταχοῦ κοινούς ὄντας ἰδίως ἐν ἐκάστοις• ἔστι γὰρ τῆς μὲν ἀνδρείας τὸ ἀρρεπὲς πρὸς τὰ χεῖρω, τῆς δὲ σωφροσύνης τὸ ἀποστρέφειν ἀπὸ τοῦ χείρονος, τῆς δὲ δικαιοσύνης ἡ ἴδιος ἐνέργεια καὶ τῷ ὄντι προσήκουσα, τῆς δὲ φρονήσεως τὸ ἐκλεκτικὸν τε καὶ ἀπεκλεκτικὸν ἀγαθῶν τε καὶ κακῶν. διὸ τὸ ‘μάλιστα’ πρόσκειται.<sup>67</sup>

In conclusion, we would say that in the few passages that have survived from Harpocration’s work, we observe a version of Platonic

<sup>60</sup> Aeneas Gazaetus, *Theophrastus, P. G.*, 85, c. 892 b; p. 12, l. 5–11, in Numenius, *Fragmenta*, 5.49.1–9; Dillon, 1971: 135–136.

<sup>61</sup> Damascius, *In Phaedonem*, 503.

<sup>62</sup> Damascius, *In Phaedonem*, 110.1–4; Dillon, 1971: 129.

<sup>63</sup> Dillon, 1971: 132–134.

<sup>64</sup> Damascius, *In Phaedonem*, 147.

<sup>65</sup> Damascius, *In Phaedonem*, 164.4–5.

<sup>66</sup> Damascius, *In Phaedonem*, 137.

<sup>67</sup> Damascius, *In Phaedonem*, 149.6–12.



thought clearly influenced by the current of Gnosticism. Harpocraton's influence on both his contemporaries and his successors remains sufficiently obscure. Iamblichus, Proclus, Hermias, Olympiodorus, and Damascius as well as philosophers who were included in the current of Neoplatonism, spanning from the third to the sixth century A.D., had knowledge of his work. Proclus included Harpocraton, with Numenius, Albinus, Gaius, Maximus of Nicaea, Euclid and Porphyry, among the top Platonists (τῶν Πλατωνικῶν οἱ κορυφαῖοι).<sup>68</sup> Aeneas of Gaza, a Christian philosopher of the sixth century who followed the Neoplatonic tradition, also mentioned him. We cannot safely conclude from the sources whether all of them had studied the writings of Harpocraton or their testimonies came from indirect sources.

However, the testimony of Olympiodorus – who probably implied the existence of disciples to Harpocraton “ὡς οἱ περὶ Ἄρποκρατίωνα ἠξίωσαν ἀκούειν”<sup>69</sup> – is of a particular interest. Dillon believes that it is not clear from this sentence whether there actually was a circle of students of Harpocraton. Such expressions are not uncommon in Neo-Platonic texts. Nonetheless, we would not say that something like that cannot be; it is very likely, if we accept that Lucius Verus was actually Harpocraton's student, which strengthens the possibility of his teaching activity.

## PHILOSOPHY IN ARGOS IN PRE-CHRISTIAN TIMES

Nevertheless, this is not the only known philosophical activity in the city of Argos. This is confirmed by the existence of many philosophers from Argos in classical antiquity who, to some extent like Harpocraton much later, adhered to the current of Pythagoreanism. Pythagoras was born in Samos; however, in 532 BC, he moved to southern Italy, in an attempt to escape the tyrannical power of the tyrant Polycrates of Samos. In Croton he founded a philosophical school, with religious and political perspectives. The influence of his ideas expanded later to Tarentum and Metapontum, where he settled towards the end of his life. His teaching was oral and secret. No written text of his survived. His biographers included mainly: Diogenes Laertius, Porphyry and Iamblichus. Supposedly, they extracted information about Pythagoras' life from the treatises of Aristoxenus and Dicaearchus, who were Peripatetics. Similarly, Aristotle had probably written “*Περὶ Πυθαγορείων*”, which unfortunately did not survive.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> Proclus, *In Platonis rem publicam comentarii*, 2.96.10–13.

<sup>69</sup> Dillon, 1971: 129.

<sup>70</sup> Georgoulis, 2004: 53–62; Huffman, 2010.  
Zeller – Nestle, 2004: 38–45.

Pythagoras believed in reincarnation.<sup>71</sup> Moreover, he claimed that he had a clear knowledge of the stages of reincarnation and of his own soul. According to Diodorus Siculus, Pythagoras told his disciples that in his previous life he was Euphorbus, the hero of the Trojan War. When Pythagoras visited Argos, he recognized in the temple of Hera his armor which the people of Argos robbed from Troy. Indeed, he wept when he saw the shield which made the people of Argos confused and they asked him about the reason of his emotions. When he explained to them, they called him crazy. To convince them, Pythagoras told them that he had written the name Euphorbus on the inside of the shield which was not visible. The people of Argos brought the shield down for the first time in centuries and his words were proved true<sup>72</sup>:

ὅτι ὁ Πυθαγόρας μετεμνήχασιν ἐδόξαζε καὶ κρεοφαγίαν ὡς ἀποτρόπαιον ἤγειτο, πάντων τῶν ζῴων τὰς ψυχὰς μετὰ θάνατον εἰς ἕτερα ζῶα λέγων εἰσέρχασθαι. καὶ αὐτὸς δὲ ἑαυτὸν ἔφασκεν ἐπὶ τῶν Τρωικῶν χρόνων μεμνήσθαι γεγενημένον Εὐφορβὸν τὸν Πάνθου μὲν υἱόν, ἀναιρεθέντα δὲ ὑπὸ Μενελάου. ὅτι φασὶν αὐτὸν ἐν Ἄργει ποτὲ παρεπιδημήσαντα καὶ θεασάμενον τῶν Τρωικῶν σκύλων ἀσπίδα προσηλωμένην δακρῦειν. ἐρωτηθέντα δὲ ὑπὸ τῶν Ἀργείων τὴν τοῦ πάθους αἰτίαν εἰπεῖν, ὅτι τὴν ἀσπίδα ταύτην εἶχεν αὐτὸς ἐν Τροίᾳ γεγονῶς Εὐφορβος. ἀπίστως δὲ διακειμένων καὶ μανίαν αὐτοῦ καταγινωσκόντων, σημεῖον ἔρεῖν ἔφησεν ἀληθὲς τοῦ ταῦθ' οὕτως ἔχειν: ἐκ τοῦ γὰρ ἐντὸς μέρους ἐπιγεγράφθαι τὴν ἀσπίδα γράμμασιν ἀρχαίοις ΕΥΦΟΡΒΟΥ. πάντων δὲ διὰ τὸ παράδοξον εἰπόντων καθελεῖν αὐτὴν, ἐντὸς συνέβη τὴν ἐπιγραφὴν εὐρεθῆναι.<sup>73</sup>

The great Roman poet Ovidius delivers the story in one of his *Metamorphoses*, where Pythagoras himself narrates the incident that happened in the temple of Hera:

O genus attonitum gelidae formidine mortis,  
quid Styga, quid manes et nomina vana timetis,  
materiem vatum, falsique pericula mundi?  
Corpora, sive rogos flamma, seu tabe vetustas  
abstulerit, mala posse pati non ulla putetis!  
Morte carent animae, semperque priore relictas  
sede novis domibus vivunt habitantque receptae.  
Ipse ego (nam memini) Troiani tempore belli  
Panthoides Euphorbus eram, cui pectore quondam  
haesit in adverso gravis hasta minoris Atridae:  
cognovi clipeum, laevae gestamina nostrae,  
nuper Abanteis templo Iunonis in Argis.<sup>74</sup>

<sup>71</sup> Diels – Kranz, 1952: 21B7.

<sup>72</sup> Barnes, 1982: 86–88.

<sup>73</sup> Diodorus Siculus, *Bibliotheca Historica*, X.6.2–3.

<sup>74</sup> Publius Ovidius Naso, *Metamorphoses*, 15. 61–72.

In Pythagoras' biography, Diogenes Laertius shows that Euphorbus was one of the figures where Pythagoras' soul had previously incarnated:

ἐν μὲν οὖν τῇ ζωῇ πάντων διαμνημονεῦσαι, ἐπεὶ δὲ ἀποθάνοι τηρῆσαι τὴν αὐτὴν μνήμην. χρόνῳ δ' ὕστερον εἰς Εὐφορβὸν ἐλθεῖν καὶ ὑπὸ Μενέλεω τρωθῆναι. ὁ δ' Εὐφορβὸς ἔλεγεν ὡς Αἰθαλίδης ποτὲ γεγόναι καὶ ὅτι παρ' Ἑρμοῦ τὸ δῶρον λάβοι καὶ τὴν τῆς ψυχῆς περιπόλησιν, ὡς περιπολήθη καὶ εἰς ὅσα φυτὰ καὶ ζῶα παρεγένετο καὶ ὅσα ἢ ψυχὴ ἐν τῷ Ἄϊδι ἐπαθε καὶ αἱ λοιπαὶ τίνα ὑπομένουσιν. ἐπειδὴ δὲ Εὐφορβὸς ἀποθάνοι, μεταβῆναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ εἰς Ἑρμότιμον, ὃς καὶ αὐτὸς πίστιν θέλων δοῦναι ἐπανήλθεν εἰς Βραγχίδας καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸ τοῦ Ἀπόλλωνος ἱερὸν ἐπέδειξεν ἣν Μενέλαος ἀνέθηκεν ἀσπίδα, (ἔφη γὰρ αὐτόν, ὅτ' ἀπέπλει ἐκ Τροίας, ἀναθεῖναι τῷ Ἀπόλλωνι τὴν ἀσπίδα,) διασεσηπυῖαν ἤδη, μόνον δὲ διαμένειν τὸ ἐλεφάντινον πρόσωπον. ἐπειδὴ δ' Ἑρμότιμος ἀπέθανε, γενέσθαι Πύρρον τὸν Δῆλιον ἀλίεα· καὶ πάντα πάλιν μνημονεῦειν, πῶς πρόσθεν Αἰθαλίδης, εἴτ' Εὐφορβὸς, εἴτα Ἑρμότιμος, εἴτα Πύρρος γένοιτο. ἐπειδὴ δὲ Πύρρος ἀπέθανε, γενέσθαι Πυθαγόραν καὶ πάντων τῶν εἰρημένων μεμνήσθαι.<sup>75</sup>

Pausanias and Diogenes Laertius report that Pythagoras came from Phlius, near Nemea. This city, in the ancient times, flourished and was a loyal ally of the people of Sparta against those of Argos. When Falcus, son of Temenus of Argos, attacked Phlius, Hypassos, an ancestor of Pythagoras, moved to Samos, where existed, as in Argos, a famous temple of Hera. Particularly, Pausanias wrote:

Ἡρακλειδῶν δὲ κατελθόντων Πελοπόννησος ἐταράχθη πᾶσα πλὴν Ἀρκάδων, ὡς πολλὰς μὲν τῶν πόλεων συνοίκους ἐκ τοῦ Δωρικοῦ προσλαβεῖν, πλείονας δὲ εἶτι γενέσθαι τὰς μεταβολὰς τοῖς οἰκῆτοσι. τὰ δὲ κατὰ Φλιοῦντα οὕτως ἔχει. Ῥηγνίδας ἐπ' αὐτὴν ὁ Φάλκου τοῦ Τημένου Δωριεὺς ἐκ τε Ἄργους στρατεύει καὶ ἐκ τῆς Σικυωνίας. τῶν δὲ Φλιασίων τοῖς μὲν ἂν προεκαλεῖτο Ῥηγνίδας ἐφαίνετο ἀρεστά, μένοντας ἐπὶ τοῖς αὐτῶν βασιλεία Ῥηγνίδα καὶ τοὺς σὺν ἐκείνῳ Δωριεῖς ἐπὶ ἀναδασμῶ γῆς δέχεσθαι. Ἴππασος δὲ καὶ οἱ σὺν αὐτῷ διεκελεύοντο ἀμύνεσθαι μηδὲ πολλῶν καὶ ἀγαθῶν ἀμαχεῖ τοῖς Δωριεῦσιν ἀφίστασθαι. προσεμένου δὲ τοῦ δήμου τὴν ἐναντίαν γνώμην, οὕτως Ἴππασος σὺν τοῖς ἐθέλουσιν ἐς Σάμον φεύγει. Ἴππάσου δὲ τούτου τέταρτος ἦν ἀπόγονος Πυθαγόρας ὁ λεγόμενος γενέσθαι σοφός· Μνησάρχου γὰρ Πυθαγόρας ἦν τοῦ Εὐφρονος τοῦ Ἴππάσου. ταῦτα μὲν Φλιάσιοι λέγουσι περὶ αὐτῶν, ὁμολογοῦσι δὲ σφισι τὰ πολλὰ καὶ Σικυώνιοι.<sup>76</sup>

Diogenes Laertius reports: “ἔνιοι δ' υἱὸν μὲν εἶναι Μαρμάκου τοῦ Ἴππάσου τοῦ Εὐθύφρονος τοῦ Κλεωνύμου φυγάδος ἐκ Φλιοῦντος, οἰκεῖν δ' ἐν Σάμῳ τὸν Μάρμακον, ὅθεν Σάμιον τὸν Πυθαγόραν λέγεσθαι”.<sup>77</sup>

<sup>75</sup> Diogenes Laertius, *Vitae Philosophorum*, VIII 4–5.

<sup>76</sup> Pausanias, *Pausaniae Graeciae Descriptio*, XIII, 1–2.

<sup>77</sup> Diogenes Laertius, *Vitae Philosophorum*, VIII 1–2.

In Iamblichus' work *De vita Pythagorica*, Hippomedon, Timosthenes, Evelthon, Thrasydamus, Criton, Polycrator and Possidis are mentioned as followers of Pythagoreanism. They fall within the current of the Pythagoreans and originate from the city of Argos. Furthermore, in the same work, Iamblichus reports the names of 17 women who lived and were active during the 6<sup>th</sup>–4<sup>th</sup> centuries B.C. Like the aforementioned males, these women had learned Pythagorean mathematics and Pythagorean philosophy. Two of them were from Argos: Boio and Vavelyca.<sup>78</sup> Moreover, the Argive sculptor Polykleitos seems to have been influenced by Pythagoras' philosophy.<sup>79</sup> He argued that beauty results from numbers. Except for a portion of researchers, some doubts are still raised about the validity of Iamblichus' reports because his work is not very accurate in some respects. I would say that the list Iamblichus provides is probably valid because its inaccuracy has not been proven so far.<sup>80</sup>

To strengthen the writings of Iamblichus relative to the existence of intense philosophical activity in Argos in the classical period, it is necessary to briefly refer to the case of Phlius, a relatively small town west of Nemea, shortly distance from Argos. From Phlius, the following philosophers of the classical period came: the Pythagoreans Phadon, Echecrates, Diocles and Polymnastos. They were considered to be disciples of Philolaus and Eurytus who, in turn, were among the most prominent Pythagoreans of ancient times.<sup>81</sup> Moreover, the Pythagorean Echecrateia had her origin from Phlius. In addition to the Pythagoreans, we have Asclipiades from Phlius (4<sup>th</sup>/3<sup>rd</sup> century B.C.). He initially studied at the Academy of Athens, but then went to Megara where he became a disciple of Stilpon, a philosopher of Megarian School. Furthermore, the very important Timon (320–230 B.C.) was also a student of Stilpon, coming from Phlius and left a diverse work consisting of comedies and tragedies along with satirical poems and philosophical texts. He also was a student of the great skeptic philosopher Pyrrho of Elis who, in turn, had accompanied Alexander the Great in his campaign to India (given in Sextus Empiricus, *Pyrrhoniae Hypotyposes*, first book and *Adversos Mathematicos*, books I, III, VI, VII, IX, X and XI, Diogenes Laertius, *Lives of Philosophers*). Axiothea was a student in Plato's Academy as well. She came to Athens from Phlius and showed particular interest in mathematics and natural philosophy (Diogenes Laertius, *Lives of Philosophers*, Books III and IV). She later taught these sciences in Corinth and Athens.<sup>82</sup>

---

<sup>78</sup> Iamblichus, *De vita Pythagorica*, ch. 128, 167.

<sup>79</sup> Huffman, 2002: 303–327.

<sup>80</sup> Huffman, 2010.

<sup>81</sup> Diels – Kranz, 1952: 1442–443; Diogenes Laertius, *Vitae Philosophorum*, II 124–125.

<sup>82</sup> Georgoulis, 2004: 352, 358, 444–445.

## CONCLUSIONS

I think it is obvious to assume that there is a close affinity of philosophical activity in Phlius and in Argos which remains to be investigated in more detail in the future. The research of written and archaeological sources can flourish further still. I hope that in the near future there will be evidence enough for a fuller presentation of philosophical activity in ancient Argos.

## BIBLIOGRAPHY

- Allen M., “Two Commentaries on the Phaedrus: Ficino’s Indebtedness to Hermias”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, v. 43 (1980), 110–129.
- Baltes M., “Zur Philosophie des Platonikers Attikos”, *Jahrbuch für Antike und Christentum*, v. 10 (1983), 38–57.
- Barnes J., *The Presocratic Philosophers*, London: Routledge, 1982.
- Benakis L., “Η ελληνική φιλοσοφία των πρώτων χριστιανικών αιώνων”, in *Ιστορία Ελληνικού Έθνους*, v. ΣΤ’, Athens: Εκδοτική Αθηνών, 1976, 430–448.
- Burnyeat M., “Platonism in the Bible: Numenius of Apamea on *Exodus* and Eternity”, in R. Salles (ed.), *Metaphysics, Soul and Ethics in Ancient Thought*, Oxford: Oxford University Press, 2005, 143–169.
- Chaignet A. Ed., *Histoire de la psychologie des Grecs: La psychologie de la nouvelle Académie et des écoles éclectiques*, Paris: Hachette, 1890.
- Des Places E., *Atticus Fragments*, Paris: Les Belles Lettres, 1977.
- Diels H. – Kranz W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin and Zurich: Weidmann, 1952.
- Dillon J., “Harpocration’s Commentary on Plato: Fragments of a Middle Platonic Commentary”, *California Studies in Classical Antiquity*, v. 4 (1971), 125–146.
- Dillon J., *The Middle Platonists 80 B.C. to A.D.220*, Ithaca New York: Cornell University Press, 1996.
- Dillon J. – Finamore J., *Iamblichus De Anima*, Leiden: Brill, 2002.
- Donaldson J., *A History of the Literature of Ancient Greece*, London: John Parker and Son, 1858.
- Festugiere A., *L’ideal religieux des Grecs et l’Evangile*, Paris: Lecoffre, 1932.
- Georgoulis K., *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Athens: Παπαδήμας, 2004.
- Hohl E., *Scriptores Historiae Augustae, vol. I–II, Edidit Ernestus Hohl, Editio stereotypa correctior, Addenda et corrigenda adiecerunt Ch. Samberger et W. Seyfarth*, Leipzig: Teubner, 1927.
- Huffman C., “Polyclète et les Présocratiques”, in A. Laks and C. Louguet (eds.), *Qu’ est-ce que La Philosophie Présocratique?*, Lille: Septentrion, 2002, 303–327.

- Huffman C., “Pythagoras”, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/pythagoras>, 13/11/2009.
- Huffman C., “Pythagoreanism”, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/pythagoreanism>, 14/6/2010.
- Kalligas P., “Platonism in Athens during the first two centuries AD: An Overview”, *Rhizai*, v. 2 (2004), 37–56.
- Karamanolis G., *Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Merlan P., “Greek Philosophy from Plato to Plotinus”, in A.H. Armstrong (ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1967, 53–83.
- Mras K., “Zu Attikos, Porphyrios und Eusebios”, *Glotta*, v. 25 (1936), 183–188.
- Oliver J., “The Diadoche at Athens under the Humanistic Emperors”, *The American Journal of Philology*, v. 98, no. 2 (1977), 160–178.
- Oliver J., “Marcus Aurelius and the Philosophical Schools at Athens”, *The American Journal of Philology*, v. 102, no. 2 (1981), 213–225.
- Sharpe S., *History of Egypt Part 2*, Montana: Kessinger, 2003.
- Sharples R., *Peripatetic Philosophy 200BC to AD 200, An Introduction and Collection of Sources in Translation*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Skiadas A., “Ἡρώδης Ἀττικός”, in *Ἱστορία Ἑλληνικοῦ ἔθνους*, v. ΣΤ΄, Athens: Εκδοτική Ἀθηνών, 1976, 406.
- Smith W., *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, Boston: Little, Brown & Co, 1867, v.II, 352–353.
- Snyder G., *Teachers and Texts in the Ancient World, Philosophers, Jews and Christians*, London: Routledge, 2000.
- Steiris G., “Φιλοσοφική Δραστηριότητα στην Ανατολική Πελοπόννησο τον 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ.”, in *Πρακτικά του Ζ΄ Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών*, Athens: 2006, v. I, 257–268.
- Van den Broek, “The Authentikos Logos: A New Document of Christian Platonism”, *Vigiliae Christianae*, v. 33, no. 3 (1979), 260–286.
- Zeller E. – Nestle W., *Ἱστορία της Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας*, Athens: Ἐστία, 2004.

Γεώργιος Στείρης  
Αθήνα

Ο ΑΡΓΕΪΟΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ ΑΡΠΟΚΡΑΤΙΩΝ ΚΑΙ Η ΓΕΝΙΚΟΤΕΡΗ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΚΙΝΗΣΗ ΣΤΟ ΚΛΑΣΣΙΚΟ ΚΑΙ ΡΩΜΑΪΚΟ ἌΡΓΟΣ

Περίληψις

Ο Αργεῖος Αρποκρατίων υπήρξε φιλόσοφος και υπομνηματιστής του 2<sup>ου</sup> μ.Χ. αιώνα, μαθητής του φιλοσόφου Αττικού, ο οποίος ανήκε στην παράδοση της μέσης πλατωνικής φιλοσοφίας. Σύμφωνα με το λεξικό της Σούδας ο Αρποκρατίων υπήρξε συνομιλητής και φίλος κάποιου Καίσαρα (“συμβιώτης”), ενώ πιθανότατα κατείχε και αξίωμα στην αυτοκρατορική αυλή. Ο Αρποκρατίων, ακολουθώντας το παράδειγμα

του δασκάλου του Αττικού, συνέγραψε αναλυτικότερα σχόλια για το σύνολο σχεδόν των κειμένων του Πλάτωνα, τα οποία συνολικά κατελάμβαναν 24 τόμους. Το έργο αυτό δεν διασώζεται, αλλά σημεία που το αποπνέουν μπορούν να αλιευθούν σε φιλοσοφικά κείμενα. Το λεξικό της Σούδας του αποδίδει επιπλέον τη συγγραφή ενός δίτομου Πλατωνικού Λεξικού. Συμπερασματικά, θα λέγαμε πως στα ελάχιστα αποσπάσματα που έχουν διασωθεί από το έργο του Αρποκρατίωνα παρατηρείται μια εκδοχή της πλατωνικής σκέψης σαφώς επηρεασμένη από το ρεύμα του γνωστικισμού. Αρκετά σκοτεινή παραμένει και η επίδραση του Αρποκρατίωνα τόσο στους συγχρόνους του, όσο και στους μεταγενεστέρους. Γνώση του έργου του είχαν οι Ιάμβλιχος, Πρόκλος, Ερμείας, Ολυμπιόδωρος, Δαμάσκιος. Τον αναφέρει επίσης ο Αινείας Γαζαίος, χριστιανός φιλόσοφος του 6<sup>ου</sup> μ.Χ. αιώνα. Ιδιαίτερο όμως ενδιαφέρον παρουσιάζει η μαρτυρία του Ολυμπιόδωρου, ο οποίος πιθανότατα υπονοεί την ύπαρξη μαθητών του Αρποκρατίωνα: “ὡς οἱ περὶ Ἀρποκρατίωνα ἠξίωσαν ἀκούειν”. Αυτή δεν είναι όμως η μόνη γνωστή φιλοσοφική δραστηριότητα στην πόλη του Άργους, καθώς και στην κλασσική αρχαιότητα μαρτυρούνται Αργεῖοι φιλόσοφοι, οι οποίοι, όπως και κατά ένα μέρος ο Αρποκρατίων αρκετά αργότερα, εντάσσονται στο ρεύμα του πυθαγορισμού. Ακόμα και ο Αργεῖος γλύπτης Πολύκλειτος φαίνεται να είχε επηρεαστεί από τη φιλοσοφία του Πυθαγόρα, καθώς υποστήριζε πως το ωραίο προκύπτει από τους αριθμούς.







*Немања Вујчић*

Филозофски факултет  
Универзитет у Београду

## ГРАДОВИ ЈОНИЈЕ У МИТРИДАТОВИМ РАТОВИМА

**АПСТРАКТ:** Рад је написан као покушај сагледавања историје ратова између Рима и Митридата из перспективе локалних заједница римске провинције Азије. Конкретно, као студија случаја узети су градови Јоније који су у Првом рату између Рима и Митридата (89–85) искусили понтску окупацију, саучествовали у масакру Римљана, покушали да промене страну када се ратна срећа окренула против краља, што их није спасло од Сулиних казних мера по склапању мира. Градови Јоније, подједнако велики центри и мање заједнице, нашли су се захваћени конфликтом великих размера на чији исход нису могли да утичу. Изузев краткотрајног почетног ентузијазма према Митридату VI, становници градова нису могли да се идентификују ни са једном од страна у сукобу те су се држали прагматично, окрећући се оној страни у сукобу која је у датом тренутку изгледала као победник. Ни краљ ни Римљани нису имали разумевања за ову позицију градова коју су тумачили као колебљивост или издају, те су у крајњем исходу градови трпели репресивне мере од обе стране.

**КЉУЧНЕ РЕЧИ:** Јонија, Мала Азија, Митридат VI Еупатор, Ефес, Хиј, Смирна.

Какво је место локалне историје у великим догађајима светског значаја? Има ли она своје место уопште? Ратови између Рима и понтског краља Митридата VI Еупатора (120–63) су несумњиво догађаји од огромног значаја у светској историји. Последњи пут је нека хеленистичка армија озбиљно оспорила моћ Рима на Истоку. Последњи пут је, бар накратко, изгледало да постоји алтернатива Риму као водећој сили античког Медитерана. Свега тридесетак година после Митридатове смрти, источно Средоземље је ушло у састав Римског царства и та римска позиција ће остати неоспорна

током много стотина година. О Митридатовим ратовима данас постоји огромна литература, далеко већа од античког изворног материјала на коме се заснива.<sup>1</sup> У тим радовима судбина појединачних градова и области захваћених ратом не заузима велики простор. Делом већ и због саме природе сачуваних извора, Митридатови ратови су одувек сагледавани и тумачени из перспективе „велике историје“, у чијем су центру краљ Митридат и његови велики римски противници – Сула, Лукул и Помпеј. Јонија, као релативно богата и напредна област, која традиционално обухвата узак приморски појас дуж западне обале Мале Азије (између Фокеје на северу и Милета на југу, укључујући и два већа острва, Хиј и Сам) пружа интересантну студију случаја која открива много о последицама ових ратова по градске заједнице провинције Азије. Наравно, историчар је и у овом случају лимитиран доступним изворима. Антички писци, мада ретко заинтересовани за локалну историју, ипак дају извесне податке о судбини јонских градова у овим ратовима.<sup>2</sup> У комбинацији са одређеним епиграфским споменицима и нумизматичким материјалом, добија се маса изворних информација које допуштају дубљу анализу.

На овом месту неће бити опширнијег излагања познатих чињеница нити анализе тока и последица ових ратова уколико се директно не дотичу јонских градова. Нећу детаљније залазити у дискусију (и даље недовршену) о томе како је заправо дошло до рата, да ли је кривица на Митридату или на Римљанима.<sup>3</sup> До сада

---

<sup>1</sup> Важнија литература о Митридатовим ратовима: L. Ballesteros-Pastor, *Mitridates Eupátor, rey del Ponto*, Granada 1996, 92–282; F. Geyer, *RE XV sv. Mithridates* (12) VI. Eupator Dionysos, 2168–2178, 2181–2194; P. Green, *Alexander to Actium. The Historical Evolution of the Hellenistic Age*, Berkley – Los Angeles 1990, 560–565, 653–658; J. G. F. Hind, *Mithridates, y: The Cambridge Ancient History IX2: The Last Age of the Roman Republic 146–43 BC*, Cambridge 2006, 144–164; D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor I*, Princeton 1950, 208–231, 321–365; Ch. Marek, P. Frei, *Geschichte Kleinasiens in der Antike*, München 2010, 345–362; B. C. McGing, *The Foreign Policy of Mithridates VI Eupator King of Pontus*, Leiden 1986, 89–167; H. A. Ormerod, *Pontus and its Neighbours: the First Mithridatic War*, y: *Cambridge Ancient History IX*, Cambridge 1951, 238–260; Ж. Петковић, *Свољна политика Понијске краљевине*, Београд 2009, 151–250; Th. Reinach, *Mithradates Eupator König von Pontos*, Leipzig 1895, 100–205, 296–410; A. N. Sherwin-White, *Roman Foreign Policy in the East 168 B.C. To A.D. I*, London 1984, 121–148, 159–206; K. Strobel, *Mithridates VI Eupator von Pontos. Der letzte große Monarch der hellenistischen Welt und sein Scheitern an der römischen Macht*, Ktoma 21 (1996), 55–94; E. Will, *Histoire politique du monde hellénistique (332–30 av. J.-C.) II*, Nancy 2003, 477–503.

<sup>2</sup> Најважнији наративни извори за Митридатове ратове су *Митридајика* Апијана из Александрије и Плутархове биографије Суле и Лукула. Поред њих извесне, веома важне податке, дају и неки Цицеронови говори, Јустинова хроника, дела Орозија и Касиодора, те фрагменти Мемнона, Диодора, Ливија и Касија Диона.

<sup>3</sup> Неодређеност постоји већ на нивоу извора. Апијан описује дебату коју су Митридатови и Никомедови представници водили пред Римљанима. Митридатов посланик Пелопида представља Митридата као искреног пријатеља Рима који је прешао преко већег броја неспоразума изазваних са римске стране. Митридат је жртва а Никомед

сам говорио о „Митридатовим ратовима“. Градове Јоније, међутим, дотиче само Први рат са Митридатом (89–85). Други рат је сукоб мањег обима (заправо серија војних инцидената, римских упада у Понт ради пљачке) који се окончао пре него што се развио у нешто веће.<sup>4</sup> У Трећем рату (73–63), серија Митридатових победа је рано окончана и, иако је рат трајао пуних десет година, он је брзо приморан да се повуче из провинције Азије у коју се више никада није вратио. Дакле, говоримо само о Првом рату и његовим последицама.

## МИТРИДАТОВЕ РАНЕ ПОБЕДЕ И БОРАВАК У ЈОНИЈИ

Ниједан извор не бележи како се у градовима Јоније гледало на избијање рата 89. године. Свакако да нико није предвидео размере и значај који ће овај догађај попримити. Почетак Првог рата био је обележен серијом спектакуларних победа понтског краља. Римске армије и трупе њихових понтских савезника су биле брзо елиминисане и краљева војска је, после заузимања Битиније, неометано прешла границе провинције Азије.<sup>5</sup> Отпор локалних заједница се јављао само спорадично, углавном га није ни било.<sup>6</sup> У Јонији су се сви градови предали без отпора,<sup>7</sup> у Ефесу су грађани свечано

---

агресор који злоупотребљава римско пријатељство. Римљани су позвани да зауздају свог савезника или да се повуку и допусте Митридату да се брани (App. *Mith.* 12, 14). Никомедови представници су, међутим, тврдили да Митридат одавно планира освајачки рат против Римљана и да његове свобухватне припреме пружају доказ за то. Митридат је увек радио против Никомеда и само чекао погодну прилику да нападне и њега и Римљане (App. *Mith.* 13). Сличну расправу Апијан смешта у завршницу рата, у току разговора између Суле и Митридата. Поново, Митридат тврди да је био жртва римске агресије а Сула га оптужује да је одувек планирао рат и да га је покренуо у најповољнијем могућем тренутку, када су Римљани били заузети борбом са савезницима (App. *Mith.* 56–58). Антички извори су углавном сагласни да је Митридат заиста планирао своја освајања годинама унапред (уп. Plut. *Pomp.* 41; D. Cass. XXXVII 11, 1–3), али неки модерни научници сумњају у то. За мишљење да Митридат није планирао ратове и да је доследно настојао да избегне сукоб с Римом в. J. M. Madsen, *The Ambitions of Mithridates VI: Hellenistic Kingship and Modern Interpretations*, у: Højte (ed.), *Mithridates VI*, 191–201 (Римљани су одговорни за конфликт); K. Strobel, *Mithridates VI Eupator von Pontos. Der letzte große Monarch der hellenistischen Welt und sein Scheitern an der römischen Macht*, Ktema 21 (1996), 55–94 (Битинија је одговорна). Али в. и В. McGing, *Mithridates VI Eupator: Victim of Aggressor?*, у: Højte (ed.), *Mithridates VI*, 203–216.

<sup>4</sup> D. G. Glew, *Between the Wars: Mithridates Eupator and Rome, 85–73 B.C.*, Chiron 11 (1981), 112–118.

<sup>5</sup> App. *Mith.* 17–19.

<sup>6</sup> Отпор су пружили Лаодикеја на Лику (у коју се склонио Квинт Опије са трупама), Магнезија на Сипилу и Стратоникеја у Карији: App. *Mith.* 20–21.

<sup>7</sup> Више извора спомиње отпор једне Магнезије Митридату. У последње време превладало је мишљење да је то Магнезија на Меандру (McGing, *Foreign Policy*, 111, нап. 110), на основу места у Tac. *Ann.* III 62, где се наводи да је Сула Магнежанима одао признање након победе над Митридатом. Сигурност у овај став почива на уверењу (преузетом од R. Syme-a, *Tacitus I*, Oxford 1958, 285–286) да је Тацит користио званична *acta*

дочекали краља као спасиоца и новог Диониса, претходно оборивши све статуе подигнуте Римљанима у част.<sup>8</sup> Једино се Хиј предао уз оклевање. Митридат се овом приликом оженио једном женом из Ефеса (чијег је отац поставио за надзорника града) и једном са Хија, чиме је нова веза између краља и градова добила и симболичан израз.

Дакле, већина градова Азије и сви градови Јоније су препознали свој интерес у потчињавању краљу.<sup>9</sup> При тумачењу оваквог држања потребно је имати у виду низ фактора. Историчари су велики, можда и претеран, нагласак ставили на незадовољство становништва Азије Римљанима и њиховом управом. Да се у случају јонских градова може говорити о озбиљном незадовољству није спорно, али је питање да ли оно, само по себи, задовољава као објашњење. Не треба губити из вида чињеницу да најгори примери римских злоупотреба долазе тек *после* Првог рата са Митридатом као и да постоје докази да су у периоду 129–89. јонски градови и даље били релативно богате и стабилне заједнице. Један број јавних грађевина је саграђен управо у овом периоду, градови су наставили да одржавају скупе свечаности и подижу почасне споменике.<sup>10</sup> Лоша и корумпирана управа, сама по себи, не би навела градове да се одметну од Рима, да нису деловали и други фактори.

Постоји и фактор краљевске пропаганде.<sup>11</sup> Митридат је настојао да привуче учене Хелене на свој двор<sup>12</sup> и он је рано постао место где су филозофи, песници, лекари и други учени људи били радо виђени и радо одлазили.<sup>13</sup> Какви год разлози стајали иза краљевог

---

*Senatus* на овом месту и да је, према томе, грешка искључена (Syme, op. cit., 285, nap. 4: "For Asia, Ch. XXXV. What earlier writer would have reported at such length on the asylum-rights of the cities (III 60–63)?"). Међутим, треба имати у виду да је Syme-ово схватање о Тациту који истражује и користи архивска документа попут *acta Senatus* озбиљно оспорено (в. А. Momigliano, *The Classical Foundations of Modern Historiography*, Berkeley – Los Angeles 1990, 110–112). Тацит, уосталом, не наводи чиме су то Магнежани заслужили Сулину похвалу. Већина извора (Liv. Per. LXXXI; Plut. Mor. 809 B-D; App. Mith. 21, 61) просто помиње отпор Магнезије без навођења која је у питању, док Пусанија (Paus. I 20) изричито наводи је у питању Магнезија на Сипилу. Strab. XIII 3, 5 пише да су Римљани Магнезију на Сипилу наградили статусом слободног града. У овим анализама се превиђа да Апијан наводи да је она Магнезија кроз коју је Митридат прошао *пре* уласка у Ефес, отворила капије без оклевања. С обзиром на описану путању Митридатове војске, то може бити само Магнезија на Меандру (в. Magie, *Roman Rule II*, 1102–1103, nap. 32).

<sup>8</sup> App. Mith. 21.

<sup>9</sup> Cic. Flac. 61.

<sup>10</sup> Magie, *Roman Rule I*, 167–168.

<sup>11</sup> Ратна пропаганда: L. Ballesteros-Pastor, *Troy, between Mithridates and Rome*, у: J. М. Нолте (ed.), *Mithridates VI and the Pontic Kingdom*, Aarhus 2009, 217–221; D. Glew, *The Selling of the King: a Note on Mithridates Eupator's Propaganda in 88 B.C.*, *Hermes* 105–2 (1977), 253–256; McGing, *Foreign Policy*, 89–108.

<sup>12</sup> Plin. NH VII 37.

<sup>13</sup> Oros. VI 4, 6. G. W. Bowersock, *Augustus and the Greek World*, Oxford 1966, 108.

покровитељства,<sup>14</sup> потреба да се он прикаже у повољном светлу међу Грцима свакако заузима битно место. Већ неколико година пре 89. Митридат је настојао да се приближи великим грчким градовима у Азији, између осталог и Ефесу и другим центрима Јоније. Већ око 91. г. ст.е. краљевска ковница емитује новац са мотивима преузетим са ефеских ковања. По уласку у Ефес, Митридат је даривао Артемидино светилиште и проширио простор око њега на којем је важило право светог азила.<sup>15</sup> У исто време, Смирна, Еритра, Ефес и Милет су ковали златне статере са понтским симболима (Смирна је ковала и бронзани новац са краљевим ликом).<sup>16</sup> Неки градови су добили и поклоне у новцу. Исте године (88), на Хију су Митридатови представници однели победу у више коњичких такмичења.<sup>17</sup> У том смислу вероватно треба посматрати и Митридатово наглашавање (фиктивне) везе са Александром Великим. Све ово се може тумачити као припрема за предстојећи рат или, просто, као испуњавање уобичајене идеолошке улоге хеленистичког краља од кога се очекивало да буде пријатељ, заштитник и покровитељ грчких градова и светилишта. У случају да је краљ заиста планирао рат годинама унапред, подршка азијских Грка му је била неопходна, из више разлога.<sup>18</sup>

Али цела расправа у суштини полази од замене главног и споредних разлога. Незадовољство Римљанима, наклоност према Митридату или успех његове пропаганде су у најбољем случају могли бити споредни фактори. Тешко да би иједна заједница на основу ових разлога донела одлуку за коју је веровала да води у сопствено уништење. Пресудно је било то што су многи били уверени да је Митридат *заиста њобедничка сирана*. У атмосфери шока под утиском раних Митридатових победа Римљани су многим изгледали као дефинитивни губитници. То, уосталом, и није била потпуна заблуда нити је Митридатов поход био једна неразумна и безнадежна авантура, како се понекад у литератури приказује.<sup>19</sup> До тог времена, Митридат је већ изградио пространо царство дуж обала Црног мора, и располагао је великом и опробаном војском (која,

---

<sup>14</sup> Митридатова лична интересовања су играла извесну улогу, нарочито његово занимање за медицину, ботанику, фармакологију и језике: Plin. *NH* XXV 3.

<sup>15</sup> Strab. XIV 1, 23.

<sup>16</sup> О овим ковањима: B. V. Head, *Historia Numorum: a Manual of Greek Numismatics*, Oxford 1911.2, 660; Magie, *Roman Rule* II, 1103, нап. 34; K. Regling, *Zur griechischen Münzkunde V*, *ZN* 35 (1925), 265–271.

<sup>17</sup> Arch. Delt. 28 (1927), бр. 12; L. Robert, *Opera Minora Selecta* I, Amsterdam 1969, 518–529.

<sup>18</sup> M. I. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Hellenistic World* II, Oxford 1941, 935.

<sup>19</sup> Sherwin-White, *Roman Foreign Policy*, 126–131.

истина, још увек није одмерила снагу са римским легијама) и знатним ресурсима, људским и материјалним.<sup>20</sup> Његов улазак у рат је пратила и поменута пропагандна припрема. Рим је, с друге стране, био погођен ратом у самој Италији. Искуства римских ратова у претходној генерацији била су разнолика и нису уливала поверење у погледу спремности римске војне силе да се носи са озбиљним и припремљеним противником. Градови су, дакле, имали јаке разлоге да мисле да су краљеве победе трајне и, у складу са таквом проценом, одредили своје држање. Свакако да је извесну улогу играла и наводна краљева благост (поново, пропагандни елемент), његов покушај да се прикаже као хуман и разуман победник, који прашта онима који му се предају.<sup>21</sup> Међутим, убрзо по уласку у Ефес, Митридат је донео драстичну одлуку која га је приказала у сасвим другачијем светлу.

Током боравка у Ефесу, Митридат је донео најсудбоноснију и, бар из модерне перспективе, најконтроверзнију одлуку своје владавине. Новопостављени краљевски чиновници широм Азије су добили запечаћене наредбе којима се налагало да се истог датума, тридесет дана по издавању наредбе, ликвидирају сви Римљани и сви насељеници пореклом из Италије. Наредба је извршена, мада не свугде подједнако доследно. Нису је извршиле понтске трупе, локално становништво је активно и масовно учествовало. То јесте, с једне стране, непосредан доказ незадовољства и нагомиланих фрустрација римском владавином. С друге стране, потребно је имати у виду и детаље краљеве наредбе, онако како нам је антички извори преносе. Наредбе су: 1) да сви Римљани и Италици буду ликвидирани, укључујући и њихове породице и ослобођенике; 2) да се тела убијених не смеју сахрањивати; 3) да имовина убијених припада краљу; 4) ко год покуша да крије бегунце или да сахрани мртве биће третиран као и они; 5) потказивачи се охрабрују наградама (вероватно од имовине убијених Римљана); 6) робови који убију или пријаве своје господаре добијају слободу; 7) дужници који учине

---

<sup>20</sup> О Митридатовој владавини и ратним припремама: Ballesteros-Pastor, *Mitridates Eupátor*, 37–84; F. Geyer, op. cit., 2163–2166; Hind, *САН IX2*, 137–144 (мапа царства на стр. 134); Magie, *Roman Rule I*, 194–207; McGing, *Foreign Policy*, 43–88; E. Meyer, *Geschichte des Königreichs Pontos*, Leipzig 1879, 84–98; Th. Reinach, *Mithradates Eupator*, 48–99; M. I. Rostovtzeff, *САН IX*, 225–233.

<sup>21</sup> Заробљене битинске војнике Митридат је ослободио, чак им је обезбедио намирнице и воду за пут (App. *Mith.* 18). Градови који су се одлучили на отпор а потом ипак предали (Јаодикеја на Лику), поштеђени су разарања и пљачке. Неки провинцијски градови су чак добили новчане поклоне од краља (Апамеја у Фригији, Тралес). У опреци с тим стоји поступање са Манијем Аквилијем који се склонио у Митилену. Када су га грађани предали краљу, он је одведен у Ефес, мучен и брутално погубљен (App. *Mith.* 20–21).

исто добијају опроштај дугова.<sup>22</sup> За многе људе је, дакле, постојала двострука мотивација да почине злочин, мотивација која је садржала и претњу (у случају помагања жртвама) и награду (слобода, опроштај дугова, део имовине жртва). У покољу су пре свега учествовали сиромашнији становници градова, локални дужници Римљана, којих је у ово време већ веома много, и робови заинтересовани за ослобођење. У Ефесу, који је имао једну од највећих италских заједница, десио се и један од најпотпунијих покоља. Та велика италска заједница је, наводно, потпуно уништена. Није поштовано ни право азила у храмовима: Ефешани су одвукли бегунце који су се склонили у Артемидино светилиште и погубили их.<sup>23</sup> Нешто слично се десило у Магнезији на Меандру, где право азила у храму такође није поштовано. На Хију, међутим, већини Римљана је било допуштено да побегну, а конфисковани поседе нису предати краљу већ су стављени под надзор града. Смирна, мада се предала краљу без оклевања (касније се угледни грађани Смирне срећу и у краљевој пратњи), такође је нашла начин да избегне масакр. Ни један извор не спомиње убијање Римљана у Смирни, а римски изгнаник Публије Рутилије Руф (P. Rutilius Rufus) побегао је из Митилене у којој је живео у Смирну, где је чак добио и грађанско право.<sup>24</sup> Сула је касније гледао на Смирну као на један од градова који су остали верни Риму. За остале детаљи нису познати, али се за неколико градова које је Сула казнио после рата (Милет, Клазомена, вероватно Фокеја и Колофон) може разумно претпоставити да је *Крвави едикт* и тамо спроведен. Римљани који су успели да се склоне на време бежали су на егејска острва, нарочито на Родос који је успешно пружио отпор краљу.

Број жртава је тешко проценити, антички извори иду до цифре од више десетина хиљада или чак преко сто хиљада убијених у целој провинцији.<sup>25</sup> Број убијених у самој Јонији не наводи ниједан извор нити постоји могућност да се он одреди. Ако се пође од чињенице да је у градовима Јоније италска популација била многобројна, морао је бити велики. У модерној науци о овом догађају је много писано: разматрани су краљеви мотиви (рационални или не),

---

<sup>22</sup> App. *Mith.* 22.

<sup>23</sup> Извори за *Крвави едикт* и покољ Римљана (пored наведених места код Апијана): Jacoby, *FGH* 434, F32, 9 (Мемнон); Liv. *Per.* LXXVIII; Val. Max. IX 2, ex. 3; Plut. *Sull.* 24; Flor. I 39; Cass. Dio XXXI fr. 101 (уп. fr. 109, 8); Eutr. V 5; Oros. VI 2.

<sup>24</sup> Cic. *Rab. Post.* 27. Касније је напустио Смирну и ступио у Сулину службу. Између осталог у име Суле је 85. преговарао са Фимбријом око његове предаје, в. G. Lewis, *Sulla and Smyrna*, CQ 41–1 (1991), 127.

<sup>25</sup> Најчешћа цифра коју извори (Memn. op. cit.; Val. Max. op. cit.) дају је 80.000 убијених у целој провинцији; Plut. *Sull.* 24 чак 150.000. Вероватно су обе цифре преувеличане, а друга свакако. Тај „податак“ Плутарх је преузео из Сулиних мемоара.

стварни број убијених, држање (саучесништво) локалних заједница, социјална и економска димензија. Опште сагласности око тумачења ове Митридатове одлуке ни данас нема. Већина историчара је покушала да следи античке изворе и нађе рационалан мотив – економски (конфискацијама је попуњена краљевска благајна, присталице су материјално награђене), социјални (анимирани су нижи слојеви у корист краља) или политички (створен је непремостив расцеп између азијских градова и Рима, уклоњени су потенцијални извори проблема са новоосвојених територија). Било је и таквих мишљења у којима је одговор тражен у краљевој личности, емоцијама, мржњи према Римљанима или чак психопатологији.<sup>26</sup>

Да ли је могуће, на основу оскудних расположивих извора, сагледати овај мрачан догађај из перспективе јонских градова? У каснијој фази рата, о чему ће бити речи даље у тексту, Ефешани су своје учешће у рату на страни Митридата правдали нуждом а преко одговорности за масакр прелазили ћутањем.<sup>27</sup> Митридат и његова војска су боравили у њиховом граду и изгледало је да су дефинитивни победници у рату. Краљ је град освојио изненађењем, брзином и чак преваром, и престрављени грађани нису ни били у позицији да организују отпор. Из тога следи (мада није изричито речено) да покољ Римљана у Ефесу није био акт њихове воље, пошто своју вољу у том тренутку нису ни могли да искажу, те кривицу за масакр у потпуности сноси понтски краљ. Ово оправдање изгледа неуверљиво, поготову ако се има у виду пример суседних градова, Хија и Смирне, где је покољ избегнут. Ипак не треба previdети битне разлике: сам Митридат се, са главнином војске, у том тренутку налазио у Ефесу а на истом месту је *Крвави едикт* и проглашен. На Хију тада није било краљевих трупа и острвљани су се морали осећати сигурније него њихови сродници на копну. У том смислу се може рећи да је у слици коју су Ефешани касније покушали да представе Римљанима било и мало истине.

О социјалној димензији овог догађаја може се више рећи. Модерна слика о Митридату кога подржавају сиромашни грађани и робови, док је локална елита била наклоњена Римљанима, вероватно је превише поједностављена, као и став да су сиромашни и робови једини учесници масакра.<sup>28</sup> Свакако да је један број домаћих

---

<sup>26</sup> Тумачења масакра у литератури: Ballesteros-Pastor, *Mitridates Eupátor*, 103–107; Magie, *Roman Rule I*, 216–218; Marek, *Geschichte Kleinasiens*, 346–347; McGing, *Foreign Policy*, 113.

<sup>27</sup> *I. Ephesos* 8, 1–19.

<sup>28</sup> Magie, *Roman Rule I*, 217: “In many a city the command was doubtless welcomed, most of all probably by the rabble, eager for the booty to be obtained.” Слично томе Rostovtzeff, *SEHWW II*, 938: “Like most such acts, both in ancient and modern times, the Asiatic massacre was carried out by the rubble of the cities.”



богаташа, можда повезаних са публиканима, видео свој интерес у томе да подржава Римљане, као што је и један број сиромашнијих грађана и робова био анимиран краљевом пропагандом. Одређена места у изворима показују да су неки богати појединци из провинције били међу Митридатовим непријатељима,<sup>29</sup> али нема доказа који би оправдали став да су сви или већина сиромашних аутоматски били наклоњени краљу или да су сви богатији грађани одмах и безусловно били његови противници. Ослобађање робова је свакако морало отуђити локалну елиту али и многе друге групе, јер је на тај начин Митридат отварао једну од најдубљих пукотина у структури сваког грчког полиса. Аристоник је пола века раније учинио нешто слично али између његове ситуације и оне у којој се Митридат налазио 88. године има мало сличности. Аристониново наоружавање робова је, као и увек у античкој историји, било екстремна мера, акт очајања чији је циљ био да се попуни војска, када су остали извори заказали. Митридат је у време ефеског декрета био у сасвим другачијој ситуацији. Његове армије су биле победоносне и готово неокрњене; Римљани још нису ни упутили војску на Исток. Касније ће у Архелајевој војсци у Беотији бити чак 15.000 бивших робова – можда управо ослобођених у азијским градовима овом приликом. Могуће је да су ипак економски разлози имали примарни значај: Јустин преноси да се краљ, захваљујући имовини убијених, ослободио свих финансијских брига у толикој мери да је градове наградио ослобођењем од пореза у периоду од пет година, као и да је поништио све приватне и јавне дугове градова без обзира на то да ли су дуговања била према Римљанима или не.<sup>30</sup>

Анализирајући овај догађај, ниједног тренутка не треба губити из вида колико су заправо оскудни изворни подаци и колико мало појединости знамо. Ефес је један од случајева о којима смо прецизније информисани и ту је масакр добио свој најмасовнији и најбруталнији облик – присуство самог краља и његове војске несумњиво је деловало као катализатор. Други случај је Хиј и овде су грађани предузели кораке да избегну масакр, истовремено пазећи да се не замере краљу. Смирна је такође нашла начин да избегне и погром и краљево незадовољство. Ван Јоније постоје нека

---

<sup>29</sup> За примере в. McGing, *Foreign Policy*, 116–117. Извесни Херемон из Нисе у Карији је помагао Римљане (снабдевао је храном трупе Манија Аквилија у Апамеји). Његова активност је била довољно важна да Митридат лично распише награду за његову главу (и за његове синове) – С. В. Welles, *Royal Correspondence in the Hellenistic Period*, New Haven 1934, бр. 74–75.

<sup>30</sup> Jus. XXXVIII 3, 9: “Multum ibi auri argentine studio veterum regum magnumque belli apparatus invenit, quibus instructus debita civitatibus publica privataque remittit et vacationem quinquennii concedit.”

сведочанства да су градови покушали да заштите Римљане или да бар формално (мада крајње цинично) избегну директну одговорност.<sup>31</sup> Ако ови примери нешто говоре, то је да су бар неки градови настојали да се дистанцирају од покоља, докле год то није значило провоцирање краља. Тамо где је покољ спроведен, то се свакако није догодило без сагласности локалне елите. Ипак, уз еуфорију масе која је линчовала Римљане и Италике у Ефесу, треба претпоставити и опрезну уздржаност већег дела популације. Просечан становник неког јонског града, изузев ако није био дужник римских кредитора, није имао шта да добије учествујући у овом масакру без преседана. Несумњиво да је *Крвави едикт* многе навео да се питају о краљевом карактеру, његовој владавини и даљим поступцима. Шта све не би могао да учини краљ који је хладне главе наредио погубљење 80.000 људи?

### ОКУПАЦИЈА ХИЈА И УСТАНАК У ЈОНИЈИ

Митридатове победе су се показале пролазним. Већ у јесен 88. године краљ је одлучио да се не заустави на освајању Азије, већ је послао претходницу преко мора у Грчку. У лето и јесен 86. године, понтска војска је уништена у два велика биткама код Херонеје и Орхомена у Беотији.<sup>32</sup> Поред Сулиних трупа које су извојевале ове победе, још једна римска армија се појавила на Балкану а ускоро је прешла у Азију.<sup>33</sup> Иако је Митридат и даље контролисао море, већ први пораз је изазвао последице које су се осетиле и у Јонији. Сачувани извори говоре о промени код самог краља. Вести о поразима су га запрепастиле: не само да је изгубио раније самопоуздање већ је био на ивици панике.<sup>34</sup> Поред покушаја да организује нову војску, изменио је и држање према азијским градовима и династима. Покушавајући да чвршћим и бруталнијим режимом предупреди евентуалне побуне и одметања, краљ их је покренуо и убрзао.

На Хију погром Римљана није био ни спроведен, или је спроведен у много блажем облику у односу на друге градове. У то време Митридат није реаговао на ово ублажавање његове одлуке, а Хијани су се трудили да не изазивају краља. Бродови са Хија су

---

<sup>31</sup> Нпр. у Тралесу су грађани унајмили убицу из Пафлагоније да обави погубљења локалних Римљана (App. *Mith.* 23; Cass. Dio XXXI fr. 101), како би избегли директну одговорност за њихову смрт.

<sup>32</sup> Plut. *Sull.* 15–21; App. *Mith.* 41–45.

<sup>33</sup> App. *Mith.* 51–53.

<sup>34</sup> App. *Mith.* 46.

учествовали у понтској флоти која је напала Родос. Сада је, међутим, њихово држање постало предмет преиспитивања. Митридат је најпре конфисковао имовину свих људи за које се сумњало да су пребегли Сули а потом је наредио да се утврди колика је имовина избеглих Римљана на Хију. Ускоро се на Хију појавио краљев војсковођа Зенобије (чије су трупе можда одвојене од велике војске која је под Дорилајем пловила за Грчку)<sup>35</sup> и у ноћном препаду заузео бедеме, капије и утврђења. Потом је узео таоце од водећих породица и пребацио их у суседну Еритру.<sup>36</sup> Апијан цитира одломак наводног краљевог писма Хију, упућеног после ових догађаја:

И сада сте наклоњени Римљанима, са којима су многи од вас, а убирете плодове са римских поседа за које нам нисте платили порез. На мој брод је, у току поморске битке код Родоса, наишла ваша тријера и тешко га оштетила. Ја сам био вољан да кривим само кормилара, да бисте могли да budete сигурни и да мирујете. А сада кријете да сте своје најбоље људе послали Сули и ниједног од њих нисте пријавили или објавили да раде без јавног допуштења, што би се очекивало ако нисте заједно са њима били у том подухвату. За оне који су се заверили против моје власти, а који су већ ковали заверу против моје личности, моји пријатељи сматрају да казна треба да је смртна. Али ја вам процењујем казну од две хиљаде таланата.<sup>37</sup>

Са становишта хеленистичке владарске идеологије и Митридатове ратне пропаганде, садржај одломка је врло занимљив. Краљ тврди да казна којој ће изложити Хијане није резултат хира или тренутне ситуације. Напротив, Хијани су приказани као неискрени пријатељи који су речима прихватили краљеву власт а у стварности деловали против ње. Дозволили су Римљанима и другима који су то желели да пребегну код Суле, римске поседе нису предали краљу нити су за њих платили таксу, сада и званично преговарају са Сулом. Чак и судар једне тријере са Хија са краљевском лађом краљ накнадно тумачи као покушај атентата! Огромна сума од 2000 таланата се представља као знак краљеве блажности: за оно што су Хијани радили (преговори са непријатељем, завере против краљеве

<sup>35</sup> A. Ormerod, *САИХ*, 254, нап. 2.

<sup>36</sup> App. *Mith.* 46.

<sup>37</sup> App. *Mith.* 47: Εἶνοι καὶ νῦν ἐστὲ Ῥωμαίοις, ὧν ἔτι πολλοὶ παρ' ἐκείνους εἰσὶ, καὶ τὰ ἐγκτήματα Ῥωμαίων καρποῦσθε, ἡμῖν οὐκ ἀναφέροντες· ἔς τε τὴν ἐμὴν ναῦν ἐν τῇ περὶ Ῥόδον ναυμαχίᾳ τριήρης ὑμετέρα ἐνέβαλέ τε καὶ κατέσεισεν. Ὁ ἐγὼ περιέφερον ἐκὼν ἐς μόνους τοὺς κυβερνήτας, εἰ δύναισθε σώζεσθαι καὶ ἀγαπᾶν. Λανθάνοντες δὲ καὶ νῦν τοὺς ἀρίστους ὑμῶν ἐς Σύλλαν διεπέμψατε, καὶ οὐδένα αὐτῶν ὡς οὐκ ἀπὸ τοῦ κοινοῦ ταῦτα πράττοντα ἐνεδείξατε οὐδ' ἐμηνύσατε, ὃ τῶν οὐ συμπεπραχότων ἔργων ἦν. Τοὺς οὖν ἐπιβουλευόντας μὲν τῇ ἐμῇ ἀρχῇ, ἐπιβουλευσαντας δὲ καὶ τῷ σώματι, οἱ μὲν ἐμοὶ φίλοι ἐδικαίουν ἀποθανεῖν, ἐγὼ δ' ὑμῖν τιμῶμαι διςχιλίων τάλαντων.

власти, атентат на самог владара) праведна казна је смрт (изгледа, за све грађане) и краљеви пријатељи су наводно давали савете у том правцу. Уместо тога, краљ ће се задовољити наплатом наведене казне и (очигледно) војном окупацијом острва.

Зенобије није допустио Хијанима да пошаљу Митридату посланике који би преговарали о овим условима. Само уз крајње исцрпљивање свих јавних и приватних извора и храмовних ризница и украса, Хијани су успели да скупе очекивану суму. Када је то учињено, Зенобије је окупио грађане у театру где их је оптужио да су му дали мање него што је тражено. Казна је била присилно насељавање Хијана на Понту: грађани су одмах спроведени на бродове, мушкарци одвојено од жена и деце, који су одмах запловили ка одредишту.<sup>38</sup> Уместо домаћег становништва, Зенобије је довео колонисте са Понта којима је поделио земљу и куће Хијана. Град је преименован у Береника по краљевој супрузи са Хија.<sup>39</sup> Расељени Хијани ипак нису стигли до Понта – Митридатове бродове је пресрела флота Хераклеје Понтске, до тада неутралног града, и ослободила заробљенике који су се после рата вратили на своје острво.

Колико је било истине у краљевим оптужбама? Хијани јесу допустили и Римљанима и другима, који су то желели, да се склоне на време, али краљ тада није реаговао на њихов поступак – изгледа невероватно да је тако нешто могло да остане тајна за њега. Да су Хијани наставили да користе земљопоседе и другу имовину одбеглих Римљана, звучи врло вероватно; постоје епиграфска сведочанства из каснијег периода о постојању римских поседа на острву.<sup>40</sup> Главну оптужбу, да су Хијани преговарали са Сулом и да је било Хијана у римској војсци, не можемо да проверимо али је доста вероватна; касније је Сула међу мировне услове укључио и повратак Хијана својим кућама.<sup>41</sup> Највероватније је Хиј одабран као пример који ће осталим градовима јасно показати како краљ награђује дволичност. У одбрану Хијана треба рећи и то да су преговарајући са Римљанима 86. године они само следили исту логику која их је 88. године навела да пређу на страну краља. Као и две године раније, тако је и сада Хиј настојао да се приближи оној страни која је добијала рат. За Митридата, то је издаја достојна смртне казне, али

---

<sup>38</sup> App. *Mith.* 47.

<sup>39</sup> Jacoby, *FGH* 90, F95 (Николај из Дамаска); 87, F38 (Посејдоније из Апамеје). G. M. Cohen, *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands and Asia Minor*, Berkley – Los Angeles 1995, 141–142; L. Robert, *Hellenica* XI–XII, Paris 1960, 155–156, nap. 3; V. Tscherikower, *Die Hellenistische Städtegründungen von Alexander dem Großen bis auf die Römerzeit*, Leipzig 1927, 8.

<sup>40</sup> R. K. Sherck, *Roman Documents from the Greek East. Senatus Consulta and Epistulae to the Age of Augustus*, Baltimore 1969, бр. 70 (=A. Boeckh, *CIG* 2222; *SEG* XXII 507).

<sup>41</sup> App. *Mith.* 55.

за грађане то је био само непосредан интерес и једини логичан поступак.

Зенобијева мисија била је да обиђе више градова и да сличним методама (војна окупација, узимање талаца) застраши грађане како би остали верни краљу. Није јасно да ли је и следећи град, Ефес, одабран унапред са сличном намером као и у случају Хија. Понашање грађана Ефеса илуструје сву неделотворност директне, огољене репресије. После његовог поступка на Хију, Ефешани нису намеравали да га пусте у град са војском. Уместо тога, пристали су да га пусте само с малом, ненаоружаном пратњом. У току ноћи, Зенобије је бачен у тамницу и погубљен. Ефес се тако нашао у отвореној побуни против краља па су грађани и донели одлуке у том смислу: мобилисали су локалне трупе, утврдили бедеме, спремили се за опсаду. И други градови у Азији су се покренули на вест о догађају у Ефесу. Извори од јонских градова наводе Колофон, Смирну и (вероватно) Метропољ,<sup>42</sup> а ван Јоније Тралес, Сард и Хипаипу. Апијан додаје да су се побунили „и неки други“ (τινες ἄλλοι).<sup>43</sup> С обзиром на географски распоред наведених градова, изгледа да је устанак био ограничен на Јонију и Лидију.

У току 86. или 85. године ст.е. скупштина Ефеса је изгласала декрет којим се доносе мере за рат против краља.<sup>44</sup> У овом документу се види снажно настојање да се град оправда пред Римљанима за своје поступке. У уводном делу декрета наводи се да је народ чувао своју „древну наклоност“ (παλαιά εὔνοια) према Римљанима, који се називају „општим спаситељима“ (κοινῶ σωτήρες).<sup>45</sup> Митридат је на почетку рата освојио Ефес захваљујући брзини, превари, те шоку и страху који је његова сила изазивала. Ефешани му никад нису били наклоњени и само су чекали прави тренутак да се придруже Римљанима у борби за „заједничку слободу“ (κοινή ἐλευθερία).<sup>46</sup> На покољ Римљана и учешће Ефешана у њему се не прави ни најмања алузија. Град не само да је приказан као жртва већ је и све време био на страни Рима, чекајући погодан тренутак да се укључи у борбу. Наравно, садржај овог декрета не представља чак ни полуистину. Ефес се 88. г. није предао Митридату само из страха или услед изненађења. Грађани су донели одлуку о при-

---

<sup>42</sup> У рукописима Апијановог дела стоји (App. *Mith.* 48) Μεσοπολίται али такво читање нема смисла, па се стандардно поправља у Μητροπολίται; в. Magie, *Roman Rule* II, 1108, нап. 52.

<sup>43</sup> App. *Mith.* 48; Liv. *Per.* LXXXII; Oros. VI 2, 8.

<sup>44</sup> I. *Ephesos* 8. Старија издања: Reinach, *Mithradates Eupator*, Ahnang 13, 464–466; Syll.3 742.

<sup>45</sup> I. *Ephesos* 8, 1–2.

<sup>46</sup> I. *Ephesos* 8, 12.

ступању победоносном краљу много пре него што се његова војска појавила пред градом. Али изворна вредност овог документа је свеједно врло велика. Он показује нешто друго: Ефешани су 86. били потпуно изоловани и све наде су полагали у римску победу. Она је, срећом по њих, ускоро постала извесна али тиме се покретало питање поступка Римљана према онима који су их свега неколико година раније издали. У суштини, овај декрет представља званични став Ефеса, наравно јако идеолошки обојен, о поменутих догађајима и покушај да се њихова улога представи у бољем светлу од реалне. Грађани највећег јонског града су се представљали Римљанима не као убице њихових сународника које су наједном решиле да промене страну, већ као стари савезници и пријатељи који ниједног тренутка нису искрено подржавали краља и који су само чекали погодну прилику да поведу борбу против њега. За поменутих следи још један декрет којим скупштина Ефеса опрашта дугове државним дужницима, чак и онима који су већ кажњени одузимањем имовине и грађанског права.<sup>47</sup> Сви који желе да узму оружје и придруже се борби против Митридата, странци, ослобођеници, неграђанско становништво на територији Ефеса и други, биће награђени грађанским правом; робови који учине исто добијају статус трајно настањених странаца.<sup>48</sup> У питању је вероватно колико потреба да се што већи број грађана мобилише за рат, толико и жеља да се предупреду краљеве мере сличне врсте.

Митридатова реакција на одметање градова није била доследна. Упутио је расположиве трупе против побуњених места и поставио управнике (тиране) са неограниченим овлашћењима, али је истовремено иступио са мерама од којих се очекивало да одбровоље остале градове да му остану верни. Немогуће је не приметити да су и ове мере биле противречног карактера. С једне стране, сви грчки градови су добили слободу и аутономију. С друге, он је целокупном становништву које би му остало верно обећао грађанска права и потпуно укидање дугова а ослободио је и све робове од којих је очекивао подршку у даљем рату. Такве одлуке су доносили и други владари и сами градови у тешким ситуацијама, али Митридат је покушао да их примени свеобухватније и на много већем простору него било ко пре њега. Како су ове одлуке примљене у градовима и у којој мери су уопште спроведене, може се само нагађати. Давање грађанских права свим слободним људима, укидање дугова и ослобађање свих робова су морали изазвати ве-

---

<sup>47</sup> I. *Ephesos* 8, 20–34; в. дискусију о овим редовима код J. H. Oliver-a, *On the Ephesian Debtor Law of 85 B.C.*, *AJPh* 60–4 (1939), 468–470.

<sup>48</sup> I. *Ephesos* 8, 43–45.

лики социјални прелом у сваком граду, са последицама које је било тешко и сагледати. Право је питање није ли Митридат овом одлуком градове још више отуђио? Већину грађана, не само оних богатијих, свакако јесте одбио од себе, али није извесно ни да су дужници, странци и робови пригрлили понуду краља који је сада очигледно губио рат. Истовремено је откривена завера међу краљевим личним пријатељима, од којих су двојица били грађани Смирне. Завереници су мучени и погубљени а делатност потказивача је процветала. У прогонима који су уследили око 1600 људи, стварних и набеђених завереника, изгубило је живот.

Наративни извори имају тенденцију да сажимају ток догађаја, да низ дешавања приказују као да су се одиграли у краћем периоду. У ствари, између побуне градова и склапања мира са Римљанима прошло је више од годину дана (лето 86 – јесен 85). Није познато како су Ефес, Смирна и други градови успели да се у том периоду одрже против краљевих трупа. Одређене чињенице свакако треба имати у виду. Крајем лета 86. године Сула је код Орхомена у Беотији потукао и уништио и другу велику понтску армију. Митридат је одмах приступио организовању преосталих трупа али већ у зиму 86/85. још једна римска војска, под командом Луција Валерија Флака (*Lucius Valerius Flaccus*) и Гаја Флавија Фимбрије (*Gaius Flavius Fimbria*), прелази у Азију. Последња војска коју је краљ организовао морала је бити упућена против ове претње. У кампањи која је уследила, Фимбрија (који је у међувремену узурпирао команду и убио Флака) се сукобио са Митридатовим сином на Риндаку у Битинији и у две битке уништио понтску армију у потпуности.<sup>49</sup> Имајући у виду овај контекст, успешан отпор побуњених градова можда и није такав успех каквим се чини. Већа понтска армија могла је да делује против градова само до краја 86. када је најкасније упућена против Фимбрије. После слома на Риндаку, Митридату је на располагању остала само флота, лична пратња и мрежа малих гарнизона које је оставио широм Мале Азије. Евентуална појачања из Понта су била далеко и Фимбрија је напредовао на југ без отпора. Митридат је реаговао на једини могући начин: бекством из Пергама, из унутрашњости Мизије, у Питану на ушћу Каика где је могао да рачуна на заштиту своје флоте.<sup>50</sup> У тим условима, побуњени градови су евентуално водили борбу против понтских гарнизона у својој непосредној околини. Чак ни понтска превласт на мору, у коју је Митридат уложио толика средства, није више била апсолутна. Већ крајем 87. године Сула је упутио свог квестора Луција

<sup>49</sup> Jacoby, *FGH* 434, F24 (Мемнон); *Liv. Per.* LXXXIII; *Cass. Dio* XXXV fr. 104.

<sup>50</sup> *Plut. Luc.* 3.

Лицинија Лукула са задатком да организује флоту (уз помоћ грчких градова и савезничких краљева).<sup>51</sup> Више од годину дана касније, Лукул се појавио у Егејском мору са новом флотом и нападао понтске гарнизоне дуж обала Јоније. Лукул се искрцао на Хиј и елиминисао понтски гарнизон који је држао град. Потом је отпловио за Колофон и протерао локалног тиранина, постављеног од стране Митридата.<sup>52</sup>

Рат је окончан преговорима, уговором (само усменим) који су Сула и Митридат постигли на састанку у Дардану у Троади.<sup>53</sup> За градове Јоније споразум у Дардану је био добродошао, али уједно је био и повод за стрепњу, јер је држање победника према заједницама које су мењале страну у току рата било непознаница. Заиста, заједнице које су три године раније извршиле покољ римских грађана – а то су били сви градови Јоније сем два – нису могле да очекују ништа добро од победника.

## СУЛА И ЈОНИЈА

Два параметра су одредила Сулин третман азијских градова: ратне потребе његове војске (коју је требало употребити и за поход на Италију) и држање градова у претходном рату. Мада је био диктиран непосредним потребама, Сулин режим у Азији је имао елементе трајности. Нека од његових решења су била у употреби и много касније а један документ говори о њима као о „Корнелијевом закону“.<sup>54</sup> Када је склопио мир са краљем и када је постигао предају Фимбријине војске, Сула је окупио представнике градова Азије – свих или само оних на које су се односиле казнене мере (који су, уосталом, чинили велику већину) – у Ефесу и саопштио им своје одлуке.<sup>55</sup>

Мада је био спреман да нелојалне заједнице строго казни, Сула је на самом почетку одбацио сваку сличност између поступања римске и понтске војске.<sup>56</sup> Сулина војска је силом заузела и опљач-

<sup>51</sup> Plut. *Luc.* 2.

<sup>52</sup> Plut. *Luc.* 3. A. Keaveney, *Lucullus: a Life*, London – New York 1992, 19–26.

<sup>53</sup> Plut. *Sull.* 27; App. *Mith.* 56–58. Sherwin-White, *Roman Foreign Policy*, 143–148.

<sup>54</sup> I. Priene 108D, 83: ὡς καὶ ἐν τῷ Κορινθίων νόμῳ γέγραπται („онако како је записано у Корнелијевом закону“). Друга издања: W. Dittenberger, *OGIS* II, 458; Sherk, *RDGE* 65.

<sup>55</sup> Сулин режим и реорганизација Азије: Ballesteros-Pastor, *Mitridates Eupátor*, 180–189; R. M. Kallet-Marx, *Hegemony to Empire: The Development of the Roman Imperium in the East from 148 to 62 B.C.*, Berkley – Los Angeles 1995, 261–273; Magie, *Roman Rule I*, 232–240; Reinach, *Mithradates Eupator*, 200–205; F. Santangelo, *Sulla, the Elites and the Empire: a Study of Roman Policies in Italy and the Greek East*, Leiden – Boston 2007, 107–133; Sherwin-White, *Roman Foreign Policy*, 143–152.

<sup>56</sup> App. *Mith.* 62.



кала више градова, али ниједан град у Азији или Грчкој није уништила или раселила. Чак ни Атина, која је пружила веома јак отпор римској војсци, није претрпела уништење, мада је преживела тешко насиље и разарања.<sup>57</sup> Нажалост, извори не наводе прецизно ситуацију сваког појединачног града, детаљи недостају чак и за веће градове, па је историчар принуђен да саставља мозаик од случајних фрагмената. Градови у Јонији су стога третирани неједнако. Смирна и Хиј који су избегли масакр Римљана су третирани најблаже. Смирна је имала најдужу традицију непомућених односа са Римљанима и могла да у своју одбрану наведе подршку коју је у прошлости пружала свим римским подухватима у Азији.<sup>58</sup> Али пресудно је било то да, мада се предала Митридату без борбе, Смирна није спровела покољ Римљана а пре краја рата се побунила против краља и протерала понтски гарнизон. Хиј је такође избегао покољ и дозволио Римљанима и Италицима да се склоне. Мада се није заправо побунио против краља, брутална казна којом је Зенобије подвргао овај град, уз могућност (ако је та оптужба истинита) да је водио тајне преговоре са Сулом, била је довољна да изазове римску самилост и поштеди га кажњавања.<sup>59</sup>

Остали градови су третирани строже. Ефес је издвојен као пример који ће бити нарочито строго кажњен и тако упутити поруку другим градовима. Из тог примера се види да је за Сулу држање на почетку рата и, нарочито, према масакру из 88. године било много важнији тест лојалности него учешће у устанку 86. године. Те године се Ефес први од свих градова побунио против Митридата, заробио и погубио краљевог војсковођу и пружио оружан отпор понтским трупима и дао пример који је подстакао већи број градова да се побуне. Али, исто тако, Ефес је 88. године срдечно примио Митридата и његову војску, уништавајући споменике подигнуте Римљанима. Не само да је краљев *Крвави декреј* обзнањен управо у Ефесу већ је покољ који се одиграо ту био један од највећих и најсвеобухватнијих. За разлику од грађана Смирне и Хија, Ефешани

---

<sup>57</sup> Ch. Habicht, *Athens from Alexander to Antony*, Cambridge MA 1997, 305–308. Свакако да је и у вези с третманом Атине и у случају јонских и других грчких градова одлуку диктирала политичка и војна калкулација, а не евентуални обзире које Сула није имао. У самој Италији се није устезао да уништи целе градове, о чему сведоче примери Стабија (Plin. *NH* III 5, 70) и Норбе; в. Santangelo, *Sulla*, 69–70.

<sup>58</sup> Тас. *Ann.* IV 56 преноси да су се, у току једне расправе пред Сенатом у време цара Тиберија, посланици Смирне позвали на услугу коју су учинили римској војсци у Азији а коју је посведочио и сам Сула. Римљани су били погођени тешким зимским временом и спасло их је снабдевање у храни и одећи коју су обезбедили грађани Смирне. Обично се ова епизода смешта у зиму 85/84. када је Сулина војска боравила у Азији, али постоји и алтернативно објашњење, по коме се ради о зими 130/129. и Аристониковом рату, в. R. G. Lewis, *Sulla and Smyrna*, *CQ* 41–1 (1991), 126–129.

<sup>59</sup> App. *Mith.* 61; Sherк, *RDGE* 70, 10–18.

нису никога заштитили. У Сулиним очима, то је била неопрости-ва издаја коју никакав каснији покрет против Митридата (у време када је, уосталом, рат за краља већ био изгубљен) није могао да искупи. Зато је Ефес, иако га је Сула одабрао за ново седиште проконзула Азије,<sup>60</sup> био строго кажњен. Град је опљачкан а сви појединци за које се могло тврдити да су учествовали у погрому 88. године су погубљени (изгледа да је организована и нека врста суђења). Статус слободног и аутономног града је такође изгубљен. Апијан издвајање Ефеса објашњава штетом нанетом римским споменицима и даровима у храмовима, без помена о масакру.<sup>61</sup> Статус слободних и аутономних градова изгубио је и Милет.<sup>62</sup> Недостају детаљи у вези са Колофоном, који је учествовао у устанку 86. године; ако је имао статус слободног града пре рата, овом приликом га је изгубио. Клазомена овај статус није ни имала пре рата али свакако да је била кажњена на друге начине (заједничком глобом, пре свега). Фокеја, која ће статус аутономног града добити годинама касније, од Помпеја, можда је такође кажњена овом приликом.<sup>63</sup> За мање градове Јоније нема никаквих података.<sup>64</sup>

Сем Хија и вероватно Смирне, опште мере које је Сула завео у Азији важиле су и за све градове Јоније. Сви градови, сем малог броја морали су да учествују у плаћању огромног намета, у висини петогодишњег пореза, поред трошкова за издржавање и плаћање Сулине војске (укупно 20.000 таланата, око 120 милиона денарија).

---

<sup>60</sup> Питање када је Ефес заменио Пергам (стару престоницу Аталида) као седиште намесника Азије изазвало је извесну дискусију у науци. К. J. Rigsby, *Provincia Asia, TAPA* 118 (1988), 137–141 изнео је став да се то десило већ око 120, односно да је у време Првог Митридатовог рата Ефес већ увелико био *caput Asiae*. Ово мишљење је убедљиво критиковао С. P. Jones, *Diodoros Paspáros Revisited*, *Chiron* 30 (2000), 12–14. У првој деценији I века ст.е. Пергам је и даље био центар провинције а Ефес је то постао највероватније управо 85. То што је један град, упркос свим казнама које су му одређене, одабран за седиште провинције може на први поглед изгледати чудно. Пергам, међутим, није стајао ништа боље од Ефеса у римским очима. И у Пергаму је Митридат дочекан са ентузијазмом а масакр Римљана је спроведен брутално, доследно и свеобухватно. Пергам је био и престоница Митридатовог краткотрајног царства и ниједног тренутка, за разлику од Ефеса и других градова, није се побунио против краља, мада су неки грађани покушали да организују атентат. Најзад, постојали су и стратешки и практични разлози да се седиште провинције баш тада пренесе из мизијске унутрашњости у јонску луку.

<sup>61</sup> App. *Mithr.* 61: Οἱ τε κατπαδοκίσαντες ἄνδρες ἢ πόλεις ἐκολάζοντο πικρῶς, καὶ μάλιστα αὐτῶν Ἐφέσιοι, σὺν αἰσχυρᾷ κολακείᾳ ἐς τὰ Ῥωμαίων ἀναθήματα ὑβρίσαντες.

<sup>62</sup> Magie, *Roman Rule* II, 1115, nap. 14; L. Robert, *Études anatoliennes. Reserches sur les inscriptions grecques de l'Asie mineure*, Paris 1937, 427–428.

<sup>63</sup> Cass. Dio XLI 25 наводи да је Помпеј Фокеји доделио статус слободног града. Фокеја је овај статус имала под Аталидима и изгубила га 129. због подршке коју је дала Аристонику. Да ли јој је статус био враћен у периоду 129–89. није познато, мада је могуће. Ако јесте, свакако га је изгубила 85. Сулином одлуком.

<sup>64</sup> У вези са губитком статуса, в. табелу познатих случајева у провинцији у Santangelo, *Sulla*, 122–123.

Сулина армија је провела око пола године у Азији (од јесени 85. до пролећа 84), смештена у релативном комфору градова ове провинције. Војници су боравили у приватним кућама, добијајући храну (за себе, своје госте и пријатеље), одећу и дневнице о трошку становништва. Извори на обавезу да се обезбеди коначиште за трупе гледају као на терет који је готово био раван самом намету од 20.000 таланата.<sup>65</sup>

Имајући у виду наведене чињенице, може се рећи да су осамдесете године I века ст.е. биле један од најтежих периода у историји Јоније и њених градова, можда најтежи још од Јонског устанка почетком V века ст.е. Рат, ванредне мере, масовни покољ, окупација, прогони, устанак и казнени режим победника – градови Јоније су све то видели и осетили у релативно кратком периоду од око пет година. Раније тешкоће и злоупотребе римске управе у Азији бледе пред огромном штетом коју су градови претрпели за време Митридатовог рата и после њега. Биле су потребне деценије за потпуни опоравак а касније злоупотребе публикана и римских намењеника само су отежале и продужиле овај процес.<sup>66</sup>

Основни покретач који је руководио поступцима градова у овој великој кризи била је *свесћ о сојственој немоћи*. Ухваћени у ковитлац неупоредиво моћнијих сила, градови су мало шта могли да учине, изузев да, ако је икако могуће, не иду директно против њих. Упадљиво је колико су локалне елите играле маргиналну улогу у овим догађајима, што у време Аристониковог рата (133–129) није био случај. После смрти Атала III, градови су се свесно определили за новог претендента или против њега (углавном ово друго) и водили активну борбу много пре него што су било какве римске трупе стигле у Азију. Ефес је тада предводио врло успешан отпор Аристонику у Јонији. Пола века касније такво самостално иступање азијских градова не срећемо ни у траговима. Велика несразмера у моћи између локалних заједница и понтоског краља, те одсуство било какве сарадње и координације између самих градова, свели су полисе Јоније и друге градове Азије на статус пасивних посматрача. Једина суштински важна одлука коју су могли донети била је да се придруже победнику. У почетку, изгледало је да је то Митридат, и већина градова га је прихватила као таквог. Када се ратна срећа променила а карактер Митридатовог режима постао оштрији, део градова је ову одлуку променио и побунио се против краља. Устанак из 86. године је једини тренутак када видимо градове

---

<sup>65</sup> Plut. *Sull.* 25; App. *Mith.* 61–63; Santangelo, *Sulla*, 112–114.

<sup>66</sup> Magie, *Roman Rule* I, 245–258; Rostovtzeff, *SEHWW* II, 946; Santangelo, *Sulla*, 124–127.

Јоније у мало самосталнијој улози, мада је и овде изостао било какав траг координације између њих. Ипак, и тај покрет је био условљен страхом од непосредне опасности и жељом да се избегне судбина расељеног Хија, те свешћу да, после победа у лето 86, Римљани извесно добијају рат. Сви други разлози који су утицали на поступке градова (краљевска пропаганда, његов хеленизам или оријентализам, незадовољство Римљанима, социјални покрети у градовима) секундарни су у односу на основни мотив: прикључити се победнику и преживети рат уз најмању могућу штету. Било би погрешно приписивати дубље и сложеније мотиве становништву градова. Упркос знатном пропагандном напору понтског краља, становници Јоније нису могли до краја да се идентификују са његовим ратним циљевима а свакако да није било ни говора о неком самосталнијем сопственом деловању. На крају, једино чему су се могли надати било је пуко преживљавање.

*Nemanja Vujčić*

Faculty of Philosophy  
University of Belgrade

## CITIES OF IONIA DURING THE MITHRIDATIC WARS

### Summary

It is a well established fact that the wars fought between the Roman Republic and the Pontic king Mithridates had great and, for the most part, negative effect on the communities involved. This paper sets its focus on the cities of Ionia, at the time comparatively wealthy and highly urbanized region, consisting of the narrow coastal strip stretching from Phokaia to Miletus and of two large islands – Chios and Samos. Although the cities of Ionia were affected only by the First Mithridatic War, this major calamity had deep and lasting effects on their society and well-being. Early victories of the Pontic king left cities with a choice: to join what seemed to be the victorious side, or to offer resistance in expectation that Romans will eventually send large enough and effective army that would deal with Mithridates. Under these circumstances, while Pontic army marched through the province of Asia almost unopposed and any Roman military answer was both uncertain and far away, most cities followed their immediate interest and opened their gates to the king's troops. Many scholars sought to explain the behavior of the cities by pointing out the unpopularity and corruption of the Roman administration and money-lenders, by stressing the alleged success of Mithridates' war propaganda, or by claiming that king had wide support of the lower class citizens and slaves. While emphasizing important points, these explanations seem to miss the primary cause which can only be the military reality or the cities' understanding of it. At least for the immediate future, Mithridates was clearly the victorious and there were grounds to believe that his success will be more permanent.

Thus, few cities in Asia (and none in Ionia, although it is a common mistake that Magnesia on Meander did) offered resistance. Other acts of expression of the support for the king's cause, like the destruction of images and honorary monuments of Romans in Ephesos, should also be seen in this light. There was no rift between the local elite groups and majority of citizens, the decision to open city gates to king's troops was made by the traditional ruling elite of the cities.

The most notorious act of Mithridates Eupator's reign, the decision to murder everyone of Roman or Italian descent and confiscate their property, was certainly a shock for the majority of the cities' population, yet they responded unevenly. The king's decree that initiated the so-called "Asian Vespers" was made public in Ephesos, while the king and his army were present – the consequence was that the massacre of the resident Romans was carried in full, with the utmost brutality and with no respect even for the right of temple-asylum. Many modern works tend to simplify social division in the late Hellenistic Greek polis, thus transferring the blame for the massacre on slaves, law-class citizens and other, socially and politically, marginal groups. Fact that some cities found the way to soothe expected measure or to avoid it altogether, again points to deliberate decisions by the local municipal elites. Mithridates sought to gain and strengthen their support, both before and during the war. However, these measures were not of decisive importance.

The twist in Mithridates' military fortune, during the campaigns of 86, had immediate consequences on the attitude of the cities. In the early spring Sulla finished the protracted siege of Athens, a success followed the same summer by the two crushing defeats inflicted on the Pontic forces in Boeotia. What previously seemed to be an invincible conqueror was by now clearly a losing side, and several cities reacted accordingly. The pro-Roman uprising was actually quickened by the king himself: the city of Chios was garrisoned under the charges (real or fabricated) that the leading citizens were dealing with Sulla, heavily fined and then depopulated with the intention of bringing the Pontic settlers to replace the original inhabitants. The punishment of Chios, although intended as an example to frighten cities into obedience, actually prompted Ephesos (perhaps, next in line for exemplary chastising) into a full scale uprising; others were soon to follow. The King's response was a mixture of repression and measures which sought to win or restore support for his cause. The latter were contradictory in themselves: king intended to keep cities on his side by granting them freedom and autonomy, while at the same time offering citizenship to all non-citizens and freedom to all slaves. These measures could only have alienated the cities from him. His ability to offer a military response to uprising in Ionia and elsewhere was soon greatly diminished by the appearance of the second Roman army, which crossed over in Asia during the winter of 86/85, thus leaving only local garrison forces to fight with breakaway cities.

After the Peace of Dardanus and the surrender of the Fimbria's forces, Sulla imposed a new order in the province, rewarding or (in the case of great majority of them) severely punishing the cities. The primary criteria in his treatment of the cities were their loyalty or disloyalty in the previous war and few cities had something to show for. The fact that some of them went into war with Mithridates in 86 meant little: from Sulla's standpoint, far more important was their behavior in 88, during the initial advance of the Pontic forces and, especially, during the so-called "Asian Vespers". Those cities of Ionia that found the way to avoid the massacre, such as Chios and

Smyrna, were treated leniently. On others Sulla imposed extraordinary fines (taxes for the previous five years amounting to 20.000 talents for the whole province) and obligations (full burden of the billeting of troops for several months), and degraded them in status (none of the punished cities were free or immune afterwards). Ephesos was singled out for especially severe exemplary punishment, although she was the first city in Asia to rise against the king. In spite of this, it was probably exactly at this time that the provincial capital was moved from Pergamon to Ephesos.



*Александар Јовановић*

Филозофски факултет  
Универзитет у Београду

## БЕЛЕШКЕ О КУЛТУ ВОДЕ У РИМСКИМ ПРОВИНЦИЈАМА НА ТЛУ СРБИЈЕ\*

**АПСТРАКТ:** Рад је покушај да се, кроз неколико бележака о култу воде, илуструје континуитет и јединство ијатричко-сакралних идеја на Централном Балкану од праисторије до данас. Прва белешка указује на повезаност сепулкралних традиција у оквиру балнеолошких средина; друга белешка односи се на повезаност топонима Тулари с водом, а посредно и с ијатричким култом; у трећој белешци скреће се пажња на изворе који носе име Видан и који су регистровани на једном уско ограниченом простору у сливу Колубаре, а који се могу довести у везу са Видасом, односно Силваном Видасом – божанством природе, шума али и извора, врела и бања; у четвртој белешци разматра се топоним Термидава, град који би се можда могао лоцирати у области рудника у Чадињу и Брскову; у петој белешци наведени су нови примери којима се проширује фундус налазишта на којима се култ Св. Петке/Параскеве надслојава над античким ијатричким светилиштима повезаним с водом; шеста белешка односи се на топоним Зиново, на простору Опоља, који се доводи у везу с епитетом *Zanes*, који се среће уз богињу Дијану, и скреће се пажња на назив „туарија“ који је изведен из латинске именице *taurus* – бик; седма белешка односи се на причу о воденом бик у Поморављу и Источној Србији и она се доводи у везу с Митриним култом; последња, седма белешка на примеру једне влашке песме за испраћај покојника показује континуитет повезаности бања и лековитих извора са сакралном праксом.

**КЉУЧНЕ РЕЧИ:** култ воде, Централни Балкан, ијатричке идеје, сакрална пракса, Видас, Дијана, Митра, Св. Петка/Параскева.

---

\* Дугогодишњи заљубљеник у бањске комплексе и мистичну атмосферу коју стварају лековити термални извори, професор Александар Јовановић руководио је још средином 80-их година прошлог века пројектом САНУ под називом *Испраживања балнеолошких комплекса у Горњој Мезији*. И сам често боравећи у магловитом окружењу многих бања у Србији које подстичу машту, брижљиво је прикупљао археолошке и етнографске податке у циљу што јаснијег сагледавања ове изузетно интересантне и, како би он рекао, „безобалне“ теме (прим. М. Ружић).

Ово је прилог коме назирем само почетак, пролегомену за даља истраживања, коју нудим радозналим намерницима. Реч је о води у ијатричким и сепулкралним схватањима античке популације у балканским провинцијама Римског царства. Тема је разливена, безобална и, у извесном смислу, претенциозна. Стога, покушају да са неколико бележака хетерогених садржаја, разнородних методолошких полазишта, расуте хронологије и из различитих етнокултурних амбијената отворим овај бесконачни тезаурус археолошког даривања.

\*

У првој белешци начињем проблем присуства значајних сепулкралних кумира у оквиру балнеолошких средина. Реч је о праисторијским и античким тумулима, монументалним по величини, богатим по прилозима који указују на висок, можда владајући, положај покојника у заједници, евидентираним у оквиру бањских амбијената. Старији хоризонт оваквих сакралних конституција обележавају налази из Пећке бање, Новог Пазара и Атенице. Гробови под тумулима из Пећке бање, према богатим прилозима, посебно грчкој импортованој керамици, могу се датовати у крај VI – почетак V века п.н.е.<sup>1</sup> Познати налаз из Новог Пазара, такође датован у крај VI – почетак V века п.н.е., налази се сучелице Новопазарској бањи и са налазима у бањи и утврђеном насељу на оближњем Постењу чини целину.<sup>2</sup> На простору Новопазарске бање било је средиште ијатричког култа у римском периоду где се поштовао исконски, епихорски *Genius loci* овог перивоја.<sup>3</sup> Налаз овог карактера из Атенице код Чачка, датован у почетак V века п.н.е.,<sup>4</sup> није лоциран у оквиру балнеолошког амбијента, међутим, недалеко, на месту где су подигнуте римске терме у Чачку, налазе се издашни извори који су могли бити коришћени у лечителне сврхе. На ту могућност указује не само постојање античких терми већ и епиграфски споменици посвећени Дијани у којој се може препознати њена хипостаза – *Diana Germetithea*, заштитница врела, извора и бања.<sup>5</sup> Посредно, овакав однос може се успоставити између некрополе у Влаштици,<sup>6</sup>

<sup>1</sup> М. Parović-Pešikan, The Find from Pečka Banja and the Imported Greek Pottery from the Princely Tombs, *Сѝаринар* XL–XLI (1989–1990), Београд 1991, 189–195.

<sup>2</sup> Dj. Mano-Zisi, Lj. B. Popović, *Novi Pazar – The Illyrian – Greek Find*, Београд 1969.

<sup>3</sup> А. Јовановић, Археолошка истраживања у Новопазарској Бањи, *Новопазарски зборник* 19, Нови Пазар 1995, 31–68.

<sup>4</sup> М. Ђукњић, Б. Јовановић, *Атеница*, Чачак 1966.

<sup>5</sup> М. Vasić, Inscriptions romaines récemment mis au jour à Čačak, *Recueil des travaux du Musée national* XVI, Čačak 1986, 27–29.

<sup>6</sup> N. Tasić, The Iron Age, in: *The archaeological Treasures of Kosovo and Metohija – from the Neolithic to the Early Middle Ages*, Београд 1998, 174.



јужно од Гњилана, дотованој у VII–VI век, и оближње бање у Клокоту, а можда и богатог гробног налаза из Лисијевог поља код Берана и недалеких врела код Слатине/Трепче.<sup>7</sup> На основу ових неколико, додуше у овом погледу недоречених, локалитета може се претпоставити да су у оквиру бањских амбијената, ијатричких сакралних места, сахрањивани прваци локалних заједница – кнежеви и првосвештеници. Они су били баштиници власти, али и лекари, Аполонови исходници, попут династије Батаида (*Battos*) у Кирени (*Cyrene*),<sup>8</sup> који су сахрањивани у посвећеном гају, употпуњујући његов сакрални смисао и наглашавајући његов ијатричко-сотеролошки значај. О извесном континуитету овог карактера у хеленистичком периоду можда сведоче гробни налаз из Јошаничке бање<sup>9</sup> и тумули са локалитета „Слане воде“ из Крајчиновића код Прибоја.<sup>10</sup> У периоду римске доминације, бање се интензивно користе; у њима се живи и сахрањује и ова врста континуитета, заснована на старијем аутохтоном ијатричком култу, ишчезава. Можда, само у конзервативним срединама, верним својим култним источницима, можемо препознати овај ток. Као пример овог карактера може се навести монументални трачки тумул из бање у Крупцу код Пирота, лоциран код светилишта посвећеног Аполону, Асклепију и трачком коњанику.<sup>11</sup>

\*

Друга белешка се односи на везу топонима Тулари са водом, посредно, и ијатричким култом; тако су именована три села у Србији. У Туларима код Уба постојала је *villa rustica* за коју се везује остава новца похрањена 273/4. године.<sup>12</sup> Припада низу оваквих касноантичких вила у плодној равници између река Тамнаве, Кленице и Вукодраже, чији су остаци регистровани и у оближњом Врелу, Бањини, Вукони, Кожуару итд. Нису вршена археолошка истраживања на овим локалитетима, али бројност оставе новца из Тулара индицира да се ради о богатијим поседима са објектима различитог карактера и намене. Сасвим је реално очекивати налазе терми у оквиру ових насеобинских агломерација. Посредно, на овакав за-

<sup>7</sup> D. Srejić, Č. Marković, A Find from Lisijevo Polje near Ivangrad (Montenegro), *Archaeologia Jugoslavica XX–XXI* (1980–1981), Beograd 1983, 70–79.

<sup>8</sup> B. M. Mitchell, Cyrene and Persia, *JHS* 86, 1966, 99–113.

<sup>9</sup> D. Vučković-Todorović, Céramique hellénistique de Jošanička Banja, *Сѝаринар XII*, Београд 1961, 123–124.

<sup>10</sup> M. Zotović, *Archäologische und ethnische Probleme der Bronze- und Eisenzeit Westserbiens*, Beograd 1985, 100–108.

<sup>11</sup> A. Jovanović, Tumuli de la période antique en Serbia, *Сѝаринар XXXI* (1980), Београд 1981, 1–15.

<sup>12</sup> I. A. Mirnik, *Coin Hoards in Yugoslavia*, *BAR Inter. Ser.* 95, Oxford 1981, 72–73.

кључак упућују и касноантичке терме у Бацама код Тулара у околини Прокупља.<sup>13</sup> На потезу Баце–Тулари су издашни извори минералне воде, који се и данас користе. Најзад, у Туларима код Медвеђе, тачније на локалитету Туларска бања, регистровани су остаци касноантичке виле, која је, као и она у суседним Доњим Маћедонцима, страдала око 380. године. Врела, извори, бање, односно античке терме, чиниоци су који повезују ова три локалитета истог назива – Тулари. Чини се да назив Тулари представља метатезу грчког термина лутро (λουτρόν) који означава топлу воду, врело, бању.

\*

У наредној белешци обратио бих пажњу на изворе који носе име Видан. Регистровани су на неколико локалитета у области Горње Колубаре и Тамнаве. Посведочени су у селима Мрчић, Петница, Качеру, Живковцима, а ово име носи и једно врело у кориту Граца и извор код манастира Грабовац.<sup>14</sup> У народном предању, извор Видан у Живковцима се повезује са видањем, лечењем. Податак, међутим, да се на уско ограниченом простору јавља исти назив за исти хидрогеографски појам, резултирао је у засновану претпоставку да је некад у сливу Колубаре постојао апелатив „видан“ у значењу извор. Лингвистичком анализом, темељеној на претпоставци да се видан разуме као морфолошка варијанта од издан, што такође значи извор, дошло се до закључка да је хидроним Видан прасловенски и припада старијем слоју словенског говора на јужном панонском ободу.<sup>15</sup> Уз овај прихватљив закључак може се придодати још једна могућност, делимично сличног значења. Наиме, у јужном делу римске Горње Паноније (*Pannonia Superior*), у бањи Топуско, Хрватска, регистрована су два жртвеника посвећена божанском пару Видасу (*Vidasus*) и Тани (*Thana*). Ово су једине епиграфске потврде ових божанстава и о њиховој култној суштини се не може безрезервно закључивати.<sup>16</sup> Помишљало се да су то божанства река или извора. Овде је занимљив коментар М. Ihm, изнет још крајем XIX века, Плинијевог податка (Plin. N.H III 148): ... *inde XLV Taurunum, ubi Danuvio miscetur Saus; supra Valdasus, Urpanus, et ipsi non ignobiles*.<sup>17</sup> Успостављена је непосредна веза између *Vidasus* и *Valdasus* (можда Колубара?), али та теза није шире прихваћена. Други су сматрали

<sup>13</sup> Č. Jordović, Rimske terme u selu Bace, *Prokuplje in Prehistory, Antiquity and Middle Age*, Beograd–Prokuplje 1999, 197–199.

<sup>14</sup> М. Исаиловић, *Ваљево и околне области у средњем веку*, Ваљево 1989, 35–36.

<sup>15</sup> А. Loma, Aus der Toponymie Serbiens, *Onomatološki prilozi* VI, Beograd 1985, 105–110.

<sup>16</sup> *CIL* III, 3941; R. Marić, *Antički kultovi u našoj zemlji*, Beograd 1933, 14–15.

<sup>17</sup> М. Ihm, Keltische Flussgottheiten, *Arch.-epigr. Mitth.* 19, 1896, 78; М. Šašel-Kos, *Pre-Roman Divinities of the Eastern Alps and Adriatic*, Ljubljana 1999, 24–25.

да се у имену *Thana* може препознати Дијана. У овом потоњем контексту, Видас би се, кроз често сакрално удвајање у Панонији: Силван – Дијана, могао сматрати другим видом Силвана. Д. Рендић Миочевић сматра назив *Vidasus* епиклесисом Силвана и нуди синтагму *Silvanus Vidasus* (= *Silvanus qui et Vidasus*).<sup>18</sup> То је божанство природе, шума, али и извора, врела, бања. Ијатрички аспект култа Видаса и Тане, посведочен на вотивним арама из бање Топуско, враћа нас на већ поменуту народну легенду из Живковаца. Чини се да се име Видан односи на изворе који имају лечителна својства, који видају, и да је у имену дошло до словенизације панонског божанства сличног сакралног садржаја и имена – Видаса. О везама колубарског дела јужног панонског обода са просторима око Купе, Уне и Сане у античком периоду сведочи и теоморфно име *Binda* на споменику из Горње Буковице, изведено од имена бога Бинда (*Bindus*), посведоченог једино у Привлаци код Бихаћа.<sup>19</sup>

\*

Следећа цртица се односи на коментар о топониму Термидава (*Thermidava*) који се наводи у Птоlemeјевом попису градова провинције Далмације (Ptol. II 16,7). Ово место, са ознакама географске дужине и ширине, наведено је између Скодре (*Scodra* – Скадр) и Сипарунта (*Siparuntum*), чија убикација није позната; претпоставља се да би могао бити у западном делу Метохије. Одиста, постоји мало елемената за поуздано лоцирање Термидаве и, стога, разумљива су размимоилажења у литератури. Претпоставка да се Термидава може изједначити са Терандом (*Theranda*), станицом на путу Наисус (*Naissus*) – Лисус (*Lissus*) се не може прихватити и поред извесне хомофонске сличности. Теранда се, наиме, налази у провинцији *Moesia Superior*,<sup>20</sup> а не у Далмацији како Птоlemeј локализује Термидаву, постављајући је у зони племена Пируста (Cod. Urb. 82, fol. 68–69). Име места је сложеница од префикса *thermae* – бања, топлоца, и суфикса – *dava*, што је трачки назив за насеље, град. Овде се проблем даље усложњава: није познато које је то античко насеље никло уз топле изворе у овом источном делу римске провинције Далмације, а, такође, не могу се пратити значајније агломерације Трачана на овом простру, знатно удаљеном од њихове матичне области. Начелно, врела и извори се могу лоцирати према

<sup>18</sup> D. Rendić-Miočević, Quelques aspects iconographiques et onomastiques de la communauté culturelle «pannonico – illyrique» de Silvan, *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu*, ser. 3, sv. XII–XIII (1979–80), Zagreb 1980, 111–113.

<sup>19</sup> E. Imamović, *Monuments culturels et votifs antiques sur le territoire de la Bosnie-Herzégovine*, Sarajevo 1977, 95–101.

<sup>20</sup> A. Mócsy, *Gesellschaft und Romanisation in der Römischen Provinz Moesia Superior*, Budapest 1970, 19–20.

эпиграфским споменицима посвећеним Нимфама. У овом географском контексту најзанимљивији би био споменик из Спужа посвећен *Nymphae Salutares*.<sup>21</sup> Међутим, сматрамо да топле изворе, па и саму Термидаву, треба повезати са рудницима у овом делу Далмације. Апијан (*Appianus*) наводи податак да су Римљани ратовали против трачког племена Беса (*Bessi*) у Далмацији (*Appian.*, Плур. 1,16). Изгледа да је део трачких Беса, вештих рудара, пресељен у Далмацију по наређењу Марка Антонија, да експлоатишу руднике сребра (?) на овом простору.<sup>22</sup> Из северне Црне Горе потиче неколико епиграфских потврда трачких имена, а и у начину сахрањивања се сусрећу извесни трагови трачке сепулкралне идеје и праксе.<sup>23</sup> Вероватно се ради о рудницима у Чадињу и Брскову;<sup>24</sup> чини се да град *Thermidava* треба тражити у северном делу Црне Горе или северозападном делу Албаније.

\*

У наредној белешци желимо да са неколико нових примера, са нашег простора, проширимо фондус налазишта где се култ Св. Петке/Параскеве надслојава над античким ијатричким светилиштима повезаним са водом. Рановизантијска институција Агијазма (*ἀγίασιμός*), сакралног градитељства над освећеном водом, прихваћена је и на нашем тлу током средњовековног, па и новијег, периода. У селу Сибници на Космају црква Св. Петке налази се над античким термама.<sup>25</sup> У близини се налазио и издашни извор са светилиштем посвећеним Силвану, о чему сведочи и ту пронађени жртвеник са натписом *Silvano D(omestico)/ Oppius/ Maximus/ v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*. У селу Ђурлини, недалеко од Ниша, регистрован је занимљив сакрални комплекс. Над монументалном рановизантијском црквом која, такође, лежи над старијим античким објектом (термама ?), подигнута је у новије време црква Св. Петке и спомен-чесма са благотворном водом, која лечи.<sup>26</sup> У нишком крају налази се и скромна црква Св. Петке код Доњег Матејевца, подигнута у гају-теменосу Јупитеровог светилишта.<sup>27</sup> У овој цркви као часна

<sup>21</sup> R. Marić, *op. cit.*, 60.

<sup>22</sup> G. Alföldy, *Bevölkerung und Gesellschaft der römischen Provinz Dalmatien*, Budapest 1965, 67–69.

<sup>23</sup> *CIL* III 8312; 12783–13853; A. Jovanović, *Forms of Burial in the Territory of Yugoslavia in the Time of Roman Empire*, Beograd 1984, 84.

<sup>24</sup> S. Dušanić, *Aspects of Roman Mining in Noricum, Pannonia, Dalmatia and Moesia Superior*, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 6, Berlin – New York 1977, 68.

<sup>25</sup> P. Pop-Lazić, A. Jovanović, D. Mrkobrad, *New Archaeological Finds from Southern Slopes of Kosmaj*, *Journal of the Serbian Archaeological Society* 8, Beograd 1992, 139–140.

<sup>26</sup> M. Rakocija, *Manastiri i crkve grada Niša*, Niš 1998, 57–59.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 87–88.

трпеца искоришћен је жртвеник са посветом Јупитеру: I(ovi) O(ptimo) M(aximo)/ Val(erius) Do(metian)/us ex v(i)s(u?) p(osuit). У селу Извору код Босилеграда над извором речице Изворштице регистровани су остаци цркве Св. Петке, као и остаци зидова (античких ?) гробница и запуштена рударска окна. Слична ситуација је забележена и у оближњем селу Доња Лисина, где је црква Св. Параскеве подигнута над старијом грађевином недалеко од лековитих извора Јанкове баре и Шупчи извор. На локалитету Црквиште у селу Петки код Пожаревца, налазе се остаци цркве Св. Петке подигнуте над римском вилом рустиком (*villa rustica*).<sup>28</sup> Може се овај низ прести и надаље, али се закључак не би променио: већина црквишта и цркава Св. Петке налази се уз лековите изворе и заснована је над старијим сакралним објектима повезаним са ијатричко-сотеролошким култовима из римског периода.

\*

Наредна белешка односи се на малобројне реликције античке традиције на простору Опоља, где велике миграције и поништавање претходних искустава нису дозвољавали да се сачувају далека сећања и баштина. Навели бисмо два примера који се, посредно, односе на трагове старијих веровања о води. У завештању Кукли-бега из XVI века, једног од најмоћнијих и најбогатијих феудалаца са ових простора, помињу се његови поседи у вароши (касаби) Зиново. Истраживач антропо-географске слике Опоља, професор Милисав Лутовац, наводи: „Опољци не памте много из доба Кукли-бега, сем онога што се односи на његову цамију, турбе и двор. Ретко ко зна да је ту постојала варошица Зиново, коју овај великаш помиње у свом завештању“.<sup>29</sup> Изгледа да је ово насеље било у заравни на ушћу Куковског потока у Опољску реку, где се сачувао и назив у локалној микротопонимији, а видљиви су и археолошки остаци грађевина. Ову дигресију начинили смо јер нам се ова локација чини од важности. Претпостављамо да је име Зиново изведено из епитета *Zanes*, у нашем фолклору и Зана, Зина, Дзина, који се среће уз богињу Дијану.<sup>30</sup> Овај врлетни простор између Шаре и Коритника, са шумама, пашњацима, хучним рекама сребрног сјаја, идеалан је амбијент Дијаниног посвећеног перивоја. Чини се да назив, сада већ митског, Зинова чува Дијанин траг месеца и вода. Други пример

<sup>28</sup> D. Đokić, D. Jacanović, Topographical Material of the Požarevac Morava Basin, *Viminacium* 8–9, Požarevac 1994, 175–177.

<sup>29</sup> M. Lutovac, Gora et Opolje – Recherches de géographie humaine, *Recueil Serbe d'Etnographie* LXIX, Beograd 1955, 262–263 (34–35).

<sup>30</sup> A. Loma, Neue Substratnamen aus Dacia Mediterranea, *Linguistique Balkanique* XXXVI/3, Sofia 1993, 223.

се односи на назив „туарија“, како се у Опољу називају буради за воду.<sup>31</sup> Сматрамо да је име изведено, инверзијом дифтонга, од именице *taurus*. Бик се појављује у Дијаниној култној конституцији, али и у локалним предањима о воденом бику, чија смрт/жртва доноси благостање и берићет околном становништву. У називу „туарија“ садржане су, вероватно, реликције оба наведена начела.

\*

У наредној белешци наставио бих нетом поменути причу о воденом бику. Заправо, вратио бих се једном драгом тексту који смо, заједно са колегом Предрагом Вучковићем, објавили у време безбрижног пролећа када ризик од недоречености и нових идеја, у очима наше генерације, није имао изглед фаустовског баука.<sup>32</sup> Одабрана је прича о воденом бику у Поморављу и источној Србији, која се и данас може чути испричана тихим, али верујућим гласом.<sup>33</sup> Идеал-типска слика ове легенде састоји се од следећих компоненти чији су положај, распоред и узрочни однос у причи непромењиви:

– водени бик, бели или црни, живи у језеру или великој бари, пустоши поља и напада стоку;

– да би се ослободили воденог бика, мештани окују гвожђем рогове белог бика којима овај убија воденог бика;

– после смрти, водени бик нестаје у дубинама увира; вода отиче истим нетрагом и остаје плодна земља.

Основни ток нарације може се препознати у бројним варијантама ове легенде. До извесних разлика у односу на окосницу приче, које немају корективни карактер, дошло је због контаминације са детаљима из других легенди и новог осмишљавања нарације који су последица утицаја цркве и елиминације паганских учесника. Код ових хибридизација долази до убацивања нових чланова и неопходне рационализације њиховог присуства; мењају се поједини детаљи, али основни ток приче се препознаје и дохватна је стожерна нит наративне структуре. Чини се да је за препознавање архетипског језгра ове легенде кључан чин убијања бика – тауроболија. Да би се рационализовало убијање бика, у новим условима негираног односа позитивна жртва – еупраксија, настао је први разлог дивергенције у односу на извор: бик је морао да чини зло:

<sup>31</sup> М. Lutovac, *op. cit.*, 252 (24).

<sup>32</sup> П. Вучковић, А. Јовановић, Легенда о воденом бику – покушај археолошке интерпретације археолошке грађе, *Гласник Српског археолошког друштва* 3, Београд 1986, 44–49.

<sup>33</sup> Одредница *језеро* у Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Београд 1970; Р. Раденковић, Демони и друга митска бића у народним предањима југоисточне Србије, *Нишки зборник* 9, Ниш 1980, 137–146; Ј. Јовановић, *Лесковачко поље и Бабичка гора*, Лесковац 1978, 12 и д.

пустоши поља и напада стоку. Међутим, већ на овом ступњу одвајања од изворишног тока приче, сусрећемо се са рецидивима старије традиције. У неким примерима, вероватно најстаријим, водени бик је бео, што је опречно са његовом злоделном активношћу. Ово би се могло узети као пример материјализоване инерције старије традиције чији се детаљи у новим условима ирационално преузимају. Извршилац чина тауроболије је бели бик, а средство извршења је оковани рог, односно бодож. Овде је дошло до другог ступња напуштања изворне приче: примарни пагански антропоморфни учесник у култној радњи замењен је, у оквиру хришћанске модификације, зооморфним, односно белим биком. После смрти воденог бика настаје плодна земља и благостање становништва. У овој финалној фази се изворна прича и каснија интерпретација поклапају. Већ на први поглед уочава се сличност између легенде о воденом биком и централног мотива из Митриног култа, односно наративна трансфигурација основне иконографске теме овог соларног култа. Може се претпоставити да је паганско божанство Митра замењен белим биком. Из Митриног култа остале су следеће сакралне константе: бик са позитивним својствима универзалне жртве, чин тауроболије, средство извршења тог чина, благостање и еупраксија после извршења жртве. На идентификацију Митре са биком у нашој народној традицији указују и две загонетке: „Паде бик/во у дубок до, не виде нико, него Господ Бог“ и „Закла бика/вола на један рит, а на другом риту прсне крв“.<sup>34</sup> Разрешење обеју загонетки је: сунце, односно Митра.

\*

Последња белешка ће бити, у извесном смислу, комплементарна првој, намириће се свевремени сакрални круг. У влашкој песми за испраћај покојника (*petrecătura*) забележеној у Гамзиградској бањи<sup>35</sup> је и одломак:

Иди, Тозо, ка долини,  
До вилине извор чесме,  
Да се умијеш, ти сврати,  
Да никад не иструлиш,  
Да се никад не убуђаш,  
Кући својој да се јавиш.  
Ја верујем да си стигао  
Тамо, већ до рајског моста.

---

<sup>34</sup> Н. Јанковић, *Астрономија у предањима, обичајима и умотворинама Срба*, Београд 1951, 70.

<sup>35</sup> С. Гацковић, *Petrecătura – Песма за испраћај покојника у Влаха Унџурјана*, Зајечар 2000, 166.

Дакле, покојник треба да се умије у вилинској води која ће му, кроз извесни вид мумификације, очувати тело до Аполоновог повратка из хиперборејске земље. Сматрало се да бањска вода, својим посебним својствима, може дуго да сачува интегритет тела одражавајући идеју бесмртности (*aeternus*). У овом контексту постају јаснија сахрањивања у Пећкој бањи, Новопазарској бањи, Јошаничкој бањи, на локалитету Слане воде у Крајчиновићима из праисторијског периода или Нишкој бањи, Куршумлијској бањи, Врњачкој бањи, Врањској бањи, Клокот бањи, врелу у Крупцу, Бујановачкој бањи из римског периода. Најупечатљивији израз овог схватања су гробови са мумифицираним покојницима са некрополе у Липковској бањи код Куманова, која је иницијално, вероватно са правом, датована у каснохеленистички период.<sup>36</sup> Чини се да је у овим сахранама, као и стиховима из петрекатура, иста сакрална окосница: да се тело покојника сачува до Аполоновог повратка из Хипербореје. Тада ће покојник, кроз чин *exemplum Apollineum*, досећи апотеозу, незаборав и вечност. Одроз овог веровања може се наслутити и у сахрани српског краља Милутина, који је 1321. г. сахрањен у монументалној гробној цркви, подигнутој за упокојење тела и спас душе у Бањској над остацима римских терми у близини термалних врела, а чини се да су и Дечани, задужбина и место упокојења Стефана Дечанског (1322–1331), подигнути у Дијанином светом гају.<sup>37</sup>

*Aleksandar Jovanović*

Faculty of Philosophy  
University in Belgrade

## NOTES ON THE CULT OF WATER IN ROMAN PROVINCES ON THE TERRITORY OF SERBIA

### Summary

In this article I am going to try to open endless thesaurus of archaeological data that refers to the water in iatric and sepulchral understanding of ancient population in Balkans' provinces during Roman domination. These notes are heterogeneous in content, methodological starting point and come from different ethno-cultural environments.

---

<sup>36</sup> I. Mikulčić, *Kisela voda, Lipkovo – praistorijska nekropola*, *Arheološki pregled* 5, Beograd 1963, 54–55.

<sup>37</sup> D. Popović, *The Royal Tomb in Medieval Serbia*, Beograd 1992, 95–113; M. Đorđević, *Banjska and Dečani, Water – A Sense of Duration*, Beograd 2004, 55–56.



\*

The first note points out to sepulchral tradition in balneological areas. It is about continuity and connection that can be seen with prehistoric and Roman mounds built in or near spa sites. Monumental and rich in grave goods, those sepulchral places indicate to high ranking or ruling position of the deceased. The earlier horizon of those sepulchral complexes are from Pećka Banja, Novi Pazar and Atenica, dated to the late 6<sup>th</sup> and the early 5<sup>th</sup> century.<sup>1</sup> Similar relation can be noticed between cemetery in Vlaštica,<sup>6</sup> south from Gnilane and nearby spa in Klokot and between wealthy grave finds from Lisjevo Polje near Berane and wellheads in Slatina near Trepča.<sup>7</sup> The same we can assume for the find from Jošanička Banja,<sup>9</sup> the mounds from Krajčinovići near Priboj<sup>10</sup> and monumental Thracian mound in Banja in Krupac near Pirot.<sup>11</sup> The last one is located with sanctuary of Appolo, Asclepius and Thracian horseman. Inside spa complexes local rulers and high priests were buried. They were also physicians and pharmacists such as the members of Battaid dynasty in Cyrene.

\*

The second note refers to the connection between toponym Tulari and water, indirectly also with iatric cult. Tulari is the name of three villages in Serbia. In village of Tulari near Ub there was villa rustica connected with money hoard dated in 273/4.<sup>12</sup> The hoard indicates to the possibility that thermae existed within the villa. This can be seen with thermae in Tulari near Prokuplje.<sup>13</sup> Abundant springs of mineral water are used even today in this village. The same is with the village of Tulari near Medvedja. Springs and spas are the factors that link those three villages. They are maybe representing the metathesis of Greek term *lutro* (λουτρόν) that indicates hot water, spring and spa.

\*

The third note points out to the springs named Vidan. Such springs are registered on several sites in area of Upper Kolubara and Tamnava. The same name for the same hydro geographical term in one limited scope allows us to assume that appellative “vidan” existed once in Kolubara Basin and its meaning was spring. Linguistic analyze shows that hydronym Vidan is pre-slavic and belongs to older layer of Slavic speech on south borders of Pannonia.<sup>15</sup> Also two altars dedicated to Vidasus and Thana (deities of rivers and springs) are registered in south part of Roman province Upper Pannonia, in spa Topusko (Croatia). Some authors consider that in the name of Thana we can recognize goddess Diana. In such context Vidasus could be considered as the other form of Silvanus. D. Rendić – Miočević offers us syntagm Silvanus Vidasus (= Silvanus qui et Vidasus).<sup>18</sup>

\*

The fourth note refers to the toponym Thermidava composed of prefix thermae (spa) and suffix –dava (Thracian term for city, town). Ptolemy mentions this settlement in the list of towns of province Dalmatia and locates it between towns of Sodra and Siparuntum, in the area of the Pirust tribe. Hot springs and the town of Thermidava we can associated with the mines in this part of Dalmatia where Marcus Antonius had relocated a part of Thracian Bessi known as skilled miners.<sup>22</sup>

\*

The fifth note offers us some new examples that expand the fund of sites where the cult of St. Petka/Paraskeva arises from iatric sanctuary connected with water. It can be noticed in the village of Sibnica on Kosmaj where the church of St. Petka is over roman thermae,<sup>25</sup> in village of Ćurline near Niš where new church and drinking fountain with healing water lie on roman building,<sup>26</sup> in the village of Donji Matejevac where the church is built inside the temple of Jupiter.<sup>27</sup> The churches in village of Izvor near Bosilegrad, in village of Donja Lisina and Petka near Požarevac are built also over Roman structures.<sup>28</sup>

\*

The sixth note refers to the traces of Roman tradition in the area of Opolje that preserve remote memories about ancient believes connected with water. In the legacy of Kukli-beg his property in city Zinovo are mentioned.<sup>29</sup> It seems that this city was located on the plateau near the mouth of two springs. This hilly area between the mountains Šara and Koritnik was ideal milieu for the sanctuary of Diana. I assume that the name Zinovo derived from one of the epithets of Diana – Zanes.<sup>30</sup> To the cult of Diana refers also the term “taurija” (the word for water barrels in Opolje).<sup>31</sup> This term derived from Latin word for bull (*taurus*) that appears in the cult of Diana but also in local tradition about water bull whose sacrifice brings the welfare.

\*

The seventh note refers to the story about the water bull in the Morava Basin and Eastern Serbia.<sup>32</sup> At first sight we can noticed similarity between the legends about the water bull and central motive in the cult of Mithra. Those sacral constants from his cult remain in legends: a bull as universal positive sacrifice, the act of *taurobolium*, a tool used for this act and welfare after the act of sacrifice.

\*

The last note encompasses the story about the tradition that links spas and healing springs with sacral praxis. A Vlach funeral poem recorded in Gamzigradska Banja tells that deceased should be washed in fairy water that would preserve his body. The funerals in Pečka Banja, Novopazarska Banja, Jošanička Banja, Kuršumlijska Banja, Klokot Banja, Krupac and Bujanovačka Banja, all from Roman period, become clearer in such context. The reflexion of this belief can be also anticipated in funeral of King Milutin (1321) performed in monumental church in Banjska that lie upon Roman structure. It seems that Dečani, the place where King Stephen of Dečani was burried in 1331, was built above Diana sanctuary.<sup>37</sup>



НАСЛЕЂЕ  
HERITAGE





Срђан Шаркић

Правни факултет

Универзитет у Новом Саду

## АНТИЧКИ ЗАКОНОДАВЦИ У СИНТАГМИ МАТИЈЕ ВЛАСТАРА И ЊЕНОМ СРПСКОМ ПРЕВОДУ

АПСТРАКТ: У уводном делу *Синѿаѳме*, номоканонске збирке солунског јеромонаха Матије Властара (1335), налази се и поглавље насловљено „Још о градским законима, како су настали и како су састављени“. Матија Властар се враћа у далеку грчку и римску прошлост, да би објаснио како су настали први световни закони код Грка и Римљана, те помиње имена славних законодаваца Солона и Ликурга, а прича и о доношењу Закона XII таблица. Приповест о световном античком законодавству завршава се правотворном делатношћу цара Јустинијана. Како је *Синѿаѳма* Матије Властара била преведена и на стари српски језик, антички законодавци постали су познати и српским читаоцима из XIV века.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: „Градски закони“, *Синѿаѳма*, Матија Властар, Ромул, Солон, Ликург, Закон XII таблица, Апије Клаудије, Гај, Август, Хадријан, Јустинијан, Лав Мудри.

Добро је познато да су *Синѿаѳма*, византијска правна збирка коју је 1335. године саставио солунски јеромонах Матија Властар (око 1280 – око 1350),<sup>1</sup> као и њен превод на стари српски језик,<sup>2</sup>

<sup>1</sup> О личности Матије Властара и његовом делу видети П. В. ПΑΣΧΟΣ, *Ο Ματθαίος Βλάσταρης και του υμνογραφικόν έργον του*, Θεσσαλονίκη 1978; Σ. Ν. ΤΡΩΙΑΝΟΣ, *Οι πηγές του βυζαντινού δικαίου*, Αθήνα – Κομοτηνή 1999, pp. 297–300; Α. Solovjev, *L'oeuvre juridique de Matthieu Blastarès*, *Studi bizantini e neoellenici* 5 (1939) = *Atti del V Congresso internazionale di studi bizantini*, Roma 20–26 settembre 1936, pp. 698–707.

<sup>2</sup> Грчки текст *Синѿаѳме* Матије Властара објавили су 1859. године председник Врховног суда Грчке Георгије Ралис (Γεώργιος Ράλλης) и професор атинског универзитета Михаил Потлис (Μιχαήλ Ποτλής), под насловом *Ματθαίου του Βλαστάρεως Σύνταγμα κατά Στουχεΐου*, Αθήναι 1859. Српски превод *Синѿаѳме* Матије Властара издао је С. Новаковић, *Матије Властара Синѿаѳмай*, Београд 1907. Издање је допунио С. Троицки,

сачињени и објављени у форми номоканона. Властар је целокупно градиво поделио у 24 поглавља (по броју слова грчког алфавита), излажући редом каноне и световне законе који се односе на насловљена црквено-правна питања. Али, у уводним разматрањима,<sup>3</sup> која је Властар назвао **Προθεωρία**,<sup>4</sup> срећемо деветнаест наслова који дају кратка објашњења везана за црквене саборе. Последње, двадесето поглавље састоји се из два дела: првог, краћег, под насловом *Још о Фоџијевом сабору (Περί τῆς περὶ τὸν Φώτιον Συνόδου; О иже о Фотиј сьборе)*,<sup>5</sup> и другог, нешто дужег, насловљеног *Још о свейшовним законима, како су насѣтали и како су сасѣављени (Ἐπι καὶ περὶ τῶν πολιτικῶν νόμων, ὅθεν ἔσχον τὴν ἀρχήν, καὶ ὅπως συνέστησαν; Ісште о градскихъ законехъ откоудоу приѣше начело и како съставише се)*.<sup>6</sup> На самом почетку овог поглавља Матија Властар јасно изражава своју намеру када каже: *Није не-обично да неѣио мало објаснимо и о свейшовним законима (περὶ τῶν πολιτικῶν νόμων; о град'скихъ законехъ), одакле су ѿоѣкли и како су насѣтали, колико се може рећи, заѣо ѣио смо смаѣрали да је добро неке од њих, као ѿомоћнике, додаѣи ѿоѣлављима у којима су наслови свейѣих канона (τῶν ἱερῶν κεφαλαίους κανόνων; свештен'ныхъ правилъ главизнама)*.<sup>7</sup> Дакле, његова намера је јасна: о сваком правном питању изложиће најпре црквена правила (свете каноне), а потом световне (градске) законе. Он ипак налази за сходно да читаоцу објасни шта су то *ѣрадски закони* и како су настали, па стога сеже у далеку римску прошлост: *У време ѿрве Олимѣијаде, када је ѿекла 4708. ѣодина, у Риму је владао Ромул (Ρωμύλος βασιλεύει τῆς Ρώμης; Ромиль царствова въ Риме)*<sup>8</sup> а

Доѣунски чланци *Власѣарева Синѣаѣме*, Београд 1956. О личности Ралиса и Потлиса видети Σ. Ν. ΤΡΩΙΑΝΟΣ, Ράλλης καὶ Ποτλῆς, in *Byzantium in the 12<sup>th</sup> Century, Canon Law, State and Society*, edited by N. Oikonomides, Athens 1991, pp. 17–24.

<sup>3</sup> У издању Ралиса и Потлиса, стр. 1–30, у издању Новаковића, стр. 1–30.

<sup>4</sup> Српски превод не садржи тај наслов.

<sup>5</sup> Издање Ралис–Потлис, стр. 26; издање Новаковић, стр. 25.

<sup>6</sup> Издање Ралис–Потлис, стр. 27; издање Новаковић, стр. 26. Српски преводилац, за световне законе користи израз *ѣрадски закони*, што је доследан превод грчких термина **νόμοι πολιτικοί**, односно латинских *leges civiles*. Видети Т. Тарановски, *Исѣорија српскоѣ ѣправа у немањѣијкоѣ држави, I део, Исѣорија државноѣ ѣправа*, Београд 1931, стр. 123 = *Класици јуѣословенскоѣ ѣправа, књѣга 12*, Београд 1996, стр. 172. Ја сам употребно изразе *свейшовни закони* (или можда боље *свейшовна ѣправила*), који стоје насупрот црквеним канонима. Изрази *ѣрадски закони*, или *ѣрађански закони*, који се могу наћи у неким преводима, у савременој правној терминологији значе нешто сасвим друго и могу читаоца навести на погрешан закључак.

<sup>7</sup> Татјана Суботин Голубовић, професор Филозофског факултета у Београду, ставила ми је на увид поједине делове превода *Синѣаѣме* Матије Властара на савремени српски језик који припрема, на чему јој најтоплије захваљујем. Ипак, на појединим местима, незнатно сам одступио од њеног превода.

<sup>8</sup> У грчком тексту употребљен је глагол **βασιλεύω** = краљевати, владати, заповедати, што је српски редактор *Синѣаѣме* превео са *царсѣвоваѣи*. Треба напоменути да

после њега, један за другим још шесторица и њихова владавина трајала је 244 године.<sup>9</sup> Властар даље каже да је све оно што су краљеви<sup>10</sup> смислили имало снагу закона за заједницу<sup>11</sup> (**νόμου δύναντι εἶχε τῆ πολιτεία; закона силоу имаше граждан'ствоу**), јер иада још није било писаног закона (**γράφμασι νόμος; писменехъ законъ**). У време 68. Олимпијаде,<sup>12</sup> власти краљева преобратила се у власти народа (**εἰς δημοκρατίαν τῆς βασιλείας μεταπεσοῦσης; вь народно држаніе царствоу прьпад'шоу**), краљеви су били ироштерани [из града], уведена је била управа конзула, а римски народ се управао неким неупрвљеним правилом, или боље рећи обичајем (**ὁ δῆμος Ῥωμαίων ἀορίστω τινί νόμῳ, ἢ συνηθεία, μᾶλλον εἰπέιν, ἐνέχρητο; народъ рим'скии неоуставнымъ некимъ закономъ или обичајемъ паче решти беше**).<sup>13</sup> А ире него што је ишло је ишло 20 година, народ је, избравши 10 мужева, којима је на челу био Аиује Клаудије, њима заведео да донесу законе.<sup>14</sup> Они ирикуише

се грчка реч βασιλεία, која је означавала краљевску, а у Византији царску власт (или уопште монархијску), у правним текстовима користи и као превод латинског термина *imperium*. Cf. S. Šarkić, *Pravne i političke ideje u Istočnom rimskom carstvu, od početka Konstantinove, do kraja Justinijanove vladavine*, Beograd 1984, str. 137. О значењу појма *imperium*, видети Ž. Vujukić, *Forum Romanum*, Beograd 2009, str. 375–377.

<sup>9</sup> Властарева хронологија се никако не подудара са данашњим рачунањем времена. Година 4708. од стварања света одговара 800. години п.н.е., или 785, према Александријској ери. Прве Олимпијске игре одржане су 776. пре н.е., а оснивање Рима према Варону догодило се 21. априла 753. пре н.е., а према Катону 21. маја 754. Тачна је, међутим, Властарева тврдња да су седморица краљева владали у Риму укупно 244 године (од 753. до 509. пре н.е.). Видети V. Grumel, *Traité d'études byzantines, I, La Chronologie*, Paris 1958, pp. 3–155; J. Stipišić, *Pomoćne povijesne znanosti u teoriji i praksi*, Zagreb 1985, str. 192–193.

<sup>10</sup> У грчком тексту употребљен је израз **ρῆγες**, а у српском **ригта**, што је изведено од латинског *rex*, множина = *reges*.

<sup>11</sup> Мисли се на *civitas*, заједницу римских грађана.

<sup>12</sup> Према данашњем рачунању времена, 68. Олимпијада би трајала од 504. до 500. године пре н.е., док се збацивање последњег римског *rex*-а ставља у 509. годину пре н.е.

<sup>13</sup> Иако је у грчком тексту употребљен израз **νόμος**, односно његов српски еквивалент **законъ**, мислим да би боље било употребити реч правило, из више разлога. И грчка реч **νόμος** и словенска **законъ** имају пуно различитих значења (видети о томе С. Шаркић, *Закон у флагољским и ћирилским правним сјоменицима*, Нови Сад 1994), али најчешће означавају правно правило уопште, а не правотворни акт државне власти, као што је то случај у модерном праву. Када Властар каже „да се народ управао неким неодређеним правилом (законом)“, он алудира на стање у Риму пре доношења Закона XII таблица. Познавање и тумачење обичаја било је у надлежности понтифика (свештеника), припадника патрицијског staleжа. Њима су плебејци пребацивали да обичаје тумаче према интересима свога staleжа и у више наврата су инсистирали да се право, односно обичаји, запишу и објаве, како би постали приступачни свима. Видети С. Шаркић – Д. Поповић, *Велики правни системи и кодификације*, Нови Сад 2012, стр. 40.

<sup>14</sup> Ни овде се Властарева хронологија не слаже са савременом. Центуријатска комисија је избрала десеточлану комисију (*decemviri legibus scribundis*) и наложила јој да изврши кодификацију старих обичаја. То се догодило, дакле, 58 година после збацивања Тарквинија Охолог, а не 20-ак, како вели Властар. У Ливије (III, 33) сведочи да је због популарности, вођство у комисији имао Апије Клаудије.

раширкане обичаје који су код Римљана важили као закони (συναυαυόντες τὰ σποράδην κείμενα, ὅσπερ εἰ νόμιμα τῆς Ρώμης; они же събрав'ше иаже рас'сеан'не лежештаа иакоже законны Римлианомъ обычаніе), ња додадоше и немали број од аџинских хеленских закона, за које се смаџра да су њошекли од Солона<sup>15</sup> и Драконџа<sup>16</sup>, к њоше јоше и неке за које се каже да им је Ликурџ оџаи, као и Мина<sup>17</sup>, и џако од њих сачинише дванаесџ кџиџа. За Солона и Ликурџа се џрича да су веџџо сасџавили законе за Хелене, џрви за Аџиџане, а Ликурџ за Лакедемоџане, али Ликурџ је био сџариџи.<sup>18</sup> Шездесетџ и џеџе џодине од разореџа Троје, Лаџиниџа је владао Прока Силије.<sup>19</sup> Солон је у време чеџрдесетџ шесџе Олимпиџаде<sup>20</sup> Аџиџаниџа усџановио Драконџове<sup>21</sup> законе, осим оноџ о

<sup>15</sup> Упркос сведочанству извора (Liv. III, 31; Dion. Hal. X, 1) о трочланом посланству (у делегацији су били Спурије Постумије Алба, Ауло Манлије и Публије Сулпиције Камерин), које је Сенат 455. године пре н.е. послао у Атину, да џреџишу чувене Солонове законе и да уџознају инсџиџуџије и законе друџих џрчких држава (Liv. III, 31, превод М. Мирковић, *Исџориџа Рима од осниваџа џрада*, Београд 1991, стр. 177), утицај грчког права на доношење Закона XII таблица је једна од основних недоумица везана за најстарији римски закон. Анализа текста показује да утицаја грчког права готово да и није било. Пре свега, он се није испољио у вези са неким основним институтима, као што су на пример поступак и тестамент. Сличност која се огледа у постојању правила о слободи удруживаџа, забране сахраџиваџа у граду и слично, не сведочи превише, јер су такве одредбе биле заједничке и осталим италским народима. Можда је једино одредба према којој се својина на продатој ствари преноси тек после плаћаџа уговорене цене пореклом из грчког права, али то је исувише мало да би се о том извукао сигурнији закључак. Неизвесно је и да ли је делегација уопште путовала у Атину, или можда у грчке клерухије у Јужној Италији. Видети С. Шаркић – Д. Поповић, *Велики џравни сисџеми и кодификаџије*, стр. 43.

<sup>16</sup> У српском тексту не помиџе се Драконт.

<sup>17</sup> Односно Миној (Μίνως), Зевсов и Еуропин син, славни и праведни краљ Крита, законодавац и судиџа у Подземном свету. У Платоновим *Законима* (Leg. 624 a-b) анонимни Атиџанин, који води диџалог са Лакедемонцем Меџилом и Криџанином Клеиниџом, каже да је Миној сваке деветџе џодине одлазио оџу на сасџанак и да је он њо џеџовим џредлозиџа дао законе ваџим џрадовима (превод А. Вилхар, Београд 1971, стр. 3). И Херодот сведочи (I, 65) да је по мишљењу Лакедемонаца Ликурџ своје законе донео са Крита. Да ли је Властару била позната та прича, када у свом излагању доводи у везу Ликурџа и Миноја, не можемо са сигурношћу реџи, али није немогуће.

<sup>18</sup> Ова констатациџа је тачна. Према традиционалној хронологији Ликурџ је реформу државног уређења Спарте (такозвана рџтра = уговор, споразум, договор) спровео 884. године пре н.е., док је Солон постао архонт у Атини 595. или 594. пре н.е.

<sup>19</sup> Прока Силије или Силије Прок (Silius Proculus) је према римској митологији био краљ Алба Лонге, отац Нумитора и Амулиџа, деда Рее Силвије и прадеда Ромула и Рема (Д. Срејовић – А. Цермановић, *Речник џрчке и римске мџџологије*, Београд 1979, стр. 372.). Према Ератостену, разорење Троје збило се 1184. године пре н.е. (М. Ђурић, *Исџориџа хеленске кџџиџевности*, Београд 1972, стр. 47), па би онда Силије Прок владао у Алба Лонги око 1119. пре н.е., што је тешко прихватљиво ако се узме да су Рим основали 753. године пре н.е. Прокини праунуци. Но, већ је речено да Властарева хронологиџа није поуздана, а није ни утврђено да је Силије Прок био историџска личност.

<sup>20</sup> Четрдесет шеста Олимпиџада почиџе 596. и траје до 592. године пре н.е., што одговара времену када је Солон већ био архонт.

<sup>21</sup> Српски преводилац опет изоставља Драконтово име.



убисѿву (πλὴν τῶν φοινικῶν; разве оубѿиств'ныхь).<sup>22</sup> Дакле, народ је био вођен ѿменуѿим књиѿама, док су ѿа ѿредводили конзули и народне вође, као шѿио је речеѿо. Сваке ѿодине народ је бирао двојицу међу ѿаѿрицијима (δύο τῶν εὐπατριδῶν; два отъ благородныхъ) да уређују све ѿрађанске и војне ѿслове, а називали су их конзулима (ὑπάτους τούτους ὀνόμαζον; ипати сихъ именовахоу).<sup>23</sup> И ѿакав начин уѿраве ѿрајао је 463 ѿодине. Гај [Јулије Цезар] је конзулсѿиво и владавину народа оѿеѿи ѿреѿтворио у царсѿиво<sup>24</sup> ѿа се, ѿошѿио је ѿорасѿао број сѿановника, доѿађало да расѿие и број ѿресѿиуѿа и судских сѿорова (ὑποθέσεις... καὶ τὰς δίκας; винамъ... и соудовомъ), ѿије је сѿиоѿа насѿиала ѿоѿреба за најразличѿиѿијим, разноврсним и новијим законима. Заѿио је и узвищени Августѿи (ὁ σεβαστὸς Αὐγούστος; севасть Августъ), који је ѿосѿао Цезар, и који је царевао ѿосле Гаја, не мислеђи, као неки, да је бољи од мноѿих, сазнавао и од народа и од војника све шѿио је неко рекао, ѿа ако се смаѿрало да је ѿоѿребно, ѿио се доѿисивало у ѿосѿиојеђе законне.<sup>25</sup> Све ѿих је Хадријан, који је владао мноѿо ѿосле Августѿи,<sup>26</sup> сакуѿио заједно са свим друђим, и лично забележио у књиѿама, у ѿакозваних 50 ѿрана, назвавши их Диѿесѿиа или Пандекѿиа, заѿио шѿио је књиѿа очиѿледно сасѿављена из мноѿих [извора].<sup>27</sup> А оно шѿио су

<sup>22</sup> Управо је обрнуто: Солон је укинуо све Драконтове законе, изузев оних који су се односили на кривична дела убиства. Потпуно ми је нејасно зашто је Властар, усред приче о Солону, Драконту и Ликургу уметнуо реченицу о Проки Силију. Можда је желео да каже да је он био ѿихов савременик, али то се никако не подудара са традиционалном хронологијом.

<sup>23</sup> Ни ова Властарева тврдња није сасвим тачна. Године 367. пре н.е., донет је у Риму *Lex Licinia de consulatu*, којим је конзулско звање постало доступно и плебејцима.

<sup>24</sup> Овде је Властарева хронологија тачна: 463. године од успостављања Републике одговара 46. години пре н.е., када је заиста Цезар успоставио диктатуру.

<sup>25</sup> За време владавине Октавијана Августа (27. пре н.е. – 14. н.е.) донето је заиста неколико важних закона. Формално, Август је предлагао законе комицијама, које су их изгласавале. Иако је воља принцепса била одлучујућа, она је ипак била заоденута у традиционални облик. Можда Властар алудира на то када каже како је Август сазнавао и од народа и од војника све шѿио је неко рекао, ѿа ако се смаѿрало да је ѿоѿребно, ѿио се доѿисивало у ѿосѿиојеђе законе. И заиста, Августови закони су мењали и укидали неке застареле и неадекватне прописе. На пример *lex Iulia de iudicis privatis*, укида стари легисакциони грађански судски поступак. *Lex Iulia de iudicis publicis*, уноси промене у кривични судски поступак. Два закона, под називом *lex Iulia* и *lex Papia Poppaea*, имали су за циљ да заштите породични морал и брак, па су предвиђали повластице за удате жене са одређеним бројем деце, а остарелим нежењама и неудатим женама су ускраћивали право наслеђивања по тестаменту. Ова два закона позната су под називом *кадукарни* (од *caducus* = који је отпао), јер се део заоставштине који остане без наследника назива кадукарни, јер су се римски грађани који нису били у браку или нису имали деце кажњавали губитком права на наслеђивање. Видети О. Станојевић, *Римско ѿраво*, Београд 2002, стр. 63. Наравно, велико је питање да ли су сви ови закони били познати Маѿији Властару.

<sup>26</sup> Хадријан влада од 117. до 138. н.е.

<sup>27</sup> *Digesta* је био назив за правна дела енциклопедијског карактера која су састављали знаменити римски правници. Назив долази од глагола *digerere* = сабрати, средити,

цареви уӣврдили,<sup>28</sup> најисао је у 12 грана, које је назвао Кодекс, ӣо јес̄и Царске наредбе (**ἀπὲρ ὀνόμασε κώδικας, ἤτοι βασιλικὰς διατάξεις; ӣже именована кодике, с̄иречъ царскаа расчинен̄ӣа**).<sup>29</sup> Али, ни ово није било з̄годно за уӣознавање закона, за̄ио ш̄ӣо не обухва̄ӣа ӣос̄ӣојећу ш̄ирину мисли, ӣе су с̄ӣога цареви ӣовремено одлучивали да их додају у своје Кодексе, у којима раније није било ӣӣих закона. И не само ӣо, нег̄о закони и до данас крију латинске речи и изразе, а они који не мо̄гу да их разумеју јако су о̄граничени, ӣе су се лиц̄авали користӣи од њих, ӣош̄ӣо се само на једном језику објављују. Славни међу царевима Јустинијан је многе чланове закона, који су у својевременим ӣредме̄ӣма били ӣо̄ӣребни, не само у обиму сма̄нио, колико је ӣо мо̄гуће, и два̄иуӣ одузимао од њихово̄ садржаја, нег̄о је још и на хеленски језик ӣревео Кодекс и Дӣес̄ӣа,<sup>30</sup> а к ӣоме је саст̄авио увод у ӣраво, као неке ӣочей̄не делове, ӣе је књӣу назвао Инс̄ӣӣуције, за̄ио ш̄ӣо ӣо ӣредс̄тавља увод.<sup>31</sup> Али, ӣош̄ӣо су Дӣес̄ӣа на брзину била саст̄ављена, некима је ӣало на ум да кажу да су многе важне с̄ӣвари изос̄тављене збо̄г брзо̄ скраћивања. За̄ио је било наложено да се начине ӣодгране за сваку грана, да се ӣако надокнади оно ш̄ӣо је изос̄тављено, а ӣо̄ӣребно је.<sup>32</sup>

дакле нешто у чему је сређена материја. На грчком су се називала Пандек̄ӣа (**πάν** = све и **δέχομαι** = примити, садржати, односно књига која садржи све). Српски преводилац је употребио израз **зборникъ**. Нажалост, никакво правно енциклопедијско дело није сачувано из времена Хадријанове владавине. Да ли је ту Властар опет нешто помешао?

<sup>28</sup> Изгледа да Властар овде прави разлику између правне науке (односно оног што су Римљани називали *ius*) и царских наредби (конституција) са законском снагом (*leges*).

<sup>29</sup> По наређењу цара Хадријана, чувени римски правник Салвије Јулијан (*Salvius Iulianus*) сачинио је око 130. године н.е., такозвани „Вечити едикт“ (*Edictum perpetuum*). Јулијан је едикт пречистио, допунио га и на нов начин систематизовао. Текст редигованог едикта потврђен је у Сенату, чиме је добио законску снагу. Од тада претори више нису издавали сопствене едикте, већ су само примењивали постојећи (стoga је назван *Edictum perpetuum*). Евентуалне измене едикта могао је убудуће вршити само принцепс. Оригинални текст овог документа није сачуван, али на основу коментара Вечитог едикта (такозвани *libri ad edictum*, сачувани у Јустинијановим *Дӣес̄ӣама*), као и папируса нађених у Египту, немачки научник Ото Ленел (*Otto Lenel*) је 1883. извршио његову реконструкцију. Видети *Ž. Вујклић, Forum Romanum*, str. 307–308. Могуће је да на овом месту Властар мисли на кодификацију преторовог едикта.

<sup>30</sup> Ова тврдња није тачна. Јустинијан је објавио такозване Новеле (*Novellae constitutiones*), збирку нових конституција, објављених у интервалу од 535. до 565. године. Тој збирци додате су касније и неке конституције Јустинијанових наследника Јустина II (565–578) и Тиберија II Константина. Велика већина новела написана је на грчком, али Кодекс и Дигеста никад нису превођени на грчки, како тврди Матија Властар.

<sup>31</sup> *Инс̄ӣӣуције* (*Institutiones*) су заправо биле сажет уџбеник права, који су сачинили Трибонијан, Доротеј и Теофило, а који је објављен 21. новембра 533. конституцијом *Imperatoriam maiestatem*. Упућене су *cupide legum inventuti* (младима жељним правничког знања).

<sup>32</sup> Овде је Властар потпуно помешао ствари. Јустинијанова комисија није израдила две верзије *Дӣес̄ӣа*, већ *Кодекса*. Прво издање *Кодекса* објављено је већ 529. године (Јустинијан ступа на престо 527). Али, после објављивања *Инс̄ӣӣуција* и *Дӣес̄ӣа* констатовано је да између та два зборника и Јустинијановог кодекса постоје многе против-

За ово је цару био ѿѿребан немали број ѿумача и службеника.<sup>33</sup> Неки Сѿефан је наѿшироко ѿроѿумачио Диѿестѿа.<sup>34</sup> Кирил је украјко [протумачио Диѿеста].<sup>35</sup> Доротеј је ѿо учинио на средњи начин.<sup>36</sup> Цензор Талелеј је Кодекс наѿшироко ѿумачио;<sup>37</sup> Теодор Јермојолиѿи<sup>38</sup> – у скраћеној верзији, а још краће Анаѿолије;<sup>39</sup> Исидор<sup>40</sup> – краће од Талелеја, али оѿширније од оѿѿале двојице. Поѿѿио је цар намислио да измени нека од сѿарих ѿравила, ѿѿѿудио се да сасѿави нових 170 [правила] и одредио им је ѿоѿебно месѿо,<sup>41</sup> изменио је закон о

речности. Јустинијан је покушао да их отклони са такозваним *Педесет ѿлука* (*Quinquaginta decisiones*), али се то показало непрактичним. Зато се приступило другом издању Кодекса у коме су поменуте противречности отклоњене. Ново издање названо је *Codex repetitae praelectionis* (Кодекс ѿоновноѿ чиѿања, односно прерађени кодекс), а објављен је 16. новембра 534 (почео је да се примењује 29. децембра исте године) конституцијом *Cordi*. Само је овај, други Кодекс, стигао до нас. Видети Шаркиѿ – Поповиѿ, *Велики ѿравни сисѿеми и кодификације*, стр. 50.

<sup>33</sup> У излагању које следи, Властар је помешао чланове Јустинијанове комисије, који су учествовали у изради чувене кодификације, са њеним каснијим тумачима. То све сведочи да он ову материју није баш најбоље познавао.

<sup>34</sup> Стефан се помиње у Јустинијановој конституцији *De confirmatione Digestorum* (*О ѿѿврди Диѿестѿа*), познатијој по почетним речима – *Tanta*. Овом конституцијом, објављеном 16. децембра 533, Диѿеста су ступила на снагу. О Стефану се говори заједно са 12 угледних адвоката и чиновника, које Јустинијан назива *viris prudentissimis* (*ѿремудрим мужевима*). *Corpus Iuris Civilis, volumen primum, Institutiones, recognovit Paulus Krueger, Digesta, recognovit Theodorus Mommsen*, Berolini 1895 (reprint Clark, New Jersey 2010), р. XXIII.

<sup>35</sup> Кирил се заиста бавио тумачењем Диѿеста. Видети Σ. Ν. ΤΡΩΙΑΝΟΣ, *Οι πηγές του βυζαντινού δικαίου*, р. 106.

<sup>36</sup> Доротеј је био један од састављача *Инсѿиѿуција* (видети напомену 31), а учествовао је и у изради *Диѿестѿа*. Говорећи о члановима комисије, које је позвао ради израде *Диѿестѿа*, Јустинијан за Доротеја вели (*Constitutio Tanta*, ed. Mommsen, р. XXII): *et Dorotheum virum illustrem et facundissimum quaestorium, quem in Berytiensium splendidissima civitate leges discipulis tradentem propter eius optimam opinionem et gloriam ad nos deduximus participetque huius operis fecimus* (и Доротеј, свейли муж и веома речѿи квесѿор, који у Бејруѿу, ѿресјајном ѿраду, ѿредаје ученицима ѿраво, коѿа смо збоѿ њеѿовоѿ највећеѿ уважавања и славе довели к нама и учинили учесником овоѿ дела).

<sup>37</sup> Овај Талелеј ми није познат.

<sup>38</sup> Теодор Јермополит је крајем VI века писао коментаре Јустинијанових новела, не *Диѿестѿа*. Видети Σ. Ν. ΤΡΩΙΑΝΟΣ, *Οι πηγές του βυζαντινού δικαίου*, р. 108.

<sup>39</sup> Анатолије је такође учествовао у раду комисије која је састављала *Диѿестѿа*. За њега цар Јустинијан у већ поменутој конституцији *Tanta* (ed. Mommsen, р. XII) вели: *sed et Anatolium virum illustrem magistrum, qui et ipse apud Berytienses iuris interpret constitutus ad hoc opus allectus est, vir ab antiqua stirpe legitima procedens, cum et pater eius Leontius et avus Eudoxius optimam sui memoriam in legibus reliquerunt* (*А одређен је да буде ѿри овоме ѿслу и Анаѿолије, свейли муж, маѿѿѿер, који је лично код Бејруђана ѿѿѿављен за ѿумача ѿрава, човек који ѿѿице из сѿаре ѿравничке ѿородице, јер су и њеѿов ѿѿац Леонѿије и деда Еудоксије оѿѿавили иза себе најбољу усѿомену у ѿраву*).

<sup>40</sup> Такође непознат.

<sup>41</sup> Ове Властареве речи се највероватније односе на Јустинијанове Новеле (*Novellae*). Од три збирке *Новела*, које су до нас данас стигле, најпотпунија је такозвана *Грчка колекција 168 Новела*, састављена за владе Тиберија II Константина (578–582). Мада се колекција назива „грчка“, 13 новела су на латинском, а новеле 32 и 33 су наведене на оба језика. Вероватно да на њу Властар мисли.

браку, закон о легаџу<sup>42</sup> и слично, а њакође и о ванбрачној деци – све оно *што* је *првобитно* о овоме милосрдно уредио и завештао Константин Велики.<sup>43</sup> Ова нова [правила] изложио је неки Трибонијан<sup>44</sup> друкчије, на неки *вешти* и *природан* начин, *што* је свако знање до краја изучио *посебно* обузеи *знаижељом*, *ше* су *га*, док је ово *писао*, мнози који су водили судске *спорове* наговарали да за новац једно њима на користи окрене, а друго да *наише* нејасно и двосмислено.<sup>45</sup> Последњи од свих, увек *помињани* међу царевима Лав Мудри, све је објединио уз *помоћ* неког *прошосишара* Саватија, *ше* је разна *правила* објединио у једно, *ше* је *Диџестиа* и *Кодекс* и много од *Институција* и *Јустинијанових Новела* уредио у 60 књига, које су *распоређене* у *шест* целина.<sup>46</sup> Све *што* је *прошивречно* и *што* није *пошребно* за суђење, *избацио* је и *скраио* да би, *налик* *многим старим законима*, *ови* *постали* бољи. А *посарао* се и да у *изабраним* [законима] не буде *ниче* *излишно*.<sup>47</sup> Такође је разво,

<sup>42</sup> У грчком тексту стоји *περί φαλκιδίου*, док у српском преводу читамо *о дјатаксахъ законъ*. Грчки термин *φαλκιδίος* води порекло од *Lex Falcidia*, донетог 40. године пре н.е., који је прописао да се не може легирати више од три четвртине имовине, те да наследнику мора да припадне бар четвртина наследства (Gaius, *Inst.* II, 227: *Lata est itaque lex Falcidia, quia cautum est, ne plus ei legare liceat dodrantem, itaque necesse est, ut heres quartum partem hereditatis habeat*). Јустинијанова Новела XVIII,1 од 536. године (ed. Schöll – Kroll, p. 127) прописао је да тај део мора да износи једну трећину наследства, ако оставилац има до четири детета, а половину ако има више од четири детета. Ваља напоменути да су српски преводиоци *Синџаџме* у овом поглављу за легат употребили израз *дјатаксь* (*διάταξις*), што значи тестамент, али састав *Ф*, који у грчком тексту има наслов *Περί Φαλκιδίου* (издање Ралис–Потлис, стр. 484), преводи истим термином – *О фалкиди* (издање Новаковић, стр. 512), дајући притом дефиницију легата, а не тестамент. Видети и С. Шаркић, *Појам шестстамениа у римском, византијском и српском средњовековном праву*, *Трећа југословенска конференција Византолога, Крушевац 10–13. мај 2000*, Београд – Крушевац 2002, стр. 85–90.

<sup>43</sup> Јустинијаново законодавство је заиста унело бројне измене, посебно у области породичног и наследног права, које су одступале од правних правила донетих у доба Републике и Принципата.

<sup>44</sup> Трибонијан, Јустинијанов *magister officiorum* и касније *quaestor sacri palatii*, чувени правник који се налазио на челу комисије која је израдила велику Јустинијанову кодификацију (*Corpus iuris civilis*).

<sup>45</sup> Није сасвим јасно шта је то Властар овим хтео да каже.

<sup>46</sup> Матија Властар овде говори о доношењу такозваних „Царских закона“ или *Василика* (*τά Βασιλικά*), највеће византијске правне збирке од времена Јустинијана. Василеке су се заиста састојале од 60 књига, сврстаних у 6 томова, а израдила их је комисија правника на челу са протоспатаријем Симватијем (*Συμβάτιος*) – не Саватијем, како вели Властар, већ првих година владавине Лава VI Мудрог (цар влада од 886. до 912).

<sup>47</sup> Још је Лавов отац, Василије I, по доласку на престо 867. године, намеравао да изда опширну збирку закона, неку врсту ревизије Јустинијанове кодификације, допуњену каснијим законима. Збирка, која је требало да се зове *Чишћење старих закона*, није никад објављена, али је послужила као основа за законодавни рад Лава Мудрог (пре свега *Василика*). Сама чињеница да су *Василеке* објављене првих година владавине Лава Мудрог сведочи да је посао око израде Василијевог *Чишћења старих закона* био увелико одмакао.

*цитио се односи на исџу сџвар, а било је расејано, обухваџио у оквиру једне зране.*<sup>48</sup>

Одломак који смо навели у раду сведочи да су српским правницима XIV века, посредством ове византијске правне збирке, били познати и најзначајнији антички законодавци. Мада подаци које износи Матија Властар садрже низ непрецизности, они су још једно сведочанство о рецепцији антике у средњовековној Србији, чији је посредник била Византија.

*Srđan Šarkić*

Faculty of Law

University of Novi Sad

## ANCIENT LEGISLATORS IN THE *SYNTAGMA* OF MATHEAS BLASTAR AND ITS SERBIAN TRANSLATION

### Summary

The *Syntagma*, a nomocanonic miscellany put together by the XIV<sup>th</sup> century monk Matheas Blastar from Thessalonica, came to be known in Serbia in two translations, a full version and an abridged one. The introduction of the *Syntagma* contains the chapter entitled “More on civic laws, how they were established and how they were composed”. Trying to explain the development of the civic laws, Matheas Blastar starts his story with the ancient law-givers, such as Lycurgus of Sparta and the Athenian statesman Solon. Later on he writes about the first Roman codification – The Law of XII Tables, and he ends this chapter with the legislations of Emperors Hadrian and Justinian.

Although this chapter contains many lack of precisions, it is an important proof that Serbian lawyers from the XIV<sup>th</sup> century had the idea of ancient law-givers.

---

<sup>48</sup> Мада на први поглед можда мало нејасна, ова Властарева тврдња је тачна. *Василике* су прегледније од Јустинијанове кодификације, јер пружају сву грађу о једном правном питању сређену на једном месту. Трибонијанова комисија је исто питање третирао на више места, што јој редактори *Василика* у уводу и замерају. Стога су *Василике* готово у потпуности потиснуле Јустинијанову кодификацију из употребе (њихова прва и највећа предност била је и у томе што су биле написане на грчком) и постале основни извор права у Византији.



*Soteres Fournaros*  
University of Athens

## KORAEAS' PHILOSOPHY OF MEDICINE: BETWEEN HIPPOCRATES, GALEN AND HUME

**ABSTRACT:** Do we need a doctor to be a philosopher? If no, we must not principally look for a virtuous person and, on the other hand, we must accept the humanistic crisis of our age, which has covered medicine, too. This means that we should not complain about a materialistic point of view, evident in contemporary medical affairs. If yes, we should presuppose medical ethics as prevalent and demand its realization. Koraeas (1748–1833), the so called “Dean of the Neohellenic Enlightenment”, was a philosopher-doctor. He forms a philosophy of medicine within ethics and rationalism. Rationalism refers to the scientific progress, putting an emphasis on a cause-causal approach. Ethics contains a *doctrina de officiis* (such as serving the poor, refusing profiteering, acquiring Plato’s view that a doctor is a ruler, having the human body as a subject, and not a money-maker, etc.). We must also stress that, according to the Neohellene enlightener, “proper” medicine cannot be conceived without ethics. Given his eclecticism, Koraeas enriches the aforementioned scope of convictions with ancient ideas and underlines them by opposing to certain modern ones. Hippocrates mainly, and Galen, cover both ethics and rationalism. On the contrary, Hume stands for an opposition when he severely undermines the environment’s overall impact on moral (and political) matters. This was unacceptable for Koraeas, since Hippocrates proved to be his philosophical guide regarding medicine, and, moreover, one of the ancient philosopher-doctor’s leading principles was the importance of the environmental role in shaping ethics and affecting pathology. But, moderns are not outcast by the Neohellene philosopher. Doctors and medical schools of his time are apparent in his works. Nowadays, an update of this philosophy of medicine would still illuminate a humanistic-moral imperative.

**KEY WORDS:** Koraeas (1748–1833), Galen (2/3 century AD), Hume (1711–1776), philosopher-doctor, Neohellenic Enlightenment, ethics, rationalism, environment, anti-materialism.

## INTRODUCTION

Philosophy of medicine is principally focused on two philosophical areas: rationalism and ethics. The first one can be combined with epistemological principles – and, therefore, we would talk about an epistemological rationalism, or about the rational principles of gnosiology regarding medicine. The second area reveals either the doctor's virtues or the contemporary ethical context or of humanity in general, with which he should comply as a human being who serves humans of his time and humanism as well. In such a frame, we find in the works of a Helene philosopher-doctor of the late 18<sup>th</sup> and the early 19<sup>th</sup> century, Adamantios Koraes, a rationalistic approach that stands for reasoning, revolving around the cause-causal effect. Additionally, his medical ethics demonstrate doctor's virtues derived from a -beyond time- humanistic fountain, but updated and applied to the aforementioned period of time. Thus, it is ecumenical and contemporary, too. This point of view gives rise to an eternal question, especially nowadays when materialism and atomistic utilitarianism, not humanism, prevail: do we need a doctor to be a philosopher, meaning a virtuous person mainly? With all the specialization of the 21<sup>st</sup> century, the medical reasoning which covers the cause-causal mystery is being unraveled in the laboratory. But ethics still remains a difficult matter, from the realization of which a doctor becomes virtuous, in other words human, and philosopher.

Undoubtedly, Hippocrates, or to be more accurate the Hippocratic corpus, provides solutions to both philosophical areas we have mentioned. Koraes' primary focal point is the Hippocratic *On Airs, Waters and Places* (first published by him in French in 1800 and in Greek in 1816 – updated editions with later evolutions on the Philosophy of Medicine)<sup>1</sup>. However, the preparation of this work is found in 1787, when Koraes published the treatise he had submitted to the University of Montpellier entitled *Médecus Hippocraticus, sive de praecipuis officiis medici ex primo Hippocratis aphorismo deductis*<sup>2</sup>. This is “The Hippocratic Doctor,

---

<sup>1</sup> The full titles of these works are: 1) *Traité d' Hippocrate des Airs, des Eaux et des Lieux, Traduction Nouvelle, avec le texte grec collationé sur deux manuscrits, des notes critiques, historiques & médicales, un discours préliminaire, un tableau comparatif des vents anciens & modernes, une carte géographique, & les index nécessaires*, par Coray, docteur en Médecine de la ci-devant Faculté de Montpellier, à Paris, de l' imprimerie de Baudelot et Eberhart, l' An IX (1800), and 2) *Ἱπποκράτους καὶ Γαληνοῦ Συγγραμμάτια, ἥτοι Ἱπποκράτους τὸ Περὶ Ἀέρων, Ὑδάτων, Τόπων, δεύτερον ἐκδοθὲν μετὰ τῆς Γαλλικῆς μεταφράσεως, ᾧ προσετέθη ἐκ τοῦ αὐτοῦ Ἱπποκράτους καὶ ὁ Νόμος, μετὰ τῆς Γαλλικῆς μεταφράσεως καὶ τὸ τοῦ Γαληνοῦ Ὅτι ἄριστος ἰατρός, καὶ φιλόσοφος, φιλοτίμῳ δαπάνῃ τῶν ὁμογενῶν Χίων, ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Ἰ.Μ. Ἐβεράρτου, se trouve chez Théophile Barrois, père, lib., 1816.*

<sup>2</sup> The full title is: *Médecus Hippocraticus, sive de praecipuis officiis medici ex primo Hippocratis aphorismo deductis Oratio ab auctore D. Coray Smyrnensi, in inclyta Universitate Monspelienſi, habita, pro gradu Doctoratus consequendo, Monspelii, apud Joannem Martel,*



namely the main doctor's *doctrina de officiis* as deduced by the first Hippocratic Aphorism". The emergence of the Koraic medical ethics is evident here. Furthermore, another important philosopher-doctor of the ancient years, Galen, attracts the Neohellene enlightener together with Hippocrates. In the 1816 Hippocratic publication we notice the presence of the Galenic work *That the Best Physician is also a Philosopher*. Koraes' eclectic philosophical attitude is deliberately directed to one more powerful bond between philosophy and medicine. These two significant ancient figures, together with some Europeans of the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries, consist a spectrum, opposite to certain Humean convictions which are connected with medical parameters.

### HIPPOCRATES *FIRST APHORISM*

The Hippocratic aphorisms are in general the most famous work of the Hippocratic corpus. All the aphorisms are the outcome of a life experience on practicing medicine. Their main aim is didactic and they refer to all doctors beyond time limits. The first aphorism, especially, belongs to a section where medical theory and practice occur:

1. Life is short, and Art long; the crisis fleeting; experience perilous, and decision difficult. The physician must not only be prepared to do what is right himself, but also to make the patient, the attendants, and externals cooperate. (transl. Francis Adams)<sup>3</sup>

It deals with the lifelong significant parameters that characterize such a profession. These could be summarized in a combination of personal traits and external conditions, which must be well-balanced, and well-directed by the doctor. In this medical context of the above mentioned world-wide known aphorism "ars longa, vita brevis", we should point out that the meaning of "art" results primarily into "craft", indicating the medical art, the practice of medicine on a patient. Therefore, this task takes a lifetime to be fully approached, whereas simultaneously life is too short. Hence, the medical task ends to be huge when compared to the smallness of life. Additionally, the essence of "the crisis fleeting" emerges from an opportunity or an occasion that does not happen so often and does not last too long. It is a right – a best time, or a critical (medical) moment difficult to capture and handle. As far as the "experience perilous" is concerned, it is better understood as a full-of-dangers road to gain experience. At the same time, an evidently ambiguous

---

natu majorem, Regis, Occitaniae Comitiorum, Universitatisque Typographum MDCCLXXXVII [1787].

<sup>3</sup> Available in MIT Classics Archive: <http://classics.mit.edu/Hippocrates/aphorisms.1.i.html>.

meaning stems from “decision difficult”. The problem arises from the Hellenic original text, where the term “crisis” is used and is rendered in the English translation as “decision”. Without a doubt, this is the first option. The second one is based upon a different interpretation: the “crisis of an illness”. Hence, this meaning would relate to “the accompanying hazards of the crisis and, therefore, doctor’s obligation to take (the not so easy) measures for the confrontation of these hazards”<sup>4</sup>. At the end of the aphorism we witness the important overall medical atmosphere, which paves the way for a successful practice of the profession. This consists of the right decisions a doctor should make, but also of his efficiency to achieve the best cooperation with the patient and the people accompanying him / her, as well as the external conditions.

### *ON AIRS, WATERS AND PLACES*

This Hippocratic work reveals the impact airs, waters and places have on medicine. It is a bioclimatological aspect which puts emphasis on the environmental effects on human beings. It mostly focuses on climate’s impact on the disease causation. Definitely, it sets as an indisputable term the beforehand consideration of the environmental factors towards the proper investigation of medicine:

#### Part 1

Whoever wishes to investigate medicine properly, should proceed thus: in the first place to consider the seasons of the year, and what effects each of them produces for they are not at all alike, but differ much from themselves in regard to their changes. Then the winds, the hot and the cold, especially such as are common to all countries, and then such as are peculiar to each locality. We must also consider the qualities of the waters... when one comes into a city to which he is a stranger, he ought to consider its situation, how it lies as to the winds and the rising of the sun; for its influence is not the same whether it lies to the north or the south, to the rising or to the setting sun. (transl. Francis Adams)<sup>5</sup>

And:

#### Part 2

From these things he must proceed to investigate everything else. For if one knows all these things well, or at least the greater part of them, he cannot miss knowing, when he comes into a strange city, either the diseases peculiar to the place, or the particular nature of common diseases,

---

<sup>4</sup> Hippocrates, *Medical issues*, Zitros, Thessaloniki 2000, vol. 2, p. 204. all translation by the author.

<sup>5</sup> Available in MIT Classics Archive: <http://classics.mit.edu/Hippocrates/airwatpl.1.1.html>.

so that he will not be in doubt as to the treatment of the diseases, or commit mistakes, as is likely to be the case provided one had not previously considered these matters. (transl. Francis Adams)<sup>6</sup>

This perspective is the outcome of a revolutionary, for the ancient times, disconnection of illness with gods. Hereafter, sickness relates to environmental parameters and unhealthy factors (i.e. diet) and not to a godly given punishment.

This Hippocratic work detects all these in two levels: first, the health of the individuals (Parts 1–11) and, second, the psychological and the bodily qualities of peoples (Parts 12–24). The latter concerns the most marked morphological, geographical and natural differences between Asia and Europe, and Asians and Europeans as well:

Part 12

I wish to show, respecting Asia and Europe, how, in all respects, they differ from one another, and concerning the figure of the inhabitants, for they are different, and do not at all resemble one another. To treat of all would be a long story, but I will tell you how I think it is with regard to the greatest and most marked differences. (transl. Francis Adams)<sup>7</sup>

Additionally, as it becomes obvious in the original Hellenic text, philosophy makes its presence clear from the first words. These are “ὀρθῶς” (properly), “ζητέειν” (investigate), “ἐνθυμέεσθαι” (consider). Attention, especially, should be drawn to “ζητέειν” (investigate), which is a typical philosophical term. Therefore, a proper philosophical investigation in medicine and a consideration of relevant matters takes place.

### GALEN'S *THAT THE BEST PHYSICIAN IS ALSO A PHILOSOPHER*

Galen, this prominent philosopher-doctor, in his small work *That the Best Physician is also a Philosopher* defends Hippocrates towards all the doctors of the late antiquity (2<sup>nd</sup> and early 3<sup>rd</sup> century AD), who appeared Hippocratic advocates, whereas they weren't. In such a framework, Galen demonstrated his interest in the ancient debate between the empiricist and the rationalist medical schools, expressing an eclectic stance in the combination of theoretical -the so called “philosophical” in that period of time- and practical medicine involving experimentation, observation, vivisection, dissection. Additionally, there was a third school of medicine, the Methodists, who neared Galen's middle attitude, but

---

<sup>6</sup> Ibid.: <http://classics.mit.edu/Hippocrates/airwatpl.2.2.html>.

<sup>7</sup> Ibid.: <http://classics.mit.edu/Hippocrates/airwatpl.12.12.html>.

were simultaneously neither so theoretical, nor so experimental. They mostly focused on the study of the step-by-step evolution of the illnesses and not on their cure.

Apparently, the grounding of medical practice in theory (“philosophy”) constructs Galen’s point of view. In this regard, his philosophical aspect comprises rationalism and ethics:

What reason, then, remains why the doctor, who practises the Art in a manner worthy of Hippocrates, should not be a philosopher? For since, in order to discover the nature of the body, and the distinctions between diseases, and the indications for remedies, he must exercise his mind in rational thought, and since, so that he may persevere laboriously in the practice of these things, he must despise riches and exercise temperance, he must already possess all the parts of philosophy: the logical, the scientific, and the ethical. Or need he fear, if he condemns riches and lives temperately, that he will be doing something out of place; for all the rash and unjust things that men do, they do because they are seduced by covetousness, or bewitched by pleasure. So he must of necessity have the other virtues as well; for they are all connected [...] (transl. P. Brian)<sup>8</sup>

Evidently, whoever is a true doctor must be a philosopher, too. This means that he needs rational thought as far as physiology and true knowledge of diseases and remedies is concerned, and moreover he should be a virtuous person, which is a sum of certain virtues (despise of riches, exercise of temperance) in co-ordination with virtuous life in general. Thus, the true doctor must possess all parts of philosophy as Galen indicates them in the (stoic) spirit of his time: the logical, the scientific (on physics<sup>9</sup>, on nature), and the ethical. Logic is “the science of how to think. Logic will help the physician to use deduction and reach conclusions in medical research. Physics, on the other hand, is the science of what is, the knowledge of the Nature in the widest sense, and Ethics is the science of what to do; its ideals are self-control, scorn for material wealth, for the weaknesses of the flesh, and finally to live a hardworking life”<sup>10</sup>. It is of great importance to stress that Galen demands from a potential doctor a beforehand possession of the philosophical branches, in order to become a true Hippocratic follower, even better than the father of medicine, and a true doctor, too.

---

<sup>8</sup> See P. Brian, “Galen on the ideal of the physician”, *South Africa Medical Journal*, 52 (1977), p. 937. The original Galenic text is in p. 14 (publisher: Erlangae, Typis Joann. Paul. Adolph. Junge et Filii, 1873).

<sup>9</sup> The original word is “φυσικόν”, which is on physics, including nature for sure. The relevant stoic notion refers to universe in general.

<sup>10</sup> T. Drizis, “Medical Ethics in a Writing of Galen”, *Acta Med Hist Adriat*, 6, 2 (2008), p. 335.

HUME'S *ESSAYS AND TREATISES*  
ON SEVERAL SUBJECTS

It is worth emphasizing that Koraes grabbed the pulse of his era when showed interest in a very famous in the 18<sup>th</sup> century Humean work, the *Essays and Treatises on Several Subjects*. Hume dedicated most of his lifetime (from about 1740 until 1776, when he passed away) in the preparation and revision of these *Essays*, which were on moral, political and literary matters. The widely known today Humean *Treatise of Human Nature* did not attract many readers in the aforementioned century, whereas the reverse result appears with his *Essays and Treatises*. It must be noted that Adam Smith found Hume revising and correcting the *Essays and Treatises*, when visited him a couple of weeks (August 8) before Hume's death (August 25, 1776). Indeed, this collection had numerous editions, from the four-volume ones in 1753–1754, 1760 and 1770, to the one-volume edition in 1758, and to the two-volume ones in 1764, 1767, 1768, 1772 and 1777. It was also honored with plenty of translations, in German, French and Italian.

THE HIPPOCRATIC KORAEVS VERSUS HUME

The *prima facie* moral, political and literary content of the *Essays and Treatises on Several Subjects* can bear little or no relation to philosophy of medicine. Conversely, the Hippocratic *First Aphorism* and the *On Airs, Waters and Places*, as well as the Galenic *That the Best Physician is also a Philosopher* are obviously correlated to this philosophical area. But, Koraes contradicts Hume on political, epistemological-gnosiological and ethnological grounds in the light of environmental effects on human beings and moral attitude, which lead us back to the origins of philosophy of medicine.

The Neohellene enlightener argues that Hume's conviction that "regarding the establishment of a democracy is needed only one Brutus at the head of the government, in order his enthusiasm to be transmitted to the whole nation and be reinforced, passing on from one generation to the other"<sup>11</sup> is incorrect. The core of the argument comes from the direct relation between the establishment of democracy and the bioclimatological conditions. Koraes asserts that we mustn't disregard the absence of a Brutus in Lapones (who live in the icy Arctic), nor in the tropical countries (which are extremely warm and humid). Due to climate's impact, the Neohellene enlightener adds the collapse of all advantages concerning

---

<sup>11</sup> A. Koraes, *Traité d' Hippocrate des Airs, des Eaux et des Lieux*, 1800, pp. 551–552.

equality, which could be given by a generous political person to his fellow-citizens, and this would take place soon, compared to the possible establishment of democracy in a more temperate country.

Where does Koraes draw such conclusions from in his first argument? What makes him certain? The answer is found in the Hippocratic philosophy of medicine. The *On Airs, Waters and Places* provides all the necessary material for a shift from climate to differences between peoples:

Part 1

When one comes into a city to which he is a stranger, he ought to consider its *situation*, how it lies as to the winds and the rising of the sun; for its *influence is not the same* whether it lies to the north or the south, to the rising or to the setting sun. (emphasis added)

And Part 12

I wish to show, respecting Asia and Europe, how, in *all respects*, they differ from one another. (emphasis added)

Indeed, the Neohellene philosopher-doctor, who had studied medicine (1782–1787) in the Hippocratically directed University of Montpellier, adopts these theses affirming the undoubted and great climate's and laws' impact on the physical and ethical condition of both healthy and sick people<sup>12</sup>. Thus he brings the Hippocratic tradition to the fore, leading it to a political outcome, which in general was the predominant trend in his thought. Ergo, Koraes results into underlining the difference between political freedom and servitude.

The rationalistic background the Koraic first argument versus Hume has, addresses political matters within philosophy of medicine. Hippocrates stands for an indisputable paradigm on the linkage of environmental parameters, human composition, political conditions, on the one hand, and their total effect on the disposition of the human soul, on the other<sup>13</sup>. In this way the Neohellene philosopher-doctor contradicts rationally Hume, stating politics' interconnection with bioclimatological factors, which prevented an, equivalent to Brutus', political appearance in the arctic or the tropical zone and concurrently augur well for the power of democracy in the temperate zone.

Koraes' second argument versus Hume covers gnosiological-epistemological issues in a relation to ethics. He maintains the Humean philosophical maxim “we must regard as inexistent all causes that do

---

<sup>12</sup> See A. Koraes, Ἱπποκράτους καὶ Γαληνοῦ Συγγραμμάτια, 1816 in *Προλεγόμενα στους Αρχαίους Έλληνες συγγραφείς* [*Prolegomena to the Ancient Greek writers*], MIET, Athens 1988, vol. 2, p. 359.

<sup>13</sup> *Ibid.*

not at all come under our senses”<sup>14</sup> is surely acceptable but, he adds, natural causes, such as weather changes, escape our senses. The Neohellene enlightener refers specifically to the ethical impact of the winds’ change. He clarifies the empirical truth regarding the different mood humans have due to sunny or rainy weather, especially when it changes from one to the other, and north or south wind. He adds the conviction that there are certain winds almost paralyzing the body which impart their action to the spirit leading it to inertia and depriving it of even its power to think. The argument results in the hypothesis that a constant presence of such natural causes can, in the long term, affect our temperament, modify our passions and determine our moral character<sup>15</sup>.

Thus, the famous Humean law of causality gets Koraes’ credit, but is simultaneously surpassed. Is this a paradox? It could be if the Hippocratic background did not remain unaltered in the Koraic thought. The gnosiological-epistemological first part of this argument, which is bonded with empiricism (senses), is fully accepted by the Neohellene enlightener due to his philosophical engagement in the chariot of the enlightenment, where “the particular stress of the world of senses is the weapon of a noesis, which desires to constitute a system of thought versus, amongst others, the axiological scale of another cosmotheory”<sup>16</sup> coming from the Middle Ages. But it is surpassed within his philosophy of medicine and its Hippocratic grounding. The unperceived from the senses impact the weather changes have on human mood, results into the argument’s second part, which refers to changes in the moral character, hence illuminating a philosophical transposition from gnosiology to ethics within the surpassing of gnosiological matters. The intriguing part of the aforementioned Koraic argumentation concerns the presence of natural causes, such as weather changes, which escape our senses. Apparently, it means that humans don’t see, hear, smell, taste, or touch these changes, but, first of all, feel them. An inner experience – different to physical sensation – occurs. Even if our criticism could focus on the possible involvement of senses in the creation of a feeling (e.g. we see the change from sunny to rainy weather, which may provide the ground for generating different feelings; we also see and hear the (north and south) wind blowing, which may result in creating feelings), it’s the Hippocratic philosophy of medicine, with its environmental effects on human beings, that prevails in the Koraic thought. Accordingly, the Humean law of causality is being re-approached by the Neohellene philosopher-doctor, indicating an additional existence of (natural) causes beyond senses.

---

<sup>14</sup> A. Koraes, *Traité d’ Hippocrate des Airs, des Eaux et des Lieux*, 1800, p. 553.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> P. Kondyles, *Ο ευρωπαϊκός διαφωτισμός [The European Enlightenment]*, Themelio, Athens 1993, pp. 64–65.

The other two Koraic arguments versus Hume reveal the same environmental prerequisite in the shape of ethics, signifying the interconnection between climate and moral attitude. The third argument especially pertains to the Chinese, who according to Hume, as quoted by Koraes, “have in their whole vast empire the same national character though their climate is not the same everywhere”<sup>17</sup>. The Neohellene enlightener’s reaction affirms his commitment to the Hippocratic ideas. Koraes states that the Chinese national character, “the same as to the moral causes that formed it, ought to present by virtue of natural causes so many different nuances as many the provinces are”<sup>18</sup>. Correspondingly, the fourth Koraic argument illuminates the difference between a German Jew and a Portuguese one, whereas Hume claims the similarity of Jews worldwide<sup>19</sup>. Koraes is clear that this amazing resemblance is a consequence of the moral causes, which form general similarities in an attitude.

#### RATIONALISM AND MEDICAL ETHICS: THE KORAIC HIPPOCRATES AND GALEN

Obviously, the Koraic philosophy of medicine involves moral issues. But, if these are placed under climate’s impact – demonstrating a peculiar synthesis referring to environmental ethics, not in the way we know it today (extending ethics beyond humans, in the non-human world) –, as far as the doctor is concerned moral principles almost monopolize Koraes’ thought. Nevertheless, rationalism stands for a medical presupposition regarding medicine and designates the philosophical intervention in the first place.

In this regard, Galen provides important evidence:

[The doctor] in order to discover the nature of the body, and the distinctions between diseases, and the indications for remedies, he must exercise his mind in *rational thought*, and since, so that he may persevere laboriously in the practice of these things, he must *despise riches* and *exercise temperance*, he must already possess *all the parts of philosophy*: the logical, the scientific, and the ethical. [...] So he must of necessity have *the other virtues as well*; [emphasis added].

Thus, rationalism and ethics consist two inherent parts of the philosopher-doctor and augur well for his connection with the Hippocratic paradigm. Galen illuminates the case:

---

<sup>17</sup> A. Koraes, *Traité d’ Hippocrate des Airs, des Eaux et des Lieux*, 1800, p. 554.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> See *ibid.*, p. 555.



[...] and it should be our *first duty to study philosophy*, if we are to be *true followers of Hippocrates* (transl. P. Brian)<sup>20</sup> [emphasis added].

This last Galenic thesis clarifies Koraes' choice to publish in Greek in 1816 one of his most important works on Hippocrates, his Prolegomena to the *On airs, waters and Places* by the father of medicine, to which he added the Hippocratic *The Law*<sup>21</sup>, together with Galen and his treatise *That the Best Physician is also a Philosopher*. In this publication the combination of rationalism and ethics remains unaltered, but most importantly it is updated.

The Neohellene philosopher-doctor stresses that “‘Proper’-‘True’ medicine must be inseparable from Ethics”<sup>22</sup>. True medicine refers to rational parameters, such as “a methodical system” of proceeding this art, reasoning, “philosophical judgment” that relates to acuteness and preciseness, knowledge built on observation<sup>23</sup> and experience, induction. On the other hand, an “irrational” medicine, which Koraes calls “non-philosophical”, encompasses irrationalism, mysticism and, consequently, quackery. The synthesis of all these – adoption of the first part and rejection of the second – mirrors an updated equivalent to the Hippocratic practice of proper medicine. This update can be identified with the content of the philosophical evolution of the European 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> century: the “experimental philosophy”<sup>24</sup>.

Koraes derives his medical ethics from the Hippocratic *First Aphorism*, the Hippocratic paradigm in general, and Galen as well. In the Koraic dissertation in Latin *Médecus Hippocraticus, sive de praecipuis officiis medici ex primo Hippocratis aphorismo deductis* (which is “The Hippocratic Doctor, namely the main doctor’s *doctrina de officiis* as deduced by the first Hippocratic Aphorism”) we read:

---

<sup>20</sup> See P. Brian, “Galen on the ideal of the physician”, p. 937. The original text is in p. 14 (publisher: Erlangae, Typis Joann. Paul. Adolph. Junge et Filii, 1873).

<sup>21</sup> This work contains pedagogical, and deontological, material regarding the real, and not in title, doctor, which can be summarized in its following phrase: “Whoever is to acquire a competent knowledge of medicine, ought to be possessed of the following advantages: a natural disposition; instruction; a favourable position for the study; early tuition; love of labour; leisure.” Part 2 (transl. Fr. Adams). See MIT Classics Archive: <http://classics.mit.edu/Hippocrates/airwatpl.2.2.html>.

<sup>22</sup> A. Koraes, *Ἱπποκράτους καὶ Γαληνοῦ Συγγραμμάρια*, 1816, *ibid.*, p. 365.

<sup>23</sup> Cf. Galen’s interest in observation in section 3.

<sup>24</sup> Koraes puts it explicitly. See his *Στοχασμοὶ Ἀὐτοσχέδιοι* [*Improvised Reflections*], in A. Koraes, *Προλεγόμενα στους Αρχαίους Ἑλληνας συγγραφείς* [*Prolegomena to the Ancient Greek writers*], MIET, Athens 1986, vol. 1, p. 193. It is worth underlining that experimentation, especially its effective use by the doctor, appears even in Koraes’ early writing, the *Médecus Hippocraticus, sive de praecipuis officiis medici ex primo Hippocratis aphorismo deductis*, in 1787. See the Greek translation in A. Koraes, *Médecus Hippocraticus* (Introduction and translation by A. Kalospyros), Alfa-Pi, Chios 2009, p. 69.

Whoever wants to possess the art of curing [...] is necessary to distinguish himself, not only as acute, but as someone who participates in the genuine virtue<sup>25</sup>.

The two cornerstones of his philosophy of medicine (rationalism and ethics) are still evident. Or, to be more accurate, they are existent from this first writing in 1787 and remain identical in his later ones regarding the great doctors of antiquity. Thereupon Koraes unfolds the doctor's *doctrina de officiis* while focusing on the Hippocratic first aphorism. In this *doctrina* becomes evident the epitomizing of rationalism as "medical wisdom"<sup>26</sup>, and follows the core of medical ethics containing: usefulness, or at least no harm to the patients, love of humanity (which, according to Hippocrates as stated by Koraes, results in the love of the art of medicine), affability, patience, love of truth, with courage and hope, collaboration with other doctors without envy and arrogance, no selfishness – which embodies avoidance of more care for the looks than the salvation of the unhealthy, cleanness and elegance –, indiscriminate offer of the medical services (to the rich and the poor), distance from profits<sup>27</sup>.

Unsurprisingly, the later Koraes, in 1816, insists on a similar selection of moral principles constructing them again on the prerequisite of wisdom's (rationalism) and virtue's (ethics) synthesis that shapes the philosopher-doctor. The principles refer to: love of humanity, indiscriminate offer of the medical services, close watch of few patients, cure of a compatriot<sup>28</sup> first, and a poor man in case of extreme work, rejection of profiteering -bearing especially in mind the Platonic words that a doctor is "a ruler, having the human body as a subject, and not a money-maker"<sup>29</sup>, not-beforehand-agreement of the payment, love of and devotion to medicine, body-and-soul option of cure, curbing of passions, usefulness, or at least no harm to the patients<sup>30</sup>. The recipients of the aforementioned humanistic-moral imperatives are the young Greek students of medicine of the early 19<sup>th</sup> century. It's of great importance to stress that Koraes calls them repeatedly "teachers of ethics"<sup>31</sup>.

No doubt, the Neohellene enlightener's philosophy of medicine is an updated Hippocratic sacred art and its medical ethics the outcome

---

<sup>25</sup> Translation is mine. See A. Koraes, *Medicus Hippocraticus*, *ibid.*, pp. 61–69. For this passage see p. 61.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 65: "ιατρική σοφία".

<sup>27</sup> For all these principles see *ibid.*, pp. 63, 67–69.

<sup>28</sup> Let us not forget that the Koraic lines are published in 1816, when Greece was under the Ottoman yoke. This justifies his viewpoint regarding curing the compatriots first. It also illuminates the more practical content of the 1816 publication of Hippocrates (and Galen).

<sup>29</sup> Plato, *Republic*, A, 342 d 6–7.

<sup>30</sup> A. Koraes, *Ἱπποκράτους καὶ Γαληνοῦ Συγγραμμάτια*, 1816, *ibid.*, pp. 363–378.

<sup>31</sup> See *ibid.*, e.g. pp. 366–367.

of the Hippocratic moral paradigm, which Koraes parallels to the Socratic one<sup>32</sup>. Next to it stands the Galenic paradigm, where a lot of the doctor's moral principles – such as to “*despise riches and exercise temperance*” and to have “*other virtues as well; for they are all connected*” – are the same with the father's of medicine. In the end, all these and, particularly, their rational and moral content form Koraes' philosophical medicine and depict the Koraic Hippocrates and Galen in its updated description.

## CONCLUSION

The cornerstone of the Koraic thought, not only in the philosophy of medicine, is principally classical and – parallel to this – later antiquity. Moreover, Koraes' philosophical eclecticism<sup>33</sup>, evident in his *Prolegomena*, is the reason for his philosophical moves from ancients to his contemporaries. Hence, in his thought the latter are not generally outcast, not in the field of medicine and its philosophy, too. His professor of physiology and pyretology in Montpellier, Jean Charles Marguérite Guillaume de Grimaud, as well as Philippe Pinel<sup>34</sup>, Paul Joseph Barthez, the English doctors William Herbeden and Sir George Baker, are only some of them. We must mention that Barthez, Grimaud and Pinel are of the greatest exponents of the Hippocratic theory regarding the important environmental impact on the formation of the human society<sup>35</sup>. Additionally, the University of Montpellier, where Koraes studied medicine, was the French center of the theory of vitalisme, in which Hippocrates was linked with the theory of animisme. In that regard, the descartesian perception of the body as a machine was rejected.

Such a philosophical atmosphere paved the way for the principally Hippocratic and subsequently Galenic grounding of the Koraic philosophy of medicine. Galen, as a true follower of Hippocrates, could not but be a crucial part of the Koraic philosophical medicine. Hume, on the other hand, came under a criticism any philosopher would come under,

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 325: “[Hippocrates] resembling his contemporary Socrates in the way of living[...] [Hippocrates] had only one goal, which all the true friends of virtue should have: to benefit humans [just like Socrates did]”.

<sup>33</sup> His admiration for the enlightened France and England of his time is bonded with their eclectic philosophy, too: “εις την Αγγλίαν και την Γαλλίαν ἄλλην φιλοσοφίαν δὲν ἐξεύρουσιν παρὰ τὴν Ἐκλεκτικὴν” [“in England and in France they do not know any other philosophy than the Eclectic”]. See A. Koraes, *Ἀλληλογραφία [Correspondence]*, Estia, vol. 2, Athens 1966, p. 314.

<sup>34</sup> Pinel had published in 1789 his *Philosophical Nosography*. See Ph. Pinel, *Nosographie philosophique, ou la méthode de l'analyse appliquée à la médecine*, vols I–II, Paris 1789.

<sup>35</sup> See A. Koraes, *Medicus Hippocraticus* (Introduction and translation by A. Kalospyros), p. 32 (Introduction).

if his convictions set aside the Hippocratic philosophy, particularly regarding the different environmental effects on humans.

Koraes' philosophy of medicine is mainly focused on a bipartite approach, with rational and moral portions. Can such an angle be regarded as out of date? No doubt, today's great scientific progress, in medicine too, owes a lot to rationalism, and especially reasoning. But, if medicine is confined to it and a doctor is just a machine curing diseases, what's the point in examining the philosopher-doctor? If it's worth-doing it, then we would look for a doctor-virtuous person inside the core of the numerous moral principles as described by Hippocrates, Galen, or their Koranic synthesis. If we don't follow this route, it's worthless complaining about a materialistic point of view, evident in contemporary medical affairs, in which humans are not sometimes treated as they should. In our age philosophy in medicine equates to the doctor's humanistic moral principles above all.

*Σωτήρης Φουρνάρος*  
Αθήνα

## Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΙΑΤΡΙΚΗΣ ΤΟΥ ΚΟΡΑΗ: ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΟΝ ΙΠΠΟΚΡΑΤΗ, ΤΟΝ ΓΑΛΗΝΟ ΚΑΙ ΤΟΝ ΧΙΟΥΜ

Περίληψη

Χρειάζεται ο ιατρός να είναι φιλόσοφος; Αν όχι, δεν θα πρέπει να προσμένουμε να συνιστά πρόσωπο με κυρίαρχη την ηθική διάσταση, ενώ ταυτόχρονα πρέπει να αποδεχτούμε την ανθρωπιστική κρίση της εποχής μας, η οποία έχει αγγίξει και το ιατρικό πεδίο. Τούτο σημαίνει ότι δεν θα πρέπει να δυσανασχετούμε απέναντι στη σύγχρονη υλιστική οπτική που έχει αφήσει τα αποτυπώματά της και στην ιατρική. Αν η απάντηση στο παραπάνω ερώτημα είναι «ναι», τότε θα πρέπει να θέτουμε ως προϋπόθεση στην ιατρική τέχνη την ηθική και να απαιτούμε την πραγματοποίησή της. Ο Κοραΐς (1748–1833), ο αποκαλούμενος «Πρύτανης του Νεοελληνικού Διαφωτισμού», υπήρξε ιατροφιλόσοφος. Κατά τη διάρκεια του Διαφωτισμού, η φιλοσοφία χαρακτηριζόταν κατεξοχήν για την πρακτική της ροπή, στο πλαίσιο της οποίας τα εγκόσμια τύχαιναν μεγάλης αποδοχής εν συγκρίσει προς τα μεταφυσικά τους θεμέλια. Έτσι, ο Κοραΐς διαμορφώνει μια φιλοσοφία της ιατρικής με βάση την ηθική και τον ορθολογισμό. Το ορθολογικό πεδίο συναρτάται με την επιστημονική πρόοδο και στρέφεται γύρω από τη σχέση αιτίου-αιτιατού. Η ηθική συμπεριλαμβάνει μια καθηκοντολογία (όπως η υπηρεσία προς τους φτωχούς, η άρνηση του κέρδους-με γνώμονα και την πλατωνική θέση ότι ο ιατρός «σωμάτων είναι άρχων αλλ' ου χρηματιστής», κ.λπ.). Επιπροσθέτως, πρέπει να τονίσουμε ότι, σύμφωνα με τον Νεοέλληνα διαφωτιστή, η «ορθή» ιατρική δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς την ηθική. Με δεδομένο τον εκλεκτικισμό του, ο Κοραΐς εμπλουτίζει τις προαναφερθείσες πεποιθήσεις του με αντίστοιχες προερχόμενες από την αρχαιότητα, ενώ τις τονίζει

εμφατικά αντιπαραθέτοντάς τις προς ορισμένες σύγχρονές του. Ο Ιπποκράτης, κυρίως, και ο Γαληνός, καλύπτουν τα δύο πεδία της ηθικής και του ορθολογισμού και αποτελούν τις αρχαίες πηγές απ' όπου προέρχονται οι σχετικές ιατροφιλοσοφικές τοποθετήσεις. Από την άλλη πλευρά, ο Χιουμ αντικατοπτρίζει τη χαρακτηριστική σύγχρονη (της εποχής του Κοραΐ) πηγή, η οποία υπονομεύει τη γενικότερη επίδραση του φυσικού περιβάλλοντος πάνω στα ηθικά (και πολιτικά) ζητήματα. Μια τέτοια άποψη δεν μπορούσε να γίνει αποδεκτή από τον Νεοέλληνα διαφωτιστή, από τη στιγμή που ο Ιπποκράτης υπήρξε ο φιλοσοφικός του οδηγός ως προς τα ιατρικά ζητήματα, μία από τις βασικές αρχές του οποίου αποτελούσε η σημασία του ρόλου του περιβαλλοντικού παράγοντα στη διαμόρφωση της ηθικής καθώς και στην παθολογία. Ωστόσο, οι σύγχρονοι δεν αποβάλλονται από την κοραϊκή διάνοηση. Ιατροί και ιατρικές σχολές του 18<sup>ου</sup> και του 19<sup>ου</sup> αιώνα καθίστανται εμφανείς στα κοραϊκά συγγράμματα. Σήμερα, ο εκσυγχρονισμός αυτής της φιλοσοφίας της ιατρικής θα εξακολουθούσε, μέσα και από την τεράστια πρόοδο στην ιατρική επιστήμη, να ρίχνει άπλετο φως στην υιοθέτηση μιας ανθρωπιστικής-ηθικής προστακτικής.





*M. Mantzanas*

Assistant Professor

Advanced Academy of Theological Studies, Athens

## MENSCH: DER KERN DER PHILOSOPHIE BEZOGEN AUF SOKRATES, JASPERS UND NIETZSCHES ÄUSSERUNGEN IN IHREN WERKEN

ABSTRACT: Socrates' beliefs, which survive in the works of his students, mark the shift of philosophy from nature to the universe and the nature of man. Socrates' philosophy, the way of his life itself, as well as his very death, all lent a new meaning to the notion of human existence. Nietzsche, on the other hand, rejects the idea of logic from the point of view of Socrates, and argues that the feeling of will is more powerful than cognition, senses and emotions (will to power). Nietzsche believed that life itself was will to power and projected the image of man as a human being seeking to reach the higher mode of being, defined as the "super-human" person. Finally, he also viewed knowledge and morality as great sources of power. Jaspers, a great existentialist, in an effort to illuminate the totality of man's existence, philosophizes on man and elaborates on conceptions related to the potential and limitations of human beings. He presents a view according to which man exists by struggling to achieve self-definition within the shelter of society, as well freely, in the loneliness of the empirical self. Therefore, the individual exists by realizing its freedom of being in the world, by acquiring self-awareness and by being the centre of reality itself.

KEY WORDS: Mensch, Sinn, Bedeutung, Gedanken, Kunst, Zauberei, Religion, Tod.

Bis zum Sokrates<sup>1</sup> war die griechische Philosophie vor allem naturalistisch und bezweckte auf die philosophische Behandlung der äußeren Welt, aber nicht des Menschen: "Aus dem ἄνωθι πάντων" und dem

---

<sup>1</sup> Vlastos, 1991: 20–160 und Guthrie, 1971: 126–129.

sokratischen Nichtwissen entwickelt sich ein ganzer Kreis von Philosophemen.<sup>2</sup> Mit Sokrates spielt jedoch der Mensch die größte Rolle in dem philosophischen Gedanken und so haben wir die anthropozentristische Philosophie. Diese Wende des philosophischen Gedanken trug zu der Betonung der verschiedenen Elemente der menschlichen Persönlichkeit bei. Diese Elemente sind durch Sokrates und die späteren Philosophen von großer Bedeutung unter den verschiedenen Philosophen gewesen. Philosophie ist für Sokrates Existenzphilosophie. Das Nichtwissen ist die Unbekanntheit der Glückseligkeit.<sup>3</sup> ”Sokrates hat gesagt, daß Selbsterkenntnis, sachliches Wissen und Lebensweisheit als ein Wissen um das Gute gehören innig zusammen als verschiedene Seiten des einen menschlichen Bewußtseins.”<sup>4</sup>

Das Problem der Beziehung des Menschen mit der Philosophie gibt es auch in Sokrates, wie wir durch die über ihn Informationen in den Werken Platons und Xenophons feststellen können. Jedoch gibt es über dieses Thema keine deutliche Lehre von Sokrates. Aus seinen Worten in den Werken seiner Schüler können wir folgern, dass durch Sokrates die Philosophie und das philosophische Bewusstsein ein innerer Treib, eine Stimme des Gottes ist, die ihm diktiert, was er tun muss<sup>5</sup>. Sokrates nennt diese innere Stimme ”*δαιμόνιον ἢ θεῶν τι*”<sup>6</sup>. Dieses *δαιμόνιον* oder Gottes Zeichen<sup>7</sup> ermuntert Sokrates zur Ausführung des Richtigen und des Guten und rät ihm von dem Nachteiligen und dem Falschen ab. Diese Stimme besteht in Sokrates seit seiner Kindheit und deshalb können wir akzeptieren, dass sie angeboren ist. Das heißt, dass die Philosophie zur Selbsterkenntnis beiträgt<sup>8</sup>: ”In dem Wesen des Sokrates waren nun die göttliche und menschlichen Elemente so harmonisch gemischt, daß schon seine Naturanlage ihn zum Erzieher bestimmt zu haben schent.”<sup>9</sup>

Aus einem Abschnitt Platons in dem die innere Stimme Sokrates vom Teilnehmen an dem politischen Leben abrät, folgern einige, dass diese Stimme beschränkte Wirkung hatte und nicht als Bewusstsein wirkte. Das wird als unbegründet kritisiert, weil in anderen Abschnitten Platons die abschätzende Klangfarbe der Stimme oder des *δαιμόνιον* oder der Macht der Philosophie bezeugt wird<sup>10</sup>. Sokrates hat gesagt daß, man seinen Dämon und seine Visionen haben. Die Fragen des Sokrates

---

<sup>2</sup> Böhm, 1929: 11.

<sup>3</sup> Richtscheid, 1969: 149–155.

<sup>4</sup> Waldenfels, 1961: 23.

<sup>5</sup> Plato *Apologie* 21b und Vlastos, 1982: 711–714.

<sup>6</sup> *Apologie* 31c-d und Scaltsas, 1989: 129–150.

<sup>7</sup> *Apologie* 40 a-b und Steiris, 2010: 13–21.

<sup>8</sup> *Apologie* 31c-d und Vlastos, 1971: 1–21.

<sup>9</sup> Busse, 1914: 117.

<sup>10</sup> *Charmides* 167 a-b.



sind stark und was er sucht, sind die allgemeinen Grundlagen der Gesellschaft.<sup>11</sup> Die Philosophie von Sokrates versichert die Wert der menschlichen Existenz als ein abschätzendes Prinzip, das seit der Kindheit auch in Xenophon zu finden ist. Xenophon glaubt, dass die Athener *καλές κάγαθές* (gute, richtige und mutige) Taten von klein an begingen. Durch Sokrates wird der Kern der Philosophie reicher, weil sie deutlich eine moralische Nuance erwerbt. Die moralische Philosophie, die Sokrates einfuhrte, wirkte sehr auf Sokrates Lehre der Existenzen. Von der kosmologischen Theorie der Vorsokratiken geht Sokrates zu der anthropologischen Theorie, weil diese Theorie sich darauf bezieht, das das göttliche Teil im Menschen zu finden ist, nämlich in seiner Seele. Aber dieses Prinzip ist mit der totalen Persönlichkeit des Menschen verbunden und wächst und vergrößert sich gleichzeitig mit ihr. Die Bildung und die Erziehung führen zur Integrierung der festen Wende der Persönlichkeit zum richtigen Urteil. Also hält Sokrates die Bildung des Menschen für das einzelne Mittel zur Erschaffung der menschlichen Persönlichkeit und des perfekten Bürgers, der harmonisch mit sich selbst, mit dem Staat und mit dem Gott lebt<sup>12</sup>.

Wie Kuhn gesagt hat, "Zusammenfassend ergibt sich, dass die Selbsterkenntnis den von uns herausgearbeiteten Sinn des sokratischen Tugendwissens als eines Projektes bestätigt und bereichert. Das sokratische Wissensprojekt ergab sich in der Ausdehnung des Wissens in der Techne über die Breite des Lebens überhaupt. Wenn, wie wir anfänglich annahmen, so heisst es hier, der Besonnene wüßte, was er weiß und was er nicht weiß, das eine, dass er weißt und das andere, dass er es nicht weiß, und er wüßte auch einen anderen, wie es eben hierin mit ihm steht, zu beurteilen: dann wäre es uns, das können wir behaupten, höchst nützlich, besonnen zu sein. Denn fehlerfrei würden wir selbst unser Leben durchführen im Besitz der Besonnenheit, und auch alle überbringen, soviel ihrer von uns regiert würden. Denn weder würden wir selbst etwas zu tun unternehmen, was wir nicht verständen, sondern diejenigen ausfindend, weiche es verstehen, würden wir es ihnen überlassen, noch auch würden wir den übrigen, welche wir regierten, verstatten, irgend etwas anders zu tun als das, was sie, wenn sie es tun, auch richtig tun werden. Dies wäre aber das, wovon sie Erkenntnis haben. Und so würde ein durch Besonnenheit verwaltetes Hauswesen wohl verwaltet werden und eine so regierte Stadt und alles andere, worüber Besonnenheit herrschte."<sup>13</sup>

Für die sokratische Fragen Kuhn hat gesagt: "Sokrates, der Elenktiker, dem das Fragen und Nichtwissen eine konkrete Weise des Tuns und Lebens wurde, ist darum nicht identisch mit dem Künstler jener

---

<sup>11</sup> Böhm, 1929: 11–17.

<sup>12</sup> *Apologie* 40 a-b und Vlastos, 1985: 1–31.

<sup>13</sup> Kuhn, 1959: 60.

Lebenskunst, auf die sein Wissensprojekt zielte. Die Transzendenz des Tugendwissens, aus der das Fragen in das leere Nichtwissen zurück-sinkt, erhält sich in dem konkret gewordenen Nichtwissen als die unendliche Differenz, die das Gute zwar als das andere, nicht aber als solches erkennen lässt und die im Dauern des echten Nichtwissens und der echten Aporie das gesuchte Wissen-Können durch ein gekanntes und gesüßtes Suchen ersetzt."<sup>14</sup> Maier bleibt: "Sokrates selbst hat in seinen Gesprächen nur die eine Aufgabe vor Augen gehabt, die Mitunterredner zu sittlichen Menschen zu machen. Und das nächste Ziel seiner Dialektik war, wie im Laches ausdrücklich erklärt ist, immer und überall, die Menschen zur Selbsteinkehr zu zwingen."<sup>15</sup> Die sokratische Dialektik ist die logische Architektonik des Weltbildes. Von der Art, wie Sokrates die Dichter für seine Protrepitk ausnützte, wir uns auf diese Weise am Ende doch ein ziemlich deutliches Bild zu machen.<sup>16</sup> Auch, Maier punkte: "Sokrates hat die Dialektik, die er betrieb, schwerlich als eine Kunst, als eine technische Methode, und ganz gewiss nicht als ein logisches Verfahren, irgend welche Wahrheiten zu suchen, betrachtet. Seine Unterredungen waren zwanglose Gespräche, deren Wirkung durchaus auf seinem persönlichen Geschick, seinem pädagogischen Takt und seiner Menschenkenntnis beruhte."<sup>17</sup> Die Ironie ist ein wesentliches Mittel von Sokrates' sittlicher Dialektik. Aber die Ironie ist eine Art. Sokrates immer 'weiß nicht!<sup>18</sup> Sokrates glaubt an das Bessere. Er glaubt, daß man einen Vorteil davon hat, sich als vernünftig zu erkennen und sich als Vernunftwesen zu betragen.<sup>19</sup> Auch, Richtscheid stellt: "Das Verständnis des vorliegenden Bandes erfordert nicht, daß man auch die Gespräche mit Sokrates schon kennt, obgleich er dort in Lebensfülle in Erscheinung tritt."<sup>20</sup> Das sokratische Gespräch hat den Streit zur Voraussetzung, und es ist selbst eine Umformung des Streitigen. Sokrates weiß was er weiß und was er weiß nicht. Er hat Selbsterkenntnis und er ist einen Lehrer für die Philosophie.<sup>21</sup>

## PHILOSOPHIE: SINN UND BEDEUTUNG

Was ist eigentlich Philosophie? Eine Frage, die uns alle beschäftigt. Diese hat viele Gestalten und ist zu allen Zeiten und in allen Lebensaltern

---

<sup>14</sup> Kuhn, 1959: 144.

<sup>15</sup> Maier, 1964: 359.

<sup>16</sup> Busse, 1914: 150–155.

<sup>17</sup> Maier, 1964: 361.

<sup>18</sup> Guthrie, 1971: 3–8.

<sup>19</sup> Nelson, 1965: 31–48.

<sup>20</sup> Richtscheid, 1969: 13 und Seeskin, 1987: 65–78.

<sup>21</sup> Steinthal, 1885: 2–15

anwesend. Ob sie aber was wert sei, ist umstritten. Es gibt entgegengesetzte Beurteilungen, weil manche sie als gegenstandsloses Denken charakterisieren und andere sie für eine Sache halten, die jeden betrifft, deshalb auch von jedem verständlich sein und einfach ausgedrückt werden muss. Während in der Wissenschaft allgemein anerkannte Erkenntnisse gelten, sind in der Philosophie keine solche Ergebnisse erreicht worden. In der Philosophie handelt es sich um „das Ganze des Seins.“ Die eigene Erfahrung jedes Menschen ist eine genügende Voraussetzung, um dabei zu sein und anreden zu können. Das Suchen der Wahrheit, nicht der Besitz der Wahrheit ist das Wesen der Philosophie und jede Antwort zu ihren Fragen führt zu einer neuen Frage. In der Philosophie wird die Wirklichkeit im Ursprung erblickt. Plato sagte, der Ursprung der Philosophie sei das Erstaunen. Dieses Erstaunen hat uns den Trieb zur Untersuchung des Alls gegeben. Und Aristoteles: „Denn die Verwunderung ist es, was die Menschen zum Philosophieren trieb: sie wunderten sich zuerst über das ihnen aufstoßende Befremdliche, gingen dann allmählich weiter und fragten nach den Wandlungen des Monds, der Sonne, der Gestirne und der Entstehung des Alls.“ „Sich wundern drängt zur Erkenntnis – Im Wundern werde ich mir des Nichtwissens bewusst.“

Das Philosophieren ist wie ein Erwachen aus der Gebundenheit an die Lebensnotdurft. Die Antwort auf die Fragen: was das alles und woher das alles sei, dient keinem Nutzen, sondern gewährt nur an sich Befriedigung. Nach dieser Befriedigung erweckt sich dann der Zweifel. Überall stehen Behauptungen gegen Behauptungen. Der Zweifel führt zu der kritischen Prüfung jeder Erkenntnis und der klaren Gewissheit. Der Mensch wird durch das Bewusstsein seiner Verlorenheit erschüttert und stellt die Frage nach sich selbst, wie er sich in seiner Ohnmacht helfen kann. Der Mensch sucht Erlösung. Das Philosophieren ist analog dieser Erlösung.

## SEIN – GEDANKEN – HANDELN – GEFÜHLE

Pflanze und Tier leben im unbewussten Dasein, ohne Endzweck. Nur der Mensch handelt. Er handelt bewusst für sein augenblickliches Wohl. Das Zeichen, dass das Tier Mensch geworden ist, ist, dass sich der Zweck seines Handelns geändert hat. Es hat eine Dauer und kein augenblickliches persönliches Wohlbefinden. Außerdem wird es von Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit kennzeichnet. Der allgemeine Nutzen wird sich dadurch der Sinn der Vernunft. Eine noch höhere Stufe wird erreicht, wenn er nach dem Prinzip der Ehre lebt und handelt, was ihn zu einem Kollektiv – Individuum verwandelt. Der Mensch quält sich

jahrelang mit denselben Fragen: Jaspers<sup>22</sup> drückt sie zusammenfassend folgendermaßen aus: „Woher kommen wir Menschen? Was ist der gegenwärtige Sinn, was ist das Ziel unseres Lebens, des Einzelnen, der Völker, der Menschheit? Welches sind unsere Möglichkeiten und unsere Grenzen? Was sind wir eigentlich? Welche ist unsere Stellung in der Welt? Was ist unsere jeweils bestimmte Aufgabe?“ Auch wurde die Frage fortgeschoben: „lasst uns nicht denken, es führt zu nichts! Aber sie läßt sich nicht zum Schweigen bringen.“<sup>23</sup>

Ein langes Herumziehen, Suchen und Wechseln bestimmt das Leben des Menschen. Das menschliche Leben ist wie eine Wüste, in der jene glänzende Lufterscheinungen plötzlich auftreten, die man wohl mit den „philosophischen Systemen“ parallelisieren kann. Der Mensch sucht in ihrer zauberischen Täuschungskraft die Lösung seiner Probleme, die Quelle des frischen Lebenswassers, das in der Nähe zu sein, erscheint. Der Ermüdete drängt, wie von einer heimlichen Kraft getrieben, immer vorwärts bis er das Ziel mühevoll erreicht. Andere werden von der schönen Täuschung bezaubert und bleiben stehen: sie werden leider von der Wüste verschlungen. Sie sind für die Wissenschaft nicht wert.

Es gibt noch eine andere Kategorie von Menschen, in denen Mund die zauberhaften Erscheinungen einen Salzgeschmack hinterlassen haben. Der entstandene Durst ist jetzt größer, aber trotzdem wagen sie es nicht einen Schritt vorwärts zu kommen und irgendeine Quelle, die in der Nähe steht, zu erreichen. Man könnte berühmten Malern die Aufgabe erteilen, das mysteriöse Bild vom Leben des Menschen darzustellen und berühmten Dichtern und Philosophen das Geheimnisvolle vom Menschenleben zu entlarven. Das wäre ein großer Unsinn gewesen, weil jeder berühmte Künstler seinen persönlichen Einstellungen vom Leben darstellen würde und das ist auch selbstverständlich. Das Leben als ein Ganzes Allgemeines kann niemand erfassen, weil „im Werden den sich ein Werdendes nicht als fest und dauernd, nicht als ein „Das“ spiegeln kann.“<sup>24</sup> Wie schön und wahr sich hier Nietzsche ausdrückt!

Durch die Entwicklung der Menschheit hat sich herausgegeben, dass die Wahrheit zart und leidend ist. „Dies drückt auch Byron in unsterblichen Versen aus: Sorrow is knowledge: they who know the most much mourn the deepest o'er the fatal truth, the tree of knowledge is

---

<sup>22</sup> Kirkbright, 2004: 12–56 und O'Connor, 1988: 65–78 und Olson, 1979: 45–86 und Peach, 2008: 34–56 und Samay, 1971: 38–78 und Schilpp, 1957: 78–95 und Thornhill, 2002: 98–120 und Walraff, 1970: 112–125 und Walters, 1988: 56–88 und Young-Bruehl, 1981: 34–68.

<sup>23</sup> Jaspers, 2000: 224 und Ehrlich, 1975: 22–54 und Ehrlich – Wissner, 1988: 56–78 und Olson, 1993: 54–68.

<sup>24</sup> Nietzsche, 1988: 387 und Acampora, 2006: 56–78 und Allison, 1985: 88–98 und Bloom, 1987: 112–134 und Burgard, 1994: 23–45 und Gemes-Simon, 2009: 128–149 und Golomb, 1997: 98–182.

not that of life.”<sup>25</sup> An der Wahrheit kann man oft sogar verbluten, deshalb braucht man auch verschiedene Trostmittel, um „geheilt“ zu werden. Das heißt natürlich nicht, dass eine tödliche Wahrheit zum Tod selbst führen kann. Es gibt zu viele „Gegengifte“. Gefährliche Feinde der Wahrheit sind Überzeugungen, die die Rolle einer Lüge spielen können. Alle Idealisten meinen, dass ihre Überzeugungen einem höheren Ziel dienen und wesentlich besser, als die der Anderen sind. Nietzsches Worte über die Idealisten sind sehr wahr und weise” „... (sie) wollen nicht glauben, dass, wenn ihre Sache überhaupt gedeihen soll, sie genau desselben übelriechenden Düngers bedarf, welchen alle anderen menschlichen Unternehmungen nötig haben.”<sup>26</sup> Wenn man an die eine, die echte Wahrheit glauben will, dann muss man alle bis dahin geglaubten „Wahrheiten“ verzweifeln, was natürlich überhaupt nicht leicht ist. Im Gegenteil: nichts wird jemandem schwerer, als eine Sache unpersönlich zu fassen. In jeder Sache muss man nämlich keine Person sehen, sondern nur die Sache selbst. Es wird immer einen ständigen heimlichen Kampf mit Gedanken – Personen (Gedanken–Kinderzucht, Gedanken–Armen– und Krankenpflege) geben, in dem der Mensch das Wahre dem Unwahren vorzieht. Warum? „Weil das Wahre – wie auch das Billige und Gerechte – nützlicher und ehrebringender als das Unwahre ist.”<sup>27</sup> Nietzsche ist grundsätzlich wider die Phantasten, die sich von den Lügern darin unterscheiden, dass sie die Wahrheit vor sich selbst verleugnen, wo die Lügner sie nur vor den Anderen verheimlichen.

Eine Frage, die wir uns alle stellen können, ist, warum die Menschen in ihrer Mehrzahl im Alltag die Wahrheit sagen: Gewiss nicht, weil ein Gott das Lügen verboten hat. Nach Nietzsche aus zwei Gründen: erstens, weil es bequemer ist und zweitens, weil der Weg des Zwangs und der Autorität sicherer ist, als der der List. Bequemer ist nämlich die Wahrheit, weil derjenige, der eine Lüge berichtet, eine sehr schwere Last übernimmt, ohne es zu merken. Denn er muss um diese Lüge zu behaupten noch 20 andere erfinden. Hauptsache also ist, dass der Mensch den Mut haben muss, seine Meinungen frei zu äußern. Nietzsche meint: „Man soll nur reden, wo man nicht schweigen darf; und nur davon reden, was man überwunden hat.”<sup>28</sup> Meinungen, die aus den Leidenschaften wachsen, erstarren zu Überzeugungen, weil der Geist zu träge ist, sie

---

<sup>25</sup> Nietzsche, 1988: 108 und Golomb-Wistrich, 2002: 65–98 und Janaway, 1998: 129–146 und Salim-Gaskell-Conway, 1998: 132–187 und Leiter-Sinhababu, 2009: 45–95.

<sup>26</sup> Nietzsche, 1988: 318 und Diethel, 2007: 34–88 und Kelly-Pearsall, 1998: 68–112 und Koelb, 1990: 59–90 und Magnus-Higgins, 1996: 124–148 und Parkes, 1991: 145–167.

<sup>27</sup> Nietzsche, 1988: 390 und Richardson-Leiter, 2001: 158–165 und Rosenthal, 1994: 112–158 und Sedgwick, 1995: 88–115 und Schacht, 1994: 125–155.

<sup>28</sup> Nietzsche, 1988: 369 und Scott-Franklin Todd, 2007: 56–120 und Solomon-Higgins, 1988: 65–98.

zu bearbeiten. Der Wechsel von Überzeugungen ist schmerzhaft. Sind sie eigentlich bei einem Wechsel notwendig oder werden sie überschätzt? Prüfen wir mal, wie diese Überzeugungen entstehen. Dabei wird sich ergeben, dass der Wechsel von Überzeugungen unter allen Umständen nach falschem Maße bemessen wird, was also zu dem Entschluß führt, dass wir bisher zuviel an diesem Wechsel zu leiden pflegten.

Im Grunde genommen verändert niemand seine Meinungen, so lange sie ihm vorteilhaft sind, oder wenigstens so lange sie ihm keinen Schaden bringen. Das bedeutet aber leider ein schlimmes Zeugnis über den intellektuellen Sinn aller Überzeugungen. Die erste Meinung, welche uns einfällt, wenn wir plötzlich über eine Sache befragt werden, ist gewöhnlich nicht unsere eigene, sondern nur die unserer Kaste. Die eigenen Meinungen schwimmen selten oben auf. Das Gefährliche an freien Meinungen ist es, dass, „das leichte Befassen mit freien Meinungen einen Reiz gibt, wie eine Art Jucken; gibt man ihm mehr nach, so fängt man an, die Stellen zu reiben, bis zuletzt eine offene schmerzende Wunde entsteht, das heißt: bis die freie Meinung uns in unserer Lebensstellung, unseren menschlichen Beziehungen zu stören, zu quälen beginnt.“<sup>29</sup>

Die Geschichte hat durch das Spiel der verschiedenen Meinungen große Gewalttätigkeit erkannt. Aber es ist nicht der Kampf der Meinungen, sondern der Kampf des Glaubens an die Meinungen, nämlich der Überzeugungen, der diese Gewalttat verursacht hat. Zuletzt ist es kein Zufall, dass wir Menschen so gern in der freien Natur sind. Wir fühlen uns wohl, weil sie über uns keine Meinung hat. Wir sind nämlich ein Teil der Natur. Die Natur ist eng mit unserer „Existenz“ verbunden. „«Existenz» ist nicht das So – Sein, sondern das Sein – Können und nicht Gegeben – Sein, sondern Möglichkeit. «Existenz» ist also der Kern aller erfüllten Möglichkeiten.“<sup>30</sup> Die «Existenz» wird von der Verantwortung unterdrückt. Jaspers leugnet den dunklen Anspruch der Wirklichkeit an ihn als mögliche Existenz und nach ihm kann die Freiheit auf keine Weise objektiv gedacht werden, deshalb kann sie auch nicht erkannt werden.

Nach Jaspers ist das Dasein, ein Sein in Situationen, deshalb tritt man ständig von der einen Situation in die andere, d.h. dass man niemals aus dem Situationszustand heraus kann. Situationen können sich ständig verwandelt werden, einen sicheren Halt gibt es in ihnen nicht. Das bedeutet auch Situation, nämlich ein dauerndes sich Verändern. Nur die Grenzsituationen wandeln sich nicht, weil sie auf unser Dasein

---

<sup>29</sup> Nietzsche, 1988: 344 und Solomon, 1973: 24–98 und Stauffer-Bergo, 2008: 125–135 und Yovel, 1986: 67–98.

<sup>30</sup> Jaspers, 2000: 173 und Allison, 2000: 34–88 und Aschheim, 1992: 45–98 und Babich, 1994: 78–125.

bezogen sind. Grenze drückt aus: es gibt ein anderes. Die Grenzsituation gehört zur Existenz. Sie ist wie eine Wand, an die wir stoßen. Darin zeigt sich die Zebrochenheit des Seins. Die Grenzsituation ist eine Situation wie die, dass man nicht ohne Kampf und ohne Leid leben kann, dass man unvermeidlich Schuld auf sich nimmt, dass man sterben muss. Die bessere Begründung für eine Tat kann durch den Erfolg ersetzt werden, denn die Motive und Absichten sind selten deutlich, so dass man seiner Tat selber falsche Motive unterschiebt oder die unwesentlichen Motive als wesentliche behandelt. Das Moralische oder Unmoralische einer Tat wird von den Zuschauern nach dem Erfolg an der Tat selbst bemessen. Der Erfolg ist es, der eine Tat einen Glanz gibt und parallel das gute Gewissen erweckt. Ein Mißerfolg führt zu Gewissensbissen sogar auch über die achtungswürdigste Handlung.

Die Tat wird auch oft vom Wissen gelenkt. Nach Nietzsche bringt das Halbwissen ein größeres Vergnügen als das Ganzwissen, weil der Halbwissende die Dinge einfacher kennt, als sie sind und dadurch sich faßlicher und überzeugender ausdrückt und handelt. Parallel zum Handeln laufen auch jemandes Dienste. Dienstleistungen müssen wir nicht nach dem Wert, den sie für uns haben, abschätzen, sondern nach dem Wert, den einer darauf legt. Dabei bringt die Jugend natürlich einen Nachteil mit sich: es ist nämlich nicht vernünftig für die Jugend, in irgendeinem Sinne produktiv zu sein. Die Produktivität im Geist und Körper kommt erst später mit dem Alter. Dazu spielt auch der Beruf eine große Rolle, denn ein Beruf ist das Rückgrat des Lebens. Sein Wert ist sehr groß: außer der Erfahrung, die einen reifer macht, ist er auch eine Schutzwehr für den Menschen. Der Mensch zieht sich hinter diese Schutzwehr zurück, wenn ihn Bedenken und Sorgen allgemeiner Art anfallen, denn Beruf macht gedankenlos. Die Probleme werden dadurch vernünftiger im Kopf bearbeitet und gelöst. Nach Nietzsche geschieht beim Menschen etwas Seltsames. Er glaubt, dass der Geist in die Form des Körpers versetzt werden kann. Derjenige, der viel und klug denkt auch sein Körper ein kluges Aussehen bekommt.

Eine begabte Natur muss durch alle Ebenen des Lebens hindurch. Man muss die positive Energie einer Freundschaft erleben, als auch der negativen Gefühle der Verachtung gegenüber gestellt werden. Alle verehren die Freundschaft. Wie schwer ist es aber einen echten Freund zu finden! Wie leicht ist es zu merken, dass Mitfreude und nicht Mitleiden den echten Freund macht. Dieser Wert der Freundschaft wird manchmal durch Ansichten zerstört, die man zu äußern wagt, die beleidigend für den gelten, der sie hegt. Das ist aber ein neuer Schritt zum Selbstständigwerden, deshalb muss auch eine begabte Natur auch durch dieses Feuer der Verachtung hindurch. Leider kann der Mensch manchmal sehr gemein werden. „Wenn der Mensch vor Lachen wiehert, übertrifft er alle

Tiere durch seine Gemeinheit.“<sup>31</sup> Der Mensch kann zu dieser Gemeinheit geführt werden, weil das Gefühl der Gerechtigkeit in ihm sehr stark gewachsen ist. Die Rache, die ein gemeines Verhalten erregen kann, gehört ursprünglich in den Bereich der Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit ist nämlich Vergeltung und Austausch unter der Voraussetzung einer ungefähr gleichen Machtstellung. Dieser Austausch ist nicht immer negativ. Er kann ebensogut positiv aufgenommen werden und das Gefühl der Dankbarkeit anstatt des der Rache erregen. Wer das Handeln seiner Mitmenschen kontrollieren will, kann er ihre Seele durch „den Zorn“ spionieren. Man kann andere Menschen in Versuchung setzen, in dem man sie in Zorn versetzt, weil der Zorn die Seele ausschöpft und selbst ihren Boden ans Licht bringt. So kann man eine Menge über seine Umgebung erfahren, sowohl über seine Anhänger, als auch über seine Gegner, nämlich, was im Grunde alles wider uns gedacht wird.

Ein anderes Gefühl außer der Gerechtigkeit, das beim Handeln auch eine wichtige Rolle spielt, ist die Gewissenhaftigkeit. Der gewissenhafte Mensch schätzt alle Faktoren ganz genau bevor er handelt. Manchmal aber übertreibt er so, dass ein Handeln zu spät kommt, im Gegensatz zum fleißigen Menschen, der wegen seines Fleißes schneller als er muss, handelt. „Fleiß und Gewissenhaftigkeit sind oftmals dadurch Antagonisten, daß Fleiß die Früchte sauer vom Baume nehmen will, die Gewissenhaftigkeit sie aber zu lange hängen läßt, bis sie herabfallen und sich zerschlagen.“<sup>32</sup> Das bedingte Handeln ist ein Tun des Menschen, das von der Lebenskraft, die durch die Interessen des Lebens erweckt wird, gelenkt wird. Beim Handeln darf nicht das dunkle Abweisen existentieller Möglichkeit als Schuld verstanden werden. Man sieht Leuten zu, die mit ihren Erlebnissen umzugehen wissen und deshalb ein stabiles Leben führen, das Frucht trägt, während Andere durch den Schlag des Schicksals hindurchgetrieben werden und doch immer leicht, immer obenauf wie Kork bleiben. Man kann also die Welt in zweierlei Menschen teilen: in eine Minorität Solcher, welche aus Wenigem Viel zu machen verstehen und in eine Majorität Derer, welche aus Vielem wenig zu machen verstehen. Es gibt Leute, welche wie von einem Zauberer verhext, anstatt die Welt aus Nichts, aus der Welt ein Nichts schaffen. Man kann die Menschen nicht nur nach ihrem Handeln, sondern auch nach ihrer Vernunft in zwei Gruppen teilen. Man kann die Vernunft im Bezug auf das Alter mit einem Ton vergleichen. Dieser Ton klingt anders, wenn man jung ist und anders, wenn man älter wird.

Wie schön hat Nietzsche diesen Klang beschrieben: „Der Ton, in dem Jünglinge reden, loben, tadeln, dichten, missfällt dem Ältergewor-

---

<sup>31</sup> Nietzsche, 1988: 330 und Bataille, 1992: 78–114 und Clark, 1990: 56–88 und Danto, 1965: 57–79.

<sup>32</sup> Nietzsche, 1988: 331 und Deleuze, 1983: 85–128 und Derrida, 1979: 56–90.



denen, weil er zu laut ist und zwar zugleich dumpf und undeutlich wie der Ton in einem Gewölbe, der durch die Leerheit eine solche Schallkraft bekommt; denn das Meiste, was Jünglinge denken, ist nicht aus der Fülle ihrer eigenen Natur herausgeströmt, sondern ist Anklang, Nachklang von dem, was in ihrer Nähe gedacht, geredet, gelobt, getadelt worden ist. Der Ton des reiferen Alters ist streng, kurz abgebrochen, mäßig laut, aber, wie alles deutlich Artikulierte, sehr weit tragend. Das Alter endlich bringt häufig eine gewisse Milde und Nachsicht in den Klang.”<sup>33</sup> Außer der Vernunft, die mit dem Alter zuwächst, wächst auch die Schlauheit mit dem Alter zu und diese Schlauheit muss man positiv ausnutzen. Man muss nicht negativ denken. Es gibt Menschen, die viel Freude haben und die ihre Mitmenschen immer positiv behandeln, weil sie selber gute Menschen sind. Vielleicht sind sie nicht die Klügsten, aber sie können gerade das erreichen, was die Klügsten mit aller ihrer Klugheit erstreben und auch manchmal nicht erwerben.

## KUNST UND LIEBE

Älter als die Sprache ist das Nachahmen von Gebärden, welches unwillkürlich vor sich geht. Im Allgemeinen werden schmerzhaft empfindungen wohl auch durch Gebärden ausgedrückt, welche ihrerseits auch Schmerz verursachen: (z.B. Haarausraufen, Brustschlagen, Anspannungen der Gesichtsmuskeln usw.) Mit der Zeit hat sich die Sprache entwickelt und mit ihr auch die Kunst. Die Liebe, die Bewunderung der Schönheit, die Furcht, das Mitleid sind nicht Bedürfnisse bestimmter Organe, welche erleichtert werden wollen wie andere Bedürfnisse des Menschen, die nach ihrer Befriedigung eine Linderung eintritt und der Trieb herabgestimmt wird. Es sind Gefühle, die ausgedrückt werden müssen, entweder durch die Sprache der Poesie oder durch die Musik oder durch die Baukunst oder durch irgendeine andere Kunst.

Bei der Musik hat der Intellekt die Bedeutsamkeit der Stärke und Schwäche des Tones in den Klang hineingelegt, wie er in die Verhältnisse von Linien und Massen bei der Architektur ebenfalls Bedeutsamkeit gelegt hat. Das alles gilt als unmittelbare Sprache des Gefühls, die direkt zum Inneren spricht und aus dem Inneren kommt. An einem griechischen oder christlichen Gebäude bedeutete ursprünglich Alles Etwas, und zwar in Hinsicht auf eine höhere Ordnung der Dinge. Obwohl die Schönheit eines Gebäudes etwas Maskenhaftes war, wie das schöne Gesicht einer geistlosen Frau, hatte trotzdem eine große Bedeutung, sie

---

<sup>33</sup> Nietzsche, 1988: 347 und Heidegger, 1979, 1982, 1984, 1986 und Hayman, 1980: 118–128.

milderte höchstens das Grauen. Eins muss der Mensch unbedingt haben: „Entweder einen von Natur leichten Sinn oder einen durch Kunst und Wissen erleichterten Sinn.“<sup>34</sup> Die Lehre der Kunst lautet: „Wie es auch sei das Leben, es ist gut.“ Diese Lehre ehrt die Lust am Dasein und stellt das Menschenleben wie ein Stück Natur und nicht als Gegenstand gesetzmäßiger Entwicklung. Nietzsche meint: „Die bildende Kunst und die Musik sind der Maßstab, der durch die Religion wirklich erworbenen und hinzugewonnenen Gefühls – Reichthumes ist. Der wissenschaftliche Mensch ist die Weiterentwicklung des künstlerischen.“<sup>35</sup>

Man muss lieben, gütig sein lernen und dies von Jugend auf; wenn Erziehung und Zufall uns keine Gelegenheit zur Übung dieser Empfindungen geben, so wird unsere Seele trocken. Manche Leute können dieses großartige Gefühl der Liebe nicht erleben. Sie können sich sogar keine Freundschaft leisten. Der Mangel an Freunden läßt auf Neid oder Anmaßung schließen. Diejenigen, die gute Freunde haben, verdanken es dem glücklichen Umstände, dass sie keinen Anlaß zum Neide haben. Es ist sehr schwer einen richtigen Freund zu finden und ihm zu vertrauen. Leider haben wir Menschen die Tendenz, jemanden, der uns einen unangenehmen Satz hinstellt, schärfer zu kritisieren. Vernünftiger wäre es doch dies zu tun, wenn jemandes Worte uns angenehm wären. Die Liebe erkennt keine Macht an. Sie trennt nicht, hebt nicht ab, ordnet nicht über oder unter. Die Liebe begehrt nur, deshalb kann man nicht zugleich von derselben Person wenigstens in demselben Zeitraum geliebt und geehrt werden. Der Ehrende erkennt die Macht des Anderen an, das heißt, er fürchtet sie und die Furcht meidet.

Die Forderung, geliebt zu werden, ist nach Nietzsche die größte der Anmaßungen. Der Liebe gegenüber steht der Haß. „Liebe und Haß sind nicht blind, aber geblendet vom Feuer, das sie selber mit sich tragen.“<sup>36</sup> Der Haß muss ebenso wie die Liebe gelernt und genährt werden, sonst wird auch der Keim allmählich absterben. Wie grausam klingt aber uns allen dieses, zerstörerische Gefühl von Haß! Es führt zu unangenehmen Handlungen. Ist es nicht lieber das herrliche Gefühl des Glücks in unserer Seele anzubauen und es auch manchmal durch bloßen Unsinn auszudrücken, anstatt uns mit negativen Gedanken zu befassen? Am Unsinn gibt es Freude, die uns momentan von dem Zwange des Notwendigen befreit.

---

<sup>34</sup> Nietzsche, 1988: 317 und Higgins, 1987: 78–98 und Hunt, 1991: 75–124 und Irigaray, 1991: 12–56.

<sup>35</sup> Nietzsche, 1988: 185 und Jung, 1988: 125–156 und Klossowski, 1993: 68–98 und Kofman, 1993: 45–89 Löwith, 1997: 59–119 und Macintyre, 1992: 25–150.

<sup>36</sup> Nietzsche, 1988: 333 und Magnus, 1993: 156–195 und Magnus, 1978: 24–98 und Mandel, 1998: 34–88 und Nehamas, 1985: 45–78 und Oliver, 1995: 116–198.

In der Liebe ist Einmaligkeit. In der Liebe ist das absolute Vertrauen. Die Liebe ist unendlich. In der Liebe ist Aufschwung, gegenwärtige Befriedigung. In der Liebe ist Bewegung und Ruhe. In der Liebe ist Aufstieg und Besserwerden. Liebe muss nicht als Besitz gesehen werden, mit dem ich rechnen kann. Man muss mit sich selbst und dem Geliebten kämpfen, aber ohne Gewalt. Man muss bloß in Frage stellen und in Frage gestellt werden. Man muss, wenn möglich, der Gedankenweise weiser Leute zu folgen, denn sie haben schon den Weg zum Glück gefunden. Nietzsches einmalige Worte über weise Leute, die nie über sich selbst sprechen, weil sie bescheiden sind, lautet: „Die Flamme ist sich selber nicht so hell, als den Anderen, denen sie leuchtet: so auch der Weise.“<sup>37</sup> Wie viele Leute handeln aber im Alltag, als ob sie Weise wären? Leider fast niemand, weil dieser Weg, der Weg der Wenigen ist.

## ZAUBEREI – RELIGION – DASEIN – LEIDENSCHAFT – TOD

Versetzen wir uns in die Zeiten zurück, in welchen das religiöse Leben am meisten aufblühte, so stellen wir fest, dass alles sich um die Natur und den Verkehr mit ihr umdreht. Von Naturgesetzen ist natürlich auf keinen Fall die Rede, weder von der Erde noch von dem Himmel. Alle Erkrankungen, der Tod selbst Resultat magischer Einwirkungen war. Für das Individuum war die Natur etwas Unbegreifbares, Schreckliches, Geheimnisvolles. Sie war das Reich der höheren Macht, das Übermenschliche, sie erschien als Gott. Die ganze Vorstellung vom „natürlichen Hergang“ fehlte. Der Mensch wollte diese Mächte durch Gesetze beherrschen. Dieses Nachdenken führt zum religiösen Cultus. Sein Sinn ist, die Natur zu bannen und ihre Gesetze einzuprägen, die sie von vornherein nicht hat. Durch Flehen und Gebete, durch Unterwerfung, durch die Verpflichtung zu regelmäßigen Abgaben und Geschenken ist es möglich auf die Mächte der Natur einen Zwang auszuüben. Der gewaltsamere Zwang aber kommt durch Magie und Zauberei. Alles, was einen Leib hat, ist der Zauberei zugänglich also auch die Naturgeister. Wie der Mensch mit Hilfe des Zauberers einem stärkeren Feind zu schaden versucht, so glaubt auch der schwächere Mensch die mächtigeren Geister der Natur bestimmen zu können. Zu allem Geistigen gehört etwas Körperliches. Mit Hilfe des Körperlichen (Haare, Nägel, Bilder usw) vermag man den Geist zu binden, zu schädigen, zu vernichten, denn durch das Körperliche kann man den Geist fassen. In der jetzigen Zeit erkennt man die Gesetzlichkeit der Natur und will sich in sie ein-

---

<sup>37</sup> Nietzsche, 1988: 333 und Parkes, 1994: 134–146 und Pletch, 1991: 54–68 und Rosen, 1995: 49–97 und Schacht, 1983: 94–149 und Shapiro, 1989: 86–112.

schließen, denn in der Natur findet man ein Mittel von Beschwichtigung für die moderne Seele. In der Tat besteht zwischen der Religion und der wirklichen Wissenschaft keine Verwandtschaft: sie entwickeln sich in verschiedenen Ebenen. Die alten Griechen sahen ihre Götter als ein Ideal ihrer eigenen Kaste. Sie sahen sie nicht als Herren über sie und fühlten sich unter ihnen nicht als Knechte wie die Juden. Sie stellten ihre Götter als ein Spiegelbild der gelungensten ihrer Exemplare dar. Das Verhältnis des Menschen zu Gott war wie jenes des niedrigeren Adels zum höheren Adel.

Das Christentum dagegen will kein Maß und deshalb ist es un-griechisch und unvornehm. Es ist barbarisch und will nach Nietzsche vernichten. Trotzdem war die Inquisition damals vernünftig, denn sie bedeutete nichts Anderes, als dass man die Wahrheit in der Kirche finde. Die müsste man um jeden Preis bewahren zum Heile der Menschheit. Jetzt aber gibt man Niemandem so leicht mehr zu, dass er die Wahrheit habe. Jede Methode der Forschung hat genug Mißtrauen, so dass jeder, der eine neue Meinung vertritt als ein Feind der Kultur empfunden wird. Jeder muss kämpfen, um sich durchsetzen zu können. Das Leben ist vom Anfang an ein ständiger Kampf. Leben ist identisch mit dem Kampf. Es gibt kein Leben ohne Kampf und aus jedem Kampf erwacht ein neues Leben. Jaspers unterscheidet zwei Hauptformen des Kampfes voneinander: den Kampf um Dasein und den Kampf um Existenz.

Der Kampf um Dasein beruht auf die Macht und die Gewalt. Unser Leben beruht auf den siegreichen Kampf meiner Vorfahren, zugleich aber beruht es auch auf gegenseitiger Hilfe, was die Fürsorge unserer Eltern bedeutet. Jeder Erfolg des Einen verkleinert alle andere um ihn. Die Gewalt richtet sich nicht nur nach außen gegen andere. Der Mensch richtet sie auch auf sich selbst. Wenn jemand ständig eine Macht nach außen entwickelt, muss einen starken Willen auch sich selbst gegenüber haben, denn wer sich selbst nicht beherrschen kann, kann auch andere nicht beherrschen. Das ist überhaupt nicht einfach, weil in der Tat, um sich zu beherrschen, man die Vergewaltigung des Selbst schaffen muss. Auf der anderen Seite bedeutet die Gesinnung des Nichtwiderstehens Selbstvernichtung. Wer aber ständig eine Gewalt auf andere ausübt, folgt er einem Weg, an dessen Ende ihn die Einsamkeit erwartet. Er hat zwar alles vernichtet oder unterworfen, aber er steht allem da und kann mit sich selbst nichts mehr anfangen, weil ohne es zu verstehen, er die Schönheit seines Ich's auch vernichtet hat.

Der Kampf um Existenz gründet in der Liebe und gedeiht nur bei vollständiger Gewaltlosigkeit. Die Solidarität spielt auch eine wichtige Rolle, wobei jeder seine Kräfte dem anderen zur Verfügung stellt, was natürlich die Möglichkeit der Existenz und weiter der Kommunikation voraussetzt. Wie die Nahrungsmittel sehr wichtig zum Leben sind, so

ist auch die Anerkennung wichtig für die menschliche Existenz. Die Menschen schämen sich nicht, etwas Schmutziges zu denken, aber wohl, wenn sie sich vorstellen, dass man ihnen diese schmutzigen Gedanken zutraue. Viele versuchen einen Einfluß auf den anderen auszuüben, um sich selbst gut vor ihm aufzustellen und auf der einen oder der anderen Weise ihn manipulieren können. Dadurch wollen sie die wünschenswerte Anerkennung gewinnen. Das ist natürlich eine "negative" Anerkennung denn derjenige, der fühlt, dass er auf einen anderen einen großen innerlichen Einfluß ausübt, ihm eigentlich ganz freie Zügel lassen muss und ein Widerstehen manchmal erwünschen, sonst wird er unvermeidlich sich einen Feind machen.

Sofern Dasein Kampf ist, ist es mit Schuld verbunden. Unsere Handlungen können Folgen haben, die niemand vorausgesehen und gewollt hat und die wir dennoch zu verantworten haben. Der Handelnde erschrickt vor den Folgen seiner Tat, obwohl er ihr Urheber ist, weil er an sie nicht vorher gedacht hatte. Die Schuld bleibt im Hintergrund der Seele und droht heimlich dem Menschen. Die Existenz steht dann unter unaufhebbarem Druck und die Bereitschaft die Schuld auf sich zu nehmen, heißt dann Verantwortung. Es handelt sich nicht so sehr darum, schuldlos zu werden, sondern vermeidbare Schuld auch wirklich meiden zu können.

Man fühlt sich erleichtert und vergisst seine Schuld, wenn er sie einem anderen gebeichtet hat, aber gewöhnlich vergisst der andere sie leider nicht. Der Mensch erfährt, dass im Leben alles sein Ende hat, auch gedankliche Möglichkeiten erschöpfen sich. Das bedeutet aber nicht, dass man in der Welt nichts tun muss, um die Schuld zu vermeiden, weil Nichthandeln selbst ein Handeln ist. Es hat auch seine Folgen, die mit Sicherheit zu schnellem Untergang führen würden. Man würde einen langsamen, dauerhaften und schmerzhaften Selbstmord begehen. Zusammenfassend kann man also zum Entschluß kommen, dass ob ich handle oder nicht, beides Folgen hat und dass in jedem Fall ich unvermeidlich in die Schuld gerate. Die Schuld führt sehr oft zum heftigen Leiden.

Das Leiden ist die Einschränkung des Daseins, eine Teilvernichtung des Daseins, durch die Macht anderer. Es ist eine Abhängigkeit jeder Form, eine Art körperlichen oder seelischen Sklaverei. Es ist eine Anstrengung, die ohnmächtig zusammenbricht beim Versuch zur Überwindung. Bei diesem Versuch fühlt man sich zu verlieren, ohne aber zu sterben. Beim Menschen erscheint nicht sein wirkliches Gesicht, sondern ein anderes, ein verzerrtes. Das Leid ist ein Element der Existenz. Der Mensch kann ihm nicht ausweichen. Er kämpft gegen das Leiden nach Kräften, es einzuschränken. Er erträgt es bis er untergeht, bis die Kraft des Selbstseins sich relativiert und unbekanntem Mächten unterworfen wird. Es ist dem Menschen etwas Fremdes, aber doch etwas ihm

gehörig – Jeder hat zu tragen und zu erfüllen, was ihn trifft und niemand kann es ihm abnehmen. Die Ruhe gewinnt er weder im passiven Dulden, noch in der Wut des Nichtverstehens. Manchmal können wir das Leiden vermeiden, in dem wir das Übel, das uns trifft, verändern. Das bedeutet, den Versuch zu machen, durch ein Umdeuten des Übels, es in ein Gut zu verwandeln, dessen Nutzen vielleicht erst später ersichtlich sein wird. Dieser Gedanke könnte eine Erleichterung hervorrufen.

Auf der anderen Seite aber kann man nach Nietzsche ohne Schmerzen nicht zu einem Führer und Erzieher der Menschheit werden. Hinter allem Leiden steht der Tod. Der Tod hört sich grausam an und niemand will daran denken. Er ist leider unvermeidlich, weil er zu den Gesetzen der Natur gehört. Er bedeutet das Ende der menschlichen Existenz. Für den Menschen spielt der Tod keine andere Rolle, als nur durch die Sorge ihn zu meiden. Der Tod des nächsten ist im Leben der tiefste Schnitt. Jeder stirbt allein. Anstelle des Zusammenseins solange Bewusstsein ist, tritt die Einsamkeit, sowohl für den sterbenden als auch für den Bleibenden. Dieser Schmerz des Trennens ist der letzte hilflose Ausdruck der Kommunikation. Es bleibt nichts Anderes als den Sterbenden allein zu lassen, ihm kann man nicht folgen – Vor dem Tod haben wir alle Angst. Diese Angst beruht erstens auf dem Vorgang des Todes, der eigentlich unmerklich sei und auf der Vorstellung von einem qualvollen Sein nach dem Tode oder von dem Nichtsein. Diese Angst versucht der Mensch aufzuheben, indem er an der Unsterblichkeit der Seele nach dem Tode glaubt. Aller Schmerz kommt dem Lebenden zu. Im Tode bleibt aber nur das Nichts zu erfassen.

Und Jaspers meint: „Nur aus diesem Nichts kann mir die Gewißheit der wahren Existenz werden.“<sup>38</sup> „Wenn ich bin, ist es mein Tod nicht, und wenn mein Tod ist, bin ich nicht; darum geht mein Tod mich gar nichts an.“<sup>39</sup> Und weiter: „Den Tod als Vorgang gibt es nur als den des Anderen – Mein Tod ist unerfahrbar für mich, ich kann nur in Beziehung auf ihn erfahren. Sterbend erleide ich den Tod, aber ich erfahre ihn nie.“<sup>40</sup>

#### EPILOG: DIE HOFFNUNG<sup>41</sup>

„Pandora brachte das Fass mit den Übeln und öffnete es. Es war das Geschenk der Götter an die Menschen, von Außen ein schönes verführerisches Geschenk und „Glücksfaß“ zubenannt. Da flogen all die

---

<sup>38</sup> Jaspers, 2000: 148 und Jaspers, 1979: 34–148.

<sup>39</sup> Jaspers, 2000: 146 und Pelegrinis, 2011: 748–749, 1067–1068, 1219–1221.

<sup>40</sup> Jaspers, 2000: 144 und Steiris, 2011: 755–771.

<sup>41</sup> Nietzsche, 1988: 82 und Simmel, 1991: 12–78 und Schrift, 1990: 28–89 und Stambaugh, 1987: 97–113 und White, 1990: 124–145 und Young, 1992: 158–168 und Gilespe, 1994: 25–77.

Übel, lebendige beschwingte Wesen heraus: von da an schweifen sie nun herum und tun den Menschen Schaden bei Tag und Nacht. Ein einziges Übel war noch nicht aus dem Faß herausgeschlüpft, da schlug Pandora nach Zeus' Willen den Deckel zu und so blieb es darin: es ist die Hoffnung. Zeus wollte nämlich, dass der Mensch, auch noch so sehr durch die anderen Übel gequält, noch das Leben nicht wegwerfe sondern fortfahre, sich immer von Neuem quälen zu lassen. Dazu gibt er dem Menschen die Hoffnung: sie ist in Wahrheit das Übelste der Übel, weil sie die Qual der Menschen verlängert."

Die Hoffnung ist meiner Meinung nach aber gleichzeitig auch die Rettung der Menschen, weil sie das Schöne und Erlösende, das erwartet werden kann, entspricht, was dem Menschen die seelische Kraft gibt, weiterzuleben und kreativ zu sein. Die Seele selbst besteht bei der Geburt aus positiven Elementen –eins dieser positiven Elementen ist auch die Hoffnung –, die während des Lebens normalerweise nach ihrem positiven Ziel streben. Leider werden sie während des irdischen Lebens von den Menschen zerstört und dadurch wird auch die menschliche Seele verführt und manchmal geht sie in anderen komplizierteren Wegen verloren. Die Philosophie ist es diejenige, die ihr hilft, den richtigen Weg wieder zu finden.

#### BIBLIOGRAPHY

- Acampora C. D., (ed.), *Nietzsche's "On the Genealogy of Morals": Critical Essays*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2006.
- Allison D. B., (ed.), *The New Nietzsche: Contemporary Styles of Interpretation*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1985.
- Allison D., *Reading the New Nietzsche*, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishing, 2000.
- Aschheim S. E., *The Nietzsche Legacy in Germany, 1890–1990*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1992.
- Astius, Frid., *Lexicon Platonicum sive vocum Platoniarum* index. Vol. I–II–III, Berlin: Hermann Barsdorf Verlag, 1908
- Babich B. E., *Nietzsche's Philosophy of Science*, Albany: State University of New York Press, 1994.
- Bataille G., *On Nietzsche*, trans. Bruce Boone, London: Athlone Press, 1992.
- Bloom Harold., (ed.), *Modern Critical Views: Friedrich Nietzsche*, New York, New Haven, Philadelphia: Chelsea House Publishers, 1987.
- Böhm B., *"Sokrates im achtzehnten Jahrhundert"*, Leipzig:
- Burgard P. J., (ed.), *Nietzsche and the Feminine*, Charlottesville, VA: University of Virginia Press, 1994.
- Busse A., *"Sokrates"*, Berlin: Verlag von Reuther & Reichard, 1914.
- Clark M., *Nietzsche on Truth and Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

- Danto A. C., *Nietzsche as Philosopher: An Original Study*, New York: Columbia University Press, 1965.
- Deleuze G., *Nietzsche and Philosophy*, trans. Hugh Tomlinson, New York: Columbia University Press, 1983.
- Derrida J., *Spurs: Nietzsche's Styles*, trans. Barbara Harlow, Chicago: University of Chicago Press, 1979.
- Diethe C., *Historical Dictionary of Nietzscheanism*, Maryland: The Scarecrow Press, 2007.
- Ehrlich L. H. and Wisser R., (eds.), *Karl Jaspers Today: Philosophy at the Threshold of the Future*, Lanham: University Press of America, 1988.
- Ehrlich L. H., *Karl Jaspers: Philosophy as Faith*, Amherst: University of Massachusetts Press, 1975.
- Gemes K. and Simon M., (eds.), *Nietzsche on Freedom and Autonomy*, Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Gillespie M. A., *Nihilism before Nietzsche*, Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Golomb J. and Wistrich R. S., (eds.), *Nietzsche, Godfather of Fascism?: On the Uses and Abuses of a Philosophy*, Princeton – N.J.: Princeton University Press, 2002.
- Golomb J., (ed.), *Nietzsche and Jewish Culture*, London: Routledge, 1997.
- Guthrie W. K. C., *Socrates*, Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- Hayman R., *Nietzsche, a Critical Life*, New York: Oxford University Press, 1980.
- Heidegger M., *Nietzsche, Vol. I: The Will to Power as Art*, trans. David F. Krell. New York: Harper & Row, 1979. *Nietzsche, Vol. II: The Eternal Recurrence of the Same*, trans. David F. Krell. San Francisco: Harper & Row, 1984. *Nietzsche, Vol. III: Will to Power as Knowledge and as Metaphysics*, trans. Joan Stambaugh and Frank Capuzzi. San Francisco: Harper & Row, 1986. *Nietzsche, Vol. IV: Nihilism*, trans. David F. Krell, New York: Harper & Row, 1982.
- Higgins K. M., *Nietzsche's "Zarathustra"*, Philadelphia: Temple University Press, 1987.
- Hunt L. H., *Nietzsche and the Origin of Virtue*, London: Routledge, 1991.
- Irigaray L., *Marine Lover of Friedrich Nietzsche*, trans. Gillian C. Gill, New York: Columbia University Press, 1991.
- Janaway C., (ed.), *Willing and Nothingness: Schopenhauer as Nietzsche's Educator*, Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Jaspers K., *Was ist der Mensch? Philosophisches Denken für alle*, München: Piper Verlag, 2000.
- Jaspers K., *Nietzsche: An Introduction to the Understanding of His Philosophical Activity*, trans. Charles F. Wallraff and Frederick J. Schmitz, South Bend, Indiana: Regentry/Gateway, Inc., 1979.
- Jung C. G., *Nietzsche's "Zarathustra"*, ed. James L. Jarrett, Princeton: Princeton University Press, 1988.
- Kelly O. and Pearsall M., (eds.), *Feminist Interpretations of Friedrich Nietzsche (Re-reading the Canon)*, University Park: Pennsylvania State University Press, 1998.



- Kirkbright S., *Karl Jaspers: A Biography—Navigations in Truth*, New Haven: Yale University Press, 2004.
- Klossowski P., *Nietzsche and the Vicious Circle*, London: Athlone, 1993.
- Koelb C., (ed.), *Nietzsche as Postmodernist: Essays Pro and Contra*, Albany: State University of New York Press, 1990.
- Kofman S., *Nietzsche and Metaphor*, ed. and trans., Duncan Large. London: Athlone Press-Stanford, CA: Stanford University Press, 1993.
- Kuhn H., „SOKRATES, Versuch über den Ursprung der Metaphysik“, Kösel-Verlag, München, 1959, s. 60.
- Leiter B. and Sinhababu N., (eds.), *Nietzsche and Morality*, Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Löwith K., *Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same* [1956], trans. J. Harvey Lomax, foreword by Bernd Magnus, Berkeley: University of California Press, 1997.
- Macintyre B., *Forgotten Fatherland: The Search for Elisabeth Nietzsche*, London: Macmillan, 1992.
- Magnus B., and Higgins, Kathleen M., (eds.), *The Cambridge Companion to Nietzsche*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Magnus B., and Stanley S. and Mileur J. P., *Nietzsche's Case: Philosophy as/and Literature*, New York and London: Routledge, 1993.
- Magnus B., *Nietzsche's Existential Imperative*, Bloomington: Indiana University Press, 1978.
- Maier H., *Sokrates: Sein Werk und seine geschichtliche Stellung*, Aalen, Scientia Verlag, 1964.
- Mandel S., *Nietzsche & the Jews*, New York: Prometheus Books, 1998.
- Nehamas A., *Nietzsche: Life as Literature*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985.
- Nelson L., *Socratic Method and Critical philosophy*, New York: Dover Publications, 1965.
- Nietzsche Fr., *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe, Menschliches, Allzumenschliches I–II* Kritische Studienausgabe, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1988.
- O'Connor B. F., *A Dialogue between Philosophy and Religion: The Perspective of Karl Jaspers*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1988.
- Oliver K., *Womanizing Nietzsche: Philosophy's Relation to the "Feminine"*, New York and London: Routledge, 1995.
- Olson A. M., (ed.), *Heidegger and Jaspers*, Philadelphia: Temple University Press, 1993.
- Olson A. M., *Transcendence and Hermeneutics: An Interpretation of the Philosophy of Karl Jaspers*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1979.
- Parkes G., (ed.), *Nietzsche and Asian Thought*, Chicago: The University of Chicago Press, 1991.
- Parkes G., *Composing the Soul: Reaches of Nietzsche's Psychology*, Chicago and London: University of Chicago Press, 1994.

- Peach F., *Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jaspers's Philosophy*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008.
- Pelegriinis Th., *Lexicon tis Filosofias*, Athens: Ellinika Grammata, 2011.
- Plato, *The Dialogues*, trans. and introd. by R. Jowett, 4. ed. rev. ed. D. J. Allan – H. E. Dale, 4 V, Oxford: Oxford University Press, 1953.
- Pletch C., *Young Nietzsche: Becoming a Genius*, New York: Free Press, 1991.
- Richardson J. and Leiter B., (eds.), *Nietzsche*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Richtscheid H., *"Das Vermächtnis des Sokrates"*, München 1969.
- Rosen S., *The Mask of Enlightenment: Nietzsche's Zarathustra*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Rosenthal B. G., (ed.), *Nietzsche and Soviet Culture: Ally and Adversary*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Salim K. and Gaskell I. and Conway D. W., (eds.), *Nietzsche, Philosophy and the Arts*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Samay S., *Reason Revisited: The Philosophy of Karl Jaspers*, Dublin: Gill and Macmillan, 1971.
- Scaltsas Th., "Socratic Moral Realism: An Alternative Justification" in *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Annas J. E., Bd.VII, Oxford: Oxford University Press, 1989, pp. 129–150.
- Schacht R., (ed.), *Nietzsche, Genealogy, Morality: Essays on Nietzsche's On the Genealogy of Morals*, Berkeley: University of California Press, 1994.
- Schacht R., *Nietzsche*, London: Routledge and Kegan Paul, 1983.
- Schilpp P. A., (ed.), *The Philosophy of Karl Jaspers*, New York: Tudor Publishing Company, 1957.
- Schrift A. D., *Nietzsche and the Question of Interpretation: Between Hermeneutics and Deconstruction*, New York: Routledge, 1990.
- Scott J. and Franklin Todd A., (eds.), *Critical Affinities: Nietzsche and African American Thought*, Albany: State University of New York Press, 2007.
- Sedgwick P. R., (ed.), *Nietzsche: A Critical Reader*, Oxford-Cambridge- USA: Blackwell, 1995.
- Seeskin K., *Dialogue and Discovery, A Study in Socratic Method*, Albany: State University of New York Press, 1987.
- Shapiro G., *Nietzschean Narratives*, Bloomington: Indiana University Press, 1989.
- Simmel G., *Schopenhauer and Nietzsche*, trans. Helmut Loiskandle, Deena Weinstein, and Michael Weinstein, Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1991.
- Solomon R. C. and Higgins K. M., (eds.), *Reading Nietzsche*, New York and Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Solomon, R. C. (ed.), *Nietzsche: A Collection of Critical Essays*, Garden City – New York: Anchor Books, 1973.
- Stambaugh J., *The Problem of Time in Nietzsche*, trans. John F. Humphrey, Philadelphia: Bucknell University Press, 1987.
- Stauffer J. and Bergo B., (eds.), *Nietzsche and Levinas: After the Death of a Certain God*, New York: Columbia University Press 2008.
- Steinthal H., *Allgemeine Ethik*, Berlin: G. Reimer, 1885.

- Steiris G., "Exemplary deaths in the Peloponnese: Plutarch's study of death and its revision by Georgius Trapezuntius Cretensis», in H. Cavanagh, B. Cavanagh, J. Roy (eds), *Honouring the Dead in the Peloponnese, Proceedings of the Conference held at Sparta, 23–25 April 2009*, CSPS, University of Nottingham, 2011, pp. 755–771.
- Steiris G., *Filosofia kai Kosmos, Kosmologikes antilipseis kata tous Mesous Xronous kai tin Anagenissi stin Disi*, Athens: Institute of Book – Kardamitsa, 2010.
- Thornhill C., *Karl Jaspers: Politics and Metaphysics*, London: Routledge, 2002.
- Verlag Quelle & Meyer 1929.
- Vlastos Gr., "Socrates' Disavowal of Knowledge", *Philosophical Quarterly*, Vol. 35 (1985), No. 138, pp. 1–31.
- Vlastos Gr., "The Socratic Elenchus", *The Journal of Philosophy*, Vol. 79, (1982), No. 11, pp. 711–714.
- Vlastos Gr., "The Paradox of Socrates" in *The Philosophy of Socrates: A Collection of Critical Essays*, Garden City: Anchor Books, 1971.
- Vlastos Gr., *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1991.
- Waldenfels B., "Das sokratische Fragen", München 1961.
- Walraff C. F., *Karl Jaspers: An Introduction to his Philosophy*, Princeton: Princeton University Press, 1970.
- Walters G. J., *Karl Jaspers and the Role of Conversion in the Nuclear Age*, Lanham: University Press of America, 1988.
- White A., *Within Nietzsche's Labyrinth*, New York and London: Routledge, 1990.
- Young J., *Nietzsche's Philosophy of Art*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Young-Bruehl E., *Freedom and Karl Jaspers' Philosophy*, New Haven: Yale University Press, 1981.
- Yovel Y., (ed.), *Nietzsche as Affirmative Thinker*, Dordrecht: Martinus Nihoff Publishers, 1986.

Μιχαήλ Μαντζανάς  
Αθήνα

## ΑΝΘΡΩΠΟΣ, Ο ΠΥΡΗΝΑΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

### Περίληψη

Είναι γνωστό ότι στον Σωκράτη καταμαρτυρείται η στροφή της φιλοσοφίας από τη φύση και το κόσμο προς τον άνθρωπο. Η φυσιοκρατική φιλοσοφική θεώρηση των προσωκρατικών φιλοσόφων μεταποιείται από τον Σωκράτη σε ανθρωποκεντρική αναζήτηση. Η ειρωνεία, η μαιευτική και η άγνοια συνθέτουν την πεμπτουςία της διδασκαλίας του και επιγεννούν κατά τον Σωκράτη, τον αυτοέλεγχο, την αυτοσυμψύκνωση και την αυτογνωσία. Ο Σωκράτης με την διδασκαλία του, με το ήθος του,

με τον τρόπο ζωής του, μα πάνω απ' όλα με την επιλογή του τρόπου του θανάτου του διδάξε συνέπεια προς εκείνα που διακήρυσσε και έδωσε αξία στην έννοια της ανθρώπινης ύπαρξης. Ο Νίτσε καταφέρεται εναντίον της λογικής του Σωκράτη και υποστηρίζει ότι η βούληση υπερτερεί της νόησης, των αισθήσεων και των συναισθημάτων (βουλησιαρχία). Ο Νίτσε είναι υπέρμαχος της βούλησης για δύναμη και του ανθρώπου εκείνου, ο οποίος υπερβαίνει τα όρια των δυνατοτήτων του (υπεράνθρωπος). Η γνώση κατά τον Νίτσε είναι δύναμη και η ηθική ταυτίζεται με την επιβολή της βούλησης. Η διδασκαλία του Νίτσε εμφορείται από ένα μηδενιστικό φάσμα, μέσα από το οποίο απαξιώνει την παραδοσιακή ηθική και οραματίζεται την νέα ηθική του υπερανθρώπου. Ο μηδενισμός του Νίτσε δεν διέπεται από αφοριστική και καθαιρετική τακτική έναντι των προγενέστερων ηθικών αξιών, αλλά από φιλοσοφικό ρεαλισμό έναντι των ηθικών προκλήσεων του μέλλοντος. Η βούληση κατά τον Νίτσε σχετίζεται με την αρχή της ευγενούς και πολύ περισσότερο της αγενούς άμιλλας και με την επιθυμία για απόκτηση δύναμης, τόσο σε προσωπικό όσο και σε κοινωνικό επίπεδο. Ο Γιάσπερς, κύριος εκπρόσωπος του Υπαρξισμού (Existentialismus), στρέφει την φιλοσοφία στην ανθρώπινη ύπαρξη. Κατά τον Γιάσπερς ο άνθρωπος υπάρχει, όταν δεν είναι εκείνο που θεωρεί ότι είναι και είναι εκείνο που δεν έχει γίνει ακόμη, όταν δηλαδή διαρκώς αναζητά τις δυνατότητες του εαυτού του και τα όριά του. Ο άνθρωπος που υπάρχει, αγωνιά και αγωνίζεται, μεριμνά και ανακαλύπτει τον εαυτό του μέσα στην κοινωνία με τους άλλους και μέσα στη μοναξιά του βιώματός του. Τότε μόνο υπάρχει, όταν βιώνει το είναι του, όταν στοιχηματίζει με τον εσωτερικό του κόσμο, όταν ζει αυτοσυνειδησιακά, δηλαδή βιωματικά και πραγματικά. Τότε και μόνο ανακαλύπτει τον εαυτό του, όχι μέσα από μια γνωσιολογική και οντολογική προοπτική, αλλά μέσα από έναν διαισθητικό και βιωματικό εσωτερισμό που έχει την ουσία της έλαμψης και του φωτισμού. Πρόκειται για μια βιωματική ενέργεια και για μια κατάσταση εσωτερικής αναδιάρθρωσης, η οποία αποσκοπεί στην ανακάλυψη του εσωτερικού εαυτού, στην βιωματική αυθυπαρξία και στην αυτοσυνειδησία. Η εσωτερική ενέργεια που εκπέμπεται από την βιωματική αυτή κατάσταση, συνεπιφέρει κατ' επέκταση την αυθυπέμβαση με σκοπό την βίωση του Επέκεινα.



Žika Bujuklić

Pravni fakultet

Univerzitet u Beogradu

## TRI EPOHE, JEDAN PRAVNI KONCEPT: *IUS CIVILE, IUS COMMUNE, IUS EUROPAEUM*

APSTRAKT: U ovom radu autor se bavi recepcijom rimskog prava na evropskom tlu, ukazujući na razloge koji su omogućili njegovo postojanje u različitim epohama. Ono što je zajedničko antičkom, feudalnom i modernom dobu je koncept koji počiva na ideji o jedinstvenom, univerzalnom pravu, koje prati odgovarajući jedinstveni poredak u društvu: *unum sit ius cum unum sit imperium*. Na vrhuncu svoje moći ta ideja je postojala u Rimu (*ius civile*), potom je obnovljena u evropskim feudalnim monarhijama (*ius commune*) i još uvek postoji kao praktični uzor i inspiracija za uobličavanje evropskog komunitarnog prava (*ius Europaeum*).

KLJUCNE RECI: recepcija rimskog prava, *ius civile*, *ius commune*, *ius Europaeum*.

Postoji mišljenje da u pravnoistorijskoj nauci ne postoji toliko značajan i toliko složen problem kao što je sudbina rimskog prava posle pada Rimskog carstva. Nameće se pitanje: kako je moguće da pravni sistem koji je oblikovan prema specifičnim istorijskim okolnostima ne samo preživi taj društveni poredak već ostane vitalan i kasnije, sve do modernih vremena, kada je politički i socijalni ambijent potpuno drugačiji?<sup>1</sup>

Dugo smo podučavani kako progresivni razvoj društva uvek stremlji ka „boljoj i srećnijoj“ budućnosti, a da se razvoj čovečanstva kreće od „komunizma bede“ (u prvobitnoj zajednici), do „komunizma obilja“ na

---

<sup>1</sup> P. Vinogradoff, *Roman Law in Medieval Europe*, London 1909, 2. Ovu dilemu Vinogradov jezgrovito izražava u uvodu svoje brilijantne studije, nastale početkom prošlog veka, pitanjem: „Zašto se još uvek smatra neophodnim da pravni početnici izučavaju udžbenike namenjene rimskim đacima koji su nastali pre više od 1500 godina?“.

kraju tog istorijskog puta. Pritom je društveni razvoj determinisan ekonomskim zakonitostima, odnosno stepenom (ne)razvijenosti proizvodnih snaga, pa kada dođe do prevaziđenosti određenog načina proizvodnje, evolutivni društveni razvoj tada revolucionarnim skokom prerasta u novi, viši stepen ekonomskih odnosa. Pravo predstavlja samo nadgradnju nad tom ekonomskom osnovom, i njom je ta duhovna sfera ljudskog delanja bitno determinisana. Otuda, po ovom učenju, normativno uređenje robovlasničkog, feudalnog, kapitalističkog ili socijalističkog (komunističkog) društva, ne može imati istovetna obeležja, jer su faktori koji ga bitno određuju sasvim različiti.<sup>2</sup>

Nesumnjivo da se antička, srednjovekovna i moderna epoha znatno razlikuju po svojim opštim obeležjima (socijalnim, ekonomskim, kulturnim i dr.). Međutim, pravna historiografija je već uveliko stavila pod sumnju ovaj šematski pristup u objašnjenju socijalnih fenomena, kao i objašnjenje uzroka njihovog nastanka, razvoja, krize i propadanja. Historiografija je, uz pomoć ostalih naučnih disciplina, uzdrmla mnoge od navedenih postulata. Van svake je sumnje da se naziv „robovlasničko društvo“ mora daleko obazrivije primeniti u slučaju drevne egipatske civilizacije ili u istočnjačkim despotijama na Bliskom istoku; takođe, ni termin „feudalizam“ se ne može ravnopravno koristiti za društveno-ekonomske odnose u srednjovekovnim državama zapadne Evrope (sa rascepanom, autarhičnom i vazalnom strukturom) i za one koji se od njih bitno razlikuju, kod državnopravnog uređenja Vizantijskog carstva (sa jakom centralnom vlašću, jedinstvenom državom i sistemom pronija); naziv „kapitalističko društvo“ obuhvata toliko raznorodne oblike društvenog organizovanja da je između liberalnog i korporativnog tipa kapitalizma teško naći čvrste tačke vezivanja; slično je i sa „socijalističkim“ (tj. komunističkim) društvima, u kojima su mogli da egzistiraju kruti etizam, ali i tzv. samoupravljanje ili socijalna država skandinavskog tipa.

Svakako da se konkretna pravna rešenja moraju prilagođavati realnim društvenim i ekonomskim potrebama, i utoliko je uspešniji onaj pravni sistem koji taj cilj ostvaruje u što većoj meri. Zato je nemoguće zanemariti socijalni ambijent u kome nastaju pravne norme, ali je pravo ipak, i iznad svega, tvorevina ljudskog duha. Ono je deo opšteg pogleda na svet, „filozofije“ jednog društva, religijskog poimanja, odraz određenih etičkih vrednosti. Najčešće su te ideje sublimisane u spisima naj-

---

<sup>2</sup> Ovakav sled društvenoekonomskih formacija dugo se pripisivao Marksu, međutim, on je u svom delu *Nacrt kritike političke ekonomije (Grundrisse)* izneo drugačiju tipologiju, dok su pomenutu periodizaciju zastupali pripadnici istorijskog materijalizma Engels, Lenjin i Staljin. Up. L. Margetić, *Predkapitalistički oblici vlasništva po Marksovom „Grundrissima“*, *Zgodovinski časopis* 1–2/1980, 159; S. Avramović, „*Grundrisse*“ i *Marksov koncept antičkog tipa proizvodnje i zemljišne svojine*, *Anali PF u Beogradu*, 1–4/1983, 23; L. Margetić, *Prilog diskusiji o Marksovom shvaćanju antičkog tipa zemljišnog vlasništva*, *Zbornik PF u Zagrebu*, 3–4/1984, 425.

većih umova određene epohe, ali se one takođe usvajaju i manje ili više spontano, kao unutrašnja potreba čoveka ili šire zajednice da živi na određen način. Naknadnim istorijskim proučavanjem, na osnovu sačuvanih pravnih i vanpravnih izvora, nauka otkriva kako su one izgledale u antičko doba, u srednjem veku, i poredi ih sa duhovnim, pa i pravnim, tekovinama savremenog doba.

Može se uočiti da u toj opštoj raznolikosti vrednosnih postulata, postoje neke pravilnosti koje povezuju različite narode, kulture i društvene epohe.

Slavni istoričar Edvard Gibon (XVIII vek) je u globalnoj istoriji čovečanstva uočio postojanje različitih civilizacijskih krugova, koji u svome razvoju prolaze, poput ljudske jedinice, kroz različite faze: od rođenja, detinjstva i mladosti, do zrelosti, starosti i fizičkog nestajanja. Rimski civilizacija je, po njegovom viđenju, upravo primer proživljavanja tog istorijskog ciklusa u njegovoj celovitosti, za razliku od nekih drugih naroda čiji je razvoj u nekoj od tih faza naglo prekinut, a da svoj vrhunac i uspon nisu ni dostigli.<sup>3</sup> Pritom se kategorije „uspon“ i „pad“ moraju uslovno shvatiti, samo ukoliko se istorijski razvoj posmatra globalno, s visokim stepenom uopštavanja pojedinačnih istorijskih zbivanja, koja ne moraju uvek pratiti opštu tendenciju društvenog progressa ili dekadencije. To je najočiglednije u doba kada je rimska država dostigla ogromno teritorijalno proširenje i kada je moguće pratiti sasvim suprotne tendencije razvoja u različitim delovima Carstva. Otuda se istorija Rima može podeliti na četiri faze, koje slikovito možemo obeležiti kao *detinjstvo* rimske civilizacije, doba *mladosti* i punog uspona (pretklasični period), epohu *zrelosti* i stabilnosti (klasični period) i na kraju, doba *starosti*, krize i opadanja (postklasični period).

Slična paralela se susreće i u srednjovekovnim državama, koje nose obeležja ranog, razvijenog ili poznog feudalizma. I kod njih se mogu pratiti periodi uspona, znaci krize i konačni raspad. Ta amplituda uzdizanja i pada negde je bila duža, a negde je naglo prekidana, poput srednjovekovne Srpske države, čiji je uspon veoma dugo trajao, da bi za vreme cara Dušana dostigla meteorski uspon, a pad je bio relativno brz (period Despotovine). Sličan primer je Franačka država, koja je od V veka počela svoje formiranje, a tek trista godina kasnije doživela najveći uspon pod Karlom Velikim, da bi se već sredinom IX veka raspala na nekoliko feudalnih teritorija (začeci Nemačke, Italije i Francuske). U oba slučaja radi se o trijumfu partikularizma nad centralnom vlašću, odnosno afirmisanju opšte tendencije sukobljavanja centralne i lokalne vlasti – toliko karakteristične za razne epohe i različite prostore.

---

<sup>3</sup> E. Gibon, *Opadanje i propast Rimskog carstva*, Beograd 2003, v. predgovor: S. Avramović, IX–XV.

Car Dušan je svoje prostrano carstvo, od Dunava do Egejskog mora, video kao obnovu istočnog dela Romejskog carstva („Vizantije“) i sebe kao vasiljevsa na njenom čelu, dok je Karlo Veliki kao „rimski imperator“ pod svojom kontrolom držao skoro ceo evropski deo nekadašnjeg Zapadnog rimskog carstva. Pritom, oba ova vladara obeležavaju period najvećeg civilizacijskog uspona naroda kome su pripadali. To je epoha ekonomske, ali i duhovne, kulturne, pa i pravne renesanse. Međutim, ova dva Carstva nisu ništa drugo do dve polovine prethodno razbijene Rimske imperije. Upravo su njena moć, slava i veličina bili inspiracija za ovu dvojicu srednjovekovnih vladara. Oni su tek zakoračili na mukotrpn put obnove nečega što je uništeno vekovima ranije, i u tome su samo nakratko uspeli. Partikularizam je izvojevao pobedu jer su lokalni interesi oblasnih gospodara prevagnuli nad idejom uspostavljanja organizovane i pravno uređene države. Pred srednjovekovnom Evropom se idejni koncept njenog ujedinjenja tada postavio kao željeni cilj, ali je ostvarenje tog ideala predato u amanet nekim budućim pokolenjima.

**Ius civile.** Zašto su, u tim okolnostima, baš rimska država i njena pravna tradicija postale uzor kome vekovima teže različiti evropski narodi, pa čak i u sasvim različitim istorijskim epohama?

Rimska država i pravo klasičnog perioda (doba njene pune zrelosti) produkt su određenih istorijskih okolnosti. Tokom prva dva veka principata uspostavljen je period stabilnosti i prosperiteta, nazvan „rimski mir“ (*Pax Romana*). Ratna osvajanja su privedena kraju, učvršćena je državna granica (*limes*) i znatan broj stanovništva osećao je blagodeti ekonomskog bogatstva akumuliranog krajem republike. To je period velikog privrednog i kulturnog prosperiteta, koji je naročito primetan u provincijama. Dolazi do procesa romanizacije pokorenog stanovništva, koje usvaja rimski način života, latinski jezik, karakterističnu arhitekturu, pa čak i bogove. Do kulturne asimilacije dolazi uglavnom nenasilnim putem, jer im je ona omogućavala lakše uključivanje u administrativni aparat provincijske uprave, bolju komunikaciju sa ostalim stanovništvom, olakšanu trgovinu, učešće u vojsci. S druge strane, i sami Rimljani su u kontaktu sa drugim razvijenim kulturama (pogotovo grčkom) prihvatili njihove civilizacijske tekovine i pragmatično ih uključivali u svakodnevni život. Dolazi do procvata gradova širom imperije, bilo da se obnavljaju stara naselja ili uspostavljaju nove kolonije i municipije. Konzervativni duh Rimljana utiče na to da oni i dalje svoju državu doživljavaju kao federaciju autonomnih gradova-država (*civitates*). Ipak, u stvarnosti to je moćna imperija, koju objedinjuje jedinstveno tržište, isti jezik, zajednička moneta, način života, ali i jedinstvena pravna regulativa nametnuta iz metropole. Kada je početkom III veka (Karakaliniim ediktom) izvršeno izjednačavanje rimskih građana sa peregrinima, *ius civile* po-



staje dostupno i brojnom pokorenom stanovništvu. Ovim terminom se tada označava sinteza tri pravna sistema koji su do tada postojali odvojeno, a sada su se stopili u jedan. Delatnošću peregrinskog pretora tokom vekova nastalo je *ius gentium* („pravo naroda“), koje je odigralo izuzetno važnu ulogu u povezivanju naroda veoma različitih kultura, vera i pravnih tradicija. Omogućilo je nesmetani promet roba i usluga na teritoriji cele imperije, povezivanje ljudi iz različitih provincija, pa i kulturnu razmenu koja je „rimski način života“ učinila primamljiv i pokorenim narodima. Na taj način je rimsko pravo dostiglo svoje najviše domete, objedinjujući tekovine prošlosti (staro *ius civile*) sa kreativnim doprinosom gradskog pretora (*ius honorarium*) i peregrinskog (*ius gentium*).<sup>4</sup>

Za razliku od Grka, koji su kroz rasprave svojih filozofa promišljali o idealnim oblicima državnog uređenja i najboljim zakonima, a u praksi ipak ostajali organizovani u omanjim i rasutim polisima, dotle su Rimljani moćnu jedinstvenu imperiju stvorili ne mareći za teorije i apstrakcije. Njihov pragmatičan duh je ratovima i veštom politikom stvorio ogromnu i trajnu državu, koja je bila temelj za nastanak najveličanstvenijeg pravnog sistema, koji će ostati bez premca po svom uticaju na potonju pravnu istoriju.

Čini se nespornim tumačenje velikog britanskog istoričara A. Toynbija po kome je, pored povoljnog strateškog položaja, i kontakt sa visoko razvijenim kulturama drugih naroda, predstavljao važan podsticaj, onaj presudan „izazov“ (*challenge*), koji je Latine izveo na put civilizacije.<sup>5</sup> Rimsko građanstvo se tokom vekova širilo u koncentričnim krugovima, zajedno sa proširenjem državne teritorije. Prvo su *cives* bili samo stanovnici rođeni u gradu Rimu i to do prvog miljokaza (kilometar i po od Forumu), dok su svi ostali bili plebejci, koji će se boriti sa starosedocima za izjednačavanje svojih prava tokom IV i V veka pre n.e. Potom se građanstvo dodeljivalo stanovnicima obližnjih latinskih plemena (Latini), zatim stanovnicima Apeninskog poluostrva (Italici) i na kraju pokorenim stanovnicima izvan Apeninskog poluostrva (peregrini). Veštinom balansiranja i političke manipulacije, zasnovane na načelu *divide et impera*, oni su apsorbovali daleko razvijenije kulture i civilizacije i od njih preuzeli ono što je najbolje. Međutim, na polju prava ovaj narod nema premca, pa se može govoriti i o „pravničkoj genijalnosti“ Rimljana.<sup>6</sup> Nije ni čudo da su predstavnici nemačke istorijskopravne škole (XIX vek) upravo na ovim specifičnim osobinama, posebnoj nadarenosti i talentu za pravo, stvorili teoriju o postojanju „narodnog duha“ (*Volksgeist*),

---

<sup>4</sup> Više o tome: Ž. Bujuklić, *Rimsko privatno pravo*, Beograd 2011.

<sup>5</sup> Teorijom „izazova“ on objašnjava nastanak i svih ostalih civilizacijskih krugova, kojih je po njemu do sada bilo ukupno dvadeset i šest. A. J. Toynbee, *A Study of History*, London 1934–54, *passim*.

<sup>6</sup> O. Stanojević, *Rimsko pravo*, Beograd 1996, 10.

kao uzročnika nastanka, razvoja i kodifikovanja određenog pravnog sistema. Na toj matrici oni su tražili analogni idejni koncept, koji bi odgovarao tek ujedinjenom nemačkom narodu i njegovom pokušaju da svoju novostvorenu državu pravno uredi. Pritom im nije smetala vremenska razlika od preko jednog milenijuma, koja je razdvajala njihovu epohu od Rimljana, niti nepodudarnost ranokapitalističkih odnosa sa dalekim antičkim uzorom, državom koja je počivala na klasičnoj robovlasničkoj strukturi. Zahvaljujući pomenutim istorijskim okolnostima, susrele su se dve epohe i jedan isti državopravni koncept. On je počivao na ideji o jedinstvenom, univerzalnom pravu, koje prati odgovarajući jedinstveni poredak u društvu: *unum sit ius cum unum sit imperium*.<sup>7</sup>

**Ius commune.** Već je napomenuto da je u srednjem veku ideju o obnovi Rimskog carstva nakratko pretvorio u stvarnost Karlo Veliki, a u X veku je preuzimaju nemački carevi, koji su se smatrali zakonitim naslednicima rimskih imperatora i tu državu nazvali *Sveto rimsko carstvo nemačkog naroda*. Logična posledica ovog ideološkog koncepta je da je svaki nemački kajzer želeo da prihvati i pravo koje je kodifikovao njihov uzor, car Justinijan. Otuda je preuzimanje rimskog pravnog nasleđa, kao i svega što je na njegovim osnovama pridodato, bilo ovde daleko lakše sprovesti nego u drugim delovima Evrope. U srednjovekovnim nemačkim pokrajinama do recepcije rimskog prava došlo je čak zakonskim putem (*via lege*). Odlukom Maksimilijana I rimsko pravo je postalo obavezno za Carski vrhovni sud, koji je ustanovio 1495. godine. Time u praksi dolazi do „nove primene Digesta“ (*usus modernus Pandectarum*), a zaslugom škole kameralista do nastanka tzv. pandektnog prava. „Sveto rimsko carstvo“ (*Heiliges Römisches Reich, Sacrum Romanum Imperium*) je ukinuto kada je Napoleon, posle pobede kod Austerlica (1805), preuzeo carsku titulu za sebe, čime je okončano hiljadugodišnje opstojavanje političke ideje da je imperijalna vlast Rima prenetu u Nemačku (*translatio imperii*).<sup>8</sup>

Međutim, u ostalim državama je do recepcije dolazilo spontano (*via facti*), tako što su pravници koji su školovani na tekstovima Justinijanovog korpusa svoja znanja prenosili u sredine gde su živeli i radili (kao sudije, advokati, notari, pravni savetnici lokalnih vladara i sl.). Uko-

---

<sup>7</sup> A. Malenica, *Istorijski pogled na sistematizaciju prava u evropskom kontinentalnom pravu i na razvoj pojma „privatno pravo“*, Novi Sad 2010, 30–31.

<sup>8</sup> Slavnii filozof Volter (XVIII v.) je izneo sasvim drugačije mišljenje o Svetom rimskom carstvu, ističući da ono nije niti sveto, niti rimsko, niti carstvo. Razlog za tu neobičnu izjavu može se naći u činjenici da je papa prestao da kruniše careve u XVI veku (pa više nije sveto), ono nikad nije vladalo Rimom (pa nije rimsko) i na kraju careve je birala skupština, a sama država je bila konfederacija, a ne carstvo. *Essai sur l'histoire générale et sur les mœurs et l'esprit des nations*, Paris 1756, chapitre 70. Navedeno prema: [http://en.wikipedia.org/wiki/Holy\\_Roman\\_Empire](http://en.wikipedia.org/wiki/Holy_Roman_Empire).

liko za sporne slučajeve feudalno partikularno pravo nije moglo pružiti odgovarajuće rešenje, oni su samoinicijativno, bez ičijeg naređenja primenjivali rimsko pravo. Tako je ono prodiralo u svakodnevni život, uglavnom preko sudskih presuda, ali i kroz sadržinu srednjovekovnih gradskih statuta u čijem su sastavljanju ti pravници takođe učestvovali.

Recepcija *via facti* započinje u Italiji u XII veku, a potom se širi i na druge evropske zemlje, da bi do XVI veka taj proces bio uglavnom dovršen.<sup>9</sup> Rezultat tog dugotrajnog istorijskog razvoja je stvaranje zajedničkog, „opšteg prava“ (*ius commune*), koje je zasnovano na mešavini Justinijanovog, langobardskog (germanskog) i kanonskog prava. Dakle, to nije izvorno klasično pravo, niti ono koje je kasnijim interpolacijama ušlo u Digesta, već pravo nastalo tumačenjima i izmenama glosatora i postglosatora (komentatora). Ovakvo „rimsko“ pravo oni su usklađivali sa lokalnim feudalnim propisima i elementima kanonskog prava (*ius canonicum*). Treba imati u vidu da se pravo Katoličke crkve u srednjem veku smatralo sastavnim delom postojećeg pravnog poretka, i zato se na univerzitetima studiralo zajedno sa svetovnim normama. Pošto je i samo bilo zasnovano na rimskom pravu, odigralo je veliku ulogu u njegovoj daljoj primeni u praksi.<sup>10</sup>

Značajno je da je kanonsko pravo takođe počivalo na ideji univerzalizma, kao i da je vrhovni poglavar Rimokatoličke crkve nosio titulu rimskog (zapravo paganskog) prvosveštenika, *pontifex maximus*. Time je zapadnoevropski feudalni poredak imao dva lica, jedno ovozemaljsko, a drugo duhovno, i njima odgovarajuća dva normativna sistema (*ius utrumque*): civilno i kanonsko pravo.<sup>11</sup> Svi zajedno, činili su *ius commune*.

Ono što je ostajalo kao problem koji je trebalo objasniti, bilo je istovremeno postojanje jedinstvenog „opšteg prava“, koje je usklađeno sa zdravim razumom (*ratio scripta*), na jednoj strani, i uz njega partikularnih prava koja postoje na različitim feudalnim teritorijama ili u normama

---

<sup>9</sup> J. Danilović, *Bolonjska škola i renesansa prava*, Zbornik Pravnog fakulteta u Novom Sadu, 1967–68, knj. 2, 381–395.

<sup>10</sup> U nauci postoje različita gledišta o tome koliki je udeo sastavnih delova ove „mešavine prava“: rimskog, germanskog i hrišćanskog (kanonskog). O tome: G. Cassandro, *Lezioni di diritto comune*, Napoli 1974, 254–288. Čini se da je ova rasprava isuviše doktrinarna, jer je *ius commune* nesumnjivo počivalo na Justinijanovom pravu, koje je, delovanjem glosatora i postglosatora, bilo ne samo „davalac“ već je istovremeno i primalo uticaje germanskog i kanonskog prava.

<sup>11</sup> Malenica, *nav. delo*, 33. Težnja crkve za jedinstvom (koje je isto tako moguće samo ukoliko centripetalne sile nadvladaju centrifugalne) ogledala se i u pokušaju kodifikacije crkvenog prava. Ona je otpočela sa zbornikom *Decretum Gratiani* (oko 1140), koji obuhvata kanone crkvenih sabora, papske bule i druge crkvene propise. Sastavio ga je monah Gracijan, koji je predavao na univerzitetu u Bolonji, a njegov rad će kasnije postati deo obimne pravne zbirke, nazvane *Corpus iuris canonici*. Treba imati u vidu da se ovaj zbornik ne svodi samo na pravo Rimokatoličke crkve, već da u srednjem veku obuhvata i norme koje se danas smatraju sekularnom sferom (bračno, trgovinsko, ratno pravo). A. Winroth, *The Making of Gratian's Decretum*, Cambridge 2000, naročito poglavlje *Gratian and Roman Law*, 146–174.

gradskih statuta. Primenom sholastičkog formalno-logičkog metoda, odgovor je pronađen u tekstu rimskog pravnika Paula. Mnogo vekova ranije, on je „pojedinačno pravo“ (*ius singulare*) objasnio kao „pravo koje je na osnovu ovlašćenja stvaraoca prava uvedeno radi neke koristi, protivno glasu razuma“.<sup>12</sup> Takođe i Gaj govori o *iura propria*, pravnim porecima koji su u Rimu pripadali pojedinim narodima, nasuprot „opšteg prava“: „Svi narodi, koji se vladaju po zakonima i običajima, služe se delom sopstvenim pravom, delom pravom koje je zajedničko svim ljudima“.<sup>13</sup> Srednjovekovna pravna nauka će se vekovima iscrpljivati u objašnjenju te antinomije i davaće najrazličitije odgovore o odnosu opštih i pojedinačnih izvora prava, ali bi u tu argumentaciju ovde bilo suvišno ulaziti.<sup>14</sup>

Pravnici svakako nisu mogli ignorisati snagu postojećeg lokalnog prava, koje je i samo bilo veoma raznoliko. Pojedini principi rimskog prava ostali su da žive u običajima pojedinih krajeva gde je ostalo pokoreno romansko stanovništvo, dok su u gradovima rimske pravne ustanove prodirale preko statutarnog prava. Otuda rimsko pravo važi uvek kada nema drugog izvora i kao supsidijerni izvor popunjava pravne praznine ukoliko postojeći običaji, odredbe statuta ili crkveni kanoni nemaju rešenje za dati problem. Zato se i kaže da rimsko pravo u srednjem veku počinje tamo gde „*cessat statutum, ius non scriptum, ius canonici*“.<sup>15</sup>

Mada nastanak i razvoj recepcije rimskog prava na pojedinim područjima ima svoje specifičnosti, ipak se mogu zapaziti neke pravilnosti i u njenom nastanku i razvoju.

Da bi uopšte nastao fenomen pravne recepcije, neophodno je da se prvo stvore određeni društvenoekonomski preduslovi za to, zatim, da se upozna i prouči pravo koje se želi preuzeti (stručna, doktrinarna recepcija), i tek potom se njegove norme mogu primeniti u praksi (praktična, normativna recepcija). To važi i za srednjovekovnu recepciju rimskog prava u evropskim zemljama:

– u njima je prvo došlo do razvoja robnonovčane privrede, zasnovane na privatnom vlasništvu (nasuprot feudalne podeljene svojine i naturalne razmene), usled čega se javila potreba za pravom koje takve odnose može uspešno regulisati;

---

<sup>12</sup> D. 1,3,16 (*Paulus, libro singulari de iure singulari*): *Ius singulare est, quod contra tenorem rationis propter aliquam utilitatem auctoritate constitueentium introductum est.*

<sup>13</sup> D. 1,1,9 (*Gaius, libro primo institutionum*): *Omnes populi, qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utuntur.*

<sup>14</sup> Postglosatori su se naročito bavili pravnom prirodom gradskih statuta, koji su kao *ius proprium* stajali nasuprot „opšteg prava“. Da bi ih uklopi u rimsko pravo, neki pravnici (Bartol, Baldus) su ih poistovećivali sa ediktima rimskih magistrata, drugi (Čino Pistojski) u njima vide municipalni zakon (*lex municipalis*), a za treće (Akursije) statut je sličan rimskoj ustanovi *pactum*, itd. F. Calasso, *Il concetto di diritto comune*, Modena, 1934, 36ss.

<sup>15</sup> Calasso, *op. cit.*, 31ss.

– zatim se na univerzitetima stručnom obradom Justinijanovog zbornika (doktrinarna recepcija) dolazi do spoznaje da rimsko pravo predstavlja najbolji odgovor feudalnom pravnom partikularizmu;

– potom su različite pravne škole to pravo sistematskom obradom prilagodile potrebama života i ono je moglo postati važeće, pozitivno pravo pojedinih evropskih regija ili država (normativna recepcija).<sup>16</sup>

Dakle, recepcija je zahvatala one evropske zemlje gde su postojali odgovarajući politički, ali i ekonomski preduslovi. Otuda se, na primer, u XIII veku na severu Francuske, zbog privredne nerazvijenosti, i dalje primenjuje feudalno lokalno pravo, pa je to područje „običajnog prava“ (*pays de droit coutumier*), dok se jug Francuske, gde postoje razvijeni primorski gradovi, naziva područjem „pisanog prava“ (*pays de droit écrit*), odnosno rimskog.<sup>17</sup>

Pošto su italijanski gradovi prvi doživeli nagli procvat već u XI veku, njihovi organi vlasti (plemićka veća, skupštine građana, magistrati različitih zvanja) započinju praksu donošenja statuta čije su norme bile u potpunom raskoraku sa postojećim feudalnim pravom. Tržišna privreda i robnonovčana razmena stvarali su sasvim nov ekonomski ambijent u kome su žitelji gradova imali zajednički interes da se oslobode patronata feudalnih gospodara. Otuda su se oni borili za svoju gradsku autonomiju, zajednicu slobodnih građana koju su nazivali „komunom“ (*communio*, od *cum* + *munire* – objedinjeni unutar zidina), a statuti su bili izraz upravo tih njihovih težnji. Ovim malim gradskim „ustavima“ propisivali su organizaciju unutrašnje vlasti, ali i načine sklapanja ugovora, testamenata i drugih pravnih poslova, kao i postupak regulisanja sporova pred lokalnim komunalnim sudovima. Rešenja za mnoga od tih pitanja već su se nalazila u rimskim tekstovima i samo ih je trebalo preuzeti i primeniti u praksi. Gradovi širom Evrope postajali su tako oaze slobode od feudalnog ugnjetavanja, pa su čak i kmetovi koji bi prebegli, i u njima živeli određeno vreme (godinu dana), postajali slobodni građani. U Nemačkoj je otuda nastala izreka da „gradski vazduh čini čoveka slobodnim“ (*Stadtluft macht frei*).<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Ovu pravilnost potvrđuje i pravni razvoj novovekovne Srbije. Naime, proterivanjem Turaka ojačao je sloj domaćih trgovaca i zemljoposjednika i formirani su začeci srpske građanske klase. Ona traži zaštitu svoje privatne svojine i sigurnost pravnog prometa, ugroženu kneževom samovoljom, što se postiže donošenjem brojnih ustava i zakona, a pogotovo odredbama Srpskog građanskog zakonika (1844). Međutim, da bi novi pravni poredak (zasnovan na recepciji Austrijskog građanskog zakonika iz 1811) mogao biti primenjen u praksi, bilo je neophodno prethodno obezbediti školovane stručnjake za to. Osnivanjem pravnog odeljenja na Velikoj školi, pogotovo uvođenjem predmeta Rimsko pravo, obezbeđen je i taj preduslov. V. Ž. Bujuklić, *Recepcija rimskih pravnih koncepata i evropska integracija Srbije*, u: Pravni kapacitet Srbije za evropske integracije, br. 2, 2007, 217–234.

<sup>17</sup> Vinogradoff, *op. cit.*, 59–83.

<sup>18</sup> H. Mitteis, *City air makes free*, in: Festschrift Edmund E. Stengel, Munster-Cologne, 1952, 342–358; Ž. Bujuklić, odrednica „Statuti“, u *Leksikon srpskog srednjeg veka*, Beograd 1999, 702–706 (urednici S. Ćirković i R. Mihaljčić).

Kao da se antička istorija grada Rima počela odvijati iznova: srednjovekovne komune postaju osnova za nastanak usitnjenih feudalnih državnica, a njihovim udruživanjem se potom formiraju šire regije, dok ih konačno neki sposobni vladar ne objedini pod svojom centralnom vlašću. Time se oživljava antagonizam između kralja (cara) i partikularnih interesa feudalnog plemstva, koji se reljefno ogledao i u pravnoj sferi. Otuda, kada je Maksimilijan I osnovao Carski katedralni sud (*Reichskammergericht*), naredio je da se na njemu mora primenjivati „opšte pravo“ (*Gemeines Recht*), osim kada se stranke opredele za lokalno „zemaljsko pravo“ (*Landsrecht*). U tom slučaju su morale dokazivati sadržinu tih pravila, uglavnom običajnih, koja su se veoma razlikovala u svakoj državi, feudu ili gradu. Carski vrhovni sud nije bio obavezan da ih poznaje, pa je važno pravilo *iura novit curia* („sud poznaje pravo“), pri čemu se mislilo na nemačko opšte pravo (*ius commune*).<sup>19</sup>

Rimsko pravo se vremenom primenjivalo na sve većoj teritoriji, koja je najpre obuhvatala južnu Italiju, jer je do dolaska Saracena i Normana bila deo Vizantijskog carstva, a Justinijanov kodeks se koristio i u italijanskoj oblasti Romanja, čiji je centar bila upravo Bolonja. Izmenjeno i prilagođeno postklasično rimsko pravo će, pored većeg dela Nemačke, biti prisutno i u Holandiji, Belgiji, Španiji, delovima Francuske, a duh rimskog prava dotakao je i Englesku.<sup>20</sup> Recepciju je umnogome olakšala činjenica da su vladari, koji su sebe videli kao naslednike rimskih careva, smatrali da je pored Justinijanovog korpusa nepotrebno da i sami donose zakonske propise, pa je njihova normativna aktivnost bila zanemarljiva sve do pojave novovekovnih građanskih kodifikacija.<sup>21</sup> Do recepcije je teže dolazilo tamo gde je usled nerazvijenosti postojeće običajno pravo bilo živo, pa još odlukama lokalnih feudalnih gospodara sređeno u posebne zbirke (severna Francuska, severna Nemačka).

Poseban slučaj je Engleska, gde je vladarskim dekretom, Mertonskim aktom iz 1236. godine, zabranjena primena rimskog prava. Umesto preuzimanja evropskog *ius commune*, Engleska je stvorila svoje sopstveno „opšte pravo“ (*Common Law*), koje je prvenstveno nastalo praksom kraljevskih sudova. Zbog toga se anglosaksonski sistem prava danas znatno razlikuje od evropskog ili kontinentalnog.<sup>22</sup> Međutim, rimsko

---

<sup>19</sup> P. Koschaker, *Europa und das römische Recht*, München 1947 (1966), 378; L. S. Maruotti, *La tradizione romanistica nel diritto europeo: Dalla crisi dello ius commune alle codificazioni moderne*, Torino 2003, 1–15; N. Mojović, *Rimsko pravo – Istorija rimskog prava*, knj. I, Banja Luka 2008, 461ss.

<sup>20</sup> Vinogradoff, *op. cit.*, 59–132; P. Stein, *Roman Law in European History*, Cambridge 1999.

<sup>21</sup> O. Stanković – V. Vodinelić, *Uvod u građansko pravo*, Beograd 1966, 270.

<sup>22</sup> Istorijski je paradoks da je klasično rimsko pravo svojom kazuističkom prirodom daleko bliže anglosaksonskom „precedentnom pravu“ nego pravima kontinentalnog tipa, koja rešenja pojedinačnog slučaja zasnivaju na opštem pravnom pravilu. O. Stanojević, *Zemlje*

pravo je i dalje ostalo deo univerzitetskih programa Oksforda i Kembriđža, sa kojih su izlazili „doktori“ sa diplomom civilnog (rimskog) i kanonskog prava (*doctores utriusque iuris*). Njihovo delovanje je dalo pečat pokušajima sistematizacije engleskog običajnog prava (*Common Law*) i tako doprinelo približavanju nekih pravnih koncepata koji pripadaju različitim pravnim tradicijama, a u Škotskoj je rimsko pravo nastavilo da se nesmetano primenjuje. Pošto u Engleskoj nije bilo kodifikacija koje bi eliminisale pojedine evropske pravne ideje, one su se zadržale čak i duže nego u kontinentalnoj Evropi.<sup>23</sup> U tome je značajnu ulogu imala i crkva, koja je preko kanonskog prava delimično sačuvala kontinentalnu tradiciju, tako što su crkveni sudovi primenjivali norme koje su bile zasnovane na rimskom pravu. Superiornost pravničkog rezonovanja Rimljana našla je put i probijala se kroz naizgled neprobojne barijere političkih interesa i ljubomornog čuvanja ostrvske tradicije.<sup>24</sup> U moderno vreme su međusobni kontakti kontinentalnog i precedentnog prava doveli do sve većeg približavanja ova dva pravna sistema, a proces globalizacije i institucionalnog organizovanja Evropske unije tome još više doprinosi.

**Ius Europaeum.** Postoje dva sasvim oprečna stava o budućnosti rimskog pravnog nasleđa. Jedan polazi od pretpostavke da se radi o vrednoj istorijskoj tekovini, ali koja je za moderne društvene odnose sasvim prevaziđena i neadekvatna. Drugi teoretičari smatraju upravo suprotno. U vremenima kada evropske države prevazilaze okvire nacionalnih država i idu ka uspostavljanju jedinstvenog pravnog sistema svih njenih građana, rimsko pravo treba da bude inspiracija i temelj budućeg zajedničkog evropskog prava, pogotovo privatnog. Među ovim teoretičarima postoji jedino dilema da li osnov tog novog opšeg prava treba da bude srednjovekovno *ius commune* (rimsko pravo prilagođeno tadašnjim feudalnim odnosima) ili klasično rimsko pravo sačuvano u Justinijanovim *Digestama*.

---

*precedentnog prava (Common Law)*, 1987, 1–36; P. Stein, *Roman Law, Common Law, and Civil Law*, Loyola Law Review, 1991–1992, 1592–1604.

<sup>23</sup> O uticaju rimskog prava na anglosaksonsko precedentno pravo videti: P. Stein, *Continental Influences on English Legal thought (1600–1900)*, *The Character and Influence of the Roman Civil Law*, London 1988, 223ss; A. Watson, in: *Roman Law and English Law: Two Patterns of Legal Development*, Loyola Law Review, 1990, 247ss; S. P. Buhofer, *Structuring the Law: The Common Law and the Roman Institutional System*, *Swiss Review of International and European Law*, 5(2007), 24ss; *Encyclopedia Britannica CD, version 98, The Historical Rise of Common Law* (subsection: „Further Roman Law Influences“).

<sup>24</sup> U direktne pozajmice rimskog prava spada *unjust enrichment* (u kome se prepoznaje ustanova *condictiones sine causa*), postoji sličnost i u klasifikaciji ugovora, zatim bliskost nekih institucija, poput anglosaksonskog „trasta“ (*trust*) i rimske fiducije (*fiducia*), a očigledna je i terminološka sličnost termina za označavanje svojine i državine (*proprietas – property, possessio – possession*). Postoji i paralela između *actiones in rem* i *actiones in personam* sa podelom na *real* i *personal property*. Vinogradoff, *op. cit.*, 101ss; Stanojević, *op. cit.*, 25ss.

Moderne romanističke studije na evropskim (pa i svetskim) univerzitetima moraju pružiti naučnu argumentaciju za davanje odgovora na pomenute dileme. Međutim, rimsko pravo je već uveliko inkorporirano u savremene institucije građanskog prava, ono je sastavni deo mnogih teoretskih koncepata, nastalih prihvatanjem pojmova, terminologije i konkretnih rešenja iz antike. U tom smislu ono već predstavlja temelj pravne nauke i prava modernog evropskog društva, kao i onih na drugim kontinentima, koji su putem kolonizacije preuzeli ove tekovine (Latinska Amerika, veliki deo Afrike). Time je umnogome već ostvaren zavet Justinijana, istaknut u konstituciji kojom je proglasio stupanje na snagu *Digesta*: „*želim ne samo našem nego i svakom dobu, kako upravo predstojećem tako i onom kasnijem, da podarim najbolje zakone (pravo)*“.<sup>25</sup>

Moderna vremena donela su krupne civilizacijske promene. Nastanak kapitalizma, industrijska revolucija, preookeanska osvajanja sveta, nastanak velikih država, promenili su život ljudi iz temelja. Novi socijalni milje nametnuo je i sasvim drugačije svakodnevne probleme, za čije rešavanje je neophodan i odgovarajući normativni poredak.

Evropa se opet našla pred istorijskim izazovom, da li će nadvladati partikularni interesi nacionalnih država, koje su nastale iz prirodne želje pojedinih naroda za emancipacijom svoje samobitnosti, ili će prevladati ekonomski interesi ka povezivanju i širim integracijama. Nastankom Evropske zajednice, potom Unije, prednost je načelno data ovom drugom konceptu. On omogućuje milionima građana povezivanje i ostvarenje istovetnih ekonomskih, ali pre svega građanskih prava. Ukidanjem granica, obezbeđivanjem jedinstvenog ekonomskog prostora, uvođenjem istovetne valute, dominacijom samo jedne vojne strukture, kao i posrednim nametanjem engleskog jezika kao esperanta svih Evropljana, objedinjuje se obimna teritorija koja od Rimskog carstva nije nikada bila u toj meri integrisana. To nije bio slučaj ni kada se Karlo V nalazio na čelu „Svetog rimskog carstva“, ni kada je Napoleon svojim osvajanjima veliki deo Evrope potčinio svojoj vlasti, a i Austro-Ugarska je obuhvatala samo zapadni deo Starog kontinenta.<sup>26</sup>

Upravo to je razlog što se u ideji i praksi Evropske unije mogu prepoznati nesporne paralele sa nečim što je istorijski *deja vu*. Stvaranjem neke vrste evropske metadržave, dolazi do objedinjavanja privrednog, ekonomskog i kulturnog prostora, pa se nameće i potreba za jedinstvenim pravnim poretком: *ius Europaeum*.<sup>27</sup> Time se oživljava koncept

---

<sup>25</sup> Const. *Tanta* (3,12): „...*et non tantum nostro, sed etiam omni aeo tam instant quam posteriori leges optimas ponere*“.

<sup>26</sup> Ž. Bujuklić, *Recepcija rimskih pravnih koncepata i evropska integracija Srbije*, 230–231.

<sup>27</sup> T. Oppermann, *Ius Europaeum: Beiträge zur europäischen Einigung*, Berlin 2006, passim; J. Smits, *The Making of European Private Law: Toward a Ius Commune Europaeum*



koji počiva na ideji o jedinstvenom, univerzalnom pravu, koje prati odgovarajući jedinstveni poredak u društvu: *unum sit ius cum unum sit imperium*.

Već je i antičko *ius civile* otkrilo formulu preživljavanja kroz prilagodavanje potrebama života. Rimljani su ljubomorno čuvali tradiciju, ali su preko peregrinskog pretora svorili *ius gentium*, elastični pravni poredak koji je tada okamenjenom civilnom pravu udahnuo nov život. Tako je nastalo univerzalno „pravo naroda“, kojim su se početkom trećeg veka koristili svi rimski građani, pa i pokoreni peregrini. Otuda se *ius gentium* počeo izjednačavati sa pojmom *ius naturale*, „prirodnim pravom“, koje je, prema rimskim jurisprudentima, stvorio prirodni razum (*naturalis ratio*), pa je ono večno i nepromenljivo i zajedničko svim narodima.

Isto tako, srednjovekovno *ius commune* će preživeti vekove, jer je kao „mešavina prava“ preuzelo prednosti normativnih sistema koji su ga oblikovali. Osnova je bila Justinijanova kodifikacija, ali su se pravni instituti oblikovali prema zahtevima prakse. Poneki od njih su samo nosili stara latinska imena, ali bi u njima ostajao još samo duh rimskog prava.

Otuda, pod recepcijom u širem smislu treba podrazumevati preuzimanje *rimskih pravnih koncepata* (a ne samo konkretnih normi), jer su koncepti plod viševekovne elaboracije rezultata rimske pravne nauke i otuda primenjivi pri kreiranju veoma različitih pravnih sistema, pa i za društva koja su umnogome različita od rimskog. Time se naročito potencira univerzalni karakter rimskog prava i objašnjava primena njegovih principa čak i u zemljama koje ne pripadaju evropskom kulturnom krugu (npr. Japan, Kina).<sup>28</sup>

Sa ovih polazišta nije teško složiti se sa zapažanjem koje je još u XII veku izneo teolog Džon od Salsberija, u svom traktatu na latinskom jeziku *Metalogicon* (iz 1159): „*Mi smo poput patuljaka što sede na ramenima divova: vidimo više i dalje od naših starih, ne stoga što je oštrina našeg vida veća, i ne zbog naše visine, već upravo zato što nas uvis uzdiže to što se koristimo njihovom divovskom veličinom*“.<sup>29</sup>

---

*as a Mixed Legal System*, Oxford 2002, 306; E. H. Hondius (ed.), *Towards a European Civil Code*, Kluwer Law International, 2004, naročito: R. Zimmermann, *Roman Law and the Harmonisation of Private Law in Europe*, 21–42; R. C. Van Caenegem, *European Law in the Past and Future. Unity and Diversity over Two Millennia*, Cambridge 2004, naročito 73–88.

<sup>28</sup> Za japansku recepciju, prvenstveno pod uticajem nemačkog prava krajem XIX veka (1896. g.), vid. iscrpno Lj. Đurović – R. Đurović, *Pravni sistem Japana*, Beograd 2011. U Kini je *Građanski kodeks* nastao između 1919. i 1933. godine, a budući da je takode bio pod uticajem *Nemačkog građanskog zakonika*, prihvatio je pandektni sistem. Komunistička vlast ga je ukinula i tek se nedavno krenulo u stvaranje novog kodeksa. Već su doneti *Opšti principi građanskog prava* (1986), a nedavno se pristupilo i prevodenju delova Justinijanovih *Digesta*. Na svetskim romanističkim kongresima pojavljuju se kineski profesori sa radovima iz oblasti rimskog prava. A. Malenica, *Rimsko pravo*, Novi Sad 2007, 155.

<sup>29</sup> *The Phrase Dictionary*, <http://phrases.org.uk/meanings/268025.html>

Nema nikakve sumnje da rešenja koja pruža *Corpus Iuris Civilis* ne mogu biti dovoljna za rešavanje brojnih, sasvim novih i složenih problema atomske, kompjuterske i svemirske epohe u kojoj živimo. Međutim, to nije dovoljan razlog da se naslepo prepustimo često pomodnim, ideološkim ili doktrinarnim rešenjima koja nisu izdržala proveru vremena. Kao što su Grci izmislili filozofsku disciplinu (pa čak ni danas nema takvog filozofa koji bi smatrao suvišnim da se obrazuje u njihovoj školi), tako su Rimljani izmislili pravnu veštinu, i još nema znaka da ih je u toj oblasti iko zamenio.<sup>30</sup>

*Žika Bujuklić*

Faculty of Law

University in Belgrade

THREE EPOCHS, ONE LEGAL PRINCIPLE:  
*IUS CIVILE, IUS COMMUNE, IUS EUROPÆUM*

Summary

The author deals with the reception of Roman law in the European ground, indicating the reasons that made possible its existence in different epochs. What is common to the ancient, feudal and modern times is a concept based on the idea of unique and universal law, followed by the corresponding unique order in society: *sit unum ius cum sit unum imperium*. At the height of its power, this idea existed in Rome (*ius civile*), then has been restored in the European feudal monarchies (*ius commune*), and is still existing on the level of principals and as an inspiration of European community law (*ius Europæum*).

Key words: reception of Roman law, *ius civile*, *ius commune*, *ius Europæum*



---

<sup>30</sup> M. Villey, *Le droit romain*, Paris 1993, 118.

ПРОЈЕКТИ  
PROJECTS





*Маријана Рицл*

Филозофски факултет

Универзитет у Београду

## НАУЧНИ СКУП О ГРЧКО-РИМСКОЈ МАЛОЈ АЗИЈИ НА УНИВЕРЗИТЕТУ У САЛАМАНКИ

Током два дана, 21. и 22. јуна 2012. године, на Универзитету у Саламанки одржан је научни скуп на којем су сарадници на трогодишњем (2012–2014) пројекту Министарства науке Краљевине Шпаније „Etnicidad helénica y pervivencia indígena en un territorio de frontera cultural: La Anatolia grecoromana“ („Hellenic Ethnicity and Survival of Native Traditions in a Cultural Border-area: Greco-Roman Anatolia“; IP: María Paz de Hoz, Universidad de Salamanca; convocatoria de proyectos de investigación fundamental no orientada 2011 del Plan Nacional I+D+i, Ministerio Ciencia e Innovación), разматрали планове о будућој сарадњи и монографији која ће бити објављена као крајњи резултат рада на пројекту.

План са којим је започет поменути пројекат је да се истраже културне везе које су остварене на територији грчко-римске Анадолије. Ова област, позната као колевка многих цивилизација и својеврсни *melting pot* античког света, посебно је погодна за слична истраживања, имајући у виду богатство грчких и домаћих наративних и документарних извора. Теме истраживања биће начини и разлози који су довели до стварања посебног типа грчког идентитета и улога коју су у том процесу одиграли грчка културна елита и домаће становништво градских и сеоских заједница. Посебна пажња биће посвећена елементима грчке цивилизације које је усвојило домаће становништво, очувању домаћих и иранских традиција, и начинима на које су поменуте културе утицале једна на другу и мењале се. Наративни и епиграфски извори биће анализирани из

лингвистичке, историјске, религијске, социолошке и културне перспективе.

Руководилац пројекта, Prof. Dr. María Paz de Hoz García-Bellido (Universidad de Salamanca, Departamento de Filología Clásica e Indoeuropeo), обавестила је присутне сараднике о свом раду на историји грчког образовања и школства у хеленистичкој и римској Малој Азији, посебно Лидији, Фригији, Галатији и Ликаонији. Prof. Dr. Luis Ballesteros Pastor (Universidad de Sevilla, Departamento de Historia Antigua) говорио је о персијском наслеђу у Понтској краљевини (291–63. године пре н.е.), са освртом на порекло краљевске династије, територију коју је обухватала Понтска краљевина и локалне култове. Dr. Carlos Molina Valero (Universidad de Salamanca, Departamento de Filología Clásica e Indoeuropeo) понудио је приказ историје ликијских храмова у време династије Ахеменида и анализу двојезичних и тројезичних натписа нађених у Ксантосу. Dr. Aitor Blanco Pérez (Universidad de Salamanca, Departamento de Filología Clásica e Indoeuropeo/University of Oxford), посветио је своје излагање петицијама које је становништво североисточне Лидије упућивало римским царевима у трећем веку н.е. Проф. др Маријана Рицл (Филозофски факултет Универзитета у Београду) обавестила је присутне о прелиминарним резултатима свог истраживања локалних култова на територији римске Битиније.

Током дискусије о потенцијалним темама за монографију која би требало да сумира резултате постигнуте током рада на пројекту „Etnicidad helénica y pervivencia indígena en un territorio de frontera cultural: La Anatolia grecoromana“ („Hellenic Ethnicity and Survival of Native Traditions in a Cultural Border-area: Greco-Roman Anatolia“) постигнута је сагласност међу учесницима скупа да монографија буде посвећена малоазијским светилиштима у хеленистичко и римско доба. Сарадници на пројекту и позвани гости припремиће, између осталог, и радове о следећим светилиштима: светилиште богиње Ма у Понтској Комани, Летоон у Ксанту, Меново светилиште у Антиохији у Писидији, светилиште Ларменске богиње у североисточној Лидији, светилиште Мена и Анахите у североисточној Лидији, Хекатино светилиште у Лагини, итд. У вези с тим, за идућу годину је планиран још један скуп у Саламанки на којем би биле представљене студије припремљене за поменуто монографију.

*Soteres Fournaros*

University of Athens

## REVIVING PLATO'S ACADEMY. UNIVERSITY OF ATHENS OCTOBER 2012

*The greatest of all diseases is ignorance  
Plato*

### THE UNDERLYING PHILOSOPHY

The Academy of Plato is one of the oldest quarters of the city of Athens, heir to a glorious past. It takes its name from the first settler here, the hero Akadimos (or Ekadimos), but is best known for the philosophical school founded in the vicinity by Plato in 387 BC, which continued its work of teaching and philosophical inquiry until it was finally closed down by the Emperor Justinian in 529 AD.

The Academy was the intellectual heart of ancient Athens, and laid the foundations for the philosophical thought that underpins our civilization today. It was a place where men pursued studies in every discipline, a centre for political inquiry and debate.

Plato made a contribution to philosophy so vital that his influence is still felt today. His philosophical thought explored the nature of reality itself, while not ignoring the more practical problems of his own time and the public affairs of the city of Athens.

### THE ACADEMY OF PLATO: PATHWAYS TO KNOWLEDGE

The Athens of Plato and Aristotle. Places steeped in history, and individuals of world renown who have left their mark on science and

culture – not merely parts of our shared historical memory, but places and persons who have shared in laying the foundations of European and global civilization, and who are identified with the enduring values of education, democracy, the cultivation of personality and participation in public life. Places and persons from history – but with the power to refresh and revive the aspirations and ambitions of the society of the present day.

The vision for Athens, which we share with the city's mayor, Mr. Giorgos Kaminis, is based on a comprehensive plan to restore the cohesion of the city, regenerating its individual neighbourhoods, encouraging the active involvement of its citizens and highlighting its cultural heritage as an instrument of personal development and knowledge.

It is against this background that I propose a plan featuring a whole range of interventions, in the fields of education and culture – and specifically in the development of the area of the Academy of Plato. The idea is to create itineraries which will bring history and tradition together, in innovative ways, with the modern world, and with contemporary society.

Most of the interventions focus on infrastructure, and it is of particular importance that the Ministry of Culture has announced a programme of expansion in this area. However, in this particular project the emphasis is laid on developing human activities, on raising awareness and encouraging the participation of the educational community and of ordinary people in programmes of education and social networking designed to raise the profile of the area by drawing on its long and distinguished history.

The underlying purpose of this project is to create links between the present day and the spirit and significance of the Academy of Plato as a place of research and learning, a place where not only philosophers, orators and politicians, but also ordinary members of the public, came together to learn, to debate, to reason and to explore new ideas. The intention is to make this a place for discussion of the problems of our own age, a place dedicated not only to knowledge and political thought, but also to the development of the personality and the encouragement of active citizenship.

At the same time the project also seeks to highlight local history and its importance to the present day, while showcasing the archaeological site and laying out specially planned itineraries or 'trails' dedicated to the approach to knowledge and the cultivation of contemporary citizenship.

The Athens of Plato and Aristotle, of the Academy and the Lyceum – this is a city which seeks to combine thought and action, theory and practice.



The specific objectives of the project involve:

- highlighting the history of Athens and forging links between that history and the life of the contemporary city
- making the archaeological site accessible and intelligible to the public, and particularly to the residents of the immediate vicinity
- promoting the value of the humanities and emphasizing their importance in our national development
- demonstrating the power of the past in creating our future

The project will seek:

- To familiarize schoolchildren and adults with the discipline of philosophy – as a means of developing their ability to think critically, of cultivating the personality and of playing an active part in social and cultural life.
- To promote philosophy and philosophical debate as a means of clarifying significant issues facing the contemporary world.
- To provide further education for graduates of our philosophical schools, and life-long learning for adult citizens, in the area of the humanities, with particular emphasis on ethics, political philosophy, the philosophy of art and science, the social sciences, law, history and language.
- To assist in the development of joint actions, exchanges and collaborations between Greek and foreign educational institutions (the classical schools operating in many European countries, schools in America and Australia).
- To exploit alternative methods of learning based on academic and educational programmes in the arts and involving the active participation of the student.
- To develop the location as an exciting arena for new activities by the city's academic and business communities.

It is my ambition to see this project heralding a new role for Athens, and particularly the area of the Academy of Plato, as a place of global importance and influence, where the cultural heritage interacts creatively with the contemporary urban environment, fostering productive activity and growth which are compatible with the spirit and historical identity of the place.

## PHILOSOPHY AND CONTEMPORARY PERSPECTIVES

This course will offer an approach to contemporary issues and concerns, seen from a philosophical perspective. Students will appreciate how

the ideas, perceptions and theories of the great philosophers can be applied anew to the contemporary world. They are not only timely but also of assistance in resolving the problems facing contemporary humanity.

## THEMATIC UNITS

The programme consists of four courses of lessons/lectures.

- **Course 1: Philosophy and Economics**
  - Plato and business ethics
  - Economic systems and human needs
  - Self-sufficiency, greed, globalization
- **Course 2: Philosophy and Values**
  - Morality and legality
  - Justice – Meritocracy – Equality – Elimination of corruption
  - Slavery – Work – Leisure
  - Aesthetics: public and private
  - Art and imitation
    - Art in Plato and Aristotle
    - The kitsch in art
    - Original and reproduction: trade and the black market
  - The environmental crisis and the crisis of values
- **Course 3: Philosophy and Psychology**
  - The security of the citizen, and the insecurity of the contemporary, globalized citizen
  - Melancholy: yesterday and today
  - Faith and practice
- **Course 4: Philosophy and Language**
  - Language and power
    - Rhetoric
    - The sophists
    - The mass media
  - Language – discrimination – violence
  - Alternative forms of language
    - Slang
    - Body language
    - Greeklish
    - Codified forms of language

## ACADEMY OF PLATO EDUCATIONAL MUSEUM

The purpose of this programme is to upgrade the area of the Academy, making use of the opportunities provided by cutting-edge tech-

nology to develop an appealing, state-of-the-art, interactive, multimedia exhibition.

The Educational Museum will feature a range of touch screens, installed in a local building, and multimedia applications with different themes and levels of information, consisting of texts, multimedia material and images. The visitor will be enabled to explore the real world of the district, while also roaming through the world of ideas. Presentations will be provided in two languages, to make the information more accessible to tourists.

There will be three units, with the following content:

**Place / Antiquities**

An interactive map of the district, noting the most important landmarks, such as the archaeological site of the Academy, the Ippeios Kolonos Hill, the old tobacco factory, the green spaces, etc. When each landmark icon is activated the relevant information appears, including both archaeological and historical facts. For example, when the icon for the Ippeios Kolonos Hill is activated, reference is made to Oedipus at Colonus.

**People**

A picture gallery will be created featuring persons of ancient times (contemporaries of Plato and later figures). When the portrait icon is activated, information is provided on the character's biography, relationship with Plato and philosophy, as well as information on the portrait itself.

**Influences**

From ancient times Platonic thought has exerted an important influence on philosophy. Schools of thought and theories evolved either opposing or aligning themselves with and developing the thought of the great philosopher. This section will present some of these schools and theories, such as the various forms of Neo-Platonism and the thinkers influenced by Platonic ideas in the Middle Ages and in the Renaissance. There will also be examples of more recent philosophers and their relationship to the thought of Plato.

ASSOCIATED AGENCIES

National and Kapodistrian University of Athens, the Onassis Cultural Centre of the Alexander S. Onassis Foundation – a not-for-profit civil association, the Institute for Youth of the General Secretariat for Youth and the Foundation of the Hellenic World



КРИТИКЕ И ПРИКАЗИ  
REVIEWS





## О ПРЕВОДИМА СТАРОЕГИПАТСКИХ ИЗВОРА НА РУСКИ ЈЕЗИК

М. В. Панов, *Обзор переводов с египетского языка на русский (1882–2010)*, Новосибирск 2011.

Монографија Максима Панова је библиографски и аналитички преглед корпуса и појединачних превода староегипатских извора, како наративних тако и документарних, на руски језик. С обзиром на природу грађе, монографија је у извесном смислу и преглед развоја руске египтологије. После уводног поглавља (стр. 1–6), праћеног опсежним резимеом на енглеском језику (стр. 7–12), попис превода извора на руски језик (стр. 13–356) даг је хронолошким редом, почев од текстова Старог царства (око 2686–2160. год. пре н.е.), уз кратку анализу сваког текста. У случајевима где постоји више превода, анализа се најчешће односи на најновије издање, јер, како наводи сам аутор, *т.к. подразумевається, что он учитывает все предыдущее даже то, что было только в виде цитат, тем не менее недоступное или неизвестное в поле моего зрения не попало* (стр. 4).

Уводно поглавље би могло да завара читаоца, јер аутор наводи да ће искључиво указивати на пропусте и недоследности у преводима – истинска вредност књиге огледа се управо у наизглед кратким анализама превода. Аутор указује на недоследности преводаца, спорна места, погрешке, и често доноси сопствена решења. Неке од најчешће уочених грешака на које Максим Панов указује јесу: одступања од стандардних граматичких правила, неадекватан превод на књижевни руски језик, парцијални преводи, погрешна тумачења појединих речи, синтагми и титула, различито превођење једног истог термина у једном тексту, итд.

Опсежни индекси (стр. 393–420) и библиографија (стр. 421–463) употпуњују вредност студије.

*Данијела Сџефановић*  
Филозофски факултет  
Универзитет у Београду

*Величансѝвени Пеѝти век: Il Quinto Secolo.*  
 Studi di Filosofia antica in onore di Livio Rossetti  
 a cura di S. Giombini e F. Marcacci, Perugia 2010, ss. 752.

Један чувени мислилац је једном забележио да су у ових неколико миленија историјског развоја цивилизације била само два периода интелектуалне експлозије – хеленско класично доба и период Ренесансе. Том петом веку пре нове ере у класичној Грчкој посвећена је обимна *Сѝоменица* у част италијанског професора Ливија Росетија. Избор једноставног а сугестивног наслова *Пеѝти век (Il Quinto Secolo)* „non è tanto significativa per il suo richiamo al' età d'oro della vita politica e culturale della civiltà greca, quanto per il riferimento a un periodo storico in qui venivano alla luce e si sviluppavano molteplici forme di sapere senza che si arrivasse ad una netta distinzione tra loro e tra le attività politiche e sociali ad esse connesse“, објашњава професор из Пизе Софија Ранцато<sup>1</sup>.

Необично широк дијапазон научних и философских истраживања професора из Перуђе Ливија Росетија, током више деценија, резултирао је комплексном мрежом интелектуалних и људских контаката и пријатељске сарадње широм света и учествовања заиста великог броја стручњака, старијих чувених, али и млађих са свих меридијана, које су, покрећући ову *Сѝоменицу* у његову част, окупиле ученице и наследнице професора Росетија Стефанија Ђомбини и Флавија Маркачи. Професор Росети рођен је у месту Jesi, Ancona, 1938, дипломирао је 1963. на Универзитету у Риму (касније названом La Sapienza) код професора Енрика Кастелија са радом *Parmenide incantato*, на тему оперета Лева Шестова из 1938. године. Наводећи Росетијеву библиографију, оне дају преко двеста наслова објављених током непуних педесет година (1971–2010), значи више од четрдесет публикација сваке године. Организовао је Росети више значајних научних симпозија: *Symposium Heracliteum* (1981), *Symposium Platonicum*, Città del Messico (1986), одакле је потекла идеја да се оснује International Plato Society (IPS), као и International Association for Presocratic Studies (IAPS) касније.

Он сам, поред многих других задужења, нарочито цени свој библиографски рад у сарадњи са *Grande Enciclopedia Filosofica* (Милано, 1984), као и покретање монументалног пројекта, двотомног *Dizionario delle scienze e delle tecniche di Grecia e Roma* (2006).

Последњих година, после одласка у пензију у Перуђи, развио је значајну научну делатност у Елеји на тлу јужне Италије. Овде треба навести са захвалношћу да је професор Ливио Росети више година инострани члан редакције нашег Зборника за класичне студије Матице српске у коме и редовно сарађује, а и учесник је у међународним годишњим скуповима Друштва за античке студије Србије у Београду и Сремској Митровици.

Обимна, веома лепо и уредно штампана књига *Сѝоменице* на одличној хартији, са лепим илустрацијама, подељена је на неколико великих тематских блокова: *Physis* (стр. 45–212, са десет аутора), *Logos*

<sup>1</sup> Sofia Ranzato, *Charisteria Livio Rossetti Oblata*, Peitho/Examina antiqua 1 (2)/2011.



(стр. 215–400, са седамнаест аутора), *Ethos* (стр. 403–599, са четрнаест аутора), *Pathos* (стр. 603–712, са седам аутора) и *Per l'amico Livio* (стр. 715–747, са седам аутора). Кореспонденцију са ових 55 аутора су током припреме *Сјоменице* крајње брижљиво и љубазно обављале Стефанија Ђомбини и Флавија Маркачи, на чему им и овом приликом, као заступљени аутор (у блоку *Logos*) захваљујем.

*Tabula gratulatoria* на крају тома обухвата 138 имена дословно из целог света и са свих континената (стр. 749–751).

Нарочита интелектуална живост у петом веку, како је описује Софија Ранцато, омогућила је развој важних појмова, који су досегли до теоријске формализације. То су кључни концепти грчке културе чије се промишљање дешавало нарочито у петом веку, као што су управо *Physis*, *Logos*, *Ethos*, *Pathos*, како су насловљени и велики сегменти ове књиге. Ту су теме, којима се целог живота бавио Ливио Росети, заступљене у радovima истакнутих научника из Италије, Шпаније, Мексика, Француске, Немачке, Ватикана, Венецуеле, Бразила, Чилеа, Швајцарске, САД, Аргентине, Енглеске, Грчке, Србије<sup>2</sup>, Јапана, Канаде, Холандије, Португала, Белгије, Пољске.

Росетијева *polymathia* обухватала је све крупне личности и кључне теме хеленске философије, од Хераклита, Парменида, Сократа, Платона, Елеаћана, Пресократоваца, Сократоваца, од дијалога и реторике као форми комуникације у антици, до језика трагедије и научних тема у медицини, агрикултури, метеорологији, *technai* уопште. Десетине научника су управо на ове Росетијеве студије водили стручни дијалог, у бројним радovima које је заиста немогуће овде наводити и приказати.

У последњем одељку књиге, *Per l'amico Livio*, истиче се његова колегијална сарадња са философима и институцијама у Перуђи<sup>3</sup>, затим у Мексику, уз важан прилог водећег канадског и светског историчара хеленске философије професора Томаса Робинсона из Торонта о иницијативи Ливија Росетија у оснивању IPS. Истиче се и његова заслуга у стварању философске колоније у Елеји, где су многи гости постали „*concitoyens de Parmenide*“, све то захваљујући Ливију Росетију, „*le magicien qui avait forgé ce miracle*“ (p. 736).

У овом времену брзине и у свету уске специјализације, изузетно је лепо доживети овакву бригу и исказано поштовање своме учитељу, колеги, сараднику и пријатељу, какву је издавач Aguaplano из Перуђе омогућио брижљивим приређивачима да читаоцима широм света пруже примерну синтезу знања и сарадње, о једном великом периоду хеленске мисли и културе, који сам ја у овом кратком и нужно недовољном приказу обележила као „Величанствени Пети век“.

Ксенија Марицки Гађански  
Филозофски факултет  
Универзитет у Новом Саду

<sup>2</sup> Заступљен је, по позиву, рад потписника овог текста: Δισσοί λόγοι and Modern Linguistics, *Il quinto secolo* 269–276.

<sup>3</sup> Оснивање организације Amica Sofia настале захваљујући ентузијазму Ливија Росетија (op. cit. p. 727), посвећено је „новој мајеутици“.

Michael Dietler, *Archaeologies of Colonialism. Consumption, Entanglement, and Violence in Ancient Mediterranean France*, Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 2010, xi + 446 pp. with 96 black and white figures (including 20 maps).

This impressive, elaborate study by a University of Chicago anthropologist addresses pre-colonial or proto-colonial personal and cultural encounters in the south of France during the Iron Age—interactions that readers may be tempted to regard as interactions that precede or accompany “colonialism” *per se*.

Professor Dietler combines perspectives from modern *post*-colonial theory with solid archaeological analysis of what is on and in the ground of southern France. He adds humane common sense, rejecting and himself avoiding broad generalizations, as well as stark dichotomies and other over-simplifications. He constantly calls our attention to particularities of small populations, even of individuals, whose experiences and whose choices and aversions determine actual human lives. True to today’s cosmopolitan thinking, he criticizes anachronism and cultural teleology that exalt as superior (or progressive!) “civilization” of the classical Western varieties and privilege it, according to which “Hellenization” and/or “Romanization” are regarded as at once beneficial to and inevitable for “barbarians.”

Dietler dedicates the first part of his substantial book to problems of definition and to accounts of cultural *hauteur*, both in modern imperialism and in tendentious historical retrospect. In Chapter 1 he adduces a fantasized story by an Imperial age Gallo-Roman who describes the enthusiastic appetite that his wretched, savage ancestors supposedly had for things Greek. Dietler proceeds to discuss such contested terms as “colony,” “colonist” as distinct from “colonizer,” and “colonialism”—all in relation to “imperialism.” He concludes that the term “colonialism” does indeed fit the circumstances of the times, places, and populations he has investigated. He undertakes perhaps too lengthy a review of others’ positions on these matters; indeed one criticism of these early chapters is that they should and could be much more concise. He need not beat the dead horse of European *mission-civilisatrice*, White-Man’s-Burden arrogance in order to make the valid point that something like it is still often projected backwards to Greece and Rome vis-à-vis “Barbary.” No, we must not understand what Hellenes, Macedonians, and especially Romans did in the course of their military expansion as their “Manifest Destiny” that must *tame* the nations whom they subjugated, whose human and other resources they diverted, and to whom they taught nobler languages, law, and thought. On the other hand, what many would regard as early stages of *cultural and economic* “imperialism,” not so deliberate or even so conscious as the military-political kind, fits many of the phenomena Dietler treats in the pivotal Chapter 3, “Consumption, Entanglement, and Colonialism.”

The author sets his scene, as it were, and provides some backstory in Chapter 4, “Social, Cultural, and Political Landscapes.” He cautions against simplistic “identification” of social formations, indeed of individual agents, when identities were in flux.

In the remaining four chapters Dietler focuses on behaviors in the region with whose archaeology he is intimately familiar. He himself has importantly contributed to this, for he has led a great deal of exemplary field work at Lattes and is in constant conversation with French colleagues. To sparse literary and other scattered, mostly epigraphic written evidence for the lives and activities of people at moments of initial contact and through its earlier and later aftermath, archaeologists like Dietler have added a great deal of information teased from a wide variety of finds, from stray coins and jewelry to house plans with vertical extension and reconstructed town layouts. As elsewhere in pre- and proto-historic studies, ceramics, local and imported, are especially revealing, and Dietler knows them very well indeed.

It is instructive, as Dietler does here authoritatively and perceptively, to step back to a region and to an era of cultural encounters when disparity in technology and consequent military might between indigenes and foreigners from overseas was not nearly so steep as in the great colonial-imperial enterprises of the last half millennium. We may thereby see how relations and relationships developed between (a) foreigners and (b) resident populations whom in measurable ways they would affect—whether we can regard the people involved as, respectively, (a) “colonizers” or “colonializers” and (b) “colonized” in the modern sense. The former were not exclusively givers, nor the latter takers of influences. Dietler argues instead and strongly for symmetry of influence between newcomers and old-timers in a relatively well-excavated European region under an archaeological spotlight.

Naturally a more conspicuous flow of (for example) technology or socio-political construction in one direction can blind us to the countercurrents that change the colonist group too. Moreover, we must not fail to distinguish between passive assimilation and creative appropriation or to appreciate diverse forms of resistance.

In recent centuries, when “natives” were largely defenseless against the steel and bullets of Europeans and their local accomplices, resistance, such as was, took other forms, more covert than conspicuous. Modern Westerners, in order to appropriate natural and human resources, staked out colonies for *economic exploitation* that could never be so thorough in the ancient world. From the 1500s CE a virtually enslaved majority population often saw its culture systematically suppressed. This was impossible during the Mediterranean Iron Age. Indeed such blanket control was beyond even Rome’s power at her strongest.

Let us turn to Dietler’s focal region, southern-coastal “Gallia.” Beginning perhaps in the 600s BCE outsiders arrived there from over the sea to visit coastal lands as traders or to stay there as permanent settlers. Such strangers speaking strange tongues and culturally different—dare we also describe them as more advanced?—came, first, eastward from the Iberian peninsula as traders from established Phoenicians outposts associated with the young “Punic” state

of Carthage, then, later, Etruscans from the east, from maritime states in central-to-northwestern Italy. After these, if not initially competing with them, arrived Greeks, not only as traders (or occasionally raiders) but also as permanent settlers in true “colonial” enterprise.

After initial visitors and perhaps a number of resident foreigners had reported on the coastlands, a significant number of adventurers but also emigrant-refugees sailed there from the Aegean in the 6<sup>th</sup> and 5<sup>th</sup> centuries BCE, for example to Agde (Greek *Agathê*) and Nice (Greek *Nikaia*). Far the most famous and historically important of their foundations, however, was ancient Massalia on the site of modern Marseilles, an immigrant “colony” of Phocaeans from Ionia. Ironically this extremely important site frustrates archaeological investigation since the ancient city underlies a large modern one that inhibits systematic excavation.

Romans, of course, ultimately conquered the entire region, not only the shores and nearer hinterland but *omnis Gallia*. Rome’s incorporation of the land and people, cities and towns into a veritable empire was so different in character, and so complete a domination, that, although Dietler includes some data from the 2<sup>nd</sup> and 1<sup>st</sup> centuries (and even into early CE), more contrast than continuity marks the transition from the preceding pre-imperial era, i.e., roughly the 6<sup>th</sup> through 3<sup>rd</sup> centuries.

Back to the Greeks: Secondary waves of settlers spread out to other places, whether merely to provide satellite bases for commerce or to establish more or less self-sustaining immigrant communities. A foreign enclave might develop into a Greek micro-polis with adjoining farms, orchards, and pastures, and a vibrant internal market or become, within a native town, a “Greek quarter” importing or making wares in Hellenic styles. Either way a Greek community usually depended more or less upon import-export relationships, trading both with their ethnic-cultural homeland and with the indigenous peoples of their vicinity and often a widening region. Though they will have begun with barter-exchanges, they soon introduced coined *money*. Silver coinage rapidly increased in importance at just about the time that Greeks became more and more regular visiting seaborne merchants or colonists with local commerce and finance.

Ch. 5, “Trade and Traders,” surveys a variety of persons and transactions, examined from both sides, those of both seller and buyer. Importer-“sellers” from afar could respond to existing demand, with goods perceived as better or better-priced than what was locally available or else (and often initially) they would try to *create* demand for goods new to a market. However, local “buyers” might in fact be or become equally sellers, producing for export what had value for barter or would earn them the silver needed for a cash purchase. Hard to prove is who exactly conducted the trading, and where ethnic Greeks had a permanent presence or only an intermittent one. Some places where Greek imports were more consumed than transshipped seem to have been primarily cultural enclaves rather than emporia. Where items *were* conveyed to outsiders in any quantity, the reach and volume of different articles of trade varied considerably, sometimes unaccountably among hinterland customers. They would buy, ignore, or *imitate* them as personal tastes or cultural attitudes dictated.

Especially rich in detail is the long Chapter 7, “Culinary Encounters.” It describes, in graphs and tables as well as in narration, a complex pattern of acceptance, adaptation, or rejection of foods and beverages. (Iron Age France was not at first particularly enthusiastic about wine!) Different styles of kitchen- and table-ware, indigenous and foreign—imported or else locally made in alien or hybrid styles—show how in some circles novelties were welcome, whether because tastes actually changed or for display of exotica. Some locales, even individual households mixed kinds of nutriments, of domestic utensils and vessels, and probably of methods of preparing food. Inhabitants may have been heterogeneous themselves, for example, by ethnic intermarriage; masters and servants can have had different tastes—and opportunities. Nevertheless broad-minded eclecticism must not be ruled out.

A place’s gods might also have very particular appetites! Food and drink, in particular animal meat and alcoholic drinks, were everywhere materials of cult practice. Dietler treats this important topic, too, before moving on in the next chapter to “Constructed Spaces: Landscape of Daily Life and Rituals.” In both chapters he is duly cautious in speculating about religious belief. Religious syncretism in Gaul from Roman times is well-known; from before the Roman conquest, on the other hand, evidence about segregation or integration of practices is sparser. He does, however, draw conclusions about urban and rural sites for distinct secular and sacred purposes.

Perhaps inevitably included (to sell a few more books?) yet a bit overdone is an entire chapter, the sixth, devoted to “A History of Violence.” Peace-loving Dietler had earlier begged the question of how Greek settlers “wrested” living space from the inhabitants of those places they came to occupy (p. 115), hinting that the Greeks did not take even more only because Celtiberians in the west, Celts or “Gauls” in the center, and Ligurians in the east repelled their further aggression. There *were* documented conflicts indeed, and some *were* of Massalians against Gauls; however, in ancient times neighboring self-identified communities, even ethnically homogeneous ones, regarded a state of war between them as normal.

One of the most striking sections of this chapter is its illustrated description of warrior images and monuments of a head-hunting practice that cannot be derived from either Greek or earlier Iron Age custom. Dietler seems to want those who practiced this to have grown more brutal in consequence of “colonial” encounters. In fact, violent Celts seem to have learned only a more realistic style of statuary from the Greek and invented their own (pardon the expression!) barbarity.<sup>1</sup>

In fact, population seems to have been thin in many parts of the region. Belligerence among clans or tribes or other groupings (which this chapter quite underplays) can well have made one or another of them as ready to welcome warlike Greek allies permanently into vacant or underuse—or enemy land—as they were to adopt selected Greek wares and ways. Or else Greeks can have gained possession peacefully by gift or concession, by sale or compact. (We might call to mind the legend of how Phoenicians acquired the site of Carthage:

---

<sup>1</sup> On the indigenous violence of the Celts see S. Young, *The Celtic Revolution. How Europe Was Turned Upside Down from the Early Romans to King Arthur* (London 2010).

Virgil, *Aeneid* 1,367f. and commentaries *ad loc.*) Of course, such auspices do not exclude the possibility, even the likelihood that other natives were hostile to interlopers who dared to deem them ‘barbarians’! Dietler concedes that “Massalia’s continued presence and prosperity in the region necessarily depended more upon consent than coercion, although” (he is quick to add) “it certainly was involved in periodic violent engagements.”

Archaeologist Dietler adduces the development of fortifications, especially of defensive town walls, as evidence of escalating inter-group violence, and loosely ties it to Greek, that is, aggressive Massalian example and expansionist drives. However, as recent history shows, an arms race in the name of “defense” can take on a vitality of its own and lead to war, rather be its effect. Moreover, the communal effort that Dietler postulates to account for enormous investments of labor in building massive defense-works could be motivated as much by civic pride as by fear. Alternatively it might indicate a very large unfree class under an ambitious chief or a dominant few who lorded it over indigenous communities—in political constitution very unlike the Greek *polis* in their midst.

Dietler resists this possibility. His ensuing “Spaces” chapter stresses evidence of relative material equality among native townspeople, in earlier centuries at least; for he identifies among smaller dwellings later a few conspicuously large house-complexes that cover earlier smaller units and use expensive building materials. Here as elsewhere he exhibits a tendency to credit “civilized” foreigners with corrupting “noble indigenes.”

My quibbles notwithstanding, this book’s Conclusion is a persuasive review of what it has carefully demonstrated. “Entanglement” is word that Dietler prefers to describe currents, crosscurrents, and backward eddies of cultural and personal interaction. In the end he cannot demonstrate return influence upon Greeks (unless by intermarriage!) in proportion to that which they exercised on their neighbors such as would support his hypothesized symmetrical dynamics of alleged “colonialism.” The Greeks stayed pretty much apart. On the other hand, he does prove beyond doubt that the advancing “barbarians” were selective about what they adopted from foreigners in their midst. Moreover, they not only modified almost everything that they did take on but also altered its function, making it their own.

Whether the colonies of the Greeks, *apoikiai* as they called them, were ever really like “colonies” in the modern sense remains a question whose answer Professor Dietler might not like. Despite its wordiness—the book could have been edited down by 10–15% at least—and its intention to join in contemporary discussions of “colonialism,” this book offers much of interest and much compelling subordinate argument. Its generous array of maps and tables, pictures and drawings and its exemplary bibliography of pertinent scholarship into the year 2008 make it valuable; and its price (£41.95) is moderate in comparison with many such studies.

*Victor Castellani*  
University of Denver  
Denver, Colorado, USA

## О ХЕРОЈСКОМ НАДМЕТАЊУ У АНТИЦИ

Dragan D. Tasić, *Agon. Kult herojskog nadmetanja*, Vojvođanska akademija nauka i umetnosti. Fond akademika Bogumila Hrabaka za publikovanje doktorskih disertacija. Doktorske disertacije knjiga 6. Novi Sad 2011. Str. 143 sa velikim brojem slika.

Књига Драгана Тасића *Агон. Култи херојског надметања*, настала из његове докторске тезе, важна је из два разлога. Прво, она обрађује тему агона у антици на одговарајући начин, систематски, дубоко, озбиљно, читалац је у могућности да потпуно уђе у проблематику која је у питању, како онај који о томе нешто зна тако и онај који се први пут среће са овим појмом из античке прошлости. И друго, што је то једна од античких тема, које су нам веома потребне а којих је све мање у данашње време другачијих мерила и померања вредности. Не кажем да је то померање вредности лоше, оно одговара данашњем тренутку и простору, нити да је познавање антике ишчезло, још увек маса зна да разликује Хомера Симпсона од аутора *Илијаде* и *Одисеје*, али антички дух, нека златна животна правила која су драгоцене, заборављају се, иако је могуће да се уз мали напор који не кошта много делом задрже. Довољно би било, рецимо, за почетак, да се у школе као обавезна лектира уведу Плутархови *Упоредни животописи*.

Агон, борба, надметање, такмичење, по мишљењу швајцарског историчара Јакоба Буркхарта је аутентична творевина грчког духа, која је била један од основних покретача индивидуе. Да је то тако говори чињеница да су те борбе и надметања првенствено везани за игре организоване у Олимпији, Делфима, на Истму и у Немеји, за атлетику, борилачке вештине, трке коњске и двоколичне, али у ширем смислу и за различита фестивалска такмичења лиром, пером, длетом или кичицом широм грчког света, па тако у овај појам можемо сврстати и конкурс за статуу рањене амазонке у Ефесу, на коме су учествовали најодличнији вајари Фидија, Поликлет и Кресилај, или надметање два мајстора, Зеуксида и Парасије, ко ће насликати бољу слику.

Драган Тасић у својој књизи не иде у ту ширину у којој би могао лако да се изгуби, него се усредсређује на агон као племенито надметање или идеалну борбу у којој је оличена тежња ка савршеном узору. Агон посматра као пут врлине ка појединачној хероизацији, дивинизацији и апотеози и самопотврђивање кроз такмичење са противницима и боговима, чиме је начињена суштинска разлика у односу на ратне сукобе, освајачке походе, крвопролића и друге страхоте и ужасе, који из тога произлазе.

Књига садржи више поглавља. На почетку је дат историјат истраживања, при чему су наведени сви важнији аутори који су се бавили овом темом, друга глава „Агон – дар и жртва“ посвећена је почецима, *Илијади* и *Одисеји*, двобојима јунака и богова, и погребним надметањима у част покојника за вредне трофеје приликом сахрана, трећа је „Тријумф хероса“

која говори претежно о ликовним представама погребна и игара у геометријском и архајском вазном сликарству, док, коначно, четврта „Felix esse mori“ прича о прихватању игара у Италији, где строги Римљани нису нашли разумевања за грчку декадентну културу атлетских такмичења, и која се код њих завршава са гладијаторима, чије су спектакуларне борбе садржавале *devotio*, *consecratio*, *exsecratio* – елементе агона.

Каталог представа агона са нашег простора обухвата атлете на римским камејама, атлете и њихов прибор на новцу, ситну пластику и рељефе с истим мотивима, где се јављају и гладијатори, који су приказани и на многим фрагментима тере сигилате. Посебно се из каталога издваја трка ефеба на коњима на кратеру из Требеништа из 6. века пре н.е. у Народном музеју у Београду.

Сва поглавља Тасићеве студије, како је у оцени књиге навео његов ментор професор Александар Јовановић, многоструко се преплићу и, попут јонске кике, чине кохерентно ткиво где су поделе више конвенционалне него реалне, и стога закључци, често досегнути у тексту, нису издвојени као посебан сегмент. Овакав приступ проистиче из Тасићевог сагледавања агона у антици са многобројних хоризоната, односно етичких, историјских, антрополошких, културолошких и уметничких упора.

Складно и укусно опремљена, без штампарских грешака, што је реткост у нашем издаваштву, са лепим илустрацијама, ова студија представља корисно и занимљиво штиво за све љубитеље античке прошлости из које ће моћи доста да сазнају и науче.

*Расићко Васић*  
Археолошки институт  
Београд

UDC 7.01(38)(091)  
7.01:929 Plinius Secundus

### ПЛИНИЈЕ СТАРИЈИ КАО ИСТОРИЧАР УМЕТНОСТИ

Плиније Старији, *О уметности*, предговор, избор текста, превод са латинског, избор репродукција и апарат Зоја Бојић, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2011, стр. 317 + 51 репр.

Зоја Бојић је историчар уметности и бави се проучавањем и преводњем античких дела о уметности,<sup>1</sup> али и модерном аустралијском уметношћу. Предаје на Колецу лепих уметности (COFA *Online*) на Универзитету Новог Јужног Велса у Сиднеју и на Одељењу за историју уметности Аустралијског националног универзитета (ANU) у Канбери.

---

<sup>1</sup> Витрувије, *О архитектуре*, превод са латинског, предговор, избор репродукција и апарат З. Бојић, Завод за уџбенике и Досије студио, Београд 2009.



Књига коју приказујемо је дело Плинија Старијег и његове четири књиге које се баве темом уметности, уметника и њихових дела (*Historia naturalis* XXXIII–XXXVII), а чине део његовог енциклопедијског списка *Познавање њприоде*. Плинијево монументално дело јединствено је по свеобухватном знању садржаном у 37 књига, са целинама које су, у ствари, сакупљена знања из разних научних дисциплина, од географије, етнологије, ботанике, биологије до медицине, геологије, минералологије и астрономије. Ово једино сачувано Плинијево дело представља и прву праву енциклопедију знања која је била извор података научницима и истраживачима најширих области. Преписивана у антици и средњем веку, *Historia naturalis* била је популарна и међу хришћанским састављачима енциклопедија о свету, као праузор научне методологије.

За ово издање, Зоја Бојић је издвојила текстове о сликарству, примењеној уметности, скулптури и архитектури, које је превела са латинског и дала њихово опсежно тумачење. Обједињени, ови текстови пружају доста целовиту слику историје уметности и грчке и римске уметничке праксе до времена Плинија Старијег (23–79. година н.е.).

Књига је конципирана прегледно и систематично, што омогућава читаоцу да лако пронађе одређену тему или појам који су назначени у садржају, уколико се није одмах определио за приступ делу *in continuo*. Опсежан предговор је квалитетна, стручна допуна превода. У њему нас Зоја Бојић уводи у живот и дело Плинија Старијег (*Gaius Plinius Secundus*), писца, правника и официра римске војске, и открива мање познате детаље из његовог живота. Плинијев живот обележен је владавином царева јулијевско-клаудијевске династије. Био је савременик и пријатељ цара Веспасијана из династије Флавијеваца, а његовом сину Титу је посветио дело *Historia naturalis*. Посебан акценат аутор овог издања ставља на дефиницију појма 'енциклопедија' у антици, а у разјашњењу питања постојања ранијих енциклопедија упућује нас на новија научна истраживања, и на значај другог важног римског писца, Марка Терентија Варона, савременика Витрувијевог.

Плинијеви текстови о уметности први пут су објављени 1469–70. године, и послужили су генерацијама стручњака, истраживача и историчара уметности у оцени познатих дела, и значајно су допринели реконструисању историје грчке и римске уметности. Ђорђо Вазари, сликар, архитекта и писац ренесансе XVI века, назвао је Плинија оцем историје уметности, што је прихваћено у научној јавности. Плиније је у овом делу направио избор уметника о којима ће писати, а на крају сваке књиге навео је изворе које је користио, допуњујући их и емпиријским методом. Његови списи о уметности се могу посматрати и као описни каталог уметничке праксе до и крајем његовог времена. Плиније обавештава о уметницима и делима ранијих епоха, и документаристички описује дела класичне грчке и хеленистичке уметности која су из Грчке стигла у Рим и била изложена, тако да их је и он лично видео.

Објашњавајући Плинијев метод каталогизације, посебно у деловима текста који садрже каталог уметника и уметничких дела, Зоја Бојић

пише и о методологији коју је применила приликом састављања текстова који се односе на уметност, а чине избор из књига XXXIII–XXXVII, које је Плиније именовао: *О злату, сребру и живи* (Књ. XXXIII), *О металима* (Књ. XXXIV), *О земљи* (Књ. XXXV), *О камену* (Књ. XXXVI), *О драгом камењу* (Књ. XXXVII). Са темељним познавањем античке уметности, препознала је кључна питања која је у предговору образложила и протумачила на основу Плинијевих записа и разматрања у наведеним књигама. Његове текстове, нпр. о различитим материјалима који се користе у уметности (боја, земља, бронза, камен и др.), о накиту, о скулптури или, о архитектури, забележене у неколико књига, Зоја Бојић је у свом пројекту спојила у релевантне целине. На тај начин формирана су поглавља: О сликарству и о бојама; О примењеној уметности (текстилу, керамици, металним предметима, новцу, накиту, стаклу и предметима у камену); О скулптури (вајарству, скулптури у металу и у камену); О архитектури (тераоти, опеци, камену у архитектури). Најзначајније подтеме ових новоформираних поглавља су објашњене и протумачене у уводном делу, па читамо о римском портрету, о римском и грчком сликарству, о мозаику, грчкој скулптури и њеним уметницима, о архитектури. Избор 51 илустрације античке грчке и римске уметности, као и релевантних дела из каснијих епоха, омогућава читаоцу да лако прати текст.

У овом делу предговора Зоја Бојић пружа и занимљиву паралелу у тумачењу Плинијевих и Витрувијевих текстова о уметности. С обзиром на то да су живели у различитим раздобљима римске историје, Витрувије у доба Јулија Цезара, а Плиније у време Веспасијана, поставља се питање које су писане изворе користили када говоре о архитектури и уметности, као и у којој мери је Плиније употребио Витрувијева знања. Тиме што су у овом избору Плинијевог текста први пут укључени текстови о архитектури, успоставља се најмањи заједнички садржалац између Плинијевих целокупних текстова о уметности и Витрувијевог дела, што затим омогућава поређење текстова о уметности оба писца. На тај начин је први пут омогућено утврђивање снажне директне везе између двојице историчара уметности антике, како у садржају њихових дела тако и у њиховим методологијама.

Посебно поглавље чини, преведена у целости, Плинијева „Посвета“ Титу Флавију, сину цара Веспасијана. То је I књига енциклопедијског дела „Познавање природе“ и упознаје читаоца са Плинијевим објашњењем свог грандиозног подухвата.

Плиније у „Посвети“ пише свом пријатељу, римском цару Титу Веспасијану, оловљавајући га са „најмилији царџ“. Из таквог непосредног обраћања сазнајемо какав је био његов однос према цару и његовом оцу Веспасијану, али и друге појединости о цару и његовим савременицима, као и о догађајима времена. Плиније се са великим пијететом обраћа Титу, свестан да посвећује дело „цару, говорнику и умно човеку и да оно мора да буде нешто вредно њега“, и објашњава да је у 36 књига обухватио 20 хиљада тема, и да је он прочитао око две хиљаде књига од стотинак писаца које је навео на почетку сваке своје књиге. Притом замера другима који то нису чинили, једноставно су преписали, а нису на-

вели ауторе, како он каже, „нису им одали признање“, мада се уочава да у делу о архитектури Плиније користи Витрувијево дело, не наводећи га. И то Зоја Бојић објашњава у уводном делу књиге. Плиније у „Посвети“ назначав да ће писати „о свим оним темама које Грци укључују у своје енциклопедије, које или нису познате, или на које таштина нашег ума гледа са подозрењем...“, и на крају наводи садржај сваке од 37 књига.

У трећем поглављу књиге 3. Бојић читамо Плинијево текстове који се тичу уметности у ширем смислу – сликарство, примењена уметност, скулптура и архитектура. У сегменту о сликарству, између осталог, упознајемо прве сликаре из Сикиона и Коринта, сазнајемо о интересовању Римљана за портрет и његово приказивање, о сликама које су цареви јавно изложили, о великим сликарима који су користили само четири боје, о Кимону (изумео и користио скраћивање у приказивању људског тела), Полигноту (први је сликао женску фигуру испод прозрачне тканине), Апелу са Коса, највећем сликару антике који је био на двору Александра Македонског, чија је изрека *Nulla dies sine linea* (Ниједан дан без линије), у латинској верзији – остала мото уметника до данас. Помињу се и Протоген са Рода, Аристид из Тебе и многи други сликари. Плинијеви текстови о примењеној уметности тичу се обраде текстила, керамике, разних метала, драгог камења, стакла, камена. Део о скулптури обједињава Плинијево текстове о почецима вајарства, о делима у злату, сребру и бронзи или камену, о коњаничкој скулптури, колосалним и другим статуама, описе најславнијих дела од бронзе и камена које су радили грчки уметници, Поликлет, Мирон, Питагора, Лисип, Праксител, Скопас и многи други. Плинијево описе архитектуре, почев од грађевинског материјала преко начина градње до значајних храмова и других грађевина, чини и последње поглавље ове књиге. Сазнајемо о почецима употребе мермера на храмовима, врстама подова (дијамант под, терацо, грчки под), о архитектонским делима (обелиски, пирамиде, лавиринти) и друго.

Зоја Бојић је осмишљено допунила свако поглавље прегледним и исцрпним стручним коментарима; она тумачи поменуте личности, уметничка дела и појмове из антике, даје и важне биографске податке појединих личности – писаца, државника, војсковођа, философа, и пружа објашњења текста и читавих догађаја и то са становишта античке историје, науке, књижевности, уметности. Читаоца упућује на релевантну библиографију, као и на стабилне веб-сајтове на којима могу да читају дела античких аутора у оригиналу, на грчком и латинском језику, али и у преводима, што је опет у духу данашњег информационог система.

Регистар и библиографија потврђују изузетан прегалачки посао Зоје Бојић, не само у домену превођења већ и тумачења Плинијевих текстова о уметности, уз коришћење дела античких историчара, али и релевантну новију литературу која проучава Плинија и његово време. Имена свих наведених уметника смештена су по областима њиховог стварања, па су издвојени сликари, примењени уметници, вајари (у глини, металу – најчешће бронзи), скулптори и архитекте.

У нашој оскудној литератури античких превода из области уметности, овај превод Плинијевих текстова о уметности, драгоцен је подухват

за све истраживаче античке уметности и културе, за историчаре уметности и архитектуре, археологе, историчаре. Научници разних стручних усмерења добиће неопходну „базу података“ из антике на српском језику. Студентима ће ово дело бити од изузетног значаја као важан извор за сагледавање античке уметности. Свакако треба нагласити да је посебан смисао за разумљиво и лепо казивање Зоје Бојић допринео прецизно формулисаном језику преведених Плинијевих текстова о античком културном наслеђу.

*Ивана Кузмановић Нововић*  
Факултет примењених уметности, Београд

UDC 255:050 Istorijiski glasnik (497.11 Beograd)

### АНТИЧКЕ СТУДИЈЕ У БЕОГРАДСКОМ ИСТОРИЈСКОМ ГЛАСНИКУ

Покретање новог стручног часописа сигурно не представља лак и једноставан подухват. Ова констатација нарочито важи у садашњем времену велике економске кризе и опште оскудице када је тешко одржати и већ постојећу периодичку и обезбедити преко потребна финансијска средства за основна научна истраживања. С друге стране, потреба за постојањем једног историјског часописа у оквирима Филозофског факултета Универзитета у Београду свакако постоји. У ситуацији када некада угледни *Зборник Филозофског факултета у Београду* излази ретко и само у изузетним приликама (последњи број, колико ми је познато, посвећен успомени на академика Мирона Флашара, објављен је још далеке 2006. године), Одељење за историју Филозофског факултета у Београду се ипак одлучило на један овакав корак. Наручу му је ишла чињеница да су управо наставници и сарадници Одељења за историју у значајном броју ангажовани као руководиоци или истраживачи на научноистраживачким пројектима Министарства за просвету и науку Републике Србије. Како су за ове пројекте сваке године предвиђена извесна, истина невелика материјална средства за набавку књига, технике и друге текуће трошкове, руководиоци пројеката су се договорили да већи део тих средстава усмере на штампање новог историјског часописа. Тако се 2010. године родио *Београдски историјски гласник* (скраћено *БИГ*), односно на енглеском *Belgrade Historical Review* (скраћено *BHS*), као чедо Одељења за историју Филозофског факултета у Београду. За главног уредника часописа изабран је Никола Самарцић, а за извршног Синиша Мишић, обојица редовни професори Одељења за историју. У редакцију новог часописа укључени су и руководиоци пројеката који су сви, готово без изузетка, редовни професори Филозофског факултета у Београду. Секретар редакције је доцент Јелена Мргић, а технички секретар магистар Јелена Пауновић Штерменски, иначе секретар Одељења за историју, и

њих две обављају „лавовски“ део посла на припреми рукописа за штампу. У редакцију *Београдског историјског гласника* уврштени су и професори са сродних Одељења за историју на Филозофском факултету у Новом Саду и на Филозофском факултету у Нишу, као и представник Историјског института у Београду, али и један број иностраних чланова из угледних високошколских установа на простору од Беча и Гетингена до Истанбула и Москве. Издавање часописа су са своје стране помогли и матична кућа, Филозофски факултет у Београду, као и Министарство просвете и науке Владе Републике Србије.

Предвиђено је да нови часопис обухвати широк спектар тема и да се у њему публикују радови који покривају све историјске епохе. Када је реч о античким студијама у *Београдском историјском гласнику*, свакако је срећна околност да је члан редакције задужен за антику Маријана Рицл, редовни професор Одељења за историју Филозофског факултета у Београду и руководилац пројекта „Градски живот у антици: експанзија урбане цивилизације на централном Балкану од хеленистичког до позноримског доба“, подржаног од стране Министарства за просвету и науку Републике Србије. Како су научна интересовања професорке Рицл веома широка и крећу се од изучавања културе и религије земаља Старог истока па све до решавања различитих проблема друштвене историје источних провинција Римског царства, треба очекивати да ће и радови објављени у новом часопису показати сву занимљивост и богатство тема и садржаја које античке студије могу да пруже. Тако већ у првом броју *Београдског историјског гласника* публикованом 2010. године читалац може наћи неколико радова који се непосредно тичу античке историје и сродних хуманистичких дисциплина. Писац ових редова дао је свој прилог на енглеском језику *Barbarians or not: Epirus and Epirotes in Strabo's Geography / Варвари или не: Еџир и Еџирци у Страбоновој Географији* (стр. 33–49). Рад је посвећен осетљивом питању идентитета античких Епираца из угла највећег античког географа Страбона из Амације. Други рад из домена античких студија *Zu Problemen der Ubikation des römischen Straßennetzes und der Raststätten Ad Zizio-Asamo in Süddalmatien / Проблеми убикације римске љућине комуникације и сџаница Ad Zizio-Asamo у јужној Далмацији* приложио је на немачком језику колега Глигор Самарџић са Одељења за историју Филозофског факултета у Косовској Митровици (стр. 51–67). Тема његовог рада тичала се римских путева и комуникација у јужном делу римске провинције Далмације. Писац ових редова је такође за први број *БИГ*-а урадио исцрпан приказ једног изузетног издања, последњег до сада публикованог тома великог оксфордског *Лексикона грчких личних имена / Lexicon of Greek Personal Names* (стр. 189–195). Наша наука може бити поносна да је један од уредника овог тома лексикона (*A Lexicon of Greek Personal Names, Vol. VA: Coastal Asia Minor: Pontos to Ionia*, Oxford, Clarendon Press, 2010) наш професор Маријана Рицл, светски признат стручњак за стару малоазијску антропологију, иначе и дугогодишњи сарадник на овом великом научном пројекту иза кога су стали Универзитет у Оксфорду и Британска академија наука.

Други број *Београдског историјског гласника* за 2011. годину такође даје неколико занимљивих прилога из домена античких студија. Професор Маријана Ричл је на енглеском језику приложила студију *Neokoroi in the Greek World / Неокори у грчком свету* (стр. 7–26). Она представља својеврсну синтезу њених вишегодишњих истраживачких напора на расветљавању улоге *неокора*, службеника у храмовима различитих богова античког грчког света током класичног, хеленистичког и римског периода. Заснована, пре свега, на богатом епиграфском материјалу, студија о неокорима доноси поуздане закључке о пореклу, начину избора, задужењима, месту и угледу које су ови храмовни службеници уживали. Значај неокора у свакодневном функционисању светих места допринео је да се њихово име почело, нарочито код познијих писаца, користити и за означавање свештеника. Занимљив допринос изучавању римске војске на простору провинције Горње Мезије у овом броју часописа дала је и доцент Снежана Ферјанчић са радом такође на енглеском језику *A Note on the History of the Legion IV Flavia / Белешка о историји легије IV Flavia* (стр. 27–35). Она је удахнула нови живот старом проблему који се односи на место где је била стационирана легија IV Flavia по свом доласку на просторе Горње Мезије. На основу доступног епиграфског материјала, аутор с правом претпоставља да је легија IV Flavia била најпре стационирана у Виминацијуму, а да је крајем века премештена у неки други логор на Дунаву. Аутор чланка разматра различите предложене локације легијског логора у том периоду (Аквинкум, Маргум, Сингидунум), али је опрезна у доношењу коначног суда у недостатку поузданих доказа. Овome треба додати да је и др Немања Вујчић, ангажован као истраживач-сарадник на поменутом пројекту „Градски живот у антици“, за исти број часописа (стр. 265–277) исцрпно приказао неколико нових енглеских књига, објављених током последњих година, у којима се разматрају проблеми пропадања Западног римског царства, као и једну занимљиву студију о локалним елитама у малоазијским провинцијама Римског царства и њиховим јавним добротворствима.

У моменту док пишемо ове редове, трећи број *Београдског историјског гласника* за 2012. годину је већ одавно у припреми и очекује се да ће бити објављен у кратком року, вероватно пре краја календарске године. Аутор овог текста предао је свој прилог за поменути број часописа, а надамо се да ће и у наредним годинама број радова који се односе на антику у *Београдском историјском гласнику* бити још већи. Иако уредници и редакција часописа јавним позивом то чине сваке године, нека и ово буде прилика да се позову сви заинтересовани који се баве историјом и сродним хуманистичким дисциплинама да понуде своје радове за објављивање у новој историјској периодичној публикацији. Овај позив посебно добија на значају ако се зна да је *Београдски историјски гласник*, иако сасвим нови часопис, већ високо рангиран (категиорија М51) у категоризацији домаћих научних часописа на листи коју је за 2011. годину објавило надлежно министарство. На крају свакако треба додати да је уредништво *БИГ*-а одлучило да попуни још једну празнину која извесно постоји у нашој новијој историографији. Она се тиче израде

текућих библиографија. Одатле и идеја која је почела да се доследно спроводи већ у првом броју часописа да се на једном месту саберу и прибележе сви историографски радови и преводи објављени на територији државе Србије током једне календарске године према испису из каталогизације Народне библиотеке Србије. Ту су, природно, нашли своје место и монографије, расправе и чланци посвећени античкој историји (између осталих, наравно, и радови објављени у часопису *Зборник Маџице српске за класичне студије*) у делу библиографије насловљеном према хронолошком реду „Антика и рановизантијски период“. Овај користан посао који обављају библиотекари Одељења за историју Филозофског факултета у Београду биће настављен и у годинама које су пред нама и нема сумње да ће „Библиографија“ постати сталан и драгоцен додаток часопису. Из свих горе наведних разлога верујемо да часопису *Београдски историјски гласник (Belgrade Historical Review)* предстоји лепа будућност.

Мирко Обрадовић  
Филозофски факултет  
Универзитет у Београду







ХРОНИКА  
CHRONICLE





## JEDINSTVO I IZVOR VRLINA U ANTIČKOJ MISLI

Internacionalni simposijum, Brisel, 24–25. mart 2011.

Ovaj simposijum imao je za cilj istorijsko istraživanje pitanja iz naslova i oživljavanje jednog od najpoznatijih Sokratovih paradoksa koji, danas kao nekada, ne prestaje da proziva. „Možemo li biti hrabri a nepravedni? Mudri a neumereni? Pravični a glupi?“ Na ova pitanja, Sokrat je prvi odgovorio da je to nemoguće. Ronilac koji skače u bunar glavom napred ne znajući šta čini nije hrabar. Samo nepromišljen i glup. Saznati. Sve je u tome. Ali kako saznati kada nema nikoga da vas uči, samo šarlatani ili ‘nadahnuti’ koji ne znaju šta govore, čak i kada se dogodi da kažu istinu? Ako nema nikoga da podučava vrlinama, kako će one postati učenost? Sokrat se češka po glavi i mi sa njim. No, ovo nije jedini paradoks Sokratovog učenja, i to su upravo ti paradoksi koji će pothranjivati buduće generacije filozofa, od Platona i Aristotela do stoičara i platoničara kasnog perioda. Verzije o jedinstvu vrlina će se takođe umnožavati, jedni će pak uveravati da postoji samo jedna vrлина, čije ime se može promeniti, drugi pak tvrde da su vrline mnogostruke i da poseduju različite kvalitete, no ostaju ipak uzajamno nerazdvojne. Kada je reč o aporiji o poreklu vrlina (učenje? ili božansko nadahnuće? ili priroda?), ona neće prestati da obuzima ispitivanja filozofa, posebno u vezi sa preduslovno neizostavnim znanjem za pojavu vrlina (obrazovanje, dobra priroda, *prisvajanje sebe* „oikiosis“ itd.).

Skup su organizovali i njime predsedavali profesor **Bernard Collette-Dučić** (*Université Laval*) i profesor **Sylvain Delcomminette** (*Université Libre de Bruxelles*) u svečanoj sali Biblioteke (Bibliothèque du Centre Interdisciplinaire d'Étude des Religions et de la Laïcité), Universiteta u Briselu. Skup je organizovan zahvaljujući radu i zalaganju grupe istraživača, **Groupe de philosophie ancienne du Centre de Philosophie** (PHI) Universiteta u Briselu (*Université Libre de Bruxelles*, ULB) i pomoći Nacionalnog fonda za naučna istraživanja u Briselu (*Fonds National de la Recherche Scientifique*, FRS–FNRS). Tema mu je bila: *Jedinstvo i izvor vrlina u antičkoj filosofiji* (**Unité et origine des vertus dans la philosophie de l'Antiquité**). Kako sledi iz programa, tokom skupa su bila predstavljena izlaganja izuzetnog nivoa, duhovnog i naučnog.

Nemoguće bi bilo navesti i analizirati svako pojedinačno izlaganje u ovom našem prilogu, no ipak je moguće predstaviti atmosferu koja su ona stvorila i osnovna pitanja na koja su ukazala. U tom smislu, navešćemo u nekoliko reči ona ključna, kao i njihove ciljeve, aspiracije koje su nastojala da proizvedu. Profesor **David N. Sedley** (*Cambridge University*) u svom izlaganju „Unity of the virtues in Plato's *Phaedo* and *Republic*“ (*Jedinstvo vrlina u Platonovim Fedonu i Republici*) izneo je tezu o jedinstvu vrlina, često skrivenu u više no jednom Platonovom dijalogu, no više vidljivu, čak eksplicitnu u *Protagori*. Ova tema posebno je ovde usmerena, osim Protagore, ka srednjem periodu

Platonovog stvaralačkog dela, ka *Državi*. Da bi se shvatila srž *Države*, ipak je neophodno, izložio je nadahnuto profesor Sedely, uči u još dva dodatna dijaloga, koja je Platon, u čemu se danas većina slaže, napisao pre *Države*, dakle *Gorgia* i *Fedon*. Mnoga hronološka kao i suštinska pitanja, koja se danas gotovo uzimaju za *loci comunes*, profesor Sedely dubinski analizira i daje im jednu sasvim novu perspektivu i interpretaciju. Profesor **B. Collette-Dučić** (*Université Laval*) u svom izlaganju „L'unité des vertus chez Zénon de Citium et son interprétation chrysippéenne“ (*Jedinstvo vrlina kod Zenona sa Kitiona i njegova hrisipovska interpretacija*) iznosi nov pogled na jedinstvo vrlina kod Zenona sa Kitiona koji osvetljava do sada sasvim zapostavljene ili neprimećene prostore stoičke filosofije. Ova studija izazvala je vrlo plodonosnu diskusiju u kojoj su otkrivena neka do sada retko postavljena pitanja, kao na primer, da li se vrlinama može podučavati i ako da, kako, od kada i gde... Izlaganje **G. Boys-Stones-a** (*Durham University*) „Unity and unification: Platonic Oikeiosis“ (*Jedinstvo i unifikacija: platonska oikeiosis*) izazvalo je duboka razmišljanja o formiranju stoe i pitanja Platonovog udela u njoj, traženja srodnosti tamo gde se na površini ukazuju kontrasti i *vice versa*. **J.-B. Gourinat** (*CNRS, Centre Léon Robin*) je u radu „Hétérodoxies stoïciennes sur l'unité des vertus: Ariston, Apolléphane, Hécaton, Panétius, Posidonius“ (*Stoička heterodoksija o jedinstvu vrlina: Ariston, Apolofan, Hekaton, Panajtije, Posejdonije*) izneo osnovne paradokse o takozvanom 'neslaganju' stoičkih predstavnika unutar same stoe, u različitim periodima antičke filosofije, kao i posledice ovoga 'neslaganja' – ukoliko se radi o neslaganju ili pak o našoj nerevnosti u interpretaciji učenja stoe. Izlaganje kojim je skup završen, i kome je predsedavao njegov počasni gost Jan Opsomer (*Université Catholique de Louvain*), bio je specijalan prilog profesora **M. Dixsaut** (*Paris IV Sorbonne*) „Conception aristocratique des vertus et vertus aristocratiques: Nietzsche avec Platon“ (*Aristokratska koncepcija vrlina i aristokratske vrline: Niče sa Platonom*). Ovim prilogom podstaknuta su pitanja recepcije platonske misli u kasnijem formiranju evropske misli, našem pristupu filosofiji i, najzad, šta je neizučavanje filosofije već *živeti po filosofiji*. Svesudeći, kako kaže profesor Dixault, dar koji duša prima dolaskom na ovaj svet.

Zaključnu reč za ovaj naš prilog odlučili smo da damo Šekspiru i njegovim stihovima koji će večno biti izvor nadahnuća duše, ne samo filosofa već i pesnika, u jednom istom imenu, *ljubavnika*:

To love, to wealth, to pomp, I pine and die;  
With all these *living in philosophy*<sup>1</sup>.

Sandra Dučić Collette  
Université Laval  
Quebec

<sup>1</sup> Shakespeare, *Love's Labour's Lost, Act I, Scene I*: „*Za ljubav, za vrlinu, čeznem, umirem; uz sve to živeti po 'filosofiji'*“ (prevod autora).

EX-ORIENTE LUX  
IV. INTERNATIONAL CONGRESS ILA  
Птуј, 15–19. мај 2012.

У Птују је од 15. до 19. маја 2012. године одржан IV Међународни конгрес ILA (International Lychnological Association). Реч је о асоцијацији истраживача чије је поље истраживања осветљење (*lychnus*) и то од најстаријих периода до данас. Основана је почетком новог миленијума и у претходном периоду одржана су три конгреса: у Женеви – Швајцарска (2003), Клужу – Румунија (2006) и Хајделбергу – Немачка (2009). IV Међународни конгрес ILA, чији је председник проф. др Арја Каривиери (Шведска), организовали су Регионални музеј Птуј – Ормож и Регионални музеј Крањ, уз подршку града Птуја. Конгрес, под радним називом EX-ORIENTE LUX, имао је за циљ да окупи учеснике са Запада, са бивших југословенских простора и Балкана у целини и да им омогући размену знања и идеја.

Рад се одвијао по секцијама у одајама прелепог Птујског замка:

**Секција I – Некрополе**

Приказани су нови налази светиљки које потичу из фунерарних целина те смо се тако упознали са ситуацијом на Пијемонту (Giuseppina Spagnolo, Ph.D; Elisa Panero, Ph.D), истарским некрополама (Kristina Džin, Ph.D), у Долењској (Danilo Breščak), видели смо нове налазе са Виминацијума (Milica Taravički Ilić, Ph.D; Mirjana Vojvoda, Ph.D), из Јулиополиса у Битинији (Ertekin M. Doksanalti, Ph.D; Melih Arslan) и Стратоникеје у Карији (Asuman Baldiran, Ph.D).

**Секција II – Нова открића и импорт**

У оквиру ове тематске групе имали смо прилику да видимо веома интересантне лампе из Аквилеје (Diana Dobrova, Ph.D), виле рустике Школарице код Копра (Tina Žerjal, Ph.D), из Моста на Сочи (Miha Mlinar, MA, Verena Vidrih Perko, Ph.D; B. Žbona Trkman) и из војног логора Тилурим на Цетини (Miha Mlinar, MA).

**Секција III – Општи прегледи, трговина и производња**

На основу налаза појединих типова лампи из Норе – Каљари (Ilaria Frontori, Ph.D; Prof. Giorgio Bejor; Elisa Panero, Ph.D; Chiarastella Spadaro, Ph.D), Пуље (Silvio Fioriello, Ph.D), Истре (Vesna Girardi Jurkić, Ph.D; Ivana Ožanić Roguljić, Ph.D, Ana Konestra; Marko Meštrov, Mladen Pešić; Vladimir Kovačić), Малте (Vladimir Kovačić), Швајцарске (Lambrini Koutoussaki, Ph.D), Виндобоне (Sylvia Sakl – Oberthaler, MA), Илока (Kristina Jelinčić, Ph.D) и Дакије (Simona Regep, Ph.D) добили смо нове податке који нам могу расветлити један од најважнијих проблема а то су производни центри и путеви трговине.

#### **Секција IV – Лимес, Босфор и Левант**

Лимес, коме територијално припада и наша земља, уз црноморске и левантске градове, чини се да је у жижи интересовања научника који се баве античким осветљењем. Веома интересантне, а у неким случајевима и уникатне налазе из Скитије (George Nuțu, Ph.D; Lucretiu Mihailescu – Bîrliba; Natalia Midvichi; Dorel Paraschiv), Горње Мезије (Neda Mirković Marić), са Босфора (Denis Zhuravlev, Ph.D) и из Сирије (Pailo Cimadomo) показали су велики утицај који је Исток имао на продукцију лампи.

#### **Секција V – Радионице, калупи, експериментална археологија**

Ова тематски доста разнородна секција показује ширину и велики опсег проблема који се могу повезати с осветљењем. Тако смо имали прилике да видимо типичне производе мајстора Еукарпуса (*Eucarpus*) који је имао офicine у разним деловима Царства (Martin Auer, MA) и оне из Пергама (Octavian Bounegru), али смо се упознали и с богатим колекцијама Археолошког музеја у Задру (Jakov Vučić), Збирке античких старина у Јени (Yvonne Seidel, Ph.D) и фалсификатима из Збирке Ђованија Батисте Пасерија у Урбину (Maria Elisa Micheli, Anna Santucci). Модерну, археологију XXI века илустровала су два рада – један о могућностима коришћења 3D модела и програма у археологији (Xavier Roulet) и, посебно интересантно, саопштење о резултатима експерименталне археологије у Италији (Angelo Bartoli).

#### **Секција VI – Ритуали и специјалне форме**

Наше дилеме о прецизној намени светиљки у разним аспектима живота у антици – свакодневица, фунерарни ритуали или посвете боговима – потрудиле су да нам разреше колеге које су представиле нове налазе из Помпеје (Jean-Louis Podvin, Ph.D), Виминацијума (Ivan Bogdanović, Miroslav Vujović, Ph.D; Snežana Nikolić, Piја Danković) и Дарданије (Exhlale Dobruna – Salihu, Ph.D). На важност иконографске шеме украса, понекад и облика и врсте материјала од кога су лампе израђене, показују примерци из Горње Мезије (Mira Ružić, Ph.D). Посебна је улога осветљења у религијским обредима – у култу Митре (Jutta Ronke, Ph.D) и јудаизму (Malka Hershkovitz).

#### **Секција VII – Касна антика и Византија**

Тековине античке цивилизације, па и начин коришћења ватре, односно светлости коју она даје, преко Византије пренете су до наших дана. Неколико интересантних реферата приказало је касноантичке лампе из Словеније (Radovan Cunja, MA), Хрватске (Vinka Bubić; Ivo Fadić, Ph.D, Anamariја Eterović Borzić), Србије (Miroslav Vujović, Ph.D; Angelina Raičković, MA, Ana Bogdanović), Дакије (Benea Doina, Ph.D) и Турске (Mehmet Tekocak, Ph.D).

#### **Секција VIII – Представе светла на новцу, мозаицима и у књигама**

Широки хронолошки спектар који је ова секција покрила указао нам је на разноврсност представа осветљења на римским монетама (Francesca Cesi, Ph.D), у књигама Британске библиотеке (Elena Vaiani, Ph.D),

али и на раносредњовековним мозаицима (Aleksandra Krauze, MA). Посебно изазовна су била предавања о новим аспектима у истраживању осветљења (Dorina Moullou, Ph.D, Lambros Doulos Topalis, Ph.D, F. V. Topalis; Laurent Chrzanovski, Ph.D).

### **Секција IX – Егзотика, пренестиорија, средњи век и касније**

У овој секцији представљено је неколико необичних радова. Три теме биле су заступљене: егзотика (Cristina Giovagnetti, Anna Depalmas, Ph.D, Nouria Akli), пренестиорија (Bine Kramberger), средњи век и каснији периоди (Barbara Čeh, Andrej Preložnik).

### **Секција X – Постери**

Постер-секција била је веома богата и разноврсна. Могли смо да видимо нове налазе из Словеније (Andrej Preložnik, Aleksandra Nestorović; Matjaž Novšak, MA; Urška Plut; Januš Jerončič; Miha Jeršek, Ph.D; Saša Djura Jelenko; Kaja Stemberger, Verena Vidrih Perko, Ph.D; Polona Janežič; Mateja Ravnik, Iva Ciglar; Špela Saje) али и из других области које су биле укључене у Римску империју: Шпаније – Нова Картагина (Alejandro Quevedo, Victoria García-Aboal), Италије – Аквилеја (Marianna Colusso, MA, Diana Dobрева, Ph.D, Giulia Cesarin; Annalisa Giovannini, Paola Ventura, Ph.D), Пијемонте (Giuseppina Spagnolo, Ph.D; Elisa Panero, Ph.D), Брундизи (Rosa Conte, Ph.D, Silvio Fioriello, Ph.D, Daniela Palmisano, Ph.D) и Егнација (Daniela Palmisano, Ph.D, C. Silvio Fioriello, Ph.D, Vito Giannico, Ph.D), Србије (Mladen Jovičić, Ljubomir Jevtović), Румуније (George Valentin, Ph.D; Ana-Cristina Hamat, Ph.D) и Швајцарске (Christiane De Micheli Schulthess, Ph.D). Посебну пажњу привукли су постери које се баве специфичним аспектима осветљења као што су симболика (Dorel Bondoc, MA; Atalia Stefanescu-Onitiu, Ph.D, Mariana Cringus-Balaci) и политичке поруке (Bernarda Županek, Ph.D, Alenka Miškec, Ph.D, Mateja Ravnik).

Веома добро организован и успешно спроведен конгрес био је обогаћен обиласком културно-историјских садржаја Птуја и околине: Шемпетер – римска некропола која мами уздахе, добро срећен Покрајински музеј у Цељу и за нас посебно важна посета изложби *Античке светилке из Музеја града Београда* која је отворена у Градској кући Горњског музеја у Крању а чији је аутор др Славица Крунић. Рад скупа пратила је и мања изложба *Освећљење кроз време* отворена у једној од сала Птујског замка.

*Мира Ружић*  
Филозофски факултет  
Универзитет у Београду

## RECTE ILLUMINAS

*Античке светиљке из Музеја града Београда, 30. јун 2011.*

У Конаку кнегиње Љубице 30. јуна 2011. године отворена је изложба *Античке светиљке из Музеја града Београда*, аутора др Славице Крунић, вишег кустоса у Музеју града Београда. У предвечерје дивног јунског дана пуног мириса липа, у мистичној атмосфери сводова Конака, уз подршку балетске групе која је симболично уводила госте у атмосферу посвећених тајни, представљене су нам римске светиљке које се чувају у Музеју града Београда, а потичу с археолошких истраживања Сингидунума, важног римског града у Горњој Мезији и значајног војног логора у коме је била стационирана IV легија, позната као Флавија.

Ватра, која се краде од богова, као извор светлости важан је чинилац митолошких представа код бројних народа. У Римској империји огњиште је божанско обележје, и то пре свега Хестије и Весте. Олтари с ватром су атрибути Конкордије и Фидес, а гашење ватре у храму Весте у Риму доводило је до престанка сваке јавне активности.

Лампе, израђене од глине, метала или стакла, имале су вишеструку намену. Коришћене су за осветљавање простора, у погребним или жртвеним ритуалима и као вотивни дарови. Спадају у најраспрострањенију робу античког доба, робу која се лако прилагођавала укусу и захтевима тадашњих купаца, што је резултирало динамичним развојем и променама основног облика.

У квалитетној и прегледној поставци и пратећем каталогу, чији је дизајн дело Дамира Влајнића и Стевана Ђуричића, пратимо развој светиљки који нам, истовремено, осветљава путеве романизације, трговине и одлике локалне производње. Кроз знатан број експоната обједињени су налази с целокупне територије античког Сингидунума – из каструма, цивилног насеља, некропола те вила рустика које су припадале истом агеру. Приказане су и светиљке из мањих насеља и станица које су административно припадале провинцији Горњој Мезији – Ритопек (*Castra Tricornia*), Гроцка (*Ad Sextum*) али и налази с простора који су административно припадали провинцији Панонија – Земун (*Taurinum*).

Изложба је, осим каталога, пропраћена и обимном монографијом истог назива – *Античке светиљке из Музеја града Београда*, аутора др Славице Крунић. Приказано је близу 500 римских светиљки из фондуса Музеја града Београда (подељених у 41 тип).



Осим веома прегледног и добро илустрованог каталога, у монографији су анализирани и други проблеми повезани са светилкама, као што су представе на диску, печати или радионичке ознаке, улога светиљки у погребним ритуалима и хронолошка детерминација.

Археолошка јавност Србије скоро није имала прилику да присуствује једном тако добро осмишљеном и заокруженом пројекту као што је овај који нам је подарила колегиница Славица Крунић, дугогодишњи упорни истраживач и врсни познавалац античких светиљки.

Изложба, коју је отворила професор Мирослава Мирковић, кренула је током 2012. године на пут по Словенији. У Градској кући Горењског музеја у Крању свечано је отворена 10. маја, да би се потом представила и у Цељу.

Потврду изузетног квалитета изложбе и ауторовог пројекта свакако илуструје и награда Музејског друштва Србије *Михаило Валтировић* у категорији *Појединац године за 2011*, чиме је крунисан дугогодишњи мултидисциплинарни пројекат Музеја града Београда *Recte illuminas*, инспирисан делом натписа са једне од лампи која потиче из Сингидунума.

*Мира Ружић*  
Филозофски факултет  
Универзитет у Београду

UDC 001:929 Thür G.

Свечана промоција почасног доктора Универзитета у Београду проф. др Герхарда Тира и његово предавање *Oaths in Draco's Law on Homicide: The „Invention“ of Rationality in Ancient Greek Legal Procedure* на Правном факултету у Београду

Угледни аустријски научник Герхард Тир (*Gerhard Thür*) рођен је 1941. године у Салцбургу. После студија на Правном факултету Универзитета у Бечу, завршио је последипломске студије на Универзитету у Фрајбургу, где је докторирао као ученик, а касније и наследник, легендарног немачког професора Ханса Јулијуса Волфа (*Hans Julius Wolff*). Најпре је стекао звање асистента, па доцента на Правном факултету Универзитета у Бечу, а брзо је израстао у једног од најпрестижнијих савремених европских и светских правних историчара, цивилиста, романиста, правних папиролога и епиграфичара. Постао је вишегодишњи професор грађанског права, римског права и правне историје Правног факултета Лудвиг Максимилијан Универзитета у Минхену (*Ludwigs-Maximilians*

*Universität München*), а потом и Правног факултета Карл Францен Универзитета у Грацу (*Karl Franzen Universität*), декан Правног факултета у Минхену, вишегодишњи директор чувеног Института Леополд Венгер (*Leopold Wenger Institut*) у Минхену, члан Аустријске академије наука (*Österreichische Akademie der Wissenschaften*) и управник њеног Одељења за античку правну историју (*Kommission für Antike Rechtsgeschichte*), коуредник водећег европског правног часописа *Zeitschrift der Savigny-Stiftung* и још неколико угледних научних едиција (*Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und Antiken Rechtsgeschichte*, *Akten der Gesellschaft für Griechische und Hellenistische Rechtsgeschichte* итд.).

Проф. Герхард Тир је гостујући професор великог броја најпрестижнијих универзитета широм Европе и у Америци (Принстон, Бостон, Харвард, Остин у Тексасу, Универзитет Браун итд.), почасни доктор Универзитета у Атини, као и председник већег броја важних међународних стручних институција и форума. Под његовим руковођењем у току је издавање једне од најзначајнијих збирки египатских папируса који се чувају у Националној библиотеци у Бечу под називом *Papyrologica Vindobonensia*, а у припреми су и нове свеске едиције *Corpus Papyrorum Raineri*, као заједничког издања Аустријске академије наука и Института за папирологију Аустријске националне библиотеке. Један је од твораца и деценијама је водећа личност Међународног конгреса *Symposion* о праву у антици, који се сваке године одржава широм света почев од седамдесетих година прошлог века, а на његову иницијативу је настала и годишња конференција младих историчара права *Sommerseminar*, која је сада већ израсла у корисну европску академску мрежу. Њу је створио са циљем да пружи прилику младим научним ствараоцима да своје прве радове представе међународној научној јавности, а на том скупу су од првог сусрета узимале видно учешће и бројне младе колеге са нашег Факултета. Осим тога, 2003. године је почаствовао Правни факултет Универзитета у Београду да буде домаћин једног таквог међународног скупа.

Од осамдесетих година прошлог века професор Герхард Тир је редован и цењен гост Универзитета у Београду. Његова сарадња са Правним факултетом у Београду, посебно са *Forum Romanum*-ом, резултирала је бројним, веома посећеним, предавањима. Током година санкција и бомбардовања, наставио је да долази, држи предавања и интензивно брине о очувању контаката и развијању сарадње између наших институција. Промовисао је и популарисао по европским универзитетима и на Харварду специфични метод подучавања студената правној историји кроз симулацију суђења у античкој Атини, који је развијен на Правном факултету у Београду. Он се и данас примењује на више факултета у иностранству под називом *Belgrade teaching method* који му је он наденуо, а о том методу је писао и афирмативне стручне текстове, указујући на ово достигнуће нашег Факултета. Као искусни уредник водећих светских часописа, прихватио је место члана Међународног уредништва часописа *Анали Правног факултета у Београду*, а у међународном броју тог часописа за 2010. годину први пут у светској литератури је објављен на енглеском језику његов текст о новопронађеном Хиперидовом

фрагменту из IV века пре н.е. О овој теми је говорио на Правном факултету у Београду 2010. године.

Због изузетног научног доприноса, али и доказано несеквичног пријатељства према Србији, српској академској заједници и нарочито Правном факултету, Универзитет у Београду је 21. маја 2012. године на свечаној промоцији проф. Герхарду Тиру доделио звање почасног доктора. На промоцији у Ректорату Универзитета у Београду говорили су ректор професор Бранко Ковачевић, садашњи и новоизабрани декан Правног факултета, професор Мирко Васиљевић и професор Сима Аврамовић, као и сам професор Герхард Тир.

Поводом доделе звања почасног доктора проф. др Герхард Тир је истог дана одржао запажено предавање на Правном факултету у Београду у просторији *Forum Romanum*-а под називом *Oaths in Draco's Law on Homicide: The „Invention“ of Rationality in Ancient Greek Legal Procedure*. На предавању, које је било отворено за све заинтересоване, Герхард Тир је изложио своја најновија истраживања у вези са Драконтовим законима који су извршили изузетан утицај на правни и политички развој Атине. Текст предавања академика Герхарда Тира биће објављен у часопису *Анали Правног факултета у Београду*.

*Иван Јордовић*  
Филозофски факултет  
Универзитет у Новом Саду

UDC 930.85(352):069(497.5 Zagreb)  
930.85(354):069(497.5 Zagreb)

Међународна зnanstvena конференција *Истраживање повјести  
и кulture старог Istoka и Egipta на простору југоисточне Evропе,*  
Arheološki музеј, Zagreb, 18–20. јun 2012.

На простору југоисточне Evропе историја старог Istoka и Egipta истражује се од средине 19. века са мањим или већим интересовањем и интензитетом. Нови услови су довели до потребе међусобног повезивања која се наметнула као главни циљ конференције. Организатори конференције су Одјел за повјест, Hрватски студији Свеучилишта у Zagreбу, Arheološki музеј у Zagreбу, Одјелjenje за историју Филозофског факултета Универзитета у Београду и Одјелjenje за arheologiju Филозофског факултета Универзитета у Београду. Конференција је трајала три радна дана током којих су радови били излагани на енглеском, или матерњим језицима аутора. Разговарало се и о могућностима будуће сарадње и заједничким пројектима. Четвртог, последњег дана скупа, организована је екскурзија до Kрапине – Музеја крапинског неандерталца и дворца Велики Tabor.

Прву сесију **Повјест истраживања старог Istoka и Egipta на простору југоисточне Evропе** отворио је др Mladen Tomorad (Hрватски студији, Свеучи-

lište u Zagrebu) izlaganjem *Povijest istraživanja starog Egipta na prostoru Hrvatske* u kojem je prikazao početke proučavanja staroegipatske istorije u Hrvatskoj od 1862. godine, a potom je predstavio i egiptološke zbirke u Hrvatskoj, kao i veće studije i publikacije, kataloge građe i bazu podataka. Sledeća prezentacija, dr Vere Vasiljević (Odeljenje za arheologiju, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu), *Nedovoljno iskorišćeni istraživački prostor: recepcija starog Egipta u Srbiji* stavila je akcenat na interpretaciju egipatskih motiva i njihovu upotrebu kao dela kulturne istorije. Uz interesantne primere dr Vasiljević je predstavila elemente egiptomanije, pre svega u arhitekturi. Kolege iz Slovenije dr Vesna Kamin Kajfež (Univerza na Primorskem, Koper), u izlaganju *Primer egiptomanije na prelomu 18. v. 19. stoletje: Klasicistični slikar Franc Kavčič in njegov opus D'Egitto*, i dr Tomislav Kajfež (Narodni muzej Slovenije, Ljubljana), *Jožef Švegel (1836–1914) – Njegovih deset let v Egiptu*, prezentovali su primere egiptomanije u slikarstvu.

Tokom druge sesije **Sadržaji povijesti starog Istoka i Egipta u obrazovnim programima na prostoru srednje i jugoistočne Europe** dr Danijela Stefanović (Odeljenje za istoriju, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu) je u radu *Nikola Vulić, Misirska istorija: pripreme za predavanja (letnji semestar 1898/9. godine)* predstavila Vulićeva predavanja sačuvana u fondu rukopisa Narodne biblioteke Srbije, prvorazredan izvor za istoriju antičkih studija u Srbiji, ali i nastavnog procesa na Velikoj školi, kao i Vulićeve aktivnosti u širenju znanja i popularizaciji nauke. Dejan Pernjak (Hrvatski studiji, Sveučilište u Zagrebu) je izlaganjem *Povijest starog Istoka u osnovnoškolskim i srednješkolskim udžbenicima u Hrvatskoj* istakao probleme u nastavi koji se javljaju usled nedoslednosti u hronologiji vladara i imenima u udžbenicima, greškama na istorijskim kartama, naglašavajući potrebu da se terminologije ujednače. Goran Gradiček (Hrvatski studiji, Sveučilište u Zagrebu) pružio je *Pregled kolegija o starom Istoku i Egiptu na prediplomskim i diplomskim studijskim programima u akademskoj godini 2011/2012. u Hrvatskoj* predstavivši četiri studijska programa na visokoškolskim ustanovama u Zagrebu, Puli i Zadru, uz dopunu o programima Sveučilišta u Osijeku. Dr Danijela Stefanović je u radu *Nastava istorije starog Istoka i starog Egipta na Univerzitetima u Srbiji posle Bolonjske reforme* prezentovala studijske programe istorije koji obuhvataju istoriju starog Istoka u Beogradu, Novom Sadu i Nišu.

Novu sesiju o istraživanjima povijesti starog Istoka započeo je Porin Šćukanec Reznicek (Filozofski fakultet, Sveučilište u Zagrebu), *Zastupljenost prijelaza iz prapovijesti u povijesti starog Egipta u djelima hrvatskih egiptologa i znanstvenika (4. – 3. tisućljeće pr. Kr.)*, ukazavši da je predinastička epoha u Egiptu uglavnom često bila zanemarena u domaćoj nauci jer se radi o dobu za koje nema mnogo narativnih izvora. Nenad Marković (Odeljenje za istoriju, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu) je u radu *Poštovanje svetog bika Apisa – istorijat istraživanja* dao pregled izučavanja kulta ove svete životinje od sredine XIX veka, prikazavši domete prošlih istraživanja i ukazujući na mogućnosti budućih. Uroš Matić (Odeljenje za arheologiju, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu) je u izlaganju *Minojska princeza u Egiptu: interpretativna dilema* pristupio tumačenju fresaka u Tel el-Dabi kao pokazatelja diplomatskog braka i prisustva minojske princeze na egipatskom dvoru. U

ovom prvom delu sesije mladim istraživačima pružena je prilika da predstave svoje institucije i svoja prva samostalna istraživanja. U radu *Nomadska urbana središta Arad i Bab edh-Dhra* dr Eva Katarina Glazer (Hrvatski studiji, Sveučilište u Zagrebu) je prikazala istraživanja perioda rane bronzine na prostoru Levanta. Dr Paul Željko Gregor (Institute of Archeology, Andrews University, USA) je u radu *Sistem čuvanja vode na Levantu; najnovija otkrića s Tall Jalula* u Jordanu ukazao na dugu nastanjenost pomenutog lokaliteta, od perioda rane bronzine do ranog islama. Poseban akcenat je stavljen na rezervoar vode i kanale otkrivene tokom nekoliko iskopavanja 2009–2011. godine koja St. Andrews University vrši već decenijama u toj oblasti. U svom izlaganju *Počeci plovidbe na prostoru starog Istoka i istočnog Sredozemlja* dr Zlatko Đukić (Odsjek za povijest, Filozofski fakultet, Sveučilište J. J. Strossmayera, Osijek) ukazao je na pravne okvire plovidbe posvedočene u staroistočnim pravnim spomenicima.

Kristina Šekrst (Filozofski fakultet, Sveučilište u Zagrebu) je u izlaganju *Lingvističko proučavanje starog Istoka i Egipta na prostoru jugoistočne Europe* prikazala dosadašnja i ukazala na moguća nova interdisciplinarna istraživanja u oblasti komparativne filologije. Posebno interesantno izlaganje *CT i MR istraživanja mumificiranih ljudskih ostataka iz Arheološkog muzeja u Zagrebu* pripremili su dr Mislav Čavka (Klinička bolnica Dubrava, Medicinski fakultet, Sveučilište u Zagrebu) i dr Igor Uranić (Arheološki muzej, Zagreb) o pet zagrebačkih mumija koje su od 2009. godine bile podvrgnute istraživanjima. Svakako najinteresantniji rezultat opsežnih ispitivanja jeste taj da je mumija za koju se, s obzirom na natpis na kovčegu, smatralo da pripada gospodarici kuće Kareset, zapravo muškarac.

Poseban deo sekcije o istraživanjima bio je posvećen egipatskim i orijentalnim kultovima. Dr Kristina Džin (Institut društvenih znanosti Ivo Pilar & Centar za arheološka istraživanja – Međunarodni istraživački centar za arheologiju, Brijuni–Medulin, Pula) je u radu *Utjecaj Sabazijeve kulta na javni i privatni život u antičkoj Puli* predstavila nalaz votivne bronzane Sabazijeve ruke iz 1994/95. godine što ukazuje na postojanje malog Sabazijevo svetilišta na rimskom forumu u Puli. U izlaganju *Orijentalni kultovi u odnosu prema autohtonim i rimskim kultovima u antičkoj Istri. Duhovna i kulturna prožimanja*, dr Vesna Girardi Jurkić (Hrvatski studiji, Sveučilište u Zagrebu & Odsjek za kulturalne studije, Filozofski fakultet, Sveučilište u Rijeci) ukazala je na kozmopolitizam stanovnika antičke Istre koji su, procentualno gledano, najviše poštovali sinkretička orijentalno-grčko-rimska božanstva. Dr Aleksandra Nikoloska (Institut za arheologiju, Filozofski fakultet, Univerzitet u Skopju) je u izlaganju *Kult Izide u Makedoniji* ukazala na malobrojnost epigrafskih nalaza, ali i na to da se kult Izide izraženije razvijao u većim gradovima poput Stobija.

Posebna sekcija skupa bila je posvećena izdavaštvu i prevodilaštvu na prostoru jugoistočne Evrope. Tokom njenog rada predstavljena su dva referata, Danijela Štrukleca (Hrvatski studiji, Sveučilište u Zagrebu), *Historiografska građa starog Istoka na području Hrvatske*, i mr Olge Pelcer Vujačić (Odeljenje za istoriju, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu), *Prevedena literatura o istoriji starog Istoka u Srbiji*, u kojima su istaknuti problemi u ovoj oblasti, poput malobrojnosti prevedenih studija, ukazano je na manjkavosti u izboru

dela koja se prevode, i neusaglašenost terminologije. Poseban doprinos bila je veoma razvijena diskusija.

U okviru konferencije predstavljene su i zbirke Muzeja Mimara u Zagrebu. Izlaganjem *Umjetnički predmeti starog Istoka i Egipta iz Zbirke starog vijeka Muzeja Mimara* dr Ivana Čukman Nikolić (Muzej Mimara, Zagreb) predstavila je egipatsku zbirku uključujući i koptsku bronzu i tkanine, ali i niz umetničkih predmeta sumerske, hetitske, persijske i islamske umetnosti. Dr Lada Ratković Bukovčan (Muzej Mimara, Zagreb) je iz *Zbirke egipatskog stakla u Muzeju Mimara* prikazala jedanaest artefakata.

Poslednjeg dana konferencije, u nastavku sesije o zbirka na tlu jugoistočne Evrope, dr Mladen Tomorad (Hrvatski studiji, Sveučilište u Zagrebu) je u izlaganju *Staroegipatske zbirke u Hrvatskoj* istakao da postoji oko 4500 predmeta u institucionalizovanim i privatnim zbirka, te da eksponati datiraju od predinastičkog perioda do arapskog osvajanja Egipta. Dat je pregled nastanka zbirki, njihova vrednost i trenutno stanje istraživanja. Dr Branislav Anđelković (Odeljenje za arheologiju, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu) je u radu *Istorijat i struktura staroegipatskih zbirki u Srbiji* predstavio kolekcije u Srbiji, oko 139 objekata, sa posebnim osvrtom na „Beogradsku mumiju“. Iris Meško (Institut für Ägyptologie, Ludwig-Maximilians-Universität München) radom *Egiptološke zbirke i istraživači u Sloveniji* prezentovala je slovenačke kolekcije u Narodnom i Etnografskom muzeju, kao i zbirku Pokrajnskog muzeja u Ptuj. Posebno je istakla rad dr Bernarde Perc, jedne od začetnika naučne egiptologije u Jugoslaviji. U izlaganju *Staroegipatski novac iz zbirke Numizmatičkog odeljenja Arheološkog muzeja u Zagrebu* Mihaela Diklić (Hrvatski studiji, Sveučilište u Zagrebu) predstavila je novac ptolemejskih vladara i zbirke novca rimskih careva kovanog u Aleksandriji. O novinama u istraživanjima na samom egipatskom tlu i planovima egipatskog Ministarstva za starine (MSA, Cairo) govorio je Mohamed Rehan Abd El Ghaffar (*The new generation of Egyptologists and last discoveries in Egypt*). Mihaela Diklić je u radu *Čuvanje i zaštita staroegipatskih predmeta u hrvatskim muzejima* ukazala na različite vidove zaštite koji se koriste u dvadeset četiri muzejske institucije u Hrvatskoj.

Poslednja sekcija, **Projekti i primjena informacijskih tehnologija u istraživanju povijesti i kulture starog Istoka i Egipta** počela je izlaganjem dr Mladena Tomorada i Gorana Zlodija (Odsjek za informacijske znanosti, Katedra za muzeologiju, Filozofski fakultet, Sveučilište u Zagrebu) *Baza Croato-Aegyptica – trenutno stanje i mogućnosti razvoja*. Renato Barišić (Centar za nove tehnologije i informacijsko društvo, Zagreb) je predavanjem *Sustav za interaktivnu kronološku vizuelizaciju* uz vrlo interesantne primere prikazao veoma inovativan vizuelni sistem koji bi koristio mnogim društvenim naukama, ne samo istoriji. Sistem prikazuje podatke organizovane u vremenske trake na dinamičkoj mapi vizuelizirajući dinamiku promena u određenom vremenu, na određenom prostoru.

Na kraju konferencije organizovan je okrugli sto na kojem se razgovaralo o mogućim zajedničkim istraživačkim projektima, pokretanju specijalističkog naučnog časopisa ili serije zbornika, a dogovorena je i priprema zbornika radova sa skupa i odabrano uredništvo.

Ova konferencija je još jednom ukazala na neophodnost regionalne saradnje i povezanosti istraživačkih centara, ali i na veliki entuzijizam učesnika.

*Olga Pelcer Vujačić*  
Filozofski fakultet  
Univerzitet u Beogradu

UDC 378.6:730(497.11 Beograd)

## ЦЕНТАР ЗА КИПАРСКЕ СТУДИЈЕ ФИЛОЗОФСКОГ ФАКУЛТЕТА УНИВЕРЗИТЕТА У БЕОГРАДУ

Центар за Кипарске студије је основан 2010. године као научна јединица Филозофског факултета Универзитета у Београду са основним циљем успостављања и институционализоване координације истраживања богате и специфичне историје и културе овог медитеранског острва од најранијег периода људског присуства на њему све до нама савременог времена. У овом смислу, основни циљеви Центра за Кипарске студије су осмишљавање и спровођење истраживања историје и културе Кипра, острва које је својим средишњим местом у медитеранском културном кругу било један од центара хеленске културе, а својом бурном историјом у новије доба привлачи све више пажње у историјским, културолошким, антрополошким и политиколошким студијама угледних европских и ваневропских научних институција. У овом смислу, основни циљеви Центра за Кипарске студије јесу покретање конкретних истраживачких пројеката везаних за историју и културу Кипра, успостављање тешње сарадње са одговарајућим институцијама Републике Кипра, популаризација тема из богате историје овог острва и покретање универзитетског програма Кипарских студија на последипломским студијама историје на Филозофском факултету у Београду.

Свој рад Центар за Кипарске студије је званично започео маја 2010. године симпозијумом *Аспекти историје Кипра – 50 година Републике Кипар*, одржаном у Београду од 6. до 8. маја 2010. године, који је свечано отворио Њ. Е. господин Хомер Мавроматис, тадашњи амбасадор Републике Кипар у Србији. Тим симпозијумом је први пут скренута пажња на различите аспекте кипарске историје, а међу учесницима су били и др Панос Христодулу са Универзитета Кипра и др Христодулос Хацихристодулу из Културне фондације Кипарске банке, који су и чланови Научног већа Центра, уз професоре Филозофског факултета Јелену Ерделјан, Радивоја Радића, Милана Ристовића и Владу Станковића, који је и управник Центра.

После тога, уследио је низ активности Центра за Кипарске студије, међу којима треба издвојити стручну екскурзију студената докторских студија на Кипар у фебруару 2011. године (у сарадњи са Универзитетом у Келну, Немачка), циклус предавања Владе Станковића „Кипар – исто-

рија и култура острва на раскрсници путева (од Афродите до Европске уније)“, одржаних током маја у Задужбини Илије Коларца у Београду, као и међународни научни симпозијум *Before and After the Fall of Constantinople: The Center and Peripheries in the Turbulent Times before and After the Conquests of Constantinople in 1204 and 1453*, који је одржан у Народној библиотеци Србије у Београду 15. и 16. јуна 2012. године.

Острво Кипар, на чијим је обалама по легенди рођена античка богиња Афродита, остало је до данас по много чему специфично у историји и култури Медитерана и Европе, па тако и по несрећној околности да се више од 35 посто територије савремене Републике Кипар налази од 1974. под окупацијом турске војске, а да је Лефкосија – Никозија остала једина подељена престоница на свету.

У време када Република Кипар преузима први пут у својој историји председавање Европском унијом од 1. јула до 31. децембра 2012. године, Центар за Кипарске студије организује серију активности са циљем да што боље представи богату историју и културу *слајке земље Киџра* – како ово острво назива у 15. веку један од најпознатијих *Киџрана историјара*, чувени Леонтиос Махерас у својој Хроници.

С том намером, недавно је Центар за Кипарске студије добио и своју интернет страницу ([www.centarzakiparskestudije.rs](http://www.centarzakiparskestudije.rs)), са циљем да се и на тај начин стручна и шира јавност лакше и брже обавештава о активностима и плановима Центра, и с надом да ће шири круг стручњака из различитих области у што краћем периоду бити укључен у његов рад.

Влада Сџанковић  
Филозофски факултет  
Универзитет у Београду



IN MEMORIAM





## ГРЧКО АРХИ ФИЛОСОФИРАЊА МИХАИЛА ЂУРИЋА (22. 8. 1925 – 25. 11. 2011)

Лепо пролећно вече 19. априла 1982. године неумитно и тихо је освајало парк код Југословенског драмског позоришта и даље се ширило целим Београдом. А философском младежи и другим љубитељима философије владало је узбуђење. Те вечери се, у сали СКЦ-а, у саорганизацији Филозофског друштва Србије и Студентског културног центра, на иницијативу Слободана Жуњића, тадашњег асистента за античку философију Филозофског факултета у Београду, разговарало о актуалности мисли Фридриха Ничеа. Сабеседници су били философи Михаило Ђурић, Бранко Павловић и Никола Милошевић. Док су потоња двојица професора седамдесетих година били познати као чести и ненадмашни беседници на философским трибинама у граду, ово је било прво јавно појављивање Михаила Ђурића у Београду после његовог одстрањења с Правног факултета 1973. године и деветомесечног робијања. Тада сам га први пут видео и слушао.

Први је говорио професор Ђурић. Био је то витак педесетседмогодишњак, онијег раста, у оделу. Најупадљивије на њему било је лице, светлих очију, чији израз је одавао снагу која је надилазила крхкост његовог тела. Препуном салом завладао је мук када је отпочела његова беседа. Неочекивано снажног гласа, незаборавне боје и тона, савршене дикције попут извежбаног глумца, говорио је негованим језиком. Била је то светковина за уши. Очито је држао да истиниту мисао ваља не само лепо срочити него и лепо изрећи. Те вечери је оставио у сенци обојицу саговорника, који су иначе били познати по умећу беседништва. Томе је свакако допринела и тема. Тих година он се интензивно бавио Ничеовом философијом.

Падало је у очи да се начин на који је обликовао реченице није много разликовао од начина на који је писао. Касније, у дружењу са њим, уочио сам да се према речима које је изговарао на сличан начин односио и у „приватним“ разговорима. Тада сам се питао постоје ли код њега тренуци опуштеног, необавезног говора. У једном позном интервјуу он је на ово моје немо питање одговорио рекавши да „човек мора водити рачуна о томе да реч не сме бити употребљена залудно, већ да се мора имати појачана одговорност према сваком, и јавном и приватном наступу“.

истичући да „озбиљан човек ни са пријатељима није раскомоћен до те мере да о било чему и било како говори упразно, већ, напротив, са крајњом одговорношћу и промишљеношћу“. Притом се позвао на једно место из Платоновог дијалога *Teaj̄t̄eij̄*, на коме Сократ с уважавањем вели о Протагори да овај као мудар човек не брбља.

Ово позивање на великог грчког философа није било случајно.

Михаило Ђурић је рођен у Шапцу 22. августа 1925. године. Отац Стеван био је судија, а мајка Милица учитељица. Имао је и брата близанца Јована, потоњег инжењера електротехнике и такође професора универзитета. Још у детињству Михаило Ђурић је испољио надареност за цртање, музику и стране језике. Музички се образовао и читавог живота свирао је виолину. Што се страних језика тиче, поред класичних овладао је немачким, француским и енглеским. Као осамнаестогодишњак постао је члан СКОЈ-а и укључио се у борбу против окупатора наше земље и за комунистичку измену света и човека, са свом озбиљношћу и страшћу какву је поседовао. Са философијом се срео најпре као гимназијалац посредством лепе књижевности (Шекспир, Гете, Достојевски) а потом и као скојевац, читањем популарне марксистичке литературе.

После рата, међутим, академске 1945/46. уписао је Правни факултет, а потом и класичне језике на Филозофском факултету у Београду. Према властитом образложењу, философију није уписао стога што је она за њега била егзистенцијално питање, а не слушкиња политике, како је у то време предавана у Београду. Философију је започео да студира приватно, код доцента Филозофског факултета Кајице Миланова, који га је увео у критичку мисао Имануела Канта и немачки идеализам. После изненадног одласка Миланова из земље 1947. наставио је да проучава философију као аутодидакт, поглавито се бавећи античком мишљу. Ово, како се сам изразио, „продужено нередовно филозофско школовање“ наставиће и током педесетих година, а у средишту његових студија остаће „античко филозофско наслеђе“. Ђурићево самоуко трагање за одговором на питање шта је философија, с једне стране, прерашће у дуже лутање, али га је, с друге стране, и брзо довело до међаша античке и модерне западне мисли, док се главнина тадашњих српских философа усредсређивала на марксистичку философију у лику дијалектичког материјализма, па су знатно касније заобилазним путем доспевали до главних мисаоних токова западне традиције. У философију није ушао посредством марксизма и један је од ретких наших философа који су се непосредно после рата интелектуално обликовали а да није био марксиста.

Дипломирао је 1949. године и одмах је, према тада уобичајеном планском распореду, добио намештење као чиновник у једном од министарстава. На предлог Радомира Лукића, професора Правног факултета, прелази 1954. на Правни факултет као асистент. Докторирао је 27. децембра 1954. на Правном факултету у Београду тезом *Идеја њриродно̄ љрава код ѓрчких софисџа*, чију је скраћену верзију објавио 1958. Од 1957. је доцент, 1964. изабран је за ванредног, а 1969. за редовног професора. Предавао је предмете Историја политичких теорија, Општа социологија и Методологија друштвених наука. У склопу наставних обавеза

објавио је књиге *Проблеми социолошког метода* (1962), *Социологија Макса Вебера* (1964) као и скрипта *Историја политичких теорија I–II* (1966–67), чије се друго издање под измењеним насловом *Историја политичке филозофије* појавило 1971, а као књига 2010.

Због јавне критике уставних амандмана 1971. године уклоњен је 1973. г. са факултета и због такозване „непријатељске пропаганде“ осуђен на деветомесечни затвор. После издржавања казне запослио се 1974. као научни саветник у Институту друштвених наука у Београду, где је радио до 1989, када је враћен на Правни факултет. Пензионисан је 1991. године.

У другој половини шездесетих и почетком седамдесетих година био је члан Савета редакције часописа *Praxis* и члан Управног одбора Корчуланске летње школе. Од 1981. до 1991. био је директор међународних семинара о Ничеовој филозофији у Међународном центру за последипломске студије у Дубровнику (заједно са Јозефом Симоном из Бона као кодиректором). Од 1985. до 1997. био је председник научног већа Института за филозофију Филозофског факултета у Београду. Покренуо је 1988. часопис *Филозофски годишњак*, гласило Института, где је до 1997. био главни уредник. Од 1994. био је дописни, а од 2000. редовни члан САНУ. Од 1995. био је члан Европске академије наука и уметности у Салцбургу.

Као признање за свој рад на пољу филозофије добио је више значајних домаћих и међународних награда: Октобарску награду Београда (1990), Награду „Лаза Костић“ (2000), награду за Књигу године коју додељује Други програм Радио Београда (2000), Медаљу и повелу „Стефан Првовенчани“ (2002) и награду из Фонда Луиђија Тартуфарија коју додељује Национална академија наука Републике Италије (*Accademia Nazionale dei Lincei*) (2009).

Поводом његовог шездесетог рођендана Јозеф Симон је на немачком језику приредио свечани зборник радова (*Nietzsche und die philosophische Tradition. Nietzsche in der Diskussion, Mihailo Djurić zum 60. Geburtstag am 22. August 1985, Bd. I–II, Würzburg 1985*). За његов седамдесети рођендан објављен је међународни зборник *Криза и њерсејективне филозофије* (Београд 1995), а за осамдесети рођендан такође је приређен међународни свечаник *Мишљење у вршлогу нашег времена* (Београд 2005). Објављени су му *Изабрани сјиси* у десет књига (Београд 1996/97), а потом *Сабрани сјиси* у дванаест књига (Београд 2009).

Ђурић је, посредством Хајдегера, следио стари грчки увид да се нешто може разумети уколико знамо његов почетак (ἀρχή) и крај или циљ (τέλος), односно уколико следимо архетелеолошку структуру мишљења. При томе је порекло или почетак нешто што уједно прати цео потоњи развој и остаје његов циљ. На почетку мисаоне традиције Запада стоје Грци. То ће рећи да је у грчком почетку на неки начин садржан читав потоњи развој западног мишљења. Али тај развој није и једнозначно одређен. Слично се може казати и за мисаони развој појединца. А кад је о Ђурићевом мисаоном путу реч, на његовом почетку и крају стоје Грци. Та околност је нашла израза и у структури његових *Сабраних сјиса*, чији су први и завршни том посвећени грчкој филозофији.

Ђурићево разумевање грчке мисли одређено је његовим схватањем философије. На почетку је он философију разумевао као метафизику и у тој перспективи су, поред дисертације, писане и студије педесетих година, сакупљене сада у првом тому *Сабраних сѝиса* насловљеном *Из историје античке филозофије* (2009), као и његова најпрештампаванија књига *Хуманизам као полиитички идеал* (1968). После обрта у властитом мишљењу, када је философију почео да разумева на неметафизички начин, као епохалну, променила се и његова интерпретација грчке философије. О томе сведоче књиге *Порекло и будућности Европје* (2001) и *Крхко људско добро* (2002) и други краћи текстови, сада сви сакупљени у последњем (дванаестом) тому *Сабраних сѝиса*, насловљеном *Крхко људско добро* (2009).

Метафизика у општем кретању и промени тражи непроменљиве суштине, које су изван времена, попут Платонових идеја. Вечне суштине одређују природу и понашање свих ствари. Философи би требало да изнађу те ванвременске, вечне категорије. Ђурић је педесетих и шездесетих година био на том становишту. С тим у складу држао је како постоје вечна питања и вечни одговори који важе за сва времена. У брошури *Филозофија сѝарих Грка* (1955) и чланку „Значај и вредност античке филозофске традиције“ (1955) он и наводи нека од таквих питања и одговора које смо баштинили од старих Грка као трајно благо. Али је истицао да нам је античка философија пре свега потребна зарад наших данашњих задатака и проблема, од чијих решења зависи наша будућност. Јер нас Грци могу поучити како ваља философски мислити и каква је улога философије у целини људске културе. Сама садржина античке философије јесте нешто мртво и добрим делом превазиђено, али је зато жив сам облик античке философије који би ми требало да испунимо новим садржајем. Чинило му се тада да је Сократов метод философирања трајна тековина, идеалан пут ка умски утемељеном знању. Античка традиција за нас је, дакле, подстицај за самостално философирање.

Сам Ђурић је касније за своје радове из историје античке философије, писане педесетих година, самокритички рекао да су „још недовољно истраживачки осмишљени“, да су „више филолошко-историјски усмерени него уистину филозофски надахнути“, да обилују смелим наговештајима и изазовним поређењима и да сведоче о ауторовим „наивним младалачким залетањима и заносењима у разним правцима“. Без обзира на овакво ауторово разумевање властитих раних радова, међутим, ваља истаћи да су они били веома брижљиво писани на основу пробране рецентне светске литературе, и то у времену када је код нас до ње тешко било доћи. Ови радови су тада постављали меру истраживачког рада и писања код нас. Стога није случајно што је Ђурић практично први наш аутор који је после Другог светског рата почео објављивати радове у страним стручним часописима и тако започео излазак наше послератне философије на међународну сцену. Приметимо да су ти радови били управо из античке философије („Die sogenn. Alkibiadeselenktik bei Xenophon“, 1956; „Das rechtsphilosophische und politische Erbe der antiken Welt“, 1956; „Was Plato a Machiavellian?“, 1958).

Врхунац писања о Грцима у духу његовог метафизичког приступа чини позната књига *Хуманизам као йолишички идеал*. Овај оглед о грчкој култури био је српски пандан чувеном тротомном спису *Paideia* немачког класичара Вернера Јегера. Оглед српског филозофа и социолога прожет је уверењем да је грчки хуманистички идеал, идеал људског савршенства, „природна норма свих људских тежњи и настојања“ јер је „најтешње повезан с човековим природним својствима“, јер је „дубоко утемељен у људској природи“. Аутор је био уверен да су грчки песници и филозофи једном заувек открили у чему се састоји човечност човека и у том смислу је њихов хуманистички идеал обавезујући и за наше време, у коме се уништава сама суштина човека, у коме се више полаже на развој ствари него људи, у коме цивилизација добија превагу над културом. Завршна реченица Ђурићевог огледа је метафизички интонирана и гласи: „Да бисмо издржали у том времену, морамо имати ослоњаца у исконском људском завичају, у ономе што је надисторијско, што се уздиже изнад сваког времена.“

Прекретницу у његовом филозофском развоју чине предавања из филозофије која је у периоду од 1975–1985, као гостујући професор, држао на универзитетима у Аустрији и Немачкој (Беч, 1975/76; Западни Берлин, 1977/78; Аугсбург, 1982, и други). Он сам је наведену декаду сматрао „својим најплоднијим и најважнијим периодом рада у филозофији“ јер је тада у тој подстицајној страниј средини у највећој мери сазрео као филозоф. Тада је поновним читањем Маркса, али у првом реду темељним студирањем Ничеа и Хајдегера, напустио своје дугогодишње уверење да је филозофија метафизика, чега се држао још у књизи *Стихија савремености* (1972), и у преломној књизи *Ујјојија измене светиа* (1979) довео у везу метафизику, нихилизам и Марксово схватање револуције.

Следећи Хајдегеров упут да је нихилизам скривена суштина метафизике, Ђурић је уочио да би се Марксов концепт револуције могао схватити као довршење нихилизма и почетак нове историјске епохе. То је уједно значило да превладавање нихилизма подразумева превладавање метафизике. У овој оптици филозофија се показује као временита, епохална. То ће рећи да нема вечних питања ни вечних одговора који би важили за све епохе. Живимо у безбожном времену у којем је живот изгубио крајњи, трансцендентни смисао. Излази онда да метафизика не може бити филозофија нашег времена. Током осамдесетих и деведесетих Ђурић ће радити на проблему превладавања метафизике, сучељавајући се у првом реду са мишљењем Ничеа и Хајдегера. Резултате рада на овом проблему изнео је у књигама *Ниче и метафизика* (1984), *Изазов нихилизма* (1986), *Путијеви ка Ничеу* (1992) и *Искусство разлике – суочавања с временом* (1994).

У свету је и стекао име као један од водећих стручњака за Ничеову филозофију. Објавио је на немачком књигу *Nietzsche und die Metaphysik* (1985) као и низ чланака у периодичним публикацијама о овом немачком мислиоцу. Такође је приредио и више зборника о Ничеу (*Zur Aktualität Nietzsches*, 1984; *Kunst und Wissenschaft bei Nietzsche*, 1986; *Nietzsches Begriff der Philosophie*, 1990; *Nietzsche und Hegel*, 1992).

После окрета седамдесетих година ка неметафизичком начину мишљења држи да је философија епохално или историјски условљена. Сходно том новом увиду, сматрао је да не постоји једном заувек дати, коначни начин философирања, да свако време има своју философију, своја питања и своје истине. Из тога је следило да грчки образац философирања не може бити обавезујући за наше време. У нашем времену Грци могу само бити незаобилазни и подстицајни саговорници у потрази за новим путевима мишљења, примереним нашој савремености и окренутим будућности. Заправо, грчка философија је онај искон коме се морамо стално враћати и тражити нове, неоткривене нити које можда могу уродити нечим новим.

Једна од тих нити јесте актуализовање Аристотелове практичке философије. При томе се руководио начелом, које је теоријски осмислио Хајдегер, да се умеће философирања „састоји у увек изворнијем понављању оног једног и истог, јер се само тако долази до оног другог и различитог“. У књизи *Крхко људско добро* Ђурић је указао на то да је Аристотел увидео како оно што ће се касније звати онтологијом не може бити узор за практичку науку о човеку, али је Стагиранин тек поиздаље наговестио како би практичка философија могла и требало да преузме улогу прве философије. Јер, основно начело философског мишљења не би требало да буде довршено биће (οὐσία), мртва ствар, као у метафизици, него биће на делу (ἐνέργεια, ἐντελέχεια), у кретању. Шта је добро и срећа за човека то сваки појединац мора за себе да одреди и у животу оствари. Не може се дати опште решење за све нити се може живети уместо другог, као што ни другоме не би требало силом наметати властита решења.

Михаила Ђурића сам последњи пут видео 17. марта 2010. у свечаној сали САНУ, на комеморативном скупу преминулом академику Михаилу Марковићу. Остарели философ је већ био видно ослабио и теже се кретао. Али је још било сјаја у његовим плавим очима када смо се поздрављали. Последњи свој чланак, са суморним насловом „Пред вратима Хада“, објавио је у листу *Политика* од 19. јуна 2009. Завршном реченицом овог чланка, којом нас опомиње да „мишљење одговара свом највластитијем задатку једино онда када брине о свом највишем људском добру“, он је заправо тачно описао свој напор осмишљавања живота и уједно је ставио тачку на сопствено философско дело у целини. Од тада је престао да пише. Време је проводио у читању и слушању класичне музике. Иза себе је већ имао заокружен опус, један од најзначајнијих у српској философији уопште. Испунио је своју судбину.

Ђурић је умро 25. новембра 2011, у подмаклој доби. А још готово четрнаест година раније изговорио је беседу, чији је наслов „Аутопортрет филозофа у старости“ парафразирао наслов познате Џосове књиге. У међувремену је „философ у старости“ објавио неколико нових књига. Међу њима се посебно истиче *О пошребима филозофије данас* (1999), чији поднаслов гласи „Филозофија између Истока и Запада“. Настала је на основу рада на истоименом пројекту којим је руководио у оквиру САНУ. Био је мишљења да је философија грчки изум, да је она ствар Запада, док



се мисаоне традиције Истока можда могу означити као мудрост, али не и као љубав према мудрости, не и као философија.

Хладног познојесењег дана, 30. новембра 2011, Турић је сахрањен на Новом гробљу. Обред је био хришћански, православни. На сахрани је било неочекивано мало људи. Београд се није сабрао у примереном броју да испрати једног од својих највећих философа. Док смо узимали жито, тај символ васкрсења, и пили вино за покој душе, мраз је стезао. Хладан ветар се губио у врховима дрвећа на гробљу.

*Илија Марић*  
Физички факултет  
Универзитет у Београду





ОБРАД СТАНОЈЕВИЋ  
(Мустапић, 28. 3. 1934 – Београд, 23. 11. 2011)

Дугогодишњи професор римског права београдског Правног факултета др Обрад Станојевић преминуо је 23. новембра 2011. године у Београду. Био је несвакидашња личност. Красили су га необична ерудиција, велика интелектуална радозналост, интересовање и љубав за све аспекте живота, комуникативност, неодрљив шарм и духовитост, спонтаност и једноставност. Сви ови епитети ипак нису довољни да се опише његова јединствена личност. Тешко је рећи да ли је више трага оставио као професор и педагог, као научник или као свестрани интелектуалац који је учествовао у свим аспектима академског живота. Био је један од најатрактивнијих предавача на Правном факултету, али и на Београдском универзитету. Две институције Правног факултета које су познате и ван његових оквира тесно су везане за његово име. Једна је *Forum Romanum*. Професор Обрад Станојевић био је један од оснивача и *Spiritus movens* овог Клуба студената, љубитеља римског права и антике који је установљен по угледу на амстердамски, а успешно постоји већ дуже од четири деценије. Друга институција за коју је заслужан, препознатљива и ван оквира Факултета, јесте Центар за беседништво *Institutio oratoria*. У време када је био декан тог факултета, професор Обрад Станојевић иницирао је такмичења студената Правног факултета у беседништву која су после дугогодишње успешне праксе прерасла у препознатљиви бренд Факултета. Био је и дугогодишњи члан Управног одбора Друштва за античке студије Србије, које је члан ФИЕС-а.

У науку је ушао с великом и важном темом о зајму и камати која је трајно обележила његов рад. У својој докторској дисертацији коју је одбранио 1964. године, Обрад Станојевић пред себе је поставио готово немогућ циљ: дати синтетички преглед еволуције зајма као посла облигационог права од најстаријих облика до савремених, и то не само са становишта права него и из угла економије, социологије и етике. Зајам је приказан кроз векове, у свим својим продуктивним и непродуктивним облицима од нексума, *eranos* зајмова грчког права, *mutui datio* римског права, *kasap tapputim* вавилонског права, *fenus nauticum*-а, пакта *moharte*, све до савременог права. Па ипак, та књига је све само не сувопарна догматска расправа о тешким правним питањима. То је сликовит и живопи-

сан приказ античког, средњовековног и модерног друштва и економије, приказ идеја и доктрина о зајму и каматама. За све ово аутор је добио признање у домаћој науци, а посебно за научни допринос у објашњењу порекла зајма са каматама, за ново тумачење римског нексума и његовог порекла и за улогу зајма у време рађања капиталистичког друштва у Европи.

Овај несвакидашњи приступ и невероватна храброст младог доктора ускоро су добили признање и на међународном плану. Књига *Зајам у историји права* је 1968. године добила бронзану медаљу на Међународном конкурс који носи име великана романистике Аранда Руиза. Низ чланака који су настали на темељу тезе и њене касније дораде објављени су у најпрестижнијим романистичким часописима, као и публикацијама посвећеним великанима романистике попут Волтера, Аранда Руиза и Гварина. Један од тих чланака, објављен на француском језику 1969. године у престижном романистичком часопису *Labeo*, односи се на *mutui datio* римског класичног права. Ту је професор Обрад Станојевић изнео своје виђење о квазиконтрактном пореклу *mutuum*-а и објаснио како је неформални зајам добио заштиту у оквиру кондикција. Насупрот доминантном схватању, за њега је *datio* централни елемент посла, а консенсус има споредну улогу, чиме се зајам своди у основи на неформални пренос својине – *traditio*. На тај начин је објаснио специфична правила о непосредном заступању код неформалног зајма и нека друга. Ова његова схватања уважава незаобилазни ауторитет данашњице Рајнхард Цимерман и наводи чланак проф. Обрада Станојевића као релевантну литературу у својој књизи *The Law of Obligations*, својеврсној библији облигационог права, како за правне историчаре тако и за правне позитивисте.

Свакако да би и многе друге идеје о зајму и камати имале утицаја на међународну научну јавност да је цела књига преведена на италијански, за шта је имао прилику, али је пропустио, јер није имао новца да плати превод, а сматрао је да његов италијански није довољно добар да то учини сам. Због тога је жалио до краја живота.

Свој необичан, неконвенционалан, ренесансни приступ науци, посебно своја схватања о повезаности права и свих аспеката друштва, покушао је касније да пренесе и на младе романисте којима је био ментор.

Друга велика тема која ће постати трајно подручје његовог интересовања и по којем га познају и они који нису правници је Гај, *Gaius noster*. Године и деценије провео је истражујући његов загонетни идентитет, живот и дело, бранио га у књигама, чланцима, на међународним конгресима, као да му је какав близак рођак или добар пријатељ, због њега се научно сукобљавао са колегама.

Како је почела ова веза с Гајем најбоље објашњава сам Обрад Станојевић у предговору најновијег издања монографије о Гају која је изашла 2010, у издању Завода за уџбенике: „Пре четири деценије, када сам докторирао и после пет година чекања изабран за доцента, размишљајући о томе чему бих убудуће могао да посветим пажњу у најстаријој правној науци, где готово да нема питања иза кога не стоји обимна литература, одлучио сам да то буде превод Гајевих *Институција*. Припремајући се



духовитим опаскама, необичним примерима и поређењима, неконвенционалним начином излагања, осавремењивањем, иако је увек био свестан да „између нашег и античког размишљања у праву постоји права провалија“.

Можда је баш ово био један од разлога зашто се заинтересовао за прецедентно, англосаксонско право и дао свој пионирски допринос изучавању овог правног система у два чланка *Римско и англосаксонско схваћање својине*, објављеног у *Аналима Правног факултета* у Београду 1972. године, и *Roman Law and Common Law – A different Point of View*, објављеног у *Loyola Law Review* 1990. године. У краћем необјављеном уџбенику у виду скрипата које се и данас користе за основно упознавање англосаксонског правног система, професор Обрад Станојевић каже следеће: „Прецедентно право је по свом духу, по начину резоновања правника, веома различито од континенталног права. Правницима континенталне формације, у првим контактима са енглеским или америчким правом се препоручује да је боље да забораве оно што су научили о праву, јер може само да их заведе и да им ствара тешкоће.“

Указавши на неке противречности и парадоксе прецедентног права, он упућује на један за правне историчаре најзанимљивији парадокс: „Иако се каже да је једна од разлика између континенталног и англосаксонског права у томе што се ово последње развијало ван утицаја римског права, не постоји ниједан савремени правни систем који је по свом духу и суштини толико близак класичном римском праву као што је то случај са *common law*. То није необјашњиво. Земље које су реципирале римско право нису заиста почеле примењивати старо *ius civile*, већ једну логичну конструкцију насталу прерадом и коментарисањем правних установа Римљана. То је римско право на схоластичко-природноправни-пандектистички начин и оно има онолико везе с класиком, колико мјузикл „*Моја драга ђосџо (My fair Lady)*“ са античком причом о Пигмалиону“. А нешто касније каже: „Ова два народа, Римљани и Енглези, најуспешнији творци империја, најпрагматичнији по менталитету, народи који у суштини, било да је то отворено или прикривено, презиру апстрактну спекулацију, па и филозофију, створили су правне системе који одликују многе сличности.“

Иако је професор Обрад Станојевић интензивно био присутан у свим видовима живота и рада у својој земљи коју је много волео, ништа мање није драгоцен и упечатљива његова међународна активност, којом је отворио пут у међународне кругове многим својим млађим сарадницима.

Још на почетку каријере боравио је као стипендиста у Италији (Торино) и САД (Њујорк). Као његов угледни члан редовно је учествовао у раду Међународног друштва за античку историју које се састајало на свим европским, па и светским дестинацијама. Био је члан уређивачког одбора престижне Међународне ревије за античко право која излази у Бриселу, *Revue internationale des droits de l'Antiquité*. Био је гостујући професор на многим европским универзитетима као што су Единбург, Лондон, Милано, Пиза, Брисел, Москва, Будимпешта и др. Посебно је

значајна његова сарадња са Правним факултетом у Њу Орлеансу (Loyola University New Orleans College of Law) коју је започео као Фулбрајтов стипендиста 1990. На овом америчком универзитету предавао је неколико година као гостујући професор различиту материју: упоредно право, римско право, међународно јавно право, грађанско право. Такође је предавао у летњој школи овог универзитета у Мексику, Мађарској и Русији. У својим многобројним међународним активностима и контактима стекао је велик број познанстава, трајних и дубоких пријатељстава. Она су омогућила да на београдском Правном факултету редовно гостују професори античке правне историје светског гласа.

Његов рад на *Српској енциклопедији* причињавао му је, по сопственом признању, посебно задовољство у последњој фази његовог необично плодног живота и рада. Био је члан Уређивачког одбора *Српске енциклопедије* и уредник за државно уређење, право и политикологију.

Многе чињенице из живота професора Обрада Станојевића и многи аспекти његовог рада остали су ван домашаја овог подсећања. Његове мисли, често необичне и неконвенционалне, које су овде могле бити само скициране, остају предмет детаљније анализе за будућност. Сасвим је јасно, међутим, да ће нам топлина и шарм драгог професора и пријатеља и његова обично-необична личност све више недостајати и већ недостаје.

Милена Полојац  
Правни факултет  
Универзитет у Београду







## ОСНОВНА УПУТСТВА САРАДНИЦИМА

1. Часопис *Зборник Мајице српске за класичне студије* објављује оригиналне радове из свих области класичних наука и рецепције антике, радове из других блиских научних и књижевних дисциплина, грађу за истраживања, критике и приказе, хронику, некрологе и друге прилоге за које редакција оцени да су погодни. Часопис излази једном годишње.

2. Радови се објављују на српском или страним језицима, по избору аутора. Потребно је да се на почетку студије донесе кратак апстракт и кључне речи, а на крају рада резиме на језику другом од језика на ком је рад написан.

3. Наслови посебних публикација (монографија, зборника, часописа, речника и сл.) који се помињу у раду штампају се курзивом на језику и писму на којем је објављена публикација која се цитира. Треба настојати да подаци буду што потпунији.

Цитати из дела на страном језику могу се наводити у оригиналу или у преводу, када је потребно навести преводиоца. Грчки и латински цитати обавезно се дају у оригиналу, уз могућност превода. Препоручљиво је да се доставе и коришћени грчки фонтови.

Редакција инсистира да сарадници наводе домаће ауторе и дела где год постоје.

4. Белешке уз текст могу се донети на свакој страници или на крају целог текста, пре резимеа.

5. Библиографија или цитирана литература може се донети кумулативно на крају текста, после бележака (ако су на крају текста) и пре резимеа.

6. Прилози и илустрације могу се уклопити у текст према садржају, или донети на крају рада. Потребно је да се јасно обележе, по могућству римским цифрама.

7. За цитирање и навођење библиографских података користе се уобичајени стандарди.

8. За цитирање on-line података пожељно је да се користе следећа упутства

**Монографска публикација доступна on-line:**

ПРЕЗИМЕ, име аутора. *Наслов књиџе*. <адреса с Интернета> Датум преузимања.

Пример:

VELTMAN, K. H. *Augmented Books. knowledge and culture*.  
<http://www.isoc.org/inet2000/cdproceedings/6d/6d.02.02.2002>.

**Прилог у серијској публикацији доступан on-line:**

ПРЕЗИМЕ, име аутора. „Наслов текста.“ *Наслов њериодичне њубликације*. Датум периодичне публикације. Име базе података. Датум преузимања.

Пример:

TOIT, A. “Teaching Info-preneurship: students’ perspective.” *ASLIB Proceedings*. February 2000. Proquest. 21. 02. 2000.

**Прилог у енциклопедији доступан on-line:**

„НАЗИВ ОДРЕДНИЦЕ.“ *Наслов енциклопедије*. <адреса с Интернета>. Датум преузимања. Пример:

“WILDE, Oscar.” *Encyclopedia Americana*. <...> 15. 12. 2008.

9. Текст рада за *Зборник Маџице српске за класичне сџудије* пише се електронски на страници А4 формата (21 x 29,5 cm), с маргинама од 2,5 cm, увлачењем првог реда новог пасуса 1,5 cm, и размаком међу редовима 1,5. Текст треба писати у фонту *Times New Roman*, словима величине 12 pt, а апстракт, кључне речи и белешке словима величине 10 pt.

10. Рукописе за све рубрике часописа *Зборник Маџице српске за класичне сџудије* могу се доставити електронски на e-mail адресу главног уредника [gadjans@eunet.rs](mailto:gadjans@eunet.rs) а текст на хартији на адресу: Ксенија Марицки Гађански, Михаила Богићевића 6, 11000 Београд, Србија, с податком да је рукопис намењен *Зборнику Маџице српске за класичне сџудије*. Адреса часописа је: Матица српска, Улица Матице српске 1, 21000 Нови Сад, Србија.

Текстови се могу доставити и секретару редакције Данијели Стефановић [dstefano@f.bg.ac.rs](mailto:dstefano@f.bg.ac.rs) или [stefanda@EUnet.rs](mailto:stefanda@EUnet.rs)

Напомена: Редакција ће сукцесивно допуњавати ова упутства како би се ускладили стандарди с великим светским класичним часописима, посебно с обзиром на специфичну природу класичних наука.

## РЕЦЕНЗЕНТИ

Др Сима Аврамовић  
Др Бојана Шијачки Маневић  
Др Мирјана Д. Стефановић  
Др Данијела Стефановић  
Dr Victor Castellani  
Dr Livio Rossetti  
Др Иван Јордовић  
Др Ксенија Марицки Гађански  
Dr Marco Bastianelli  
Др Мира Ружић  
Dr Emilia Masson  
Др Растко Васић



С А Д Р Ж А Ј  
C O N T E N T

СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ  
STUDIES AND ARTICLES

Курт А. Рафлауб (Провиденс), <i>Ραῖν̄ је оῖῖαϰ свеḗα: ῖολιῖῖικα ραῖῖα, имῖерѝје и слободе у демокραῖῖској Αῖῖῖνι</i> . . . . .	7
Kurt A. Raaflaub (Providence), <i>Krieg ist aller Dinge Vater: Die Politik des Krieges, Imperiums und der Freiheit in demokratischen Athen</i>	
Ефстратије Т. Теодосију (Атина), Василије Н. Маниманис (Атина), Петрос Мандаракис (Chatsworth), Милан С. Димитријевић (Београд), <i>Ασῖῖρονομῖα и сазвежḗа у Хомеровој Илијади и Одисеји</i> .	29
Efstratios Th. Theodossiou, Vassilios N. Manimanis, Petros Mantarakis, Milan S. Dimitrijević, <i>Astronomy and Constellations in Homeric Iliad and Odyssey</i>	
Livio Rossetti (Perugia), <i>Il logos amarturos</i> . . . . .	49
Livio Rossetti (Perugia), <i>Uncovering again the Logos amarturos</i>	
Melina G. Mouzala (Patras), <i>On the Cratylean argumentation in support of the correctness of names in Plato's Cratylus</i> . . . . .	73
Μελῖνα Γ. Μουζάλα (Πάτρας), <i>Περί της Κρατύλειας επιχειρηματολογῖας ὑπέρ της ορθοτητός των ονομάτων στον Κράτυλο του Πλάτωνος</i>	
Victor Castellani (Denver), <i>Supplication and Refuge in Euripides: Variations on a Theme</i> . . . . .	87
Victor Castellani (Denver), <i>Flehen und Zuflucht bei Euripides: Variationen zu einem doppelten Thema</i>	
Georgios Steiris (Athens), <i>Harpocraton, the Argive Philosopher, and the Overall Philosophical Movement in Classical and Roman Argos</i> .	109
Γεώργιος Στεῖρης (Αθήνα), <i>Ο Αργεῖος φιλόσοφος Αρποκρατίων και η γενικότερη φιλοσοφική κίνηση κλασσικό και ρωμαῖκό Άργος</i>	

Немања Вујчић (Београд), <i>Градови Јоније у МиѠридаѠовим раѠио- вима</i> . . . . .	129
Nemanja Vujić (Belgrade), <i>Cities of Ionia During the Mithridatic Wars</i>	
Александар Јовановић (Београд), <i>Белешке о кулѠу воде у римским ѠровинѠијама на Ѡлу Србије</i> . . . . .	151
Aleksandar Jovanović (Beograd), <i>Notes on the Cult of Water in Roman Provinces on the Territory of Serbia</i>	

## НАСЛЕЂЕ HERITAGE

Срђан Шаркић (Нови Сад), <i>АѠиѠички законодавци у Синтагми Ма- Ѡије ВласѠѠара и њеном срѠском Ѡреводу</i> . . . . .	165
Srdan Šarkić (Novi Sad), <i>Ancient Legislators in the Syntagma of Matheas Blastar and its Serbian Translation</i>	
Soteres Fournaros (Athens), <i>Koreas Philosophy of Medicine: Between Hippocrates, Galen and Hume</i> . . . . .	175
Σωτήρης Φουρνάρος (Αθήνα), <i>Η φιλοσοφία της ιατρικής του Κοραή: Ανάμεσα στον Ιπποκράτη, τον Γαληνό και τον Χιουμ</i>	
M. Mantzanas (Athens), <i>Mensch: der Kern der Philosophie. Bezogen auf Sokrates, Jaspers und Nietzsches Äusserungen in ihren Werken</i> . .	191
Μιχαήλ Μαντζανάς (Αθήνα), <i>Άνθρωπος, ο πυρήνας της Φιλοσοφίας</i>	
Žika Vujklič (Beograd), <i>Tri epohe, jedan pravni koncept: ius civile, ius commune, ius Europaeum</i> . . . . .	213
Žika Vujklič (Beograd), <i>Three epochs, one legal principle: ius civile, ius commune, ius Europaeum</i>	

## ПРОЈЕКТИ PROJECTS

Маријана Рицл (Београд), <i>Научни скуѠ о ѡрчко-римској Малој Азији на УниверзиѠеѠу у Саламанки</i> . . . . .	229
Soteres Fournaros (Athens), <i>Reviving Plato's Academy, University of Athens</i> . . . . .	231

## КРИТИКЕ И ПРИКАЗИ REVIEWS

Данијела Стефановић (Београд), <i>О Ѡреводима сѠароеѠиѠѠских извора на руски језик, М. В. Панов 2011.</i> . . . . .	239
Ксенија МариѠки Гађански (Београд), <i>ВеличансѠѠвени ПеѠѠи век, II Quinto Secolo, Studi di filosofia antica in onore di Livio Rossetti. A cura di S. Giombini e F. Marcacci, Perugia 2010. ss. 752</i> . . . . .	240

Victor Castellani (Denver), Michael Dietler, <i>Archaeologies of Colonialism. Consumption, Entanglement, and Violence in Ancient Mediterranean France</i> , Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 2010, xi + 446 pp. with 96 black and white figures (including 20 maps) . . . . .	242
Растко Васић (Београд), <i>О херојском надмењању у антици</i> , Драган Д. Тасић, <i>Аџон. Културно херојско надмењање</i> , Нови Сад 2011, стр. 143 + ил. . . . .	247
Ивана Кузмановић Нововић (Београд), <i>Плиније Старији као историчар уметности</i> , Плиније Старији, <i>О уметности</i> , превод. . . . . Зоја Божић, Београд 2011, стр. 317 + 51 репр. . . . .	248
Мирко Обрадовић (Београд), <i>Античке студије у Београдском историјском гласнику</i> . . . . .	252

## ХРОНИКА CHRONICLE

Sandra Dučić Collette (Quebec), <i>Jedinstvo i izvor vrlina u antičkoj misli</i> , Brisel, 24–25. mart 2011. . . . .	259
Мира Ружић (Београд), <i>Ex-orientе lux</i> , International Congress of the International Lychnological Association, Птуј, Покрајински музеј, 15–19. мај 2012. . . . .	261
Мира Ружић (Београд), <i>Recte illuminas</i> . Античке светилке из Музеја града Београда, Београд, 30. јун 2011. . . . .	264
Иван Јордовић (Београд), Свечана промоција почасног доктора Универзитета у Београду проф. др Герхарда Тира и његово предавање <i>Oaths in Draco's Law on Homicide: The "Invention" of Rationality in Ancient Greek Legal Procedure</i> , 21. мај 2012. . . . .	265
Olga Pelcer Vujačić (Beograd), <i>Istraživanje povijesti i kulture starog Istoka i Egipta na prostoru jugoistočne Evrope</i> , Arheološki muzej, Zagreb, 18–20. jun 2012. . . . .	267
Влада Станковић (Београд), <i>Ценитар за Кијарске студије Филозофског факултета Универзитета у Београду</i> . . . . .	271

## IN MEMORIAM

Илија Марић, <i>Михаило Ђурић</i> . . . . .	275
Милена Полојац, <i>Обрад Станојевић</i> . . . . .	283
Основна упутства сарадницима . . . . .	289
Рецензенти . . . . .	291

*Зборник Матице српске за класичне студије* излази једном годишње

Уредништво *Зборника Матице српске за класичне студије*  
тринаесту књигу закључило је 14. септембра 2012.

Штампање завршено децембра 2012.

*За издавача*

Доц. др Ђорђе Ђурић,  
генерални секретар Матице српске

*Стиручни сарадник Одељења*  
Јулкица Ђукић

*Лектура и коректура*  
Татјана Пивнички Дринић

*Технички уредник*  
Вукица Туцаков

*Компјутерски слоџ*  
Владимир Ватић, ГРАФИТ, Нови Сад

*Штампа*  
БУДУЋНОСТ, Нови Сад

Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије  
учествовало је у финансирању штампања овог *Зборника*

---

Уредништво и администрација:  
21000 Нови Сад, Улица Матице српске 1, телефон: 021/420–199

Editorial and publishing office:  
21000 Novi Sad, Matice srpske 1, Serbia

e-mail: [zmsks@maticasrpska.org.rs](mailto:zmsks@maticasrpska.org.rs)  
[gadjans@eunet.rs](mailto:gadjans@eunet.rs)

CIP – Каталогизација у публикацији  
Библиотека Матице српске, Нови Сад  
930.85(3)(082)

**ЗБОРНИК Матице српске за класичне студије** =  
Journal of classical studies Matica srpska / главни и одго-  
ворни уредник Ксенија Марицки Гађански. – 1998, 1– . –  
Нови Сад : Матица српска, Одељење за књижевност и је-  
зик, 1998– . – 24 cm

Годишње.

ISSN 1450–6998

COBISS.SR-ID 135172871