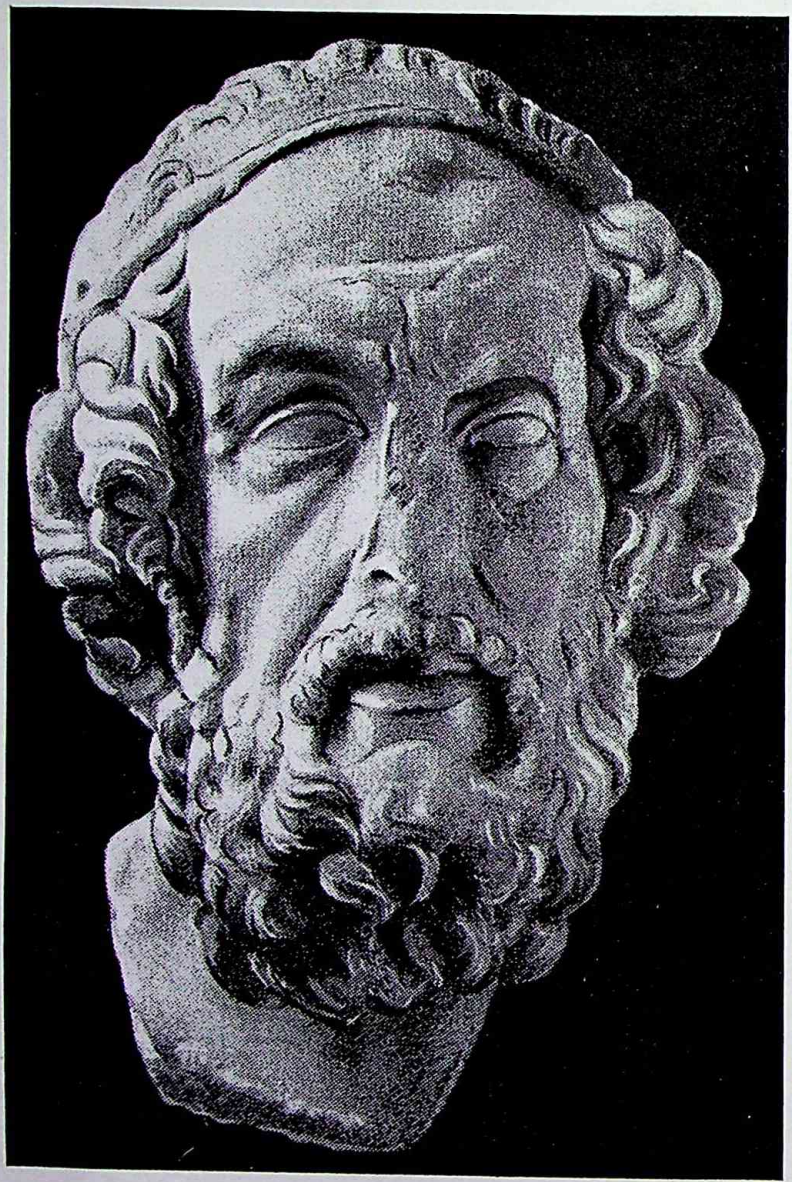
PROF. VLADIMIRAS ŠILKARSKIS

HOMERAS
IR GRAIKŲ EPINĖ POEZIJA



KAUNAS 1937



PROF. VLADIMIRAS ŠILKARSKIS

HOMERAS
IR GRAIKŲ EPINĖ POEZIJA

Grais ingenium, Grais dedit ore rotundo
Musa loqui...

Horatius

Es ist über Shakespeare schon so viel gesagt, dass es scheinen möchte, als wäre nichts mehr zu sagen übrig; und doch ist dies die Eigenschaft des Geistes, dass er den Geist ewig anregt.

Goethe

KAUNAS 1937

Viro illustrissimo ac dignissimo

ALEXANDRO DAMBRAUSKAS

Universitatis Vitautinae professori honorario,
magistro theologiae, doctori philosophiae h. c.,
doctori mathematicae h. c.
praelato Capituli Caunensis

annum septuagesimum quintum aetatis feliciter permenso

Rebus divinis sacrisque imbutus es, idem
artibus humanis deditus ingenuis.
Ergo mathematicas artes Euclidis amator,
otia cum Tibi sunt, qui colis et recolis,
Non neglegenda putas, priscus quae narrat Homerus;
vatis et antiqui carmine laetus eris.
Quemque igitur scripsit nuper librum super illo
auctor mente favens orat, ut accipias.

On dirait que, pour plaire, instruit par la nature
Homère ait à Venus dérobé sa ceinture.
Son livre est d'agréments un fertile trésor.
Tout ce qu'il a touché, se convertit en or;
Tout reçoit dans ses mains une nouvelle grâce;
Par tout il divertit, et jamais il ne lasse.
Une heureuse chaleur anime ses discours.
Il ne s'égare point en de trop longs détours.
Sans garder dans ses vers un ordre méthodique,
Son sujet de soi même et s'arrange et s'explique:
Tout, sans faire d'apprêts, s'y prépare aisément;
Chaque vers, chaque mot court à l'événement.

Boileau

Trois mille ans ont passé sur le cendre d'Homère
Et depuis trois mille ans Homère respecté
Est jeune encore de gloire et d'immortalité.

André Chénier

TURINYS

DEDIKACIJA 5

PRATARTIS . . . . . 13— 15

PIRMOJI DALIS

KELIAI Į HOMERĄ

PIRMASIS SKYRIUS

ISTORIJOS KELIAI VEDĄ Į HOMERĄ . . 17—26

I. RYTAI PRIEŠ GRAIKŲ ATSIKRAUSTYMĄ Į BALKANŲ PUSIASALĮ 20

1. Pirmykštės medžiaginės kultūros laikotarpiai . . . 20—26
2. Aigipto kultūros laimėjimai . . . . . 20—22
3. Babilono kultūra . . . . . 22—26

II. KRETOS IR GRAIKIJOS KULTŪRA ANTRAM TŪKSTANTMETY PRIEŠ KRISTŲ . . . . . 27— 34

1. Kretos kultūra . . . . . 27— 30
2. Mikenų kultūra ir pirmoji graikų kolonizacija . . . 30— 34

III. GRAIKŲ VIDURAMŽIS . . . . . 35—40

ANTRASIS SKYRIUS

GRAIKŲ POEZIJA PRIEŠ HOMERĄ

I. ANTIKINĖS LEGENDOS . . . . . 41— 45

1. Legendos surištos su orfikų judėjimu ir Demetros kultu . 41— 44

2. Legendos surištos su Apollono kultu. Vėlyvos literatūrinės fikcijos . . . . . 44— 45

II. PIRMYKŠTĖ LIAUDIES KŪRYBA . . . . . 47— 50

1. Prozinis lobynas . . . . . 47— 51

§ 1. Kosmogoniniai mitai . . . . . 47— 48

§ 2. Eschatologiniai mitai . . . . . 48— 49

§ 3. Sakmė apie dievus ir herojus . . . . . 49— 50

§ 4. Praktiško gyvenimo taisyklės. Pasakėčios, patarlės ir pasakos. Aretalogija 50

2. Poetinis lobynas 51

§ 1. Apeiginė chorėja 52

§ 2. Darbo chorėja . . . . . 52— 53

§ 3. Lirinis seniausios liaudies poezijos pobūdis . . . 53

III. KRETOS-MIKENŲ KULTŪROS PĖDSAKAI GRAIKŲ RELIGIJOJ, MUZIKOJ IR POEZIJOJ . . . . . 55— 57

IV. ACHAJŲ IR JONENŲ SAKMĖ . . . . . 59— 72

1. Sakmės ugdytojai — aoidai . . . . . 59— 61

2. Analogijos su kitų tautų pirmykšte poezija . . . 61— 64

3. Achajų sakmės . . . . . 64— 67

4. Jonenų epai . . . . . 67— 72

ANTROJI DALIS

HOMERO EPAS

I. ILIJADA IR JOS KŪRĖJAS

1. Ilijados kompozicija . . . . . 75—102

Pirmoji giesmė 75

Antroji giesmė 79

Trečioji giesmė 80

Ketvirtoji giesmė 81

Penktoji giesmė 82

Šeštoji giesmė 83

Septintoji giesmė 85

Aštuntoji giesmė 86
Devintoji giesmė 87
Dešimtoji giesmė 88
Vienuoliktoji giesmė 89
Dvyliktoji giesmė 90
Tryliktoji giesmė 90
Keturioliktoji giesmė 91
Penkioliktoji giesmė 92
Šešioliktoji giesmė 92
Septynioliktoji giesmė 94
Aštuonioliktoji giesmė 94
Devynioliktoji giesmė 96
Dvidešimtoji giesmė 96
Dvidešimtpirmoji giesmė 97
Dvidešimtantroji giesmė 98
Dvidešimttrečioji giesmė 99
Dvidešimtketvirtoji giesmė 99

2. Ilijados kūrėjo klausimas . . . . . 103—116

a. Disekcinė teorija . . . . . 107—109
b. Pra-Ilijados teorija . . . . . 109—111
c. Nuosaikus unitarizmas . . . . . 111—116

II. ODISSEJA IR JOS KŪRĖJAS

1. Odissejos kompozicija

Pirmoji giesmė 119
Antroji giesmė 122
Trečioji giesmė 123
Ketvirtoji giesmė 124
Penktoji giesmė 125
Šeštoji giesmė 126
Septintoji giesmė 127
Aštuntoji giesmė 128
Devintoji giesmė 129
Dešimtoji giesmė 129
Vienuoliktoji giesmė 130

Dvyliktoji giesmė 131
Tryliktoji giesmė 132
Keturioliktoji giesmė 134
Penkioliktoji giesmė 134
Šešioliktoji giesmė 135
Septynioliktoji giesmė 136
Aštuonioliktoji giesmė 137
Devynioliktoji giesmė 139
Dvidešimtoji giesmė 142
Dvidešimtpirmoji giesmė 143
Dvidešimtantroji giesmė 146
Dvidešimttrečioji giesmė 147
Dvidešimtketvirtoji giesmė 150

2. Odissejos kūrėjo klausimas . . . . . 155—161

a. Kirchhoff'o analizė . . . . . 156—158
b. Niesė's „praplatinimo teorija" . . . . . 158—159
c. Wilamowitzo išvados . . . . . 160—161

III. HOMERAS PRISIKĖLĘS IŠ NUMIRUSIŲ . . . . 163—176

1. Homero ir vėlyvesniųjų poetų technika . . . . 163—166
2. Senovės liekanos Homero poemose . . . . . 166—170
3. Kada ir kur gyveno Homeras? . . . . . 170—171
4. Vienas ar du Homerai? . . . . . 172—176

IV. HOMERO RELIGIJA IR BENDROJI PASAULIŽVALGA . 177—200

1. Priešhomerinės religijos pėdsakai . . . . . 177—179
2. Graikų henoteizmas . . . . . 179—180
3. Panenteizmas . . . . . 180—183
4. Deus-Rex . . . . . 184—185
5. Tremendum . . . . . 185—187
6. Maiestas . . . . . 187—188
7. Gamtos sudievinimas . . . . . 188—191
8. Dieviškos ir daimoniškos galybės žmonių gyvenime . 191—193
9. Moralinės sąmonės augimas. Ilijada ir Odisseja . . 193—195
10. Moira . . . . . 195—196
11. Gyvenimo vertė . . . . . 196—198

12. Anas pasaulis . . . . . 198—199
13. Šmėklos. Maldos. Šventikai 200

TREČIOJI DALIS

EPAS PO HOMERO

I HEROINIS EPAS . . . . . 203—228
1. EPINIS KIKLAS . . . . . 203—211
§ 1, Trojos kiklas . . . . . 205—206
a. Stasinas iš Kipro . . . . . 206—207
b. Arktinas iš Mileto . . . . . 207—209
c. Leschas iš Lesbo . . . . . 209—210
d. Hagijas iš Troidzeno 210
e. Eugammonas iš Kirenos 211

§ 2, Tebų kiklas . . . . . 212—215
a. Oidipodija . . . . . 212—213
b. Tebaida 213
c. Amfiarajo žygis . . . . . 213—214
d. Epigonai 214
e. Alkmeonida 215

§ 3, Kosmogoninis kiklas . . . . . 216—219
a. Kiklinė teogonija . . . . . 216—217
b. Danajidos 217
c. Persejida 218
d. Herakleja 218
e. Oichalijos paėmimas . . . . . 218—219
f. Minijada 219
g. Argonautikos 219

2. HOMERINIAI HIMNAI . . . . . 220—228
§ 1. Himnas Demetrai . . . . . 221—222
§ 2. Himnas Apollonui . . . . . 222—224

§ 3. Himnas Hermejui . . . . . 224—226
§ 4. Himnas Afroditei . . . . . 226—228

II KOMIŠKAS EPAS . . . . . 229—232

1. Margitas . . . . . 229—230
2. Pelių ir varlių karas . . . . . 230—232

III DIDAKTINIS EPAS . . . . . 233—237

Darbai ir dienos . . . . . 233—237

IV GENEALOGINIS EPAS . . . . . 238—242

1. Teogonija . . . . . 238—241
2. Moterų katalogas ir „Ehojai" . . . . . 241—242

V MISTINIS EPAS . . . . . 243—270

1. Religinė Graikijos pažanga pohomeriniam laikotarpy . . . . . 244—250

„Dvi sielos" Graikijos krūtinėje 243
a. Dievybės apsireiškimas gėryje 244
b. Graikų teodiceja ir jos plėtotė . . . . . 244—248
α. Kartų moralinis solidarumas . . . . . 245—246
β. Fizinis ir moralinis dėmės supratimas . . . 246—247
γ. Ritualizmo nugalėjimas . . . . . 247—248
c. Mistiniai pradai graikų liaudies tikėjime . . . 248
d. Graikų mistika ir jų dvasinės kūrybos viršūnės . . 249—250

2. Graikų svarbiausios mistinės religijos . . . 250—263

a. Demetros kultas . . . . . 250—256
b. Dioniso kultas . . . . . 257—263

3. Orfikų judėjimo literatūriniai atstovai . . . 263—265

a. Onomakritas . . . . . 263—264
b. Epimenidas Kretietis . . . . . 264—265

4. Orfikų mokslas . . . . . 265—269
5. Epai surišti su Apollono kultu . . . . 269—270

VI FILOSOFINIS EPAS . . . . . 271—342

1. Pirmieji graikų minties žingsniai . . . . 272—293

a. Mileto mokykla Taletas, Anaksimandras, Anaksimenas 272—286
b. Herakleitas . . . . . 286—293

2. Ksenofanas . . . . . 293—306

a. Gyvenimas 294
b. Veikalai . . . . . 294—296
c. Ksenofano kosmologija . . . . . 295—296
d. Evoliucijos idėja . . . . . 296—297
e. Ksenofano skepsis . . . . . 297—298
f. „Nuomonė" ir tikras „žinojimas" . . . . . 298—299
g. Ksenofanas — pirmasis Graikijos metafizikas . . 299—301
Būties idėja . . . . . 299—301
Tikroji būtis — viena . . . . . 301—302
Tikroji būtis nejudoma . . . . . 302—304
Pasaulio amžinumas ir nekintamumas . . . . 304—305
h. Monoteizmas ar panteizmas? . . . . . 305—306

3. Parmenidas . . . . . 306—321

a. Graikai, kaip filosofinės minties klasikai . . . 306—307
b. Žvilgsnis atgal . . . . . 307—309
c. Parmenido gyvenimas . . . . . 309—310
d. Parmenido mokytojai . . . . . 310—312
e. Parmenido poema . . . . . 312—313
f. Parmenido ontologija . . . . . 313—317
g. Kosmologija . . . . . 318—319
h. Parmenido antropologija 320
i. Ontologija nesuderinta su kosmologija . . . . 320—321

4. Empedoklas . . . . . 322—343

a. Didžiosios Graikijos kultūra . . . . . 322—323
b. Empedoklo gyvenimas . . . . . 323—324
c. Empedoklo būdas . . . . . 324—326
d. Veikalai 327
e. Keturi pamatiniai tikrovės pradai . . . . . 327—331
f. Veiklūs tikrovės principai: Meilė ir Neapykanta . . 332
g. Kosminiai laikotarpiai . . . . . 333—334
h. Kosmogonija . . . . . 334—335
i. Organinės gamtos atsiradimas . . . . . 335—337
k. Antropologija . . . . . 337—338
l. Mistinės pažiūros . . . . . 338—340
m. Mistika nesuderinta su kosmologija . . . . 340—343

LITERATŪRA . . . . . 344—354

INDEX NOMINUM . . . . . 355—363

PRATARTIS

„Hellados auklėtoju" vadina Homerą didžiausias jo bendros pasauližvalgos priešas Platonas.[1] O autorius klasiško veikalo apie graikų dvasios formavimą amžių bėgyje Werner Jaeger[2] žiūri į dieviškąjį dainių, kaip į pirmąjį ir didžiausiąjį „graikiškojo žmogaus" kūrėją.

Homero poemos sudarė ne tik graikų, bet ir romėnų mokyklos pamatą. Iki antikinio pasaulio galo niekas nesistengė nuginčyti šitos Homero reikšmės jaunų sielų auklėjimui ir lavinimui. Didžiausias Romos poetas Vergilijus eina jo pėdomis, pasisavina jo poetinę techniką ir plačiai naudojasi jo sukrautais dvasiniais turtais: romėnų tautinis epas tokiu būdu tik praplatina Homero karalystę.

Viduramžis praranda, tiesa, kelią į paties dieviškojo dainiaus kraštą — jo mokytoju darosi romėniškas Homero įpėdinis — bet papūtus Atgimimo vėjams, užmiršimo migla, apsupusi graikų dainių, greit išsisklaido, ir tautų, sukūrusių naujovinę Europos kultūrą, mokyklose graikų didžiausias poetinis genijus vėl užima vietą, kurią neginčijamai turėjo senajame pasauly.

Tokią vienintelę reikšmę žmonijos dvasinei pažangai turėjo Homero poemos, kaipo tobuliausias graikų tautinės sakmės apsireiškimas. Norint pažinti Homerą, reikia apkeliauti visą

---

[1] — — τὴν Ἑλλάδα πεπαίδευκεν οὗτος ὁ ποιητής (scil. Homerus). Plato. Respubl. 606 E.

[2] Homer ist wie alle grossen Dichter der Griechen kein blosser Gegenstand der formalen Literaturgeschichte, sondern muss als erster und grösster Schöpfer und Gestalter des griechischen Menschentums gewürdigt werden. W. Jaeger. Paideia. Die Formung des grieschischen Menschen. I 64.

kraštą, kuriame gimė, užaugo ir subrendo jo poemos. Kaip tik šitą uždavinį ir stato sau mūsų darbas.

Visų pirma jis stengiasi nupiešti kelius, kuriais plėtojosi graikų sakmė apie jų dievus ir herojus.

Keliai tie traukiasi per visą graikų tautos ankstyvą istorinę praeitį. Eidami jais, mes turėjome mesti trumpą žvilgsnį bent į pačius svarbiuosius tos praeities įvykius, ir tai sudarė pirmąjį pirmosios mūsų darbo dalies skyrių Istorijos keliai veda į Homerą. Apžvelgiant tuos kelius, mums teko pavesti porą puslapių net pirmoms Senojo Pasaulio kultūroms, būtent — Aigipto ir Babilono kultūros laimėjimams, nes mokslas su vis didėjančiu tikrumu rodo gilią tų laimėjimų įtaką graikų istorinei plėtotei.

Antrasis pirmosios dalies skyrius, pavestas Graikų poezijai prieš Homerą, mėgina nupiešti svarbiausius laipsnius, kuriais žengė graikų epinė kūryba, kol pasiekė savo viršūnes.

Pagrindinė mūsų darbo dalis duoda pirmiausia gana smulkią Ilijados ir Odissejos analizę ir stengiasi tuo būdu palengvinti jų painios ir sudėtingos statybos supratimą. Norėtume tikėti, kad supratimas tiek pirmosios dalies, tiek antrosios dalies skyrių, pavestų Homero poemų kompozicijai, nereikalaudamas ypatingo pasiruošimo, bus prieinamas jau aukštesniųjų gimnazijos klasių mokiniams.

Tą patį skaitytojų ratą turi omeny ir trečiosios dalies — Graikų epinė poezija po Homero — pirmieji keturi skyriai. Čia mes norėjome duoti trumpą apžvalgą visų tų vaizdų ir įvykių, kuriuos piešia vėlyvas graikų epas, semdamas iš tos pačios galingos versmės, iš kurios sėmė ir patsai dieviškas dainius. Tas epas turi mums didžiausią reikšmę ne savo meniška verte, kuri neišlaiko net tolimo palyginimo su Homero epu — bet vien tik kaipo lobynas, kuriame išsilaikė daugiausia graikų sakmės atlaužų. Nors tos atlaužos jų dvasiniame gyvenime vaidino labai žymų vaidmenį — gana priminti, kad iš epinio kiklo hellenų tragikai ėmė medžiagą savo dramų daugumai, — tik menka tų atlaužų dalis išliko iki pirmųjų mūsų eros amžių; deja, jos sudaro beveik vienintelį pamatą graikų pirmykščiai sakmei atstatyti. Norėdami nupiešti

šios sakmės bent pagrindinius bruožus ir tuo būdu suteikti skaitytojams bendrą vaizdą to krašto, kuriame išaugo Homero poezija, mes neturėjome kitų priemonių, kaip sustoti ties pohomerinio epo svarbiausiais kūriniais.

Stengdamiesi atskleisti paslaptį, kas sukūrė stebuklingąsias poemas, Aleksandrijos tyrinėtojai sukūrė naują mokslo šaką — filologiją. Iki mūsų laikų Homero problema palieka svarbiausiu tos šakos klausimu. Kad ir nenorėjau apsunkinti savo darbo specijalių tyrinėjimų, pavestų šiam klausimui, apžvalga, kito kelio prisiartinti prie didžiausios graikų poezijos paslapties neturėjau. Skaitytojas, kuris nenorėtų eiti su manim tuo sunkiu ir vingiuotu keliu, gali apleisti keliasdešimt puslapių, kurie tiria „Ilijados ir Odissejos kūrėjo klausimą" (pusl. 103—116 ir 155—176).

Ankstyvieji graikų mistikai ir trys didieji jų jaunos filosofinės kūrybos atstovai naudojosi paveldėta iš Homero meniška forma savo jausmams ir mintims išreikšti. Norėdami duoti pilną graikų epinės poezijos apžvalgą, turėjome sustoti ties šitais naujais graikų genijaus laimėjimais, pavesdami mistiniam ir filosofiniam epui du paskutinius mūsų darbo skyrius.

Pirmoji dalis

Keliai į Homerą

Pirmasis skyrius

Istorijos keliai, vedą į Homerą

Tardi ingeni est rivulos consectari, fontes rerum non videre.
Cicero

— Ktokolwiek dziś pragnie odszukać się w mniemanym błędniku Dziejów, temu nie wolno już na oślep macać, ani obleśne chwytać tylko pozory — temu już nie wolno poczytywać Historyi ani za martwy łańcuch skutych z sobą ogniw, ani też za potargany splot bezwładnie krzyżujących się nitek, — lecz ten powinien uznać panujące piętna jej głównych pochodów i wyśledzić w rojowisku jej spraw stanowcze kierunki jej wiekuistego żywota —
Cieszkowski, Ojcze nasz. I, 51.

Wer nicht von dreitausend Jahren
Sich weiss Rechenschaft zu geben,
Bleib' im Dunkeln unerfahren,
Mag von Tag zu Tage leben.
Goethe

Kai per amžių miglą mes žiūrime į mūsų dvasinę praeitį ir stengiamės pagauti jos pagrindinius bruožus, tai pagaliau prieš mūsų sielos akis iškyla stebuklingas kraštas, žėrįs galingos džiūgaujančios saulės spinduliais, o tame krašte, ant pačios jo sienos, už kurios prasideda tamsi, mums vos teprieinama sritis, pasirodo dvi aukščiausios visuotinosios poezijos viršūnes — Ilijada ir Odisseja. Kadangi pasauly nėra nieko, kas iš karto ir atsirastų ir pasiektų aukščiausio tobulumo laipsnio — nihil enim est simul inventum atque perfectum — tai, norėdami šiek tiek atskleisti stebuklingųjų poemų atsiradimo paslaptį, mes turime mesti žvilgsnį į kelius, kuriais ėjo žmonija, kol pasiekė tas, niekeno daugiau nepasiektas, poezijos viršūnes.

Aštuonioliktojo amžiaus galo ir devynioliktojo pradžios romantikai, sužavėti Homero poezijos grožio, laikė ją tobuliausia liaudies kūrybos išraiška. Dabar nėra nei vieno rimto tyrinėtojo, kurs neigtų, kad Homero poezija galėjo atsirasti tik po ištisų amžių istorinio graikų gyvenimo, ir kad jos nepalyginamas menas, kaip dangus nuo žemės, skiriasi nuo paminėtosios liaudies kūrybos.

Pažvelkim tada trumpai į graikų istorinio gyvenimo pagrindinius laikotarpius ir kiek ilgiau sustokime ties pagrindinėmis meniškos kūrybos formomis, kurios išsivystė prieš Homerą ir paruošė dirvą, kurioje galėjo atsirasti jo poezijos stebuklas.

I. Rytai prieš graikų atsikraustymą į Balkanų pusiasalį[1]

§ 1. Pirmykštės medžiaginės kultūros laikotarpiai.

Pirmykštės medžiaginės kultūros istoriją įprasta dalinti į šiuos pagrindinius laikotarpius:

I. Akmens amžius.

1. Paleolitas — senasis akmens amžius, kai žmonės gyveno olose ir vartojo tiek naminius indus tiek ginklus iš netašyto akmens. Graikijoj šio laikotarpio pėdsakų nebuvo surasta.

2. Neolitas — naujasis tašyto akmens amžius tęsiasi iki trečio tūkstantmečio pr. Kr.

II. Bronzos amžius apima trečiąjį ir antrąjį tūkstantmetį pr. Kr.

III. Geležies amžius prasideda maždaug nuo pirmo tūkstančio metų pr. Kr.

§ 2. Aigipto kultūros laimėjimai[2].

Graikai pasirodo istorijos arenoj trečiojo tūkstantmečio pr. Kr. gale. Seniausios mums žinomos kultūringos tautos — aigiptiečiai ir babiloniečiai — tuo laikotarpiu jau buvo peržengę aukščiausiąjį savo išsiplėtojimo laipsnį.

Aigiptiečiai jau 4241 m. pr. Kr. įvedė kalendorių, kuriuo su vėlyvesniais visai nežymiais pakeitimais, surištais su diktatoriaus Cezario ir popiežiaus Grigaliaus XIII vardais, naudojamės ir mes.

[1] Pal. ypač Wilcken U. Griechische Geschichte im Rahmen der Altertumsgeschichte[3]. 1 sq. — Glotz G. Histoire grecque. I 25 sq.

[2] Klasiškas veikalas apie aigiptiečių kultūrą; Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum von Adolf Erman, neubearbeitet von Herman Ranke. 1923.

Labai anksti, net dar akmens laikotarpyje, atidengė aigiptiečiai r a š t o paslaptį: paskutiniais laikais atkasti paminklai leidžia mums nustatyti pagrindines to besiplėtojančio rašto sistemas nuo nerangaus v a i z d a r a š č i o (hieroglifai — Bilderschrift) iki alfabeto, apimančio visų priebalsių ženklus. Foinikiečių alfabetas, kuris sudaro pagrindą graikų ir romėnų alfabeto, taip pat turi tik priebalsių ženklus. Ar jis atsirado aigiptiečių įtakoje, mokslininkai vis dar tebesiginčija[1]. Anksti taip pat išrado aigiptiečiai ir puikią rašomąją medžiagą — Aigipto smėlynai išlaikė mums parašytus ant p a p i r u s o dokumentus, priklausančius dar t r e č i a m tūkstantmečiui pr. Kr.

Maždaug to paties tūkstantmečio vidury Heliopolio šventikai padarė svarbiausią žingsnį, vedantį prie vėlyvesnio solarinio m o n o t e i z m o, skelbdami saulės dievą Re aukščiausiu pasaulio valdovu.

Labai anksti išsivystė Aigipte ir m i r u s i ų j ų k u l t a s, surištas su tikėjimu į sielos nemirtingumą. Su dievų ir mirusiųjų kultu buvo glaudžiai surištas aigiptiečių m e n a s; stebuklingi jo paminklai mums išliko jau iš to paties laikotarpio, kai Heliopolio šventikai paskelbė Re dangaus ir žemės valdovu.

Ta nuostabi kultūra spinduliavo, žinoma, labai plačiam rate, ypač nuo to laiko, kai karalius M e n e s, pirmosios dinastijos įsteigėjas, apie 3200 m. prieš Kr. sujungė į vieną valstybę aukštutinį ir žemutinį Aigiptą. Nuo trečiosios iki šeštosios dinastijos (maždaug nuo 2800—2300) ta senoji Memfiso valstybė pasiekė aukščiausią savo išsivystymo laipsnį. Ketvirtos dinastijos faraonas S n o f r u gabeno kedro medžius iš Libanono. Jau iš pirmos dinastijos laikotarpio turime paminklų, liudijančių apie ryšius su Foinikija. Tie ryšiai ilgainiui pasidarė tokie glaudūs,

[1] Es ist „nicht mehr statthaft, die Phöniker als die genialen Erfinder der Buchstabenschrift anzusehen. Schriftendenkmäler auf dem Sinai aus der Hyksoszeit, die in ihrer entscheidenden Bedeutung erst vor kurzem von Gardiner erkannt worden sind, haben, mag man auch über vieles einzelne noch streiten, mit Sicherheit gezeigt, dass es auf semitischem Gebiet schon vor der Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. eine Schriftform gegeben hat, die unter dem beherrschenden Einfluss der ägyptischen Schrift bereits die Grundzüge des ältesten semitischen und so mit auch des phönikischen Alphabets ausgebildet hatte d. h. sozusagen eine protosemitische Schriftform". Otto W. Kulturgeschichte des Altertums. (1925). 49.

kad foinikiečių deivė Hathor iš Biblo gana anksti įėjo į aigiptiškąjį Panteoną. Mums įdomiausi yra ankstyvi santykiai tarp Aigipto ir Kretos, nes Kretos kultūros neabejotinai betarpiškoj įtakoj išaugo, kaip pamatysime, graikų kultūra. Apie tuos santykius liudija nesuskaitomi radiniai tiek Kretoj, tiek Aigipte, kurie, tiesa, priklauso daugiausia antram tūkstantmečiui prieš Kristų.

Antrame tūkstantmetyje Aigipto galybė pradeda jau svyruoti. Tiesa, dvyliktos dinastijos (2000—1788) valdovai atgaivina valstybės jėgas, bet jau apie 1680 metus kraštą užima hiksai, semitų kilmės tauta, ir viešpatauja ten ištisą šimtmetį. Hiksai pasisavino pavergtųjų aigiptiečių kultūrą, bet nepratur-tino jos naujais pradais. Nugalėjus juos aštuonioliktos dinastijos ir vadinamosios „Naujos Valstybės" įsteigėjui Amosiui I, Aigiptas virsta galinga militarine valstybe, kuri pasitenkina tuo, kad sumaniai naudojasi senais kultūros laimėjimais, tik nedaug pridėdama prie jų naujų kūrybinių pradų.

§ 3. Babilono kultūra[1].

Kiek vėliau negu Aigiptas[2] pradėjo kurti savitą kultūrą Babilonas. Seniausios žinios apie ankstyvus tos kultūros daigus nesiekia anksčiau ketvirto tūkstantmečio pr. Kr. Babilonija turėjo du aukščiausio kultūrinio savo klestėjimo laikotarpiu.

[1] Geriausias veikalas apie babiloniečių kultūrą: Bruno Meissner, Babylonien und Assyrien. I 1920 II 1926. (Kulturgeschichtliche Bibliothek I. Reihe, 3. und 4. Band. Heidelberg. Winter). Pirmas tomas piešia kraštą ir žmones, valstybę, teisę ir ūkį, meną, šeimą ir visuomenę; antras yra paskirtas dvasiniam babiloniečių gyvenimui (religija, literatūra, mokslas).

[2] Toks žymus Rytų istorijos žinovas kaip Hommel (Zum babylonischen Ursprung der ägyptischen Kultur. Memnon I 80 sq.) mano, tiesa, kad Aigipto kultūra esanti jaunesnė už Mesopotamijos kultūrą ir išaugusi jos stiprioj įtakoj. Tą hipotezę sugriauna jau chronologija: pirmoji dinastija prasideda Aigipte antram ar trečiam penkto tūkstantmečio amžiuje, o su pirmais apčiuopiamais faktais ir asmenybėmis Babilono istorijoj mes susiduriame tik antroj ketvirto tūkstantmečio pusėj. (Pal. Borchardt, Die Annalen und die zeitliche Festlegung des alten Reiches der ägyptischen Geschichte. 1917). — Kad suprastum gausias analogijas tarp abiejų kultūrų, gana priminti, kad joms kuriantis ir plėtojantis labai žymią rolę vaidino giminiškos semitų tautos.

Pirmas yra surištas su akkadų karalių Sargono I (apie 2650 pr. Kr.) ir Naramsino „keturių žemės šalių valdovo", (apie 2550 pr. Kr.) vardais, antras — su pirmąja amoritų dinastija (nuo 2049 pr. Kr.), kuriai priklausė garsusis karalius Hammurapi (1947—1905).

Hammurapi vardą nešiojo seniausias pasaulio teisės kodeksas, atrastas mūsų amžiaus pradžioj Sūzoj. Įstatymdavys nesukūrė surinktų šitame kodekse įstatymų, bet taip pat, kaip Justinionas keliasdešimt amžių vėliau, sujungė į vieną sistemą senus įstatymus, tarp kurių žymią vietą užima net pirmųjų Babilono kultūros kūrėjų summerų įstatymai.

Tūkstančiai sutarčių, išlikusių mums iš Hammurapi laikotarpio, rodo jau žymiai išsiplėtojusį ekonominį gyvenimą. Aigiptas tais laikais vedė dar natūralų ūkį, kai Babilonijoj randame jau giliai įsišaknijusį pinigų vartojimą[1]. Mainų vienetais buvo aukso ir sidabro gabalėliai. Stambesnių vienetų pavadinimai — talentas, lygus šešioms dešimtims minų, — buvo vartojami graikų iki jų savarankiško politinio gyvenimo galo.

Kiekvienos aukštesniosios kultūros pamatą — raštą sukūrė pirmieji Babilono kultūros atstovai summerai šiek tiek vėliau negu aigiptiečiai. Pradžioj jie naudojosi kyliniu raštu (Keilschrift), perėjo paskui prie vaizdaraščio (Bilderschrift) ir pagaliau rado ženklus atskiroms sąvokoms ir atskiriems skiemenims. Ženklų atskiriems garsams babiloniečiai nesurado, t. y. nepasiekė laipsnio, kurį buvo pasiekę aigiptiečiai.

Babiloniečių religijos pamatinį bruožą sudaro pandaimonizmas, t. y. tikėjimas į geras ir ypač į blogas dvasias, kurios kiekvienam žingsny veikia žmogaus gyvenimą ir sprendžia jo likimą. Tuos daimonus babiloniečiai įsivaizdavo šlykščiomis,

[1] Vor allem war der Babylonier trotz seiner Hingabe an die Magie, die für ihn die eigentliche Wissenschaft war, ein stark materiell orientierter Mensch; auf ihn passt der Typus des ökonomischen Menschen, wie ihn Spranger aufgestellt hat. Wir brauchen uns daher nicht zu wundern, dass im alten Mesopotamien das Kunstschaffen im grossen und ganzen auch nicht entfernt die Grosszügigkeit des ägyptischen erreicht hat zwischen Handwerk, Kunstgewerbe und Kunst ist sprachlich und sachlich kein Unterschied gemacht worden. Dagegen war die Wirtschaft in Handel und Verkehr sehr viel vorgeschrittener als in Ägypten. Otto W. Kulturgeschichte des Altertums. 1925. 27—28.

pusiau žmogiškomis pusiau žvėriškomis būtybėmis. Saulę, mėnulį ir žvaigždes babiloniečiai, kaip ir daug kitų tautų, gerbė kaip galingas dieviškas būtybes, bet išvada, kurią yra padarę vadinamieji panbabilonistai, įžiūrėję žvaigždžių kulte visos Babilono religijos pamatą, pasirodė esanti mažai pagrįsta: pirmykštė astronomija ir astrologija, kuri, Winckler'io ir jo pasekėjų nuomone, išsivystė sąryšy su tuo kultu, atsirado žymiai vėliau chaldejų dėka.

Su pandaimonizmu glaudžiai yra surištas babiloniečių fatalizmas. Babilonietis tvirtai tiki, kad likimą, kurį jam paskyrė dieviškos galybės, gali atskleisti įvairūs ženklai ir žosmės (orakulai). Ypatingai didelę rolę vaidino čionai aukojamų dievams gyvulių vidurių, pirmoj vietoj kepenų, tyrimai. Babilono iškasenose neseniai buvo surasti padaryti iš molio kepenų modeliai, kuriais naudojosi šventikai, dėstydami tam tikrose mokyklose tų tyrimų būdus. Tokių modelių buvo surasta vėliau ir chettų sostinėj Boghazköi, Mažojoj Azijoj. Greičiausiai per Mažąją Aziją tikėjimas, kad iš aukojamų gyvulių kepenų ypatybių galima spręsti apie ateitį, pateko į Graikiją. Su pagrįstais tuo tikėjimu tyrimais, kuriuos graikai vadino hieroskopija, mes susiduriame ir Homero poemose.

Mirusiųjų kultas Babilone vaidino nepalyginamai mažesnę rolę negu Aigipte. Pomirtinį gyvenimą babiloniečiai piešė labai niūriomis spalvomis: numirėliai, nors ir nenustoją sąmonės, esą atiduoti požemių deivės valdžiai, iš kurios jie jau niekuomet negalėsią išsivaduoti. Išganymo idėja, kuri švystelėjo aigiptiečiams, babiloniečiams buvo svetima.

Šventikų luomas, kuris dėjosi žinąs dievų valią, sprendžiančią žmogaus likimą, ir mokąs apsaugoti jį nuo klastingo daimonų veikimo, žinoma, vaidino babiloniečių gyvenime milžinišką rolę.

Babiloniečių literatūroj mums sviarbiausi yra jų epai, kuriuose atsispindi ilgas jų religinis plėtojimasis su jo summeriškais ir semitiškais pradais. Čia randame, pavyzdžiui, mitą apie pasaulio sutvėrimą, kuris daugeliu bruožų primena Hesiodo teogoniją. Mitas apie pasaulinį tvaną, sukurtas neabejotinai jau summerų, yra tiek panašus į Senojo Įstatymo

pasakojimą, kad kai kurie mokslininkai laiko pastarąjį ne kuo kitu, kaip vėlyva babiloniečių mito redakcija.

Su religiniais mitais babiloniečių mituose glaudžiai pinasi heroinė sakmė, kuri Homero tyrinėtojams yra, be abejo, ypač įdomi. Nuostabia plastika piešia čia babiloniečių epinė poezija, kaip jos vyriausias herojus Gilgamešas iš Uruko kovojo su įvairiomis baisenybėmis (čia randame daug bruožų, primenančių graikų sakmę apie Heraklo žygius), kaip jis nugali savo baisiuosius priešus, kaip jį pamilsta dievaitė Ištar (graikų Afroditės ir romėnų Veneros pirmavaizdis), kaip jis paniekina jos meilę ir užsitraukia už tai jos kerštą, kaip pagaliau jis veltui ieško „gyvybės augalo", kuris laiduotų jam amžiną jaunystę.

Įrodyti, kad graikų epas priklauso ar tai tiesioginiai ar chettams tarpininkaujant nuo Gilgamešo epų žinovams tuo tarpu nepavyko. Bet noras surišti genetiškai abu epu privertė vieną žymų Rytų tyrinėtoją[2] pavesti tarpininkų rolę net izraelitams. Tą norą pateisina gausios parallelės tarp Gilgamešo ir Homero epu. Kaip jos atsirado, to klausimo mokslas tuo tarpu dar negali išspręsti.

Babiloniečių epinė poezija yra bene žymiausias jų kūrybos laimėjimas. Nors aigiptiečiai bendrai pasiekė aukštesnį kultūros raidos laipsnį, negu babiloniečiai, tačiau nieko lygaus Gilgamešo epams jie nesukūrė.

Klausimas kokiais keliais Mesopotamijos kultūra veikė graikišką pasaulį yra Rytų istorijoj vienas iš sunkiausiųjų. Reikia tikėtis, kad daug šviesos į šią problemą mes chettų (hettitų) kultūros tyrinėjimai. Kadangi chettų valstybej jungiasi indoeuropiečių ir baliloniečių kultūros pradai — jų valstybinė kalba buvo pav. indoeuropejiška[3] — tai labai galimas daiktas, kad tie keliai ėjo kaip tik per chettų valdomą kraštą.

Galimas taip pat daiktas, kad graikai pasinaudojo kai kuriais

[1] Žiūr. Ungnad, Gilgameschepos und Odyssee. 1923.

[2] Jensen, Assyrisch babylonische Geschichte in der israelitischen Königssage. Zeitschrift f. Assyriol. Neue Folge I (1923) S. 92.

[3] Palyg. neseniai Lietuvoj apsilankiusio ir maloniai supažindinusio mus su savo darbo rezultatais žymaus čekų mokslininko Fr. Hrozný veikalą: Die Sprache der Hethiter, ihr Bau und ihre Zugehörigeit zum indogermanischen Sprachstamm. 1916—17.

savarankiškais chettų kultūros laimėjimais, kurie turėjo visam hellenų pasauliui milžiniškos reikšmės: yra, pavyzdžiui, gana rimto pamato tvirtinti, kad išpletota geležies perdirbimo technika atsirado ne Aigipte, kaip buvo dar palyginus neseniai manoma, o chettų valstybės šiaurės-rytų dalyse[1]. Chettų žemėj bus greičiausia atsiradus ir iš ten išsiplėtojus per visą Senąjį Pasaulį — bitininkystė.

Reikia tikėtis, kad panašius klausimus išspręs, jau artimiausieji dešimtmečiai ir kad tokiu būdu graikų priešistoriniai laikai savo pamatiniais bruožais išsiners pagaliau iš tirštos praeities miglos.

[1] Pal. Montelius, Wann begann die allgemeine Verwendung des Eisens? Prähistorische Zeitschrift V 289 sq.

II. Kretos ir Graikijos kultūra antram tūkstantmety pr. Kr.

§ 1. Kretos kultūra

Būsimojo graikų pasaulio tolimuose pietuose ir rytuose išaugus dviem seniausiom kultūrom ir net peržengus jom aukščiausiąjį išsivystymo laipsnį, artimiausioje to pasaulio kaimynystėj antrame tūkstantmetyje pr. Kr. pražysta nuostabi kultūra, kuri turėjo milžiniškos betarpiškos įtakos jaunai hellenų tautai. „Graikų kultūra, — sako autorius geriausios knygos apie Aigejaus jūros kultūrą, neseniai miręs prancūzų istorikas Gustave Glotz[1], — lotynų ir vakarų kultūros motina, yra Aigejaus jūros kultūros duktė". Gyvu kūrybiniu tos kultūros vidataškiu buvo antram, o gal, iki tam tikro laipsnio, ir trečiam tūkstantmetyje prieš Kristų Kretos sala.[2]

Deja, pilnai įvertinti Kretos kultūros įtakos besikuriančiai Graikijai nepavyks mums tol, kol neatsiras naujas Champollion[3] arba Rawlinson[4] ir neišskaitys didelio (apie 1.500) skaičiaus parašytų ant molinių lentelių dokumentų, kurie mūsų amžiaus pradžioj buvo atrasti Kretos sostinės Knosso rūmuose. Tuos dokumentus įprasta vadinti legendarinio Kretos karaliaus Mino „biblioteka".

---

[1] La civilisation grecque, mère de la civilisation latine et occidentale, est fille de la civilisation égéenne.

[2] C'est du creuset crétois, sako tas pats Glotz (Histoire Greque I 27), qu'est sortie la plus ancienne, la plus originale, la plus riche, la plus féconde des civilisations égéennes.

[3] François Champollion 1822 atrado būdą išskaityti aigiptiečių hieroglifus.

[4] Henry Rawlinson 1810—1895 išskaitė babiloniečių-asiriečių kylinį raštą.

Tuo tarpu atstatydami Kretos kultūros pagrindinius bruožus ir tirdami jos įtaką jaunai Graikijai, mokslininkai turi remtis, iš vienos pusės, paskirais, vos pastebimais pėdsakais kalbos, kurią vartojo Kretos gyventojai, graikų kalboj (ta medžiaga pasinaudosime antrame pirmosios mūsų darbo dalies skyriuje); iš kitos pusės, milžiniška, nuolat augančia archeologine medžiaga.

Pastaroji rodo mums, kad tais laikais (iki trečiojo tūkstantmečio galo), iš kurių pačioj Graikijoj archeologai nerado jokių žmonių gyvenimo pėdsakų, Kretoj, Aigejaus jūros salose ir didžiausioje Mažosios Azijos daly gyveno žmonės, vartoję indus ir ginklus iš tašyto akmens (Neolitikas).

Maždaug tuo pačiu laiku, kai graikai pasirodo Balkanų pusiasalio šiaurinėj daly, Kretos kultūros pasaulis pradeda vartoti bronzą.

Antrojo tūkstantmečio pr. Kr. didžiausiąją dalį apima veržimasis į Balkanų pusiasalį įvairių graikų giminių, kuris vyksta tarp atkaklių ir žiaurių kovų.

Pirmą graikų bangą sudarė greičiausiai jonėnai, arba, tiksliau sakant, protėviai tų graikų, kurie žymiai vėlyvesniais laikais ėmė vadintis jonėnais. Ta banga prasiveržė palaipsniui iki Peloponneso pietų kranto, t. y. užliejo didžiausią Graikijos dalį. Kiek šimtmečių tęsėsi tas veržimasis, nustatyti dabar negalima taip pat, kaip sunku pasakyti, kada iškilo antroji žymiai galingesnė ajolų, arba achajų[1], banga, kuri išstūmė jonėnus

[1] Vėlyvesniais laikais mes randame tris pagrindines graikų gimines — jonėnus, ajolus, dorėnus, bet jau Hesiodas kalba, pasiremdamas Homeru, apie achajus, kaipo ketvirtą graikų giminę. Paskutiniojo pusšimtmečio istorikai dažniausiai nedaro skirtumo tarp ajolų ir achajų, pritaikindami achajų vardą ir ajolams ir skirdami juos į šiaurės (Tessalijos) ir pietų (Peloponneso) achajus. Kai kurie vėl mūsų laikų istorikai, pav., autorius prieš kelerius metus išėjusios labai talentingos graikų istorijos — Hellmuth Berve (I Hälfte. Von der Anfängen bis Perikles. 1931) šiaurės achajus vadina ajolais, o achajų vardas yra paliktas jų pietų giminaičiams. Kad ajolai priklausė prie tos pačios kultūros su užėmusiomis Argolidą (Peloponnese) achajų giminėmis, rodo jų tarmių giminiškumas ir medžiaginės kultūros liekanos. Pav., Bojotijos Orchomene buvo atkasti rūmai, pastatyti aukščiausiam Mikenų žydėjimo laikotarpy.

iš daugumos jų užimtų vietų ir persimetė net į Aigejaus jūros salas. Ta banga aplenkė kai kuriuos kraštus, tarp kitko ir Attiką, kur, tokiu būdu, jonėnų giminė išsilaikė grynoj formoj. Homero poemos piešia mums achajų valdomą graikų pasaulį, bet surašytos jos buvo jau kelius šimtmečius po to, kai achajų valstybių Balkanų pusiasaly dauguma subyrėjo nuo galingų trečiųjų Hellados užkariautojų, dorėnų, smūgių.

Glaudūs santykiai tarp Kretos ir jaunos Graikijos išsivystė, reikia manyti, tais laikais, kai achajų giminės buvo išstūmusios jonėnus iš didžiosios Balkanų pussiasalio dalies. Kretos tyrinėtojams pavyko nustatyti gana tiksliai dvi pagrindines datas, kurių pirmoji reiškia Kretos kultūros puikiausio klestėjimo pradžią, antroji jos savarankiško politinio gyvenimo staigų ir galutinį žlugimą.

Apie 1700 m. pr. Kr. svarbiausiųjų Kretos miestų Knosso, Faisto ir Mallijos rūmai buvo sugriauti nežinomo priešo. Ilgesnį laiką mokslininkai manė, kad tas priešas buvo kaip tik achajų kunigaikščiai, kurie nugalėjo ir galutinai pavergė seną Mino karalystę. Pagilinti tyrinėjimai sugriovė šią hipotezę. Kretos kultūros paminklai dar per tris amžius nerodo jokio persilaužimo jos plėtojimesi. Septynioliktojo šimtmečio pradžios katastrofa, priešingai, sužadino kretiečių kūrybinę energiją: kaip tik nuo 1700 iki 1400 Kreta pergyvena puikiausiojo savo klestėjimo laikotarpį: vieton sugriautų rūmų atstatomi nauji dar puikesni palociai, papuošiami dar gražesniais paveikslais ir kitais meno kūriniais; jų stilius jeigu kuo ir skiriasi nuo ankstybesniųjų kūrinių, tai tik savo didesniu tobulumu.

Nuostabūs meisteriai buvo kretiečiai gamtos gyvenimo atvaizdavime. Jų menas lyginamas dažniausiai su japonų impresionistiniu menu: jiems buvo svarbu ne smulkiai atvaizduoti tikrovę, bet duoti bendrą įspūdį, kurį gamtos gyvenimas sukelia menininko sieloj. Niekas nemokėjo ištraukti iš paslaptingo augalų gyvenimo ir iš jūros gelmių, su jos įvairiais judriais gyviais, judėjimo tiek grožio, kiek ištraukė dideli Kretos tapytojai. Kad ir kiek kitomis priemonėmis, įveda mus į tą paslaptingąjį gamtos pasaulį didysis Lietuvos menininkas M. K. Čiurlionis.

Labai aukšto laipsnio pasiekė pritaikomojo meno, ypač keramikos (puodininkystės), kūriniai. Tie kūriniai randami Aigipto iškasenose, o šukės indų, kuriuose kretiečiai laikydavo savo žemės produktus, pavyzdžiui, grūdus ir alyvą, iškasamos įvairiose Vidužemio jūros rytinės dalies vietose. Tai liudija, kad to laikotarpio kretiečiai buvo galinga prekybos tauta, palaikanti glaudžius ryšius tiek su seniausiomis pasaulio kultūrinėmis valstybėmis, tiek su jaunomis, vos tik pasirodžiusiomis istorijos arenoj tautomis.

Raštą kretiečiai sukūrė jau antro tūkstantmečio pr. Kr. pradžioj, greičiausiai aigiptiečių įtakoj. Deja, kaip minėjome, mokslininkai dar nemoka jo išskaityti.

Tai apsunkina mums ir kretiečių religijos supratimą. Visgi aiškiai galime čia pastebėti senovinio fetišizmo ir gyvulių kulto pėdsakus, pavyzdžiui, legendoje apie Knosso baisenybę Minotaurą, kuriam buvo aukojami jaunuoliai ir jaunuolės.

Kretos iškasenose randame daug statulėlių, atvaizduojančių įvairias dieviškas esybes žmonių pavidale. Tai daugiausia yra deivės — tuo pasiremdami mokslininkai mano, kad priešgraikiškoj Kretoj viešpatavo matriarchatas, t.y. moterų valdžia. Vyriausioji deivė, atvaizduojama tarp dviejų liūtų, buvo ne kas kita, kaip Mažosios Azijos „Dievų Motina", graikų Demetros pirmavaizdis. Deivė su skydu yra vėl neabejotinas graikų Atenos pirmavaizdis. Svarbiausias kretiečių religinis simbolis buvo dviašmenis kirvis (Labrys); pasakiškas Knosso Labirintas buvo greičiausia šventykla, kur buvo gerbiamas tas simbolis. Sušvelnintoj formoj pasireiškia Kretoj babiloniečių tikėjimas į daimoniškas esybes, sprendžiančias žmogaus likimą. Tas tikėjimas neišnyko ir Graikijoj.

§ 2. Mikenų kultūra ir pirmoji graikų kolonizacija

Kretos valstybė žlunga galutinai apie 1400 m. pr. Kr. Jos nugalėtojai, kurie įsikūrė jos palocių griuvėsiuose, buvo achajų kunigaikščiai.

Kretos pavergimas nereiškė jos kultūros visiško sunaikinimo, bet tik jos įvedimą į naujas vagas, kurios geriau tiko už-

kariautojų dvasiai. Toks pasukimas nauja kryptimi būtų buvęs neįmanomas, jeigu achajai per keletą amžių nebūtų turėję glaudžių santykių su Kretos valstybe ir nebūtų pasisavinę daugumos jos laimėjimų kultūros srityje. Glaudesni santykiai achajų kunigaikščių su Kreta prasideda maždaug nuo septynioliktojo šimtmečio galo. Šešioliktojo amžiaus pradžioj buvo pastatyti Tirinto ir Mikenų senesnieji palociai. Paveikslai, kuriais jie buvo papuošti, buvo neabejotinai kretiškos kilmės, užtat jų architektoninė forma aiškiai rodo prabudusį graikų statybos genijų. Jau pirmuose achajų valdovų rūmuose (τὸ μέγαρον), jų harmoningoj ir užbaigtoj formoj, pasireiškia tas pats nepalyginamas menas, kuris ilgainiui sukūrė klasiškąją graikų šventyklą, t. y. gražiausią visų laikų statybos formą.

Tas statybos genijus jau artimiausiuose — penkioliktame ir keturioliktame — amžiuose sudaro stebuklus, kuriuos net vėlyvesnieji graikai laikė „kiklopų darbais". Kai kuriose Peloponneso ir vidurinės Graikijos vietose (Mikenai, Tirintas, Orchomenas) mes dar galime stebėtis tų pastatų gerai išlikusiais griuvėsiais — sunku tiesiog patikėti, kad tų laikų žmonės, neturėdami vėlyvesniųjų laikų technikos priemonių, galėjo pakelti tokias akmenų mases ir sudėti jas į kolosalinius pastatus.

Tais pačiais laikais, kai Mikenų valdovai sukūrė tokius stebuklus, kaip „Atrejaus lobyną", Kretos menas iš lėto smunka, aiškiai rodydamas, kad jos kūrybinės jėgos jau yra išsekusios.

Platūs ir tvirti vieškeliai, kurie taip pat, kaip ir anie „Kiklopų mūrai", išliko iki mūsų laikų, vedė iš Mikenų į visas Peloponneso puses. Greičiausiai tada bent Peloponneso didžiausia dalis buvo sujungta į vieną valstybę, valdomą achajų kunigaikščių. Tik absoliutūs valdovai, kurių rankose taip pat, kaip Aigipte ir Babilone, buvo sujungtos visos jų valdinių jėgos, galėjo pastatyti tokius milžiniškus pastatus.

Tie valdovai buvo neabejotinai karvedžių įpėdiniai, kurie atvedė achajų gimines į Graikiją. Besidalinant užkariautąją žemę, didžiausioji jos ir jos turtų dalis teko tiems vyriausiems karvedžiams ir jų kovos draugams. Tokiu būdu greta absoliutaus valdovo anksti susidarė paklusnus jam bajorų luomas. Jų valdoma liaudis gyveno retai išmėtytuose kaimuose ir sodybose,

kurios iš lėto išaugdavo apie pilis. Iš tų sodybų ilgainiui išsivystė vėlyvesnieji graikų miestai (πόλεις).

Apie graikų religiją Mikenų kultūrinio rato iškasenos duoda mums labai maža liudijimų. Kulto paminklai, išlikę iš to laikotarpio, yra ar importuoti iš Kretos ar atsiradę jos įtakoj. Pavyzdžiui, garsieji „liūtų vartai" Mikenuose yra papuošti herbu, kuris, kaip religinis simbolis, gana dažnai kartojasi tiek Kretoj tiek Mažojoj Azijoj: Mikenų valdovas — reikia manyti — norėjo tokiu būdu pavesti savo pilį dieviškų galybių, kurių veikimą išreiškia tas simbolis, globai. Kretos religinių sąvokų įtaką Graikijai rodo ir tas faktas, kad deivė Atena, kurios vardas yra negraikiškas, yra giminiška Kretos „deivei su skydu". Šiaip achajai nebuvo tais laikais dar atsipalaidavę nuo fetišizmo. Greta ilgainiui silpnėjančio fetišizmo išsivysto sentėvių ir vėlių kultas. Stebuklingi kapų pastatai, vadinamieji „kapai su apvaliais bokštais" (Kuppelgräber), liudija apie tai, kad tas kultas vaidino Mikenų laikotarpio bajorijoj labai žymų vaidmenį.

Sunku suprasti, kodėl tokia gabi tauta, kaip achajai, kuri architektūros srityje sukūrė paminklus, priklausančius prie aukščiausių visų laikų meno padarų, neišmoko iš kretiečių rašyti. Faktas tačiau pasilieka faktu — iki devinto šimtmečio pr. Kr. Graikijos iškasenose archeologai nesurado nė vienos molio plokštelės su rašto ženklais. Raštas Graikijoj atsirado tik devintame amžiuje, jau po dorėnų įsiveržimo į Peloponnesą, ir išmoko jį graikai ne iš kretiečių, bet iš foinikiečių.

Mikenų galybė, sunaikinusi Kretos valstybę, plėtojosi dar kokius tris amžius, gal net su viršum[1], iki to laiko, kada trečioji užkariautojų banga, — dorėnų banga — neužliejo didžiausios Peloponneso dalies.

Pavergę Kretą, Peloponneso achajai per Rodo salą keturio-

[1] Kurz kann diese heroische Zeit nicht gewesen sein. Die Anlage fester Strassen und Brücken im Umkreise von Mykene, die Abzugsstollen der Kopais bedeuten mehr, als die Griechen später durchgeführt haben. Wilamowitz. Glaube der Hellenen. I 59.

liktame amžiuje prasiveržė į Mažosios Azijos pietinę dalį, įsitvirtino Pamfilijoj ir pagaliau, greičiausiai jau tryliktame amžiuje, užėmė Kipro salos šiaurinį krantą.

Dvyliktojo amžiaus pradžioj įsiveržusios į Mažąją Aziją frigų giminės sunaikino chettų valstybę, kuri buvo pavergusi Babiloniją ir viešpatavo ten daugiau negu penkius šimtus metų. Žlugus chettų galybei, šiaurės Graikijos (Tessalijos) achajai pradėjo kolonizuoti didžiąsias Aigejaus jūros salas, esančias arti Mažosios Azijos kranto su Lesbu ir Chiju priešaky. Iš salų achajai persimetė į artimus krantus, užėmė sritį tarp Kaiko ir Hermo upių žiočių ir toliau į pietus iki Smirnos ir Mimanto pusiasalio. Taip prasidėjo pirmoji graikų kolonizacija, kurios nereikia painioti su antrąja kolonizacija, kuri įvyko daug šimtmečių vėliau, būtent aštuntame ir septintame amžiuose.

Pietinę to krašto dalį taip pat, kaip ir Chijo salą, achajams ilgainiui teko užleisti kolonizatoriams, kalbantiems jonėnų tarme. Tie kolonizatoriai užėmė pradžioj Aigejaus jūros Kikladų salas, paskui Chiją ir Samą ir pagaliau Mažosios Azijos krantą nuo Smirnos iki Mileto ir dar šiek tiek toliau į pietus.

Ajolų (šiaurės Graikijos achajų) išeiviai vertėsi ir naujai apgyventose vietose žemdirbyste, tuo tarpu jonėnų sodybos ilgainiui virto miestais, kurie pradėjo varyti plačią prekybą su artimesniais ir tolimesniais kaimynais. Tie miestai dar ir žymiai vėlyvesniais laikais tvirtai laikėsi tradicijos, pagal kurią jie buvo sukurti išeivių iš Attikos, Eubojos ir Peloponneso šiaurinės dalies. Visus juos rišo bendras Helikės Apollono kultas ir senieji giminystės ryšiai: kiekvienas jonėnas priklausė prie vienos iš keturių filų (vardo kilmė yra mums nežinoma), į kurias buvo padalintos jonėnų giminės Balkanų pusiasaly. Per jų užimtą sritį ėjo senieji prekybiniai keliai, kurie rišo vidurinę Aziją ir jos senobinę kultūrą su Aigejaus jūros pasauliu.

M. Azijos jonėnai, kurie buvo gabiausia iš visų graikų giminių, mokėjo puikiai išnaudoti savo padėtį. Virtę tarpininkais tarp Rytų ir Vakarų, jie greit pasidarė kultūringiausia iš visų graikų tautų ir paliko graikų pažangos priešaky iki to lai-

kotarpio (V amžius), kai kultūrinė hegemonija perėjo į ateniečių rankas.

Pačioj Graikijoj dorėnai visiškai sunaikino Mikenų kultūrą. Aigejaus jūros salų ir Mažosios Azijos kranto pirmieji kolonizatoriai išgelbėjo Mikenų kultūrą nuo galutinio žlugimo; jie virto jos atstovais ir įpėdiniais naujuose kraštuose, visai pasikeitusiose gyvenimo sąlygose. Laikui bėgant dorėnai nepasitenkino vien tik Peloponneso pavergimu. Jie užėmė pietines Aigejaus jūros salas — Terą ir Melą, Kiterą, Kretą, Kosą ir Rodą ir artimą paskutinėms iš išvardintų saloms Mažosios Azijos krantą. Tuose dorėnų pavergtuose kraštuose Mikenų kultūra taip pat, kaip ir Peloponnese, išnyko visiškai. Jos svarbiausieji laimėjimai išliko tik ajolų ir jonėnų kolonijose Maž. Azijoj ir šiek tiek dar tuose Graikijos kraštuose, kurių, kaip, pav., Attikos, dorėnų įsiveržimas nepalietė.

Tarp svarbiausiųjų dvasinių laimėjimų, kuriuos pirmieji kolonistai išsivežė į naują tėvynę, buvo ir epinės poezijos pradai, kurie besivystydami per kelius amžius davė pagaliau žmonijai didžiausiąjį poezijos stebuklą — Homero poemas. Pamatysime, kad tuos pradus atsinešė su savim pirmieji achajų išeiviai, kuriuos įprasta vadinti ajolais, bet perėmė, išugdė, ištobulino ir sujungė į stebuklingą vienumą jonėnai. Istorinis įvykis, apie kurį kristalizuojasi graikų epinės poezijos pradai, greičiausiai bus buvęs surištas su pirmąja graikų kolonizacija ir jos iššauktomis kovomis dėl Mažosios Azijos kranto: yra rimto pagrindo manyti, kad viename iš paskutiniųjų antro metų tūkstančio amžių achajai iš tikrųjų padarė sunkų ir nepavykusį žygį prieš Troją. Padavimai, kurie apie tuos karo žygius susipynė, ėjo iš kartos į kartą ir gyvavo graikų atmintyje: gyvas ir nepertraukiamas tradicijos siūlas jungia tuos padavimus su poemomis, kurias senovė vienu balsu tarė esant Homero kūriniu.

III. Graikų viduramžis

Laikotarpis, apimąs paskutinįjį achajų valstybių Graikijoj šimtmetį ar net šimtmečius, yra tamsiausias visoj graikų istorijoj. Apie baisią katastrofą, kuria baigiasi tas laikotarpis, liudija vien tiktai nuodugniausiai pasikeitęs kultūrinio gyvenimo vaizdas, kurį mes randame sausumos Graikijoj antrojo tūkstantmečio gale ir pirmojo pradžioj.

Būklė, kuri susidarė dorėnams sunaikinus Mikenų kultūrą, daug kuo primena santykius Europoje, kai germanams spaudžiant žlugo Romos imperija. Ilgai dar Aigejaus jūros pakrantėse ir salose nenutyla grobščių Graikų tautelių karai ir kovos. Kiek karo bangų persiverte per tuos kraštus, pasakyti negalime. Vis dėlto pagaliau ateina laikai, kai sujudusi jūra pradeda rimti. Nudegintuose žemės plotuose, kur teriogsojo Mikenų griuvėsiai, dirvoje, primirkusioje karžygių kraujo ir prakaito, pradeda palengva ir kur ne kur dygti naujo kultūros gyvenimo daigų.

Daigai tie iš karto vos pastebimi tėra: sluoksniuose, susikrovusiuose nuo vienuolikto lig septinto amžiaus prieš Kristų, tesutinkame statybą visai paprastą, nieku neprimenančią puikių praėjusio laikotarpio trobesių. Nebėra rūmų, šventyklų ir lobynų, dingo auksas, sidabras ir brangieji akmenys; tapytojai nebepuošia namų sienų; indai, rykai, pabūklai daromi prasčiausiai ir beveik nedailinami. Mažosios Azijos ir salų kolonijos varo, tiesa, gyvą prekybą su Rytais, bet pačioj Graikijoj prekyba su užsieniais, kuri buvo labai išsiplatinus Mikenų laikotarpy, beveik visai išnyksta. Tik maždaug nuo devintojo šimtmečio galo pasirodo Graikijoj foinikiečių pirkliai, atveždami Rytų prekes. Iki tų laikų čia viešpatauja natūralus ūkis,

viduramžio graikai pradėjo dar devintame šimtmetyje. Foinikiečiai turėjo tik priebalsių ženklus; balsių ženklus graikai sudarė, pasinaudodami tais foinikiečių ženklais, kurie neturėjo atitinkamų garsų graikų kalboj. Graikų alfabetas sudaro pagrindą ne tik r o m ė n ų, bet ir įvairių graikų Rytų kaimynų — kaip antai, lidiečių, karų, likijų — alfabetų.

---

de vingt-deux lettres; leurs marins, en l'utilisant dans le trafic, le communiquèrent aux Grecs du IX^e^ siècle, qui en firent à leur insu le bien commun de l'humanité. Quant au reste, les Phéniciens n'ont su que s'approprier et propager les inventions des autres; c'est comme intermédiaires qu'ils ont joué un rôle".

Pirmoji dalis

Keliai į Homerą

Antrasis skyrius

Graikų poezija prieš Homerą

Wir können jetzt zuversichtlicher als die Alten sagen: vor Homer waren durch eine Zusammenrückung verschiedener Personen und Motive aus den Sagen mutterländischer Stämme, wie sie sich aus der Mischung der Stämme in den asiatischen Kolonisationsgebieten von selbst ergab, durch deren Unterordnung unter das beherrschende Thema vom Kampf gegen die Stammfremden, das dem Erlebnis der äolischen Kolonisten entsprach, und durch eine in vielen Generationen zunftmässig betriebene Pflege der epischen Dichtung stofflich, ethisch und technisch alle Voraussetzungen gegeben für den Aufbau eines grossen nationalen Epos, in dem sich, wenn ein baumeisterlicher Genius die Glieder planvoll zu festgeschlossener Einheit zusammenfügte, Wahrheit und Dichtung zu einer übernationalen Wirkung verbinden konnte. Der Ruhm der Erfindung gebührt überwiegend den Äolern, der des Ausbaus den Ioniern.

W. Schmid. Geschichte der Griechischen Literatur. I, 1, 74.

I. Antikinės legendos

Graikai puikiausiame savo kultūros žydėjimo laikotarpyje buvo tikri, kad jiems išliko autentiški priešhomerinės poezijos kūriniai. Tiesa, jau penktame ir ypač ketvirtame amžiuje prieš Kristų dėl jų autentiškumo iškilo rimtos abejonės, bet dar Aristofanas[1] ir Platonas[2] palaiko legendą, pagal kurią garsiausieji tos poezijos atstovai Orfejus ir Musajas gyveno prieš Homerą.

Vėlyvesnieji amžiai daug ginčijosi dėl dainių, gyvenusių tariamai prieš Homerą, ir tiktai devynioliktojo šimtmečio tyrinėtojams su Lobeck'u[3] ir Erwinu Rohde[4] priešaky pavyko išsklaidyti legendą, prieš kurią kovojo, tiesa, jau Aristotelis.

§ 1. Legendos, surištos su orfikų judėjimu ir Demetros kultu.

Pasirodė, būtent, kad visos legendos apie priešhomerinę poeziją iškilo ir išsiplėtojo sąryšy su galinga religine ir filosofine srove, kurios veikimą galima aiškiai pastebėti Graikijoj, pradedant nuo šeštojo amžiaus prieš Kristų. Tas didelis judėjimas, kuris paprastai pagal legendarinį dainių Orfejų vadinamas orfiniu, arba orfikų srove, yra pirmiausia nukreiptas prieš Homero religinę ir etinę pasaulėžvalgą.

[1] Ranae 1032 sq.

[2] Apologia 41 A.

[3] Aglaophamus, seu de theologiae mysticae Graecorum causis. Vol. I. 233 sq.

[4] Psyche II[1-2] 103 sq.

Homero herojams mintis apie kitą pasaulį jeigu kartais ir kyla, tai jie stengiasi kuo greičiausiai jos atsikratyti, kad ji netrukdytų giedrios, tik šito pasaulio daiktais ir reikalais besirūpinančios nuotaikos. Taip pat ir moralinės atsakomybės jausmas ypatingai seniausiose Ilijados dalyse beveik visai nepasireiškia.

Orfikai stengiasi sužadinti savo tautiečių moralinę sąmonę ir surišti ją su mokslu apie pomirtinį sielos likimą; jie atnaujina seną kosmogoninį mitą apie dievų ir žmonių kilimą iš vienos Motinos Žemės ir tuo būdu sukuria mokslą apie visų esybių pirmykštę vienybę. Nuo šeštojo amžiaus prieš Kristų, o gal net ir anksčiau, tie pradai — etinis, religinis ir metafizinis — pradeda galingai veikti graikų dvasinę plėtotę. Orfikų monizmas žadina jonėnų ir italikų natūrfilosofinę spekuliaciją nuo Taleto ir Anaksimandro iki Permenido ir Empedoklo. Jų etinių ir religinių pažiūrų aiškioje įtakoje plėtojosi galingas pitagoriečių judėjimas, o su tuo judėjimu tampriais siūlais yra surišta didelių Graikijos poetų Pindaro ir Aischilo pasauližvalga; pagaliau visos tos srovės jungiasi į vieną puikią visumą Platono kūryboje, kurioje randame visų graikų tautos dvasinių turtų tobuliausią sintezę.

Orfikų įtaka didžiausiam Graikijos genijui[1] pasireiškia tarp kitko reikalavimu, kad Homeras būtų pašalintas iš idealios valstybės mokyklų: Platonas geriau negu kiekvienas kitas žmogus mokėjo įvertinti ir atjausti Homero nepalyginamą menišką genijų, bet jo nupieštas dievų ir didvyrių pasaulio moralinis vaizdas griežtai prieštaravo pagrindiniams naujos religinės ir moralinės sąmonės reikalavimams, ir kaip tik todėl Platonas veda toliau prieš Homero pasauližvalgą kovą, kurią pradėjo vadinamieji orfikai, o vėliau su ypatingu griežtumu vedė Ksenofanas.

Vienas iš ginklų toje kovoje buvo legenda apie priešhomerinę poeziją.. Prieš Homerą, esą, gyvenę dainiai, kurie išreiškę savo kūryboje gilesnes ir kilnesnes tiesas apie pasaulio esmę ir žmogaus sielos paskirtį, negu tai padaręs Achillo rūstybės dainius. Jų, o ne Homero, kūryboj esanti suglausta seniausia graikų giminės išmintis: Homeras galįs būti vadovu tiktai grožio sri-

[1] Respubl. 377 Dsq.

tyje — tam grožiui negalėjo atsispirti nė vienas helenas — atskleisti praeities paslaptis ir nurodyti kelią į ateitį galį ne Homero gerbėjai, bet vien tiktai anie žilosios senovės atstovai ir jų minties vėlyvesnieji paveldėtojai.

Legendos apie garsiausiąjį iš tų dainių, Orfejų, autoriai, kurių reikia ieškoti tirono Peisistrato dvare Atenuose, stengėsi įvairiais būdais iškelti Orfejų virš Homero.

Orfejus esąs sūnus mūzos Kalliopės ir trakiečio Ojagro, tai reiškia, esąs aukštesnės kilmės negu Homeras — sūnus smirniečio Meleso ir Kritejidos. Laikui bėgant, legenda padaro Orfejų net Apollono sūnumi[1]; jis esąs gimęs Pierijoj, netoli vietos, kur gyvena mūzos Olimpietės; tai ne tik dainius ir kitaristas, bet ir didvyris, dalyvavęs garsiame Argonautų žygyje, kuris įvykęs dar prieš trojėnų karą.

Legenda jungia apie Orfejaus galvą net prieštaraujančius bruožus: vienoj išlikusioj mums skulptūroj iš penktojo šimtmečio pradžios jis yra atvaizduotas kaip trakietis; Aischilo Likurgijoj jis yra Apollono tarnas ir priešas Dioniso, kurio įsakymu laukinės trakietės sudrasko dievišką dainių; bet, keliasdešimčiai ar net tik keliolikai metų praslinkus, matome jį kitoj skulptūroj greta Dioniso. Visi tie svyravimai liudija apie naujos srovės galingumą ir gyvastingumą, bet kartu rodo visų žinių apie jos įkūrėją legendarinį pobūdį.

Orfejus yra grynas legendas kuriančios vaizduotės padaras. Nėra jokios abejonės, kad jau didžiausia ir seniausia orfinė poema, vadinamoji „Rapsodinė Teogonija" arba „Šventieji Žodžiai" (Ἱεροὶ λόγοι) buvo sukurta ne anksčiau kaip šeštame šimtmetyje, tai yra, ne tik po Homero, bet ir po Hesiodo. Stiliaus atžvilgiu poema primena daugiausia Hesiodą, su kuriuo ją riša ir tam tikras dvasios giminiškumas. Penktame šimtmetyje randame vėl ilgą eilę orfinių himnų, liturginių giesmių, orakulų ir panašių kūrinių, kurių vėlyvą kilmę pažino jau hellenistinio laikotarpio gramatikai.

---

[1] Orphicorum fragmenta Fr. 8 et 22.

Dažniausiai kaip Orfejaus mokinys pasirodo legendoje Musajas. Jis perkeliąs orfiką iš jos šiaurės tėvynės Pierijos į vidurinę Graikiją: Atenuose vėlyvesniais laikais buvo rodomas jo kapas vadinamoje mūzų kalvoje. Legenda pasakoja mums toliau ir apie Musajo sūnų Eumolpą (= „gražiai dainuojantį"). Legenda ta kilo sąryšyj su Demetros kultu Eleusine ir rodo, kad tarp Demetros misterijų ir orfikų judėjimo anksti susidarė tam tikri ryšiai. Abi tos srovės plaukė iš vieno dvasinio šaltinio ir kovojo su religine ir etine pasauližvalga, kurios didžiausias atstovas buvo Homeras. Kad Demetros gerbėjai manė jos kultą esant senesnį negu Homeras, rodo tarpkitko Pausanijo[1] išlaikyta mums žinutė, kad to kulto legendarinis atstovas poetas Pamfas gyvenęs prieš Homerą.

§ 2. Legendos, surištos su Apollono kultu. Vėlyvos literatūrinės fikcijos.

Kovą prieš Homero moralę, ypač prieš jo dievų pasaulio vaizdą, veda, pradedant nuo šeštojo amžiaus prieš Kristų, ne tiktai orfikai ir Demetros ir Dioniso kulto atstovai, bet ir įdvasinta Apollono religija. Delfų Apollono šventikai anksti stengėsi iškelti savo mokslo reikšmę, tvirtindami, kad ir iš jų ratodar ilgai prieš Homerą buvę iškilę dainiai su kilnesnėmis religinėmis ir etinėmis pažiūromis, negu Ilijados dainius.

Delfuose išliko skulptūra, kurioj Orfejus yra atvaizduotas greta Filammono, apie kurį sena Delfų šventikų legenda pasakoja, kad jis buvęs Apollono ir Filonidos sūnus. Homero „Laivų katalogas" antroje „Ilijados" giesmėj mini Filammono sūnų dainių Tamirį, tą, kuris iššaukęs mūzas dainų lenktynėms ir už savo puikybę buvęs jų apakintas. Legenda apie Filammoną negalėjo susikurti anksčiau, negu graikai, įsteigę Kirenę (632 metais pr. Kr.), susipažino su Dzeuso-Ammono kultu (Filammonas = mylįs Ammoną).

Delo Apollono šventikai sukūrė ir legendą apie gyvenusį prieš Homerą dainių, likietį Olena. Apollono kultas kilo iš

[1] 37, 9.

Likijos, ir kaip tik su tuo kultu yra surištas legendarinis Oleno asmuo. Delo saloj atsirado taip pat legenda apie dainių M e l a n o p ą, daranti jį Orfejaus ainiu ir Homero protėviu.

Ties kitais, tariamai priešhomeriniais dainiais — O r o i b a n t i j u troidzeniečiu, D a r e t u frigiečiu, D i k č i u kretiečių ir kt. — mes nesustosime, nes vis tai yra sąmoningi literatūriniai padarai, sukurti pora šimtmečių vėliau negu orfinės legendos.

II. Pirmykštė liaudies kūryba[1]

1. Prozinis lobynas

Didelis laikotarpis, kurį įprasta vadinti vokišku neohumanizmu, paliko devynioliktam amžiui tarsi dogmą, kad pirmieji meniško žodžio žingsniai priklausė ne prozai, bet poezijai. Praėjusio šimtmečio galas pakasė šitą įsitikinimą, o mūsų laikai net ir visai jį palaidojo.

Tos teorijos šalininkai rėmėsi nuo Herderio laikų daviniais, renkamais keliautojų ir misionierių, veikiančių tarp laukinių tautelių. Nesunku suprasti, kad dainos, lydimos dažniausiai primityvios muzikos ir šokių, pirmiausia atkreipdavo jų dėmesį, o pirmykštės kūrybos prozinis lobynas, apgintas nuo svetimųjų akių paslapties uždanga, ilgą laiką likdavo jų nepastebėtas. Laikui bėgant, ta uždanga buvo bent iš dalies pakelta, ir paskutiniųjų kartų pagilinti tyrinėjimai atnešė mums gana turtingą prozos folkloro medžiagą.

Ką gi mes randame pirmykščiame graikų tautos proziniame lobyne?

§ 1. Kosmogoniniai mitai

Pirmoj vietoj tenka čia paminėti įvairūs stebiną mus tiek savo naivumu, tiek savo gilumu atsakymai, kurie mėgina išspręsti klausimą apie žmonių giminės kilmę ir bendrą pasaulį valdančių

[1] Pal. Zielinski. Literatura starożytnej Grecji epoki niepodległości. Cz. I. 1923. p. 10—17.

jėgų tvarką. Iš lėto besiplėtojanti religinė sąmonė kuria vis aiškesnius ir tobulesnius dievų vaizdus, o tie vaizdai rišasi su primityviais stebėjimais, nukreiptais į dangiškus reiškinius, jų tikslingą eigą ir tos eigos trukdymus, ir veda prie seniausių mitų sukūrimo.

Tokie pirmaeiliai mokslininkai, kaip vokiečių Usener ir lenkų Zielinski, mano, kad tų mitų pirmykštė prasmė buvęs pagrindinis priešingumas Dangaus ir Žemės. Motina Žemė neturinti pradžios laike, ji esanti amžina, tikra to žodžio prasme, tuo tarpu, kai Dangaus dievas to amžinumo neturįs: jisai gimstąs iš amžinos motinos laike ir anksčiau ar vėliau būsiąs jos pražudytas. Kad išvengtų pražūties, dangiškas karalius sukuriąs sau sąjungininką ir padėjėją — dieviškos kilmės žmogų; bet tą dievažmogį greit pražudo priešingos Žemės jėgos. Dangaus dievas matąs, kad jam nepavyksią išgelbėti savo karalystės.

§ 2. Eschatologiniai mitai

Taip atsakydavo primityvus žmogus į klausimą, iš kur mes esame kilę. Bet ir kitas klausimas — būtent, kur mes einame, anksti sužadino graikų vaizduotę: greta kosmogoninių mitų išsiplėtojo eschatologiniai mitai.

Įsitikinimas, kad siela nemiršta kartu su kūnu, priklauso prie seniausio žmonijos išminties lobyno. Žinoma, tas įsitikinimas priima įvairiausias fantastiškas formas. Dažniausiai kartojasi apsakymai apie drąsuolį, kuris sulaužė tvirtas mirties karalystės užtvaras, įsiveržė į sritis, kur nekrinta joki saulės spinduliai, ir atnešė tikras žinias apie jų paslaptis. Tų apsakymų turinys keitėsi sąryšyje su sąvokomis, kurias turėjo ta ar kita tautelė apie mirties karalystę: kitaip ją įsivaizdavo jūros pakrašČių gyventojai, kitaip — sausumos. Dar didesnės įtakos turėjo čia kultūrinio išsivystymo laipsnis. Tie skirtumai nepalietė tačiau pagrindinio įsitikinimo, kurį taip stebuklingai išreiškė didelis naujųjų laikų dainius:

Co żyje, niknie — tak na mnie świat woła...
Zacóż głos ten wewnętrznej wiary nie wyziębi,

Że gwiazda ducha zagasnąć nie zdoła,
I raz rzucona krąży po niezmiernej głębi,
Póki czas wieczne toczyć będzie koła.
Mickiewicz. Żeglarz

§ 3. Sakmė apie dievus ir herojus.

Pirmykštės žmonijos vaizduotę žavėdavo atsiminimai apie jų tėvų ir protėvių garbingą praeitį, jų karus, jų didvyrių žygius, naujų kraštų užėmimą. Kadangi raštas tuo metu dar neišlaikė žmonėms tikslių davinių apie jų praeitį, tai jie galėjo niekeno nevaržomi pinti visus tuos atsiminimus su grynais vaizduotės padarais. Tas margas audinys sudarė tai, kas paprastai vadinama sakme (skandinaviškai „saga", vokiškai „Sage"). Tikrieji praeities karžygiai ir valdovai paskęsdavo iš lėto tamsumoj, o jų vietą užimdavo legendarinės esybės. Primityvi vaizduotė apdovanodavo jas ypatybėmis, kurios priartindavo jas prie dangaus gyventojų: dar vienas žingsnis — ir tolimos praeities didvyris, išgelbėjęs savo tautą nuo pavojaus, kuris grasino pakirsti tiesiog jos gyvybę, susiliedavo ar tai su tuo dievažmogiu, kuris nenori pasiduoti baisioms žemės jėgoms ir atkakliai gina dangiško dievo karalystę, — ar tai su drąsuoliu, kuris peržengė mirties karalystės ribas ir atskleidė žmonėms jos paslaptis. Tokiu būdu sakmė apie herojus labai anksti susiliejo su sakme apie dievus, taip kad pravesti tarp jų aiškios ribos daugumoj atvejų neįmanoma. Sunku taip pat pasakyti, ar tos sakmės apie dievus ir didvyrius buvo pradžioj sukurtos prozine ar poetine forma.

Tokie dideli klasikinės senovės žinovai, kaip Lachmann[1] ir Usener[2], mano, kad beveik visi kovoję prie Trojos didvyriai buvo kadaise gerbiami graikų kaipo dievai. Visas Trojos karas, Usener'io nuomone, esąs ne kas kita, kaip atspindys dangiškos kovos prieš miestą debesyse[3], o Tro-

[1] Betrachtungen über die Ilias. 1841.
[2] Die Götternamen. 1896.
[3] Der Stoff des griechischen Epos. 1898.

jos sugriovimas tai tik projekcija tam tikros Delfų Apollono šventyklos apeigos, vadinamos „Ilaia", kuri atvaizduoja pačimą tvirtovės, kur daimonas vasaros metu sulaiko dangiškus vandenis[1]. Gercke[2] mano, kad Odissejus pradžioj buvo vegetatyvinis daimonas, kuris žiemai žengia į požemius ir palieka ten, kol augalų žydėjimas neiššauks jo į žemės paviršių. Zielinski[3] mano, kad dieviškos ir daimoniškos galybės istorinės sakmės įtakoj virsdavo legendariniais didvyriais: Troja buvus kadaise Gigantų tvirtovė, o pirmykštis dievažmogis nugalėjęs Gigantus — Achajų didvyris Achillas.

Jeigu „Ilijada" esanti išsivysčiusi iš kosmogoninio mito, tai Odisseja — to paties mokslininko nuomone — išsiplėtojusi iš eschatologinio mito: Odissejaus pirmtaku buvęs kadaise ne kas kitas, kaip Arkadijos dievaitis Hermejas, kuris sudaužė *Hado vartus ir nugalėjo mirtį*. Eschatologinę Odissejos branduolio kilmę pabrėžia ir kitas, tiesa, ne toks didelis kaip Zieliński, lenkų mokslininkas Ganszyniec[4].

Mito ir sakmės junginys buvo, žinoma, lygiai nepastovus, kaip ir tie pradai, iš kurių jis susidarė: nauji patyrimai nustumdavo į šalį tas ar kitas senas legendas; kiekvienos kartos kūrybiniai protai teikdavo joms mažiau ar daugiau pasikeitusią formą, o dorovinių ir religinių sąvokų pažanga negalėjo neatsiliepti sakmės ir mito turinyj.

Tą nuolatinę pažangą mes galime, pavyzdžiui, pastebėti lygindami Homerui priskiriamų poemų etinius idealus ir religinę pasauližvalgą: „Ilijados" dievai, tos galingos, bet nevaržomos jokių moralinių reikalavimų esybės „Odissejoje" darosi iki tam tikro, tiesa, dar neaukšto laipsnio moralinės tvarkos globėjais. Mes galime čia tiesiog papėdžiui sekti nuolatinį pirmykštės išminties lobyno augimą ir tobulėjimą.

---

[1] Heilige Handlung 1904.

[2] Homer und seine Zeit 1909.

[3] Literatura starožytnej Grecji epoki niepodległości. Cz. I. str. 20.

[4] Straipsnyje „Katabasis" atspausdintam X tome „Real-Enzyklopädie für klassische Altertums-wissenschaft" redaguojamoj Pauly, Wissowa ir Kroll'io.

§ 4. Praktiško gyvenimo taisyklės. Pasakėčios, patarlės ir pasakos. Aretalogija.

Tam pačiam pirmykščiam lobynui priklausė toliau įvairiausios taisyklės ir pamokymai, kuriais vadovavosi tiek visuomeninis, tiek privatųs gyvenimas: kulto organizacija, valstybinė tvarka, teismo nuostatai, kariuomenės sutvarkymas, žemdirbystės, gyvulininkystės ir medžioklės patyrimai, ligonių slaugymas ir gydymas.

Ypatingai didelę reikšmę pirmykščio žmogaus gyvenime turėjo dorovės nuostatai. Kadangi tais laikais žmonės dar nemokėjo abstraktiškai galvoti, tai visoms savo mintims ir patyrimams jie teikdavo konkrečią formą: savo etines pažiūras ir reikalavimus jie išreikšdavo vaizdžių pasakėčių ir patarlių pavidalu.

Pasakėčiai gimininga yra pasaka, nes abi pasižymi savo fantastiškumu ir aiškia moraline tendencija.

Primityvi vaizduotė lengvai peržengdavo ribas tarp žmogiškojo ir dieviškojo pasaulio. Žmonės visur kur matė įsiveržimą antgamtiškų galybių į kasdieninę tikrovę. Taigi pasaka anksti įtraukė į savo ratą ir tas galybes: garbindama dievybės galingumą ir tobulumą, graikų primityvi vaizduotė sukūrė tai, kas įprasta vadinti aretalogija.

2. Poetinis lobynas

Visas šitas prozinis lobynas buvo išlaikomas vien tik žmonių atminties. Rašto paslaptis atsiskleidė, tiesa, graikams gana anksti (greičiausiai — kaip jau buvo sakyta — dar devintame amžiuje pr. Kr.), bet praėjo labai daug laiko, kol jie pradėjo juo naudotis svarbiausiems savo kūrybos vaisiams išlaikyti. Per ilgus amžius žmonės turėjo čia pasitikėti vien tik savo atmintimi, kuri, tiesa, buvo juose ypatingai išvystyta. Geriausią priemonę išlaikyti ne tiktai turiniui, bet ir formai dvasinių turtų, sukrautų pirmykščiame išminties lobyne, žmonės turėjo ritme. Pastangos suteikti svarbiausiems pirmykštės kūrybos laimėjimams ritmišką formą sudaro vieną iš charakteringų tos kūrybos bruožų.

Ritmas yra glaudžiausiai susijęs su bangomis, kurios sru-

vena mūsų kraujo takais, pasireikšdamos širdies plakimu ir pulsu. Jisai pasireiškia trimis formomis. Pirmoji forma yra nukreipta į mūsų regėjimą, kuris pagauna ir gėrisi ritmišku mūsų kūno judėjimu arba mostu. Antroji ir trečioji formos yra paskirtos mūsų klausai: moduliuotas garsas gimdo muziką, o artikuliuotas žodis — poeziją. Iš tų trijų pradų — šokių, muzikos ir dainos — susidaro tai, ką Tadas Zielinski[1] vadina trilype chorėja (trójjedyna choreja).

a. Apeiginė chorėja

Galima nustatyti du pagrindiniu pavidalu šitos chorėjos.

Pirmasis pavidalas — tai apeiginė chorėja. Poezija, sujungta su muzika ir šokiais, tarnauja čia dievybės garbinimui. Šita religine chorėja graikai naudojasi, kiek mes galime susekti, vien tik maldos prasme: „Užkeikimas, — sako Zieliński[2], — mėginąs rišančia ritmo jėga pajungti dievybę žmogaus valiai, buvo lygiai svetimas graikų religinei sąmonei, kaip ir tas žemas dievų supratimas, apie kurį jis liudija".

Tokia malda apėmė kadaise gana didelį ratą — pirmykštis žmogus kreipėsi į dieviškas galybes įvairiausiomis savo gyvenimo progomis — deja, iš tų primityvių religinio jausmo kūrinių mums išliko vos apčiuopiamos skeveldrėlės. Daugiausia, palyginti, tų skeveldrėlių turime iš vestuvinių dainų, prašančių palaiminimo jaunavedžiams[3], ir laidotuvių giesmių, maldaujančių globos numirėlių sieloms[4].

b. Darbo chorėja

Antrasis pavidalas — tai darbo chorėja[5]. Čia ritmiški šokiai pakeisti ritmiškais paties darbo judėjimais. Darbo

---

[1] Op. cit. I, 12.

[2] Ib. 12—13.

[3] Tarp kitko Ilijadoj randame vestuvių lydimų dainų, šokių ir muzikos aprašymą: XVIII 492-96 (Lietuviškas — Žadeikio-Talmanto vertimas; eilės 490—495.

[4] Palyg. Aischyl. Sept. c. Theb. 855 sq.,

[5] Klasiškas veikalas apie darbo dainas pas įvairiausias tautas; K. Bücher Arbeit und Rhytmus 4. 1909. Apie graikų ritmą: O. Schroeder, Griechische Singverse. Philologus. Suplement XVII. 2. 1924. p. 1 sq. Meillet Les origines indoeuropéennes des mètres grecs. 1923. Wilamowitz — Moellendorff Griechische Verskunst. 1921.

dainos primityvioj liaudies kūryboj vaidina ypatingai didelį vaidmenį. Visi darbo veiksmai — verpimas, audimas, malimas, vandens sėmimas, puodų degimas, javų piovimas ir rinkimas į aruodus, vynuogių spaudimas, irklavimas — randa tam tikrą ritmišką išraišką *primityviose dainose*. Dažnai su tam tikrais darbais, ypatingai lauko, jungėsi maldos visas žmogaus gyvenimo sritis globojantiems dievams: darbo dainos susiliedavo tokiu būdu su apeiginėmis giesmėmis.

c. Lirinis seniausios liaudies poezijos pobūdis

Seniausias graikų literatūros paminklas Homero „Ilijada" yra tobuliausias epinės poezijos padaras. Tai visai nereiškia, kad epas sudaro seniausią pirmykštės poetinės kūrybos formą. Heksametras yra tipingas recitatyvinis ritmas, kurio dainuoti jokiu būdu negalima, todėl pirmykštė daina, lydima muzikos ir šokių, galėjo priklausyti tiktai lirinei poezijai. Garbinimas dievo galybės ir maldavimai, sujungti su viltimi, kad dievas juos patenkins, iš vienos pusės, ilga eilė švelnių ir niaurių, džiaugsmingų ir prislėgtų, rimtų ir pašaipių nuotaikų, išreikštų darbo dainose, — iš antros suteikia tiek apeiginei, tiek darbo chorėjai aiškiai lirinį pobūdį.

Dar Aleksandrijos tyrinėtojai pastebėjo, kad pats Homeras mini įvairias lirinės poezijos rūšis: Scholijos B. T. prie Ilijados I 473 išvardija pajanus, dainuojamus Apollono garbei (παιανικά) ir taip pat su jo kultu surištas mimiškas dainas (ὑπορχηματικά), trenus, t. y. liūdesio ir skausmo giesmes, giedamas ypatingai numirėlius apverkiant, (θρηνητικά), didaktines giesmes (σωφρονιστικά) ir liaupses (ἐγκωμιαστικά). Nepastebėjo Aleksandrijos grammatikai vestuvių dainos, kurią mini Ilijados XVIII giesmė eilutės 490 ir toliau. Taip pat jų dėmesio neatkreipė darbo dainos, kurios neabejotinai vaidino labai žymų vaidmenį pirmykštėj liaudies lirikoj.

Toj lirikoj nesunku pastebėti ir tam tikrus epinės poezijos gemalus. Garbinant dievą, galima buvo apsakyti apie kokį nors jo galingą žygį arba stebuklingai suteiktą žmogui pagalbą; tuo būdu į apeiginę chorėją buvo įnešamas epinis elementas. Tas pats atsitikdavo ir darbo chorėjoj, kai darbininkas įjungdavo į savo dainą atsiminimą apie kokį nors svarbų ar šiaip sužadinusį jo vaizduotę įvykį.

III. Kretos-Mikenų kultūros pėdsakai Graikų *religijoj, muzikoj ir poezijoj*

Mūsų iki šiol nupiešti primityvios poezijos bruožai kartojasi beveik visų pirmykščių tautų kūryboj. Graikų dvasiniam lobyne mes randame pradų, kurie yra aiškiai svetimos kilmės. Jau senieji rašytojai, tarp kitko Tukididas, pastebėjo kai kuriuos iš tų pradų ir mėgino išaiškinti juos, kaip priešgraikiškos kultūros liekanas. Naujieji tyrinėtojai žymiai padidino tų pradų skaičių, bet ilgą laiką apie tą senovišką kultūrą negalėjo susidaryti jokio konkretaus vaizdo, kol į pagalbą jiems neatėjo dideli archeologiniai atidengimai, surišti visų pirma su Schliemann'o ir Evanso vardais. Kretos-Mikenų kultūros liekanų atidengimas davė į mūsų rankas raktą supratimui tų pradų, kuriuos iš dalies pastebėjo, nors ir negalėjo jų išaiškinti, jau senovės istorikai.

Homero poemose randame daug reiškinių, priklausančių aiškiai Mikenų kultūros laikotarpiui. Odinis skydas, bronziniai ginklai, jaučio ir liūto motivai, kurie dažnai kartojasi Homero palyginimuose ir kurių prasmė buvo mums tamsi, kol Schliemann praėjusio šimtmečio antroje pusėje neiškasė Mikenuose ir Tirinte paveikslų su panašiais motivais; skirtinga nuo vėlyvesnės jonėnų architektūros statyba, sužadėtinės pirkimas, kurio vietą užėmė Homero laikais kraitis, duodamas tėvo ištekančiai dukteriai — visi tie bruožai negali būti suprasti kitaip, kaip prileidžiant, kad jonėnų epikai, prie kurių priklausė Homeras, tęsė čia toliau tradicijos siūlą, kurio pradžios reikia ieškoti Mikenų laikuose.

Religijos srityje pasirodė, kad labai praplitę graikų žemėj Atenos, Heros, Afroditės ir Letos kultai yra kilę iš priešgraikiškų laikų. Hiakintijų šventė Spartoj buvo pavesta priešgraikiškam dievui; o apsupta liūtais dievų motina, kurią garbino ateniečiai, yra atvaizduota vienam žiedo antspaude, rastame Kretos sostinės Knosso iškasenose: archeologai mano, kad tas antspaudas buvo padarytas apie pusantro tūkstančio metų prieš Kristų.

Kretos iškasenos parodė mums lyg pirmą pavyzdį instrumento, kuris vaidino graikų muzikoj labai žymią rolę, o kurio pavadinimas skambėjo graikų ausiai aiškiai svetimai: viename Kretos sarkofage matome iš vienos pusės dvi deivei aukojančias šventikes, o už jų — vyrą, grojantį instrumentu, kurį sunku pavadinti kitaip, kaip gitara (κιθαρίς), antroj gi sarkofago pusėj kitas vyras lydi auką grodamas fleita. Reikia tad manyti, kad graikai pasiskolino abu instrumentu iš jų pavergtų „kretiečių", plačia to žodžio prasme,[1] ir jau tie „kretiečiai" sujungė įvairias apeigas dievams pagerbti su dainomis ir muzika. Kad graikų pasiskolinimai iš „kretiečių" buvo šioj srityje labai žymūs, rodo ir kitų graikiškų instrumentų pavadinimai, kurie, kaip forminga (φόρμιγξ = kanklės), salpinga (σάλπιγξ = trimitas), siringa (σύριγξ = tošelė), yra neabejotinai svetimos kilmės.

Kad trilypė — dainos, muzikos ir šokių — chorėja pasiekė aukšto išsiplėtojimo jau Kretos-Mikenų kultūros laikotarpy, rodo tarp kitko legendos, išlaikytos mums graikų poetų. Homeras pasakoja, kad mitinis Kretos karaliaus Mino rūmų statytojas Daidalas įsteigė jo sostinėj Knosse karalaitei Ariadnei atskirą šokių salę. Delo salos gyventojai pasakojo vėl, kad jų mėgiamąjį „gervės šokį" pirmą kartą šoko didvyris Tesejus, klajodamas po Labirinto rūmus, iš kurių jis išsigelbėjo tik karalaitės siūlo pagalba.

Sunkiau, žinoma, buvo graikams pasiskolinti iš pavergtų Aigejaus jūros gyventojų ne tiktai muzikos instrumentų melo-

[1] Sekdami Tukididu kai kurie mūsų laikų mokslininkai vadina priešgraikiškos Aigejaus jūros gyventojus „karais". Plačiau yra priimtas terminas „mažaazijiečiai" (Kleinasiaten).

dijas, bet ir žodžio meno formas, nes čia rimtą kliūtį sudarė kalba. Bet kaip vėliau tą kliūtį nugalėjo romėnai, perimdami graikų poezijos formas, ypač jų puikią ir be galo įvairią metriką, taip ir apie nugalėtojus graikus galima būtų su tam tikra teise pasakyti tą pat, ką Horacijus pasakė apie romėnus:

> Graecia capta ferum victorem cepit et artis
> intulit agresti Latio.[1]

Graikų elegija buvo lydima fleitos grojimo. Ir elegija ir fleita yra negraikiški žodžiai — reikia manyti, kad ir daina ir lydįs ją instrumentas atsirado jau „kretiečių" pasauly. Tą pat turėtume prileisti ir dėl jambo, trijambo, ditirambo, pajano, himenajo, lino, himno, melo — visi tie žodžiai yra ne graikiškos kilmės, o paskutinis jųjų reiškia bendrai „daina". Prie trilypės chorėjos ištobulinimo ir jos didelio meniškumo, kuriuo mes stebimės istoriniais laikais, nugalėti „kretiečiai" prisidėjo gana aukštu laipsniu. Tiksliai nustatyti tą laipsnį mes, žinoma, niekuomet negalėsime.

[1] Epistul. II, 1, 156, 157.

IV. Graikų sakmė prieš Homerą

1. Sakmes ugdytojai aoidai

Apie senuosius graikų dainius mes galime susidaryti gana aiškų vaizdą, remdamiesi daviniais, kuriuos randame Ilijadoj ir Odissejoj. Homeras skiria ankstyvus dainius (ἀοιδοί), kurie iš tikrųjų d a i n a v o senoviškas giesmes, nuo vėlyvų „rapsodų", kurie jas tik r e c i t a v o arba deklamavo. Priešistoriniai aoidai, taip pat kaip ir kiti amatininkai (δημιοεργοί), sudaro tam tikrą luomą, į kurį visuomenė žiūri su didele pagarba. „Myliu be galo aš jį — sako Odissejus apie dainių Demodoką —

> Žemės gyventojai žmonės visi juk dainius kuolabiausiai
> Gerbia ir myli, nes įkvepia mūzos dainas jiems į širdį:
> Tarpe kitų juos išrinko žmonių ir išaukštino mūzos".[1]

O paskui, kreipdamasis į patį dainių, sako tas pats didvyris:

> „Aš, Demodokai, tave už kitus trumpaamžingus žmones
> Daug pagodoju labiau: tave mūza ar pats gal Apollons
> Yr pamokinę, nes viską dainuoji teisingai, lyg buvęs
> Trojoj' ir pačioj': ką Achajai ten nuveikė, ką nukentėjo.
> Lyg būtum matęs tai pats, ar iš buvusio smulkiai išklausęs".[2]

Kad dainiai jausdavosi įkvėpti A p o l l o n o ir m ū z ų, rodo ir kreipimaisi paties Homero į deives olimpietes, iš kurių garsiausiąjį randame Ilijados antroj giesmėj:[3]

---

[1] Odisseja VIII 482—85.
[2] Ib. 491—95.
[3] Ilijada II 480—84.

„Man apsakykite, Mūzos, gyventojos aukšto Olimpo,
Deivės jūs esat, visur jūsų pilna ir žinote viską, —
Mes tik jei gandą girdėjom, o tikro tai nieko nežinom,
Kas vadovavo danajams ir kas jų valdovai galingi?"

Aukščiausiąją vietą užimdavo tokie aoidai, kurie, kaip Femijas, gyveno ir dainavo „karalių", t. y. bajorų rūmuose ir savo dainomis prisidėdavo prie savo ponų garbės. Bet greta šitų „karališkųjų" rūmų aoidų buvo ir tokių dainių, kurie kreipdavosi į didesnius žmonių susirinkimus, kuriuose dalyvavo kartais ir paprastieji žmonės. Kai kuriais atsitikimais karaliai kviesdavo į savo puotas ne tik savo tarybos narius, bet ir visus piliečius. Graikai tarė dainą gražiausia kiekvienos puotos puošmena esant, ypač jei ji pasisėmusi turinio iš tautos padavimų lobyno. Turėdama savo rankoj tuos turtus ir gerai nusivokdama dainos technikoj, aoidų korporacija palengva užima graikų viduramžio visuomenėje aukštą ir garbingą vietą. Visa tautos išmintis, sukaupta ilgų amžių patyrimu, prabyla jų žodžiais. Jų dainuojami didvyriai ir jų žygiai pasidaro paveikslais, kurie turi didžiausios visuomeninės įtakos moralės ir teisės sąvokoms. Pagaliau aoidų kūryboj iškyla, aiškėja ir kristalizuojasi ir pačios graikų tautos religinės pažiūros. Šventikai, kurie vadovavo nežinomoms tautelėms, sukūrusioms Aigejaus jūros kultūrą, graikų visuomenėj vaidina visai nežymią rolę: galima pasakyti, kad jų funkcijas perėmė iš vienos pusės padermių vadai, atlieką visokias religines apeigas, — iš kitos pusės aodai, kurie laiko savo atmintyje visus padavimus apie dievus ir herojus, juos tvarko, ugdo ir platina taip galiūnų taip ir liaudies tarpe.

Tokius dainius randame beveik visose tautose, pasiekusiose tam tikro kultūrinio išsiplėtojimo laipsnio. Jų giesmės atstodavo senovės žmonėms ir knygą, ir teatrą, ir koncertą — todėl mums sunku dabar įsivaizduoti jausmus, kuriuos keldavo anų laikų žmonėse dainių pasirodymas jų tarpe. Tolimą, bet vistiek giliai jaudinantį tų jausmų atgarsį turime stebuklingose genijalaus lenkų poeto Słowackio eilėse:

Wy teraz tego nie pojmiecie, Lachy,
Jak to dawnemi czasy... w wasze dwory
Wchodziły stepów pieśni, czarów strachy
I siwe często z lirami znachory
Siadali w progu... a wam lip zapachy
W dom zalatały... i pieśń i wieczory
Mieliście ciche na gankach drewnianych...
I myśl o rzeczach dawno zapomnianych...

Potem wy dziada lirnika prosili
W dom, lub dzieciątko swoje wysyłali
Z groszem i zdrowie wy hetmanów pili...
I z pieśnią ludu mogilną płakali,
I sami jakby na pieśń robiąc — żyli,
Na koniach waszych po stepie latali
I powracali o smętnych wieczorach
Do domów, w krwawych wozach i taborach...

A dziady znowu... z lirami srebnemi
Na ucztę... lub na pogrzeb, jak sproszeni,
Ciągneli stepem, siadali na ziemi
Albo pod lipą... albo w waszej sieni
W płaszczach, co były od słońca złotemi,
A od łat niby królewskiej czerwieni...
A od błękitnych łat — jeszcze innemu
Podobne były płaszczowi — Bożemu.

Teraz już niema tej z pieśnią przyjaźni,
Ze starym ludem niema zażyłości.
Jesteście jeszcze wy do korda raźni —
Jesteście jeszcze wesołej starości,
Jesteście jeszcze w ubiorach pokaźni,
Są jeszcze u was ludzie sercem prości:
Ale już niema u waszego proga
Ludu, co wnosi pieśń... i imię Boga.

Beniowski. XI.

2. Analogijos su kitų tautų pirmykšte poezija.

Susidaryti bendram priešhomerinės poezijos ir jos ugdytojų — aoidų vaidzui šiek tiek padeda mums analogijos su kitų tautų ankstyba poetine kūryba. Naudotis tomis analogijomis pradėjo jau aštuonioliktame amžiuje anglų seniausieji poezijos

tyrinėtojai. Blackwell savo „Enquiry into the life and writings of Homer" (1735) žiūrėjo į senųjų anglų balladų kūrėjus kaip į „natūralius poetus", kurie išauga iš liaudies dvasios taip, kaip augalai iš derlingos dirvos. Tokiais pat „natūraliais" kūrėjais" buvę tiek ankstyvieji graikų dainiai, tiek patsai Homeras. Blackwell'u ir visa eile kitų anglų tyrinėtojų, iš kurių gana čia paminėti Tomą Percy ir Macpherson'ą, remiasi įtakingiausias vokiečių neo-humanizmo atstovas Herder, o jo pėdomis eina vėlyvesniųjų pirmykščios poezijos tyrinėtojų dauguma.

Steinthal[1] plačiai studijuoja serbų, estų ir suomių epus ir mano galįs nustatyti jų plėtotėje tris pagrindinius laipsnius: 1) ilgą laiką atskiros dainos dainuoja tik apie vieną heroišką žygį; 2) vėliau dainius jungia eilę dainų, paskirtų vieno herojaus (frankų Cide, serbų karalaitis Markus) žygdarbiams; 3) pagaliau randame vieną organišką visumą, kuri jungia įvairius didvyrius ir įvairius jų žygius.

Vieną iš tokių organiškų epopėjų Steinthal laiko suomių gydytojo Lönnrot'o kompiliatyvinį veikalą „Kalevalą", kuriame yra sujungtos įvairios senos jo tautos dainos. Tokiu pat „redaktorium" buvęs, Steinthal'io nuomone, ir Ilijados autorius. Pirmojo ir antrojo laipsnio dainos turinčios nepastovų pobūdį, jos besikeičiančios šiek tiek prie kiekvienos naujos recitacijos, ir tik trečiasis laipsnis suteikia joms galutinę formą.

Medžiagą, kuria naudojosi Steinthal, žymiai praturtino kirgizų liaudies poezijos dainos, užrašytos rusų mokslininko L. Radlov'o. Čia mes turime tipingiausius pirmojo ankstyvos poezijos laipsnio kūrinius. Kiekvienas giminės narys pažįsta senųjų giesmių turinį ir mėgina net kartais jas dainuoti, bet pasirodyti visuomenei drįsta tik gabiausieji iš gentainių, kuriems melodija ir ritminė forma nesudaro sunkumų. Žymiausių dainių giesmės pasilieka klausytojų atmintyje ir darosi pavyzdžiais kitiems dainiams. Visgi pastovumo ankstyviausiame epinės poezijos laipsnyje dainos nesugeba įgyti. Prieš patį pasaulinį karą

[1] Das Epos. 1868.

slavistas M u r k o[1] nuodugniai ištyrė liaudies primityvią epinę poeziją Bosnijoj ir Hercogovinoj. Ilgą dainų eilę M u r k o užrašė ant gramofono plokštelių, ir tie užrašai galutinai nustatė, kad net tas pats dainius negali pakartoti be mažesnių ar didesnių pakeitimų tos pačios dainos: kiekviena nauja recitacija įneša ir naujų varijacijų. Iš lėto išsiplėtoja poetinė technika, tam tikri vaizdai nuolat kartojasi ir virsta vadinamaisiais „epitheta ornantia" — papuošiamais epitetais, tam tikri didvyrių žygiai sudaro lobyną, iš kurio nuolat ima medžiagą kiekvienas dainius.

Serbų ir didžiarusių liaudies dainose ši heroinių temų ir motyvų kristalizacija eina žymiai toliau: dainiai nuolat kartoja tuos pačius didvyrinius padavimus, šiek tiek keisdami tik antraeiles smulkmenas. Dainos sudaro čia jau tam tikrą ratą, kurio vidatašky randame v i e n ą didvyrį. Tai yra a n t r a s pirmykštės epinės poezijos laipsnis. Dainiai vis grįžta prie v i e n o herojaus, apsako įvairius jo žygius, bet tie žygiai dar nesurišti vidujiniai vienas su kitu, t. y. karoliai pripuolamai sunerti ant vieno siūlo. Tokių n e r t i n i ų, jei galima taip pasakyti, epų etnologai randa visose primityviose tautose. Kirgizai dainuoja apie savo karžygį M a n ą, polineziečiai apie M a n i, suomiai apie K a l e v a l ą, bet tos dainos dar nesudaro heroinio epo tikslia to žodžio prasme.

Tikras tautinis epas atsiranda tik t r e č i a m pirmykštės poezijos laipsny — jo būtina sąlyga tai koks nors didelis istorinis įvykis, kuris sužadina visos tautos jausmus ir darosi tokiu būdu vidataškiu, apie kurį kristalizuojasi ir jungiasi į organišką visumą žymiausioji pirmykštės poezijos lobyno dalis. Serbams tokiu įvykiu, iš kurio gimė jų tautinis heroinis epas, buvo mūšis Kossovos lauke, germanams hunnų antplūdis ir burgundų sutriuškinimas, graikams (achajams) žygis prieš Trojos tvirtovę.

Tokioj galutinėj visumoj atskira daina darosi paprastu e p i z o d u, sujungtu ir suderintu su kitais epizodais; mitiniai

---

[1] Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften 173, 3 (1913) ir 179, 1 (1915). — Neues über südslavische Volksepik (Neue Jahrbücher für klassische Altertumswissenschaft 1919; 273 sq.

ir pasakiniai motyvai jungiasi su istoriniais padavimais ir pinasi į naują epinės poezijos audeklą. Laikui bėgant, heroiniai epai, jau įgiję organišką formą, gali susijungti į dar aukštesnę ir sudėtingesnę visumą, bet tai gali įvykti tik dėka v i e n o didelio poeto, kuris suteikia tautiniam epui jo galutinę nemirštamą formą. Tą aukščiausią laipsnį pasiekė toli gražu ne visos tautos. Prie laipsnio, kuriame randasi Ilijada ir Odisseja, tik šiek tiek prisiartino, bet nepriėjo prie jo galutinai nei serbai, nei germanai, kadangi nei vieni nei kiti neturėjo genijaus, lygaus H o m e r u i.

3. Achajų sakmės[1].

Sakmės, iš kurių sėmė aoidas savo giesmėms medžiagą, buvo mažiau ar daugiau žinomos visiems jo klausytojams; jis negalėjo visiškai keisti jų pagrindinių bruožų; jo talentas galėjo pasireikšti medžiagos paįvairinimu, antraeilių smulkmenų paketimu ir formos ištobulinimu, bet ne naujų pagrindinių motyvų ir niekam iki šiol nežinomų situacijų įvedimu. Į dainių, kuris prasižengtų tiems reikalavimams, jo klausytojai būtų žiūrėję taip pat, kaip Viduramžio žmonės į misterijų autorių, kuris, vaizduodamas Išganytojo kančias, būtų prasilenkęs su Šventojo Rašto pasakojimais.

---

[1] Où qu'on place la date d'Homère et si forte que soit sa personnalité, les épopées plongent par toutes leurs racines dans le passé le plus lointain. Bien avant les Achéens, les Égéens avaient certainement leurs épopées guerrières ou marines: ils en déclamaient les vers avec accompagnement de phorminx; ils en représentaient les principales scènes sur leurs oeuvres d'art. Dès la fin du XVII[e] siècle, les Achéens connaissaient ces pré-Iliades et ces pré-Odyssées: les rois de Mycènes possédaient des rhytons d'argent où étaient ciselés tantôt le siège d'une ville, avec des femmes éplorées sur les tours et des guerriers arrivant par mer, tantôt un naufrage, avec des nageurs menacés par le monstre Scylla; or, les artistes ne faisaient que reproduire par l'image les épisodes chantés par les poètes. Les sujets traditionnels étaient traités maintenant dans une langue nouvelle, et cette langue, pour s'accommoder à un rythme consacré, dut rejeter nombre de mots et de formes réfractaires, conserva, au contraire, des termes hors d'usage, des expressions toutes faites qu'on ne comprenait plus et, par là, prit dès l'abord un caractère artificiel. Glotz. Histoire grecque. I 115—16.

Aoido kūrybos laisvė buvo tokiu būdu apribota poetinės m e d ž i a g o s, kuri gyveno visos tautos sąmonėje ir laukė tiktai savo vis tobulėjančio apdirbimo jo dainose. Tą suvaržymą pilnai atsverdavo graikų sakmės nepalyginamas turtingumas ir įvairumas.

Kaip jau sakėme, ajolų arba achajų sakmė pasisavino ilgą eilę pradų tiek iš primityvios liaudies, tiek iš pavergtųjų kretiečių kūrybos. Svarbiausį vaidmenį betgi vaidina joje jų gimtojo krašto vaizdai ir padavimai, jų pačių sukurtos legendos, jų tautos praeities atsiminimai, jų didvyrių žygiai. Vis tai sudaro pirmąjį visos graikų epinės poezijos pamatą.

Achajų pirmoj tėvynėj — Graikijos šiaurėje ir pietuose — randame daugumą vietų, įvykių ir herojų, apie kuriuos pasakoja mums Homero poemos, ypač Ilijada.

Štai T e s s a l i j o j, t. y. krašte, kuris ajolų kolonizacijoj vaidino svarbiausiąją rolę, iškyla prieš mus aukščiausias žmonėms neprieinamas kalnas — dievų buveinė — O l i m p a s. Tessalijos pietinėj daly prie P e l i o n o kalno gyvena vyriausiojo Ilijados karžygio A c h i l l o tėvas P e l e j u s ir jo auklėtojas kentauras C h e i r o n a s; čia užaugo ir jis patsai. Iš Tessalijos uosto P a g a s u išplaukė tolimon kelionėn į Rytus jaunieji didvyriai argonautai su Teseju priešaky. Tessalijos F e r u o s e gyvena karalius A d m e t a s, kurio vardas pasidarė turtingo, dosnaus ir vaišingo valdovo sinonimu. Tessalijos T r i k k o j veikia gydytojų dievas A s k l e p i j a s su sūnumis M a c h a o n u ir P o d a i l e i r i j u.

A i t o l i j o j išaugo padavimai apie K a l i d o n o medžioklę. A r t e m i d a užleido ant ajolų, užpykus už tai, kad jų karalius O i n e j u s pamiršo jai paaukoti pirmųjų savo vynyno vaisių, baisų šerną; Oinėjaus sūnui M e l e a g r u i nudėjus šerną, tarp aitolų ir kuretų iškilo ginčai, privedę prie karo, kam turi priklausyti to šerno galva ir oda; karalaičio M e l e a g r o rūstybė (Achillo rūstybės pirmavaizdis) ir jo atsisakymas dalyvauti kovoj suteikia pergalę kuretams. Didžiau-

sio pavojaus akivaizdoj herojus grįžta į kovą ir išgelbsti aitolų pilį.[1]

Lokridos karaliaus Oilejaus sūnus, greitakojis Ajantas, kurio nereikia sumaišyti su Ajantu Telamoniečiu, atplaukia pas Agamemnoną, einantį prieš Trojį, su keturiasdešimt lokrų laivų (Il. II 527 sq.).

Bojotijoj atsirado sakmės apie Oidipą (Il. XXIII 679 Od. XI 271 sq.), apie Septynių didvyrių žygį prieš Tebus[2], apie vadinamųjų Epigonų karą (Il. IV 406 sq.).

Su Peloponnesu yra surišta sakmė apie Menelają ir Heleną; čia Arge karaliauja Agamemnonas, kurio vardas tolimesnėj praeity reiškė bendrą visų achajų dievą. Argėjų karo dievas buvo kadaise ir vienas iš pačių žymiausių Ilijados didvyrių — Diomedas. Achajų sakmėse randame bene visus herojus, kurių žygius apdainuoja Ilijada. Kad Homeras plačiai naudojasi tų sakmių motyvais, aiškiai įrodo ir jo poemų kalba, kurioj yra labai daug pradų, paimtų iš šiaurės achajų (ajolų) tarmės ir nemaža paskolintų iš pietų achajų kalbos.

Jokių pėdsakų Ilijadoj ir Odissejoj nepaliko dorėnų tarmė, nors ir tos poemos buvo sukurtos porai šimtmečių prasčinkus po jų įsiveržimo į Peloponnesą. Homeras dainavo apie garbingus tolimos praeities įvykius; nelaimių ir gėdos, kurią užtraukė ant achajų, o iš dalies ir ant jonėnų dorėnų pergalė, jo dainos nemini[3].

Seniausioji ajolų sakmė greičiausiai nieko nežinojo apie Trojos paėmimą ir sugriovimą, bet papasakojo tik apie savo vyriausiojo didvyrio Achillo nelaimingą žygį ir mirtį. Taip pat

---

[1] Visus tuos įvykius primena savo garsioj kalboj Odissejus Achillui, kviesdamas jį susitaikinti su Agamemnonu (Žiūr. lietuviškojo J. Ralio ir S. Čiurlionienės-Kymantaitės Ilijados vertimo devintos giesmės eil. 530—605).

[2] Minimas Ilijadoje IV 322 sq.; V 801 sq.; X 285 sq.; XIV 114 sq.; XXIII 346 et 679; Odissejoj XI 271 sq.; XV 244 sq.

[3] Die Auswanderer in Asien und ihre Dichter sind nicht müde geworden, das Gedächtnis des alten Ruhmes und der alten Hilden zu pflegen; von der Not und der Schande ihrer Vertreibung mochten sie nichts sagen. Wilamowitz. Der Glaube der Hellenen. I 61.

jo sujungimas su Agamemnonu ir kitais Trojos karo dalyviais įvyko gana vėlai. Ką tik matėme, kad visus tuos dalyvius jungia tamprūs ryšiai su šiaurinės, vidurinės ir pietinės Graikijos kraštais, bet pačioj Graikijoj sakmė vargu ar bus jau surišusi juos vienus su kitais, tai įvyko žymiai vėlyvesniais laikais ajolų, o iš dalies gal net jonėnų, kolonijose. Dauguma Trojos didvyrių buvo kadaise garbinami kaip dieviškos esybės. Reikia manyti, kad herojais jie virto jau savo pirmoj tėvynėj, bet dar ne vieno tautinio epo asmenimis.

Sunku pasakyti, ar pirmos gimtosios šalies padavimai, pavyzdžiui, graži sakmė apie argonautus, turėjo kokios įtakos pirmykščiai ajolų sakmei apie Achillo žygį prieš Trojį. Reikia manyti, kad ajolų ankstyviausieji epai greičiausiai buvo trumpos atskiros dainos ir kad į didesnę visumą pradėjo juos jungti tiktai jonėnai. Rašto paslapties ajolai dar nebuvo atidengę, o dainuojamos iš atminties dainos negalėjo būti ilgos; kiekviena iš tų dainų būdavo sau-daina, su kitomis dainomis dažniausiai nesujungta.

4. Jonėnų epai

Tarp Homero epo ir pirma buvusių palaidų dainų iškyla du ryškūs skirtumai: 1. Homero epas niekad nebuvo dainuojamas — graikiškas heksametras su savo nepastovia cezūra dainuoti netinka, — tai tipingas sakomasis eilėraštis; 2. Homero epas sudaro vienumą, kurios dalys aiškiai surištos vienos su kitomis. Taigi tarp palaidų pirmykščių dainų ir Homero epopejos turime įsivaizduoti pereinamąjį laikotarpį, kur daina palengva užleidžia vietą recitavimui, dainius pameta kankles, kuriomis pritardavo savo dainoms: dabar jis ne kankles, bet lazdą, papuoštą lauro puokšte, ima į rankas, ir ta lazda (ῥάβδος) pasi-

[1] *Žodis rapsodas* (ῥαψῳδός) filologų įvairiai aiškinamas. Rišdamas šito žodžio prasmę su ῥάβδος — lazda ir ᾠδή — giesmė, ἀοιδός — dainius, aš einu pėdomis bene žymiausiųjų paskutiniųjų amžių filologų: Friedricho Augusto Wolffo, Christian'o Heyne ir Wilamowitz'o — Moellendorffo. Prie jų prisidėjo ir didžiausias mūsų laikų senovės istorikas Eduard Meyer.

daro jo veikimo simbolis: nuo jos vardo epinių poemų sakytojas ir gauna rapsodo vardą. Hekzametras duoda jam naujos ir puikios formos poezijos vaizdams dėstyti. Kur gi buvo padarytas galutinis žingsnis nuo aoidų dainos į rapsodų recitaciją? Mokslininkų dauguma mano, kad tas perėjimas nuo dainavimui pritaikintos strofos į heksametrą, tinkantį tik deklamavimui, įvyko J o n i j o j. Jonėnai, žinoma, pasinaudojo visais ajolų dainių laimėjimais.

Pirmiausia jie sukūrė naują m e n i š k ą k a l b ą, įvesdami jon daugybę senų ajoliškų formų. Jonėnų epinė kalba nesutampa nė su viena graikų tarme; paprastame gyvenime niekas jos niekuomet nevartojo. Jonėnų rapsodai su labai toli siekiančia meniška laisve vartoja tiek joniškas tiek ajoliškas formas, atsižvelgdami vien tik į skambumo ir metrikos reikalavimus. Nežiūrint į tokį dirbtinį jos pobūdį, jonėnų epo kalba turėjo didžiausios įtakos visoms graikų kalboms, kurios išplėtojo savo literatūrą: neatsižvelgiant į Homero epą, negalima todėl suprasti nei graikų lirikos, nei dramos, nei prozos. Nenuostabu, kad vėlyvesnės kartos vadino epinę kalbą „dievų kalba".

Sakėme jau, kad ajolai kūrė greičiausiai tik atskiras dainas ir nejungė įvairių sakmių ir dainų į didesnius vienetus: jonėnų rapsodai dar gerokai prieš Homerą pradėjo jungti įvairiausias tiek ajolų tiek savo pačių sakmes į didesnes visumas. Sakmė apie karą prieš Trojį, reikia manyti, anksti pasidarė vidutaškiu, apie kurį pradėjo kristalizuotis įvairūs kiti pradai. Recituodami jonėnų aristokratų rūmuose savo epus ir norėdami jiems atsidėkoti už jų vaišingumą, rapsodai įtraukdavo į savo giesmes padavimus apie jų protėvių garbingus žygius — tie protėviai darėsi tokiu būdu garsiojo karo dalyviais, nors pirmykštė ajolų sakmė apie Trojos karą nieko apie juos nežinojo. Pavyzdžiui, Mileto karališkoji šeima laikė save Pilo Nelejidų giminės ainiais: rapsodai padarė Pilo karalių N e s t o r ą daug prityrusiu išminčium, kurio patarimai vyriausiems achajų karžygiams, apgulusiems Trojį, turėjo labai didelės reikšmės.

Kitus vėl didvyrius rapsodai įvesdavo kompozicijos ir įspūdingumo sumetimais. Susipykęs su vyriausiuoju vadu, Achillas nedalyvauja mūšiuose prieš trojėnus. Kad padarytų tų mūšių

įspūdingą vaizdą, rapsodai turėjo įvesti į savo giesmes naujus galingus didvyrius: Achillo vietą užima Salamino karaliaus Telamono sūnus Ajantas ir argietis Diomedas. Kad pamatuotų žygį prieš Troją, jie jungia su padavimais apie tą karą Peloponneso sakmes apie Heleną, Parį ir Menelają, apie Agamemnoną ir Klitaimnestrą[1].

Didžiausios reikšmės jonėnų rapsodams turėjo sakmė apie Odisserjų. Ankstyvas tos sakmės pavidalas bus greičiausiai buvęs fantastiškas apsakymas apie narsaus jūreivio nuotykius tolimoj kelionėj. Jūreivio asmuo pradžioj nevaidino, tur būt, jokios rolės — tai buvo tik siūlas, ant kurio galima buvo nerti įvairius nuotykius. Nežinia kada, bet neabejojamai dar ankstyvais laikais, tas herojus gavo negraikišką vardą Olytteus, Olixes arba Ulixes, nežinia taip pat, kada jis tapo Itakės karalium; viena tik aišku, kad tas didvyris nepriklausė iš pradžios jonėnų sąkmei, bet buvo jos paimtas iš svetur. Bet kartą suteikus šitam didvyriui iškalbingą vardą „Odysseus", t. y. vyras, ant kurio pyksta (ὀδύσσομαι = pykti) dievas (Poseidonas), ir įvedus jį į savo ratą, jonėnų sakmė padarė iš jo tobuliausiąjį jonėnų didvyrio idealo įkūnijimą. Poseidono persekiojamas, herojus parodo didžiausią ištvermingumą, gudrybę, sumanumą, kurių pagalba jis nugali visus, rodos, be išeities esančius sunkumus. Jo likimą jonėnų rapsodai atvaizduoja, kaip griežčiausią Agamemnono likimo priešingumą; po ilgų klajonių jisai grįžta namo, kur jo laukia ištikima jam žmona Penelopeja, ir nugali priešus, kurie norėjo ją suvilioti, tuo tarpu kai Agamemnonas randa savo namuose žmonos meilužį Ai-

[1] An der Besiedlung Äoliens und Ioniens nahmen die verschiedensten Stämme teil; dadurch konnte sich ein Sang von Achilleus mit Liedern von andereren Recken, namentlich der Herren von Mykene, vereinigen, die ebenfalls eine starke Feste vergeblich bestürmt haben sollten. So traf der wilde Thessalier mit den Südachärn zusammen. Eine thessalische Achilleis ward durch das Erlebnis von Ilion zur vorhomerischen „Ilias"; der Hauptheld gab dem Ganzen noch den eigentlichen Kern, aber durch Agamemnons Person und Bedeutung hatte das Gedicht hereits einen gewissen Dualismus erhalten, der zuletzt zu der zerstreuenden Ausdehnung unserer Ilias führte. J. Geffcken, Griechische Literaturgeschichte I, 1, p. 20.

gistą, kuris, jos padedamas, nužudo nelaimingąjį karalių. Jeigu Odissejus sugrįžo iš bendro su Agamemnonu žygio, tai jau jis turėjo dalyvauti ir mūšiuose prieš Troją. Labai žymios rolės tuose mūšiuose jonėnų epas jam neskiria, nes tai prieštarautų jo būdui: Odissejus tai ne tiek narsus ir galingas „karo vyras", kiek „daug prityręs" išminčius ir patarėjas, nugalįs visus pavojus ne tiek jėga, kiek gudrybe ir išradingumu. Juk jo sumanymu buvo pastatytas medinis arklys, kuris atvėrė Trojos vartus ir privedė prie „šventojo miesto" žlugimo. Taigi ne galingas „greitakojis" *didvyris, užsidegėlis* ir užsispyrėlis Achillas, bet apsukrus, toli numatąs ir sumanus Odissejus davė achajams galutinę pergalę. Apie jonėnus galima būtų pasakyti tą pat, ką Platonas sako bendrai apie graikus, būtent, kad visa, ką jie ėmė iš svetimų tautų, mokėjo taip pakelti ir ištobulinti, kad naujam, kilniam pavidale beveik nebeįmanoma pažinti pirmykščių bruožų.

Homero poemose dažnai prasiveržia ir žavi mus aukštas jų *autorių žmoniškumas*, sudaręs griežtą kontrastą su jo piešiamomis laukinėmis, žiaurumo pilnomis scenomis[1]. Matyt, autoriai žiūri aiškiai kritiškomis akimis į paimtus iš sakmės vaizdus, kuriuos jie teikia savo klausytojams. Ilijados autorius

[1] Ein altes Lied also von vielleicht ungefüger Form, sicher wildeste Instinkte darstellend, voll von Raub und Mord, aber auch schon von einer Beilegung des „Zornes" singend, tönt aus der Ferne vorhomerischer Zeit, freilich noch oft dunkeln Lauten zu uns herüber. Was zwischen einem solchen und Homer, ferner zwischen diesem, dem Erzpoeten, und dem endlichen Abschluss unserer Ilias liegt, darüber besteht noch immer der Streit der Gelehrten; noch immer ist man sich auch über die Kraft der einzelnen Kriterien nicht einig.

Ein Kennzeichen aber wird neben dem der ganz verschiedenen religiösen Anschauung doch entscheidend genannt werden dürfen: die innerliche Stellung so vieler Stücke des Epos zum Kampf und zu kriegerischen Dingen. Ein Heldenlied, das nicht nur den Hauptheros, Achill, wegen seiner Wildheit tadelt, sondern mehrfach schon den Krieg und Kampf als solchen verwirft, zeigt keine einheitliche Stimmung mehr; da klafft ein wirklicher Bruch. Unsere ganze Ilias durchziehen solche Stimmungen. Der Kriegsgott wird lächerlich gemacht und von seinem Vater gar wegen seiner Kampfsucht abgekanzelt; Achill selbst ist kriegsmüde; mit besonderer Liebe weilt des Dichters Auge auf Glaukos' und des vorher so wilden Diomedes

nedviprasmiškai smerkia tiek Achillo, tiek Agamemnono nesusivaldymą ir užsispyrimą, iškelia aikštėn Achillo sielos kilnesnę pusę, rodydamas, kaip greit nusileidžia jo įžeista savimeilė skausmui dėl mylimo draugo mirties ir pasakodamas, kaip jisai atiduoda Prijamui jo sūnaus Hektoro lavoną ir atsisako tuo būdu nuo tolimesnio keršto. Su ypatinga simpatija piešia mums Ilijados autorius romius taikintojus, kurie nori, kur tik galima, išvengti griežtų susidūrimų ar bent juos sušvelninti (Nestoras, Foinikas). Bet gražiausiai pasireiškia dieviškojo dainiaus žmoniškumas kilniame trojėnų didvyrio Hektoro vaizde. Tas vaizdas yra nupieštas su tokia meile ir šiluma, kad neabejojamai išreiškia paties dainiaus giliausius jausmus. Hektorą veda į kovą ne keršto troškulys, ne noras pagrobti svetimą lobį, ne nuotykių ir vaido meilė, bet vien tik pareigos jausmas ir noras apginti nuo pražūties gimtąjį miestą. Riteris „be baimės ir priekaišto" (sans peur et reproche), mylįs ir mylimas sūnus, brolis, vyras ir tėvas, kuriam lygaus nėra achajų stovykloj — tokį jį nupiešė mums jo tautos priešas, achajų dainius — Homeras. Naujaisiais laikais niekas neatjautė taip giliai šito kilnaus žmoniškumo, kaip Schiller savo garsiajam „Siegesfest":

Wenn des Liedes Stimmen schweigen
Von dem überwundnen Mann,
So will ich für Hektorn zeugen,
Hub der Sohn des Tydeus an;

Der für seine Hausaltäre
Kämpfend, ein Beschirmer, fiel —
Krönt den Sieger grössre Ehre,
Ehret ihn das schönre Ziel.

Begegnung; an einer Schlacht hat man bald genug, heisst es; nur einem gar Kühnen traut der Dichter wirkliche Freude, nicht Jammer über dem Kampf zu. So vertragen sich denn auch die Streitenden: Poseidon mit Zeus, Achill mit Agamemnon, und das Lied vom Zorne Achills, das heroisch in dem Sange von Hektors Fall gipfelt, erreicht seinen menschlichen Höhepunkt in Prianos' und des Peliden Begegnung. Sein Schöpfer aber ist der Poet, dem das Her z nicht selten auch von Schwermut bewegt wird, der zwischen Achills elementarer Grausamkeit und dessen Empfindung des eignen tragischen Loses eine merkwürdige Verbindung herstellt, der Dichter, der altes Gut übernimmt und schont, der „archaisiert". Geffcken, Griechische Literaturgeschichte I, 1, 23.

Der für seine Hausaltäre
Kämpfend sank, ein Schirm und Hort,
Auch in Feindes Munde fort
Lebt ihm seines Namens Ehre.

Kyla klausimas, ar tas kilnus žmoniškumas pažymi tiktai Ilijadą ir Odisseją, ar jis atsirado jau Homero joniškuose pirmatakuose. Epinės poezijos plėtojimasis apima daug amžių. Kadangi vėlyvesnieji jo atstovai perima maža ką bekeisdami jo ankstyvesnes dalis, tai ilgainiui jame atsiranda motyvų ir situacijų, paimtų iš įvairiausių praeities sluoksnių ir dažniausiai nesuderintų tarp savęs. Nesuvaržytų aistrų išsiveržimas, priešų laukinis naikinimas, fizinės jėgos ir pergalės apoteozė — visi tie dalykai pažymi senesnes sakmes, ypatingai tas, kurios buvo ar tai atsineštos graikų iš jų bendros indo-europejiškos tėvynės, ar išsiplėtojo tarp achajų dar prieš įsiveržimą dorėnų į Peloponnesą. Jonėnų epuose, kurių žydėjimas apima — reikia manyti — pirmus pirmojo tūkstantmečio pr. Kr. amžius, atsispindi nepalyginamai aukštesnės moralinės sąmonės išsivystymo laipsnis. Homeras žengia dar aukščiau, bet daro tai ta pačia kryptimi, kurią jau buvo paėmę jo giminės dainiai.

Daug dainių įvairiausiais būdais apdirbdavo ajolų ir jonėnų sakmių palikimą, kol pagaliau atsirado genijus, kuris sujungė ilgą eilę įspūdingiausių sakmės motyvų lyg apie ašį, apie vieną įvykį — Achillo rūstybę — ir tokiu būdu sukūrė visumą, kurios nepalyginamo meniško tobulumo ne tik nepralenkė, bet ir nepasiekė joks kitų tautų epas. Graikų poezijoj Ilijados autoriui nenusileidžia genijaus jėga vien tik Odissejos dainius, kuris mokėjo, koncentruodamas išblaškytus epinės poezijos pradus apie savo herojaus grįžimą į tėvynę, sukurti lygiai tobulą nemirtingą visumą. Stengsimės toliau įrodyti, kad tarp tų dviejų genijų yra vien tik amžiaus skirtumas: tas pats gyvas asmuo savo jaunystėj sukūrė Ilijadą, o savo senatvėj Odisseją.

Bet jau laikas arčiau susipažinti su stebuklingomis poemomis.

Antroji dalis

Homero epas

Wir andern Nachpoeten müssen unserer Altvordern Homers, Hesiods u. a. m. Verlassenschaft als urkanonischen Bücher verehren; als vom Heiligen Geist Eingegebenen beugen wir uns vor ihnen . . .

Goethe an G. F. Creuzer. 1.X.1817.

Każda epoka, co ze swego łona
Wydała pieśni potężnej olbrzyma,
Nosiła wyższej idei znamiona,
Pewien wzór piękna mając przed oczyma,
I sama była miłością natchniona,
Drżąca jak lutnia, którą śpiewak trzyma:
I on dlatego wielkim być nie przestał,
Że miał słuchaczów serca za piedestał.

On zbierał tylko marzenia tęczowe,
Które duch ludu z piersi swej wysnuwał,
Tylko im polot dawał i wymowę,
Ujmował w kształty i w przyszłość posuwał:
Więc kiedy stworzył potężną budowę,
Każdy jej wielkość i prawdę odczuwał,
Bo znalazł wszystko tam ubrane w ciało,
Co w jego piersi niewyraźnie tlało.

Potrzeba było młodzieńczego wieku,
Pełnego ognia, wrażeń i prostoty,
Wykarmionego na cudownem mleku,
Zbrojnego w wsystkie bohaterskie cnoty;
Potrzeba było, ażeby w człowieku
Wykwitła siła nadziemskiej istoty,
Co dumnym czynem w niebiosa się wdziera,
Ażeby wydać ślepego Homera!

Asnyk.

I. Ilijada ir jos kūrėjas[1]

Ilias — dieses Werk aller Werke.
Goethe an Schultz 28.XI.1821.
Res gestae regumque ducumque et tristia bella
quo scribi possent numero, monstravit Homerus.
Horat. Ars poet. 73, 74[2].

1. Ilijados kompozicija.

Pirmoji giesmė. (Α. Δοιμός, Μῆνις. Maras. Achilo rūstybė).

Achillo dainius iš karto įveda mus in medias res, apsieina be įvadų, kurie vaizduoja bendrą situaciją ir supažindina skaitytoją su veikiančiais asmenimis, nes mano, kad vis tai yra gerai žinoma jo klausytojams. Jis laisvai pasirenka iš tiesiog neaprėpiamos epinės medžiagos tai, kas yra reikalinga jo sumanytai visumai: kaip kiekvienas didelis menininkas, jis su pamėgimu sustoja ties įspūdingais motyvais ir dramatiškomis situacijomis ir praleidžia arba vos tik paliečia visą, kas jam atrodo nereikšminga ir negali padidinti pagrindinės akcijos įtempimo ir gyvumo.

---

[1] Geriausią ir smulkiausią Ilijados analizę duoda Finsler antrame savo „Homero" tome. Iš trumpesnių, bet visgi dar gana plačių analizių pakaks čia paminėti Bergk'o, M. Croiset ir Sinko — jų graikų literatūros istorijai paskirtuose veikaluose. Iš eskizinių apžvalgų pirmoje vietoj reikia paminėti Zielinski'o analizę.

[2] Kokiom eilėm rašyt žygius vadų, karalių
Bei karo baisumus, parodė mums Homeras. (Churgino vertimas).

Kadangi graikiškų sakmių turinys, deja, nėra taip gerai žinomas mūsų skaitytojams, kaip jis buvo žinomas Homero graikams, tai mes turime sustoti ties prielaidomis, iš kurių išeina Ilijados autorius.

Dėl kurių priežasčių yra iškilęs Trojos karas? Deivės Hera, Atena ir Afroditė kadaise buvo atsilankiusios Trojėnų karaliaus Prijamo pilyje ir pareikalavusios iš jo sūnaus Pario, kad išspręstų ginčą, kuri iš jų gražiausia. Norėdama padaryti jį palankų, Hera žadėjo jam galybę, Atena — išmintį, Afroditė — pačią gražiausią iš moterų. Paris nutarė Afroditę esant gražiausią, ir už tai baisiai ant jo supyko Hera ir Atena, ant jo ir ant visos Prijamo pilies. Afroditė duoda Pariui Spartos karaliaus Menelajo žmoną Heleną. Pariui Heleną pasigrobus, achajai, vadovaujami Menelajo brolio, Mikenų karaliaus, Agamemnono, pakyla kariauti su Troja. Jau dešimts metų verda achajų, apgulusių Trojų, karas. Achajai gauna sau maisto, puldami kaimyninius kraštus. Viename iš tokių žygių narsiausias achajų herojus Achillas pagrobia Apollono šventiko Chriso dukterį Chrisejidą. Besidalinant achajams grobį, gražuolė belaisvė buvo priteista vyriausiam jų vadui Agamemnonui. Chrisejidos tėvas ateina į achajų stovyklą ir maldauja juos grąžinti jam dukterį. Agamemnonas pravaro jį su grūmojimais. Šventikas prašo savo dievą Apolloną atkeršyti achajams už padarytą jam skriaudą. Dangiškas šaulys išklauso maldos ir paleidžia karčiąsias strėles į achajų stovyklą: „Greitai stovykloj numirėlių daugel laužų sulieps-nojo".[1]

Devynias dienas laksto po stovyklą dievaičio strėlės. Dešimtą dieną Achillas sušaukia achajų vyriją, kad išaiškintų dievo baisios rūstybės priežastį. Žino ją, bet, bijodamas Agamemnono, nenori pasakyti žynys Kalchantas. Tiktai Achillui pažadėjus jį užstoti, žynys atskleidžia paslaptį. Sunkia širdimi sutinka Agamemnonas grąžinti Chrisui

[1] Ėil. 51.

jo dukterį. Chrisejida buvo jam dovanota kariuomenės. Jeigu jis turi jos nustoti, tai jam turi būti atlygintas tas nuostolis. Achillas prieštarauja. Įerzintas Agamemnonas pareiškia, kad, atstatydamas savo teises, jis pasiimsiąs belaisvę Brisejidą, kurią kariuomenė buvo padovanojusi Achilui. Tai, žinoma, iššaukia baisiausią Achillo rūstybę, ir čia prasideda Ilijados pagrindinė akcija.

Achillo rūstybė (μῆνις) yra paminėta tuoj pirmame Ilijados žodyje (μῆνιν ἄειδε θεά — rūstybę apdainuoki, deive), kaip motyvas, nuo kurio priklauso visas poemos turinys, kaip vidutaškis, apie kurį turi kristalizuotis visi svarbiausieji Trojos karo įvykiai. Rūstybė ta yra apibūdinta kaip „pražūtinga" (οὐλομένη), nes ji

> Suteikė skausmo Achajams be galo,
> Sielų daugybę geriausiųjų vyrų į Hado valstybę
> Tamsią išvarė, o kūnus šunims ištąsyti paliko
> Ir vanagams sudraskyti — valia tokia buvo, mat, Dzeuso![1]

Dzeuso sprendimas tai visos tolimesnės akcijos varytojas iki to momento, kada Agamemnonas ir achajai bus nubausti už skriaudą, padarytą Achillui. Ar Dzeuso sprendimas yra iššauktas moralinių motyvų, noro atstatyti sulaužytą teisę? Iki tokio aukšto moralinės sąmonės laipsnio achajų sąmonė apie Achillo rūstybę dar nebuvo pakilus, ir Ilijados kūrėjas nekeičia jos, neįneša į ją tuo tarpu etinių momentų, kurie jai pradžioj buvo visai svetimi. Dzeusas nutarė nubausti achajus, nes pažadėjo tai padaryti Achillo motinai, jūros gelmių karalaitei, Tetidai, kuri užstojo savo įžeistąjį sūnų. Ilijados įvykiai plėtosis dabar dviejų priežasčių įtakoj: žemiškoji priežastis tai Achillo rūstybė ir jos pasekmės; dangiškoji — tai Dzeuso sprendimas ir palaipsnis jo vykdymas. Homeras į visus karo prieš Ilijoną įvykius žiūrės iš dviejų skirtingų taškų, matys juose vieną ilgą eilę, kurios kryptį nustato iš vienos pusės Dzeuso valia, nutarusi nubausti achajus už Tetidos sūnaus įžeidimą, iš kitos pusės rūstaujančio Achillo susilaikymas nuo dalyvavimo kovose. Tą Homero epikos ypatybę Zielinski

[1] Il. I 2–5. Ralio ir Čiurlionienės-Kymantaitės vertimas.

vadina „dvigubo regėjimo dėsniu" (prawo podwójnego widzenia)[1].

Iš pat pradžių mes jaučiame, kad Agamemnonas ir achajai bus nubausti ir Achillas bus patenkintas, tiktai tas patenkinimas bus nupirktas brangia kaina ir neišeis jaunam herojui į gerą.

Susilaikymas narsiausio ir galingiausio iš achajų herojų nuo kovos duos Homerui progos plačiai parodyti klausytojams kitus žymius abiejų kariaujančių pusių karžygius. Tuo metodu žavėjosi dar Goethe, kaip apie tai liudija Eckermann: „Goethe macht mich auf das schöne Motiv aufmerksam, dass Achill eine Zeitlang in Untätigkeit versetzt wurde, damit die

---

[1] Literatura starožytnej Grecji epoki niedlegtoici. Cz. I, 26. „Dvigubas regėjimas" įvertinant visų mūsų gyvenimo įvykių eigą pažymi pagaliau kiekvieną tikrą religinį nusistatymą. Juk žmogus, kuris visur mato „Dievo pirštą", žiūri į kiekvieną įvykį iš dviejų skirtingų taškų: vienaip žiūrėdamas jis mato gyvenime įvykių eigą, kurią bent žymia dalimi nustato sąmoninga žmogaus valia, o kitaip — visuose juose pasireiškia Apvaizdos nustatytas kelias. Kad ir krikščionių menas, ypačiai savo heroiškame periode — Viduramžiuose, visus dalykus įvertina iš dviejų skirtingų požiūrių — žemiško ir dangiško. Nuo mūsų nusistatymo Viduramžių tikėjimas skiriasi tiktai tuo, kad leidžia dangaus galybėms nuolat įsikišti į vadinamąją „natūralią dalykų eigą", nuolat laužyti gamtos dėsnius. O mes esame linkę tikėti, kad dieviškoji išmintis pasireiškia pirmiausia kaip tik amžinoj pasaulio tvarkoj ir jo dėsnių pastovume. Bet tikėjimas, kad visa, kas darosi pasauly, yra nustatyta aukščiausios valios, pasilieka ir ten ir čionai tas pats. Todėl Homero tikėjimas turi giliausią religinį pamatą, kurio neturėtų paslėpti nuo mūsų akių jo išorinės fantastiškos formos.

„Dvigubo regėjimo dėsnį" dar gražiau negu jo išradėjas apibrėžia kitas didelis antikinės senovės žinovas Werner Jäger (Paideia I 84): — Auf Schritt und Tritt werden die Götter zur Motivation der Handlung herangezogen. Das widerspricht nicht der natürlich-psychologischen Auffassung derselben Vorgänge. Die psychologische und die metaphysische Betrachtung eines und desselben Geschehnisses schliessen sich keineswegs aus, ja ihr Nebeneinander ist für das homerische Denken das Natürliche. — Dadurch erhält das Epos ein eigentümliches Gepräge. Jede Handlung muss der Hörer zugleich vom menschlichen und vom göttlichen Standpunkt aus betrachten. Die Bühne dieses Dramas ist eine regelrecht zweistöckige, beständig verfolgen wir den Verlauf sub specie des menschlichen Tuns und Planens und des höheren Waltens der Weltregierung.

übrigen Helden zum Vorschein kommen und sich entwickeln mögen" (Gespräche mit Goethe 17.II.1830).

Antroji giesmė. (Β. Ὄνειρος, Διάπειρα, Κατάλογος τῶν νεῶν. — Sapnas, Gundymas, Laivų Katalogas).

Vargu ar Agamemnonas, pasitraukus Achillui iš kovos lauko, būtų tuojau pradėjęs generalinę ofensivą prieš trojėnus, jeigu Dzeusas nebūtų jam pasiuntęs apgaulingo sapno, kad dievai jau yra nutarę leisti Trojai žlugti. Agamemnonas sušaukia savo vyriją, apsako jai sapną ir kviečia ją aptarti priemones, kuriomis būtų galima priversti achajus su pakelta dvasia pulti priešą. Pats jisai siūlo keistą bandymą. Jis pasiūlysiąs nutraukti karo veiksmus ir grįžti tėvynėn, bet pagrįsiąs tą savo pasiūlymą tokiais įrodymais, iš kurių kariuomenės visuotinis susirinkimas turėtų padaryti visai priešingą išvadą: įtempkime visas jėgas ir baikime karą sugriaudami Troją! Ilgo karo išvargintai kariuomenei Agamemnono argumentai nedaro jokio įspūdžio; ji girdi tik vieną priešingą pavartotiems argumentams išvadą ir metasi prie laivų. Tik su dideliu vargu pavyksta senam išminčiui Nestoruі ir sumaniam Itakės karaliui Odissejui sulaikyti bėgančią kariuomenę. Kai demagogas Tersitas, kurį Homeras, kaipo aristokratijos idealų atstovas, piešia su griežta antipatija, mėgina paveikti kariuomenę, kad ši neklausytų vyriausiojo vado įsakymų, Odisejus lazda numalšina įžūlų rėksnį.[1] Kreipdamasis paskui į kariuomenę, Odisejus primena jai, kad pagal pranašavimus, kurie buvo duoti susirinkusiems Aulidoj achajams, Troja turi žlugti po dešimties karo metų — o tiek metų kaip tik greit sueis. Nestoras, palaikydamas Odisejų, primena dar kitą panašų pranašavimą. Kariuomenės būriai, pakilusios nuotaikos apimti, skubiai rikiuojasi. Šitą rikiavimą Homeras piešia puikiais vaizdais, kurių itakoj — pastebėkime čionai — buvo sukurta Mickevičiaus „Pono Tado" vienuoliktosios knygos pradžia, aprašanti Napoleono armijos atvykimą į Lietuvą.

---

[1] Demagogas Tersitas tai, — kaip gerai pastebėjo Wérner Jäger savo garsioj knygoj „Paideia — Die Formung des griechischen Geistes" (I, 43) — vienintelė tikrai pikta karikatūra abiejose Homero poemose.

Antrosios giesmės galą sudaro vadinamasis „Laivų katalogas", monotoniškai išvardijąs achajų ir trojėnų ginkluotų jėgų dalyvius. Tas „Katalogas" dažnai vadinamas dar ir „Bojotija", nuo išvardintų pirmoj vietoj „Bojotų". „Bojotija" buvo įterpta į seniai jau sukurtą Ilijadą greičiausiai Attikoj septintame ar net šeštame amžiuje prieš Kristų. Anglų mokslininkas Allen[1] parodė, kad, nežiūrint į tai, „Kataloge" atsispindi achajų laikotarpio Graikija, kada Mikenų karalius valdė visą Korinto įlankos pietų krantą, jo vasalai beveik visą Peloponnesą, o jo gilioj įtakoj buvo visi kiti achajų valdovai — tiek vidurinės Graikijos, tiek salų, iš visų pusių apsupančių Graikiją. Septintojo ar šeštojo amžiaus interpoliatorius paėmė „Katalogą" iš senųjų ajolų giesmių, su tam tikrais pakeitimais, padarytais norint iškelti Atenų valstybės reikšmę priešistorinėj Graikijoj. Po dorėnų įsiveržimo tiek pačioj Graikijoj, tiek Mažojoj Azijoj buvo visai kiti santykiai, ir niekas išgalvoti tokio „Katalogo" jau nebegalėjo. Vėlyvesnėms graikų aristokratų giminėms jisai buvo brangus, kaip savo rūšies „aukso knyga", kurioj išliko jų tolimųjų protėvių vardai.

Trečioji giesmė. (Τ. Ὅρκοι, Τειχοσκοπία, Ἀλεξάνδρου καί Μενελάου μονομαχία.— Priesaikos, Apžvalga nuo tvirtovės sienų, Aleksandro ir Menelajo dvikova).

Kariuomenės artinasi viena prie kitos. Prieš achajų eiles išsiveržia priekin Paris-Aleksandras, Helenos suvedžiotojas, išsaukęs visą nelaimingąjį karą. Jis norėtų susidurti dvikovoj su kokiu nors trojėnų kovotoju, bet pamatęs Helenos vyrą Menelają tuojau nustoja drąsos. Tiktai kilnaus riterio Hektoro priekaištai sužadina jo sieloj gėdą. Jis esąs karo kaltininkas, taigi tegul jo dvikova išsprendžia baisų ginčą.

Kol eina pasirengimai dvikovai, Trojos senieji didvyriai su Prijamu priešaky renkasi ant sienų ir nuo jų žiūri į kovos lauką. Prie jų artinas Helena. Seniai, pamatę ją, pradeda tyliai kuždėtis:

> Nėr ko stebėtis, kad šitaip trojėnai ir vyrai achajai
> Vargsta taip ilgai kariaudami šitai dėl tokios moteriškės:
> Deivė tikra, kaip sau norit, žiūrėkit, gražesnės nematėt.

[1] The homeric Catalogue of Ships 1921.

Prijamas kviečia Heleną atsisėsti prie jo ir prašo ją pasakyti vardus achajų vadų, kurie laukia turinčios nulemti karą dvikovos. Negalima nepripažinti, kad mūsų poetinės technikos požiūriu toks susipažinimas Trojos senių su priešo vadais, taip pat kaip ir Menelajo su Pariu dvikova dešimtaisiais karo metais, yra labai keistas. Nejaugi jie per devyneris su viršum metus neturėjo progos sužinoti, kas yra ir kokius vardus nešioja achajų vadai. Tai yra surišta su tam tikru Homero poetikos dėsniu, kurį Zielinski vadina „chronologinio nesutapimo dėsniu"[1]. Homeras, nupiešęs tam tikrus dalykus, niekuomet negrįžta prie savo pasakojimo pradžios, bet tęsia savo pasakojimo siūlą kaip tik nuo tos vietos, kur sustoja piešiamųjų įvykių eiga: mes niekur jo poemose nerandame paralelių veiksmų atvaizdavimo, o jeigu jis grįžta prie buvusių įvykių, tai tik įdėdamas jų aprašymą į savo herojų lūpas.

Abi pusės duoda iškilmingas priesaikas, kad griežtai laikysis ką tik priimtų dvikovos sąlygų: jei Menelajas nukaus Parį, trojėnai turėsią grąžinti achajams Heleną ir kartu su ja pagrobtus Spartos karaliaus turtus; o jeigu Paris taps nugalėtoju, tai achajai nutrauksią karo veiksmus ir grįšią į tėvynę, nieko nereikalaudami iš trojėnų. Dvikova baigiasi Menelajo pergale, bet paskutiniu momentu dievaitė Afroditė išgelbėja savo gerbėją ir tiesiog iš kovos lauko nuneša jį į Helenos miegamąjį. Helena sutinka jį karčiais priekaištais dėl jo silpnumo ir bailumo ir varo jį šalin iš savo kambario, bet Afroditė ir čia globoja Parį, priversdama Heleną pasiduoti jo su nauja jėga prabudusiai meilės aistrai.

Ketvirtoji giesmė. (Δ. Ὅρκίων σύγχυσις, Ἀγαμέμνονος ἐπιπώλησις. — Priesaikų sulaužymas, Agamemnonas apžiūri kariuomenę).

Achajai laiko dvikovą laimėtą Menelajo ir reikalauja grąžinti Heleną ir turtus. Formaliai galima ginčytis, ar dvikovos sąlygos, kurios buvo numačiusios vieno iš priešų mirtį, yra išpildytos: Pario kovos lauke niekas negali rasti. Kaipgi dabar išsiplėtos tolimesnieji įvykiai. Pagal dvigubo regėjimo dėsnį tą klausimą išspręs dievai.

[1] Op. cit. I, 24: prawo wyłączności chronologicznej.

Olimpe Dzeusas tariasi su dievais, ar achajų ir trojėnų sutartis turi būti išlaikyta ir Troja išgelbėta, ar priesaikos sulaužytos ir Prijamo pilis pasmerkta žlugti. Kerštinga Hera reikalauja Trojos žlugimo. Dzeusas sutinka su tuo, tik atideda to sprendimo išpildymą iki to laiko, kol achajai bus nubausti už Achillo įžeidimą — juk jis buvo tai pažadėjęs Tetidai. Tuo tarpu reikia atnaujinti kruvinąją kovą. Dzeusui įsakius, Atena įkvepia trojėnų sąjungininkui Pandarui išdavikišką mintį paleisti strėlę į Menelają. Strėlė lengvai sužeidžia Spartos karalių. Priesaika yra sulaužyta — achajams nieko nelieka, kaip su dar didesniu įniršimu pulti trojėnus. Agamemnonas maldauja Dzeusą, kuris juk esąs priesaikų saugotojas, nubausti trojėnus už jų sulaužymą. Jisai nežino, kad pats Dzeusas, norėdamas patenkinti Tetidą, yra to sulaužymo kaltininkas. Čia vėl Homeras jungia du moralinės ir religinės sąmonės sluoksnius, neišlygindamas jų priešingumo: juk Dzeusas, nesuvaržytas jokios moralės reikalavimų, negali būti tuo pačiu metu priesaikų šventumo globėju.

Achajai ruošiasi pulti, trojėnai gintis. Agamemnonas apžiūrinėja kariuomenę, padrąsina vadus. Atena ir Arejas uždega širdyse žūdynių aistrą: oras pilnas ginklų spūsties, raudų ir pergalės džiūgaujančių riksmų. Mūšio laimė pradžioj svyruoja, bet pagaliau persvara pereina į achajus. Atena Pallada ragina achajus, Apolonas trojėnus.

Penktoji giesmė. (E. Διομήδους ἀριστεία. Diomedo žygdarbiai).

Ajolų sakmė gerbė Diomedą, kaip pirmąjį po Achilo didvyrį. Jeigu kas gali persverti likimą achajų pusėn, Achillui pasitraukus iš kovos, tai tik tas herojus. Globojamas Atenos, Diomedas laimi žygį po žygio. Sužeistas Pandaro strėlės, bet tuojau Pallados pagydytas, jis dar didesniu įniršimu puola priešus, nudeda Pandarą, sužeidžia Ainejį ir pagaliau, padrąsintas Atenos, apdrasko kardu skubančios Ainejui į pagalbą Afroditės ranką: „Traukis, o Dzeuso dukra, šalin tu iš kovos greičiausiai!

Dar negana, kad tu moteris silpnas visaip suvedžioji"[1]! Afroditė grįžta į Olimpą, kur ją su pašaipa sutinka trojėnų neapkenčiančios deivės Hera ir Atena. Tuo tarpu Apolonas išgelbėja Ainejį ir pagydo jo žaizdas, taip kad jis kartu su Hektoru ir Sarpedonu gali iš naujo dalyvauti kovoj. Achajų eilės pradeda svyruoti ir pagaliau stumiamos trojėnų, vedamų Hektoro ir Arejo, traukiasi atgal. Atena negali iškęsti neįsimaišius į mūšį — ji *stoja greta* Diomedo į jo kovos dviratį ir padeda achajų didvyriui įsmeigti durklą į paties karo dievaičio „besočio vyrų žudiko" Arejo krūtinę. Suvaitojęs taip baisiai, kaip būtų galėję surikti devyni arba dešimt tūkstančių vyrų, Arejas skubiai grįžta į Olimpą. Verkdamas skundžiasi jis Dzeusui jo mylimąja dukterim Atena, kuri pakursčiusi Diomedą, „kad pultų dievus amžinuosius įnirtęs". Dzeusas rūstaudamas atsako savo sūnui, smerkdamas jo nesuvaldomą būdą: „Tu man blogiausias visų, kur Olimpe gyvena, dievaičių: ‖ Vis galvoje tau kova, arba kerštas, ar kruvinas karas... Kad *tu* būtum iš kito dievaičio nenauda toks gimęs, ‖ Būtum seniai jau Hade apačioj Uranidų besėdįs[2]! Visgi tėvas negali ilgai žiūrėti į savo sūnaus kančias: jam įsakius dievų gydytojas Pajeonas greitai pagydo audringą dievaitį.

Labai įdomus yra griežtas karo pasmerkimas, įdėtas į Dzeuso lūpas. Iš senesniųjų jonėnų ir ypač ajolų giesmių Homeras negalėjo jo perimti, nes tenai visur skamba karštas karo ir pergalės džiūgavimas. Čia Ilijados dainius išreiškia savo paties nusistatymą, nesivaržydamas tuo, kad tas karo pasmerkimas yra visai nesuderinamas su karinga dvasia, kurios šiaip yra prisigėrusios visos giesmės apie kovas prieš Ilioną.

Šeštoji giesmė. (Z. Ἕκτορος καί Ἀνδρομάχης ὁμιλία. Hektoras pasimato su Andromacha).

Arejui pražuvus iš kovos lauko, trojėnai sumišta. Ajantas pralaužia trojėnų frontą. Trojėnai būtų buvę priversti pasitraukti atgal į pilį, jeigu, didžiausio pavojaus akivaizdoj,

[1] Eil. 348—49.

[2] 896-97. Ralio vertimas.

Prijamidas Helenas, „didelis paukščių ženklų išmanytojas", nebūtų pataręs Hektorui nueiti į pilį ir paprašyti jų abiejų motiną Hekabę, kad ši išmaldautų iš Atenos sulaikyti baisų achajų didvyrį nuo Iliono.

Mūšis verda tuo tarpu toliau. Diomedas susitinka su trojėnų sąjungininku Glauku ir, susijaudinęs jaunuolio drąsumu, klausia, kas toks esąs. Glaukui toks Diomedo smalsumas pasirodo keistas:

„O tvirtabūdi Tidėjaus sūnau, kam teiraujies gimimo?
Koks yra lapų gimimas miške — ir žmonių tokis lygiai!
Vėjas nudrasko ir blaško juos žemėj, o miškas atgijęs,
Vėl sužaliavęs, pavasario metą kitus užaugina.
Taip ir žmonių vienos kartos dar auga, o kitos jau nyksta"[1].

Taip gražiai išplėtojęs refleksijas dėl visų dalykų praeinamumo, kurios vargu ar kada nors kilo achajų jauname ir pilname jėgų karžygyje, bet už tai puikiai atvaizduoja paties Ilijados dainiaus nuotaiką, Glaukas visgi pasako savo ir savo tėvo vardą. Pasirodo, kad dar Glauko tėvai buvo surišti su Diomedo tėvais vaišingumo ir bičiulystės ryšiais. Tie ryšiai buvo gerbiami net ir kovos lauke — didvyriai nušoka nuo savo dviračių, spaudžia vienas kitam ranką ir apsimaino savo ginklais.

Hektoras atvyksta tuo tarpu į pilį. Trojos karalienė su trojėnų žmonomis ir dukterimis eina į Atenos šventyklą maldauti dievaitės malonės, o Hektoras, pasinaudodamas proga, skuba pas savo žmoną Andromachą atsisveikinti; jis jaučia, kad jam yra jau greitai skirtas galas, bet tai nepalaužia jo didvyriškos sielos: jis atliks savo pareigas, iki paskutinio kvapo gins gimtąją žemę, o jei jam yra lemta greit mirti, tai juk nuo Likimo nepavyko ir nepavyks išsisukti nė vienam žmogui, nei bailiui, nei drąsuoliui — „gana, kad jis kartą užgimęs".

Lydimas Pario, kuris dabar negali tiesiog sulaukti momento, kada jis susidurs su achajų didvyriais, Hektoras greit vėl pasirodo kovos lauke.

---

[1] Eilės 145–49.

Septintoji giesmė. (Η. Ἕκτορος καὶ Αἴαντος μονομαχία, Νεκρῶν ἀναίρεσις — Hektoro ir Ajanto dvikova, Nukautųjų laidojimas).

Hektorui sugrįžus į kovos lauką, laimė iš karto pakrypsta į trojėnų pusę. Achajų globėja Atena, norėdama sulaikyti tolimesnes žudynes bent šitą dieną, susitaria su trojėnų globėju Apollonu dėl mūšio sustabdymo: Hektoras turįs iššaukti dvikovon kokį nors achajų didvyrį, o dvikovai prasidėjus karo veiksmai sustabdomi. Tokį dievų sumanymą nujautė žynys Helenas ir pranešė jį savo broliui Hektorui.

Achajų didvyriai, išskyrus Menelają, bijo stoti dvikovon su garsiausiu trojėnų herojum. Menelają sulaiko Agamemnonas. Pagaliau, prabilus Nestorui, devyni didvyriai pareiškia stosią į kovą. Burto keliu iš jų išrenkamas vienas — Ajantas. Kova palieka neišspręsta: Ajantas, tiesa, pataiko akmeniu Hektorą, ir šis krenta žemėn, bet Apollonas grąžina savo didvyriui jėgas. Sutemoms prasidėjus, heroldai reikalauja, kad dvikova būtų pertraukta. Priešai kaip tikri riteriai reiškia pagarbą viens kitam ir atsisveikina, duodami vienas kitam brangių dovanų:

> Lai paskui kalba kiekvienas trojėnų ir jūsų achajų:
> „Kovėsi jiedu ir sielos jų degė baisiausia rūstybe.
> Kovą pabaigę, jie skyrėsi vienas antram draugu tapęs"[1].

Taip gražiai baigiasi antroji monomachija: kaip ir pirmoji, Pario ir Menelajo, monomachija ji lieka neišspręsta.

Ajantas ir kiti achajų didvyriai renkasi į Agamemnono palapinę puotauti. Nestoras siūlo pavesti sekančią dieną dviem dalykam: reikią palaidoti žuvusius karius ir atsargumo dėlei apsupti mūrais stovyklą prie laivų. Pilyje trojėnai taip pat tariasi, ką jie toliau darysią. Antenoras pataria laikytis sutarties dėl Menelajo ir Pario kovos (III giesmė) ir grąžinti Heleną kartu su pagrobtais turtais Menelajui. Paris sutinka grąžinti tik turtus, bet ir gir-

[1] Eil. 303—305.

dėti nenori apie mylimosios moteriškės grąžinimą. Prijamas jį palaiko. Heroldai turi kitą dieną pranešti šį nusistatymą achajams.

Rytojaus dieną, Diomedui patarus, Agamemnonas atmeta Pario pasiūlymą ir sutinka padaryti tik paliaubas, kad abi pusės galėtų palaidoti savo numirėlius. Kitą dieną achajai apsupa mūrais savo stovyklą. Tai nepatinka Poseidonui, kuris buvo pastatęs tolimoj praeity Iliono sienas. Dzeusas jį nuramina, pažadėdamas, kad, achajams išvykus, mūrai būsią nugriauti.

Pirmosios kautynės nestumia akcijos pirmyn, kadangi nepriartina prie Dzeuso nuspręsto achajų nubaudimo. Homeras, piešdamas jas, nori tik parodyti, kad be Achillo achajai veltui tikis nugalėsią Trają, ginamą tokio didvyrio, kaip Hektoras. Bet taip pat ir trojėnai savo jėgomis neįstengs suduoti achajams sunkaus smūgio ir patraukti karo laimės savo pusėn. Tik Dzeuso įsikišimas suteiks jiems žymią, nors tik laikiną (kol bus patenkintas Achillas), pergalę.

Aštuntoji giesmė. (θ. Κόλος μάχη — Nutraukta kova).

Norėdamas suteikti trojėnams pergalę, Dzeusas griežtai užgina dievams kištis į kautynes. Iki pusdienio kruvina, vedama su didžiausiu įniršimu, kova lieka neišspręsta.

Dzeusas ima į rankas svarstykles, deda ten du mirties burtu: achajų burtas svyra mažne iki žemės, o trojėnų pakyla aukštyn. Tas burtas nulemia dar kartą tai, ką Dzeusas buvo jau galutinai nusprendęs — nežinia todėl, ar tik nereikia laikyti tos vietos paprasta interpoliacija.

„Baisiai sugriaudė Kronido perkūnas" ir į vidų achajų eilių „metė tviskantį žaibą". Pabugę achajai bėga. Veltui stengiasi juos sulaikyti Diomedas. Hektoras stumia achajus ir jau pasiekia griovį, kuris buvo iškastas aplink achajų stovyklą. Dar viena akimirka, ir trojėnų didvyris padegs achajų laivus. Tik Agamemnono malda Dzeusui, kuris juk nenori achajų galutinos pražūties, išgelbėja achajus nuo baisios nelaimės. Trojėnai atstumti nuo griovio, bet kai kovos lauke pasirodo Hera ir Atena, Dzeusas griežtai įsako

joms grįžti į Olimpą. Vakare ir jis pats nuo Idos viršūnės grįžta Olimpan ir, pašiepdamas Herą ir Ateną, praneša joms, kad kitą dieną jų globojami achajai bus dar labiau įveikti. Trojėnai, kurie jaučiasi esą nugalėtojai, negrįžta, kaip paprastai, į pilį, bet palieka lygumoj, susikūrę ten daug laužų: dienai švintant, jie pulsią priešą ir galutinai jį sunaikinsią.

Wilamowitz tvirtina, kad aštuntoji ir dvi sekančios knygos buvusios sukurtos žymiai vėliau negu kitos Ilijados dalys. Jis randa šiose knygose motyvus, paimtus, jo nuomone, iš Hesiodo Teogonijos ir iš Lescho „Mažosios Ilijados"[1] ir mano, kad jos negalėjusios būti sukurtos anksčiau, negu septintojo amžiaus vidury. Su didžiuoju mokslininku čia sunku sutikti, nes Heros Dzeuso apgavimas keturioliktoj knygoj ir jo pyktis, kad dievai dalyvauja achajų ir trojėnų mūšiuose, būtų visai nemotyvuotas, jeigu aštuntoji giesmė nebūtų apsakius, kaip Dzeusas buvo įsakęs Olimpiečiams nesimaišyti į tuos mūšius. Aštuntoji giesmė negali tokiu būdu būti jaunesnė negu keturioliktoji.

Devintoji giesmė. (I. Πρεσβεία πρὸς Ἀχιλλέα, Λιταί. Pasiuntinybė pas Achillą. Maldavimas).

Trojėnų sumanymą nujaučia Agamemnonas. Išdidi jo dvasia palaužta. Jis sušaukia kariuomenės susirinkimą ir siūlo, nuoširdžiau negu antroj giesmėj, tuojau sėsti į laivus ir grįžti į tėvynę. Diomedas ir kiti vadai griežtai prieštarauja, o Nestoras siūlo paleisti visuotinį kariuomenės susirinkimą ir aptarti susidariusią padėtį vieniems seniūnams. Gerontai renkasi Agamemnono palapinėje. Nestoras duoda vieninteli patarimą, kuris gali išgelbėti achajus: reikią atsiprašyti įžeistąjį Achillą, grąžinti jam Brisejidą ir duoti brangias dovanas. Agamemnonas su viskuo sutinka: Ajantas ir Odisseju s, lydimi seno Achillo auklėtojo Foiniko, nuvyksią pas Achillą, kaipo Agamemnono pasiuntiniai.

Achillas mandagiai ir net širdingai priima Agamemnono pasiuntinius, ramiai išklauso Odisseju s kalbos, kuria teisėtai galėtų didžiuotis tiek Demostenas, tiek

[1] Žiūr. žemiau psl. 211—212.

Aischinas, bet apie susitaikymą su vyriausiuoju vadu nenori net galvoti. Tegu Odissejus pataria Agamemnonui, kaip atitolinti nuo achajų laivų trojėnų ugnį; juk mokėjo jisai be jo, Achillo, pagalbos apsupti stovyklą grioviu. Achillas grįšiąs į tėvynę; ryt jau jisai ten išvyksiąs. Geriau būsią jam gyventi ten ramybėj, negu čia klausyti Mikėnų karaliaus, išplėšusio jam jo karo grobį. Tegu ir kiti achajai liaujasi kariavę dėl nedėkingo valdovo. Jisai bent už Atreidus galvos neguldysiąs.

Foinikas mėgina paveikti savo buvusio auklėtinio nusistatymą, primindamas jam įvairius nelaimingus atsitikimus, įvykusius dėl jų dalyvių užsispyrimo (pav., sakmę apie Meleagrą ir Kalidono medžioklę). Tik tiek gali jisai pasiekti, kad Achillas atsisako nuo sumanymo jau artimiausiąjį rytą išplaukti į tėvynę. Kovoj jisai nedalyvausiąs, kol Hektoras, sutriuškinęs achajų kariuomenę, nepuls mirmidonų (Achillo kareivių) palapinių ir laivų. Tada tik jis ištrauksiąs kardą iš makšties ir stosiąs į kovotojų eiles.

Dešimtoji giesmė. (K. Δολώνεια. — Dolonija).

Agamemnonas, bijodamas, kad trojėnai nepultų jo stovyklos, nelaukdami ryto, sušaukia žymiausius achajų vadus ir kartu su jais pereina griovį, kuriuo buvo apkasta stovykla, ir tiria, ar trojėnai nesiruošia staigiam puolimui.

Nieko įtartino artimiausiame kovos lauke vadai nepastebi. Norint gauti daugiau žinių apie priešų sumanymus, reikia pasiųsti į trojėnų stovyklą vieną kitą didvyrį: gal jiems pavyks sužinoti, ar trojėnai ruošiasi tolimesniam puolimui, ar mano grįžti į pilį. Odissejus ir Diomedas siūlosi atlikti pavojingą žygį.

Trojėnai taipgi gali tik spėlioti apie achajų sumanymus. Todėl Hektoras ieško šnipo, kuris nepastebimai įsibrautų į achajų stovyklą; atlyginti narsuoliui žada Achillo garsiaisiais žirgais. Atlikti tą uždavinį sutinka Dolonas. Greit jis patenka į Diomedo ir Odissejaus rankas ir, norėdamas išgelbėti savo gyvybę, išpasakoja viską, ką žino apie trojėnų kariuomenę: Hektoras tariąsis su vadais, trojėnai esą pastatę stiprią sargybą, bet užtat sąjungininkų stovyklos niekas nesau-

gojąs; ypač lengvai galima esą užpulti trakus, kuriuos Resas atvedė į Troją. Sužinoję viską, ko jiems reikėjo, achajų šnipai nužudo Dolioną, įsiveržia į nesaugojamą trakų stovyklą, užmuša Resą ir dvylika jo vadų ir grįžta pas savuosius, atnešdami jiems linksmą žinią, kad šią naktį trojėnai pulti jų nemano. Vadai gali dabar ramiai išsimiegoti.

Reso puolimą, kaip tat įrodė Bethe, piešė tam tikra sena daina, kuri rėmėsi Trakijos heroiniais padavimais. Su Trojos karu ji buvo surišta vėlyvesniais laikais, gal net tik paties Homero.

Reikia čia pastebėti, kad beveik visi nesuskaitomi naktinių išpuolių vaizdai nuo Vergilijaus iki Sienkiewicz'iaus yra nupiešti aiškioj „Dolonijos" įtakoj.

Vienuoliktoji giesmė. (Λ. Ἀγαμέμνονος ἀριστεία. — Agamemnono žygdarbiai).

Kitą rytą achajai, vedami Agamemnono, ir trojėnai, kuriems vadovauja Hektoras, rikiuojasi lygumoj tarp Iliono tvirtovės ir achajų stovyklos. Iki vidurdienio kova dar nėra išspręsta, bet nepaprastas Agamemnono narsumas persveria pergalę į achajų pusę. Hektorui Dzeusas įsako nesiveržti pirmyn tol, kol Agamemnonas nebus sužeistas. Pagaliau Koonas sunkiai sužeidžia siaučiantį vyriausiąjį achajų vadą. Jam pasitraukus, Odissejus ir Diomedas veltui stengiasi sulaikyti trojėnus, greit ir jie turi grįžti į savo palapines su sunkiomis žaizdomis. Hektoro puolimo negali atlaikyti ir Ajantas. Štai jau visi garsiausieji achajų didvyriai pasitraukė iš kovos lauko.

Achillas mato iš savo palapinės Nestorą vedant kažkokį achajų sužeistą kovotoją. Jis prašo savo geriausiąjį bičiulį Patroklą sužinoti, koks ten vedamas kovotojas. Nestoras apsako Patroklui, į kokią baisią padėtį pateko achajai: jeigu Achillas ir toliau atsisakąs dalyvauti kovoj, tai tegul Patroklas stojąs mirmidonų priešaky ir puoląs priešus. Su šitomis žiniomis Patroklas grįžta pas Achillą, bet, sutikęs pakeliui sužeistąjį Euripilą, lydi jį jo palapinėn ir ten pasilieka. Apie Achillo pavestą jam reikalą Patrok-

las užmiršo — užmiršo ir pats autorius, nes toliau per keturias giesmes mes matome Patroklą ramiai sėdintį Euripilo palapinėj; šešioliktoj giesmėj jis grįžta pas Achillą, bet apie sužeistąjį karžygį nėra jau jokios kalbos.

Dvyliktoji giesmė. (M. Τείχομαχία. — Kautynės prie sienos).

Trojėnai tuo tarpu jau peržengė griovį, iškastą aplink achajų stovyklą, ir artinasi prie apkasų. Įtempimas vis auga. Trojėnai palieka savo dviračius ir pėsti penkiais būriais puola mūrus. Asijas prasiveržia iki stovyklos vartų, čia jo puolimą atremia lapitai. Polidamantas siūlo atsisakyti nuo tolimesnio puolimo, bet Hektoras ir klausyti apie tai nenori. Kova verda su vis didėjančiu įniršimu. Akmenys iš abiejų pusių skraido lyg sniegu olės, „kada jas iš aukšto ‖ Vėjas šaltasis, kratydamas debesis tamsius ant žemės, ‖ Barsto, gausiai jomis dengdamas žemę".[1] Abudu Ajantai atkakliai gina sienas. Pagaliau kritus iš abiejų pusių žymiems didvyriams, Sarpedonui pavyksta padaryti išlaužą mūruose, o Hektoras dideliu akmeniu sutriuškina vienus vartus. Trojėnai įsiveržia dabar į achajų stovyklą.

Tryliktoji giesmė. (N. Μάχη ἐπὶ ταῖς ναυσίν — Kautynės prie laivų).

Achajų laimei Dzeusas, lyg jau išpildęs pažadą, duotą Tetidai, nusigręžia nuo kovos lauko. Tuo pasinaudoja Poseidonas ir Kalchanto pavidale pasirodo tarp achajų, padrąsina ir paremia juos: „sumezgęs galus baisaus pykčio su kova verksminga (jis) ‖ Virvę padarė netrūkstančią vyrams herojams žudyti: ‖ Kerštas abipusis vyrų daugybei gyvybes išplėšė".[2] Trojėnų veržimasis prie laivų sustabdomas. Vis dėlto Hektoras nenori nutraukti puolimo, jis lankosi visur, kur kautynės verda ypač smarkiai, paremia kovotojus ir karčiais žodžiais prikaišioja Pariui, kad dėl jo kaltės kilo karas, kuriame žuvo tiek kilnių trojėnų karžygių.

---

[1] Eil. 151—153.
[2] Eil. 351—353.

Keturioliktoji giesmė. (Ξ. Διὸς ἀπάτη. — Dzeuso apgavimas).

Achajų padėtis vis dar yra labai sunki. Agamemnonui, kuris guli sužeistas savo palapinėj, praneša apie tai Nestoras. Vyriausias vadas, kuris dar tą pačią dieną davė achajams didžiausio narsumo pavyzdį, dabar nemato jokio kito išėjimo, kaip laukti nakties ir slaptai išplaukti į tėvynę: „Daug juk geriau mums pabėgus ištrūkti, negu laukti ir žūti".[1] Odisejus priešinasi negarbingam sumanymui, o Diomedas kviečia sužeistus achajų vadus, kad jie pasirodytų kariuomenei ir pakeltų jos karingąjį ūpą. Poseidonas toliau remia achajus. Hera bijo, kad Dzeusas nepastebėtų, jog Poseidonas laužo duotą dievams įsakymą, draudžiantį dalyvauti trojėnų ir achajų kautynėse. Kaip čia užmigdyti Dzeuso viską matančią akį?

> Šitokis būdas geriausias atrodė giliai apgalvojus:
> Pasidabinus gražiausiai, nueiti ant Idos viršūnės,
> Gal įsigeistų galingasai Dzeusas, priglaudęs jos kūną,
> Meile saldžia pasidžiaugti, o ji štai tuo tarpu užleistų
> Saldųjį ramųjį miegą jam ant jo blakstienų ir proto[2].

Apgaulingu būdu išgauna sau Hera iš Afroditės jos stebuklingą diržą, kuriame buvo paslėpti jos apžavai, „Meilės jėga, geidulių uždegimas, kuždėjimai saldūs — || Visa, kas gali aptemdyti protą rimčiausiajam vyrui"[3]. Turėdama šį diržą, Hera apsidraudžia miego dievaičio Hipno pagelba ir kartu su juo skuba į Idą pas savo dieviškąjį vyrą. Vos tik Dzeusas pažvelgė į Herą, „geidulys tuoj užtemdė jam protą". Toliau eina žavįs savo stebuklingu jusliniu grožiu „Dzeuso apgavimo" aprašymas. Heros glėbyje „dievų ir žmonių visų tėvas" greit užmiršta viską pasauly ir saldžiai užmiega. Taip Homeras sunaudojo seną legendą apie šventąsias Dangaus ir Žemės vestuves, kad pateisintų klausytojų akyse tolimesnį ir šiaip jau labai užsitęsusį Dzeuso sprendimo įvykdymo pavėlavimą.

---

[1] Eil. 78.
[2] Eil. 157—161.
[3] Eil. 213—14.

Hipnas skuba dabar pranešti Poseidonui, kad Dzeusas yra apimtas gilaus miego. Jūros dievas drąsiai gali vesti achajus prieš trojėnus. Ajantas pataiko akmeniu Hektorui į krūtinę. Draugai neša nustojusį sąmonės herojų į Ksanto upės krantą, trojėnai skubiai traukia iš achajų stovyklos.

Penkioliktoji giesmė. (O. Παλίωξις παρὰ τῶν νεῶν. Antras atmušimas nuo laivų).

Dzeusas prabudęs tuojau suprato Heros apgaulę ir baisiai supyko. Poseidonas turi skubiai pasitraukti iš achajų eilių. Hektorui Dzeusas siunčia Apolloną, kuris grąžina jam sąmonę ir atgaivina jėgas. Padedami Apollono trojėnai vėl smarkiai stumia achajų eiles ir greit vėl atsiranda prie laivų. Didžiausio pavojaus akivaizdoj Patroklas, kuris iki šiol sėdėjo sužeistojo Euripilo palapinėj, atsimena Nestoro prašymą paremti nugalimus achajus ir skuba pas Achillą.

Nesuskubo dar Achillo draugas nueiti į rūstaujančio herojaus palapinę, o Dzeusas leido Hektorui privesti achajus prie galutinos pražūties kranto — trojėnų karžygys jau prasilaužė prie Protesilajo laivo ir šaukia draugus, kad tie duotų jam dėglus. Jeigu jam pavyks padegti Protesilajo laivą, ugnis gali persimesti į kitus achajų laivus ir atkirsti jiems kelią grįžti į tėvynę.

Agamemnonas yra daugiau negu pakankamai nubaustas už tai, kad išniekino didžiausiąjį achajų herojų.

Šešioliktoji giesmė. (Il. Πατρόκλεια — Patroklija).

Achillas, išklausęs Patroklą, svyruoja tarp dviejų prieštaraujančių jausmų: Agamemnonas sunkiai nubaustas — sužeistas ir bejėgis guli jis savo palapinėj... Gal jau dega achajų laivai?... Gal sumišusi, nustojusi pasitikėjimo savo vadais kariuomenė virto netvarkinga ir bailia minia, kurią lengvai sunaikins Hektoro karžygiai.

Tas prislėgto Agamemnono vaizdas kelia Achillo sieloj piktą pasitenkinimą. Bet greta to jausmo prabyla jo sieloj ir kiti balsai.

Juk žūna jo tautiečiai, niekuo jam neprasikaltę; juk siau-

čianti karo audra gali nušluoti ir jo narsius mirmidonus. Ar nesiliauti minėjus įžeidimą ir mesti savo nenugalimą kardą ant likimo svarstyklių?...

Deja, įžeidimo kartumas per giliai įsigraužė į jautrią didvyrio sielą, kad jis iš karto galėtų paklausyti geresnio savo sielos balso.

Patroklas dega noru mestis į mūšio sūkurį... Gerai! Tegul eina, tegul užsideda jo šarvus ir išvaro trojėnus iš stovyklos, bet išvaręs lai tuo ir pasitenkina ir nepersekioja jų toliau.

Tuo tarpu Hektoras padega pirmąjį laivą. Dabar Achillas pats jau ragina bičiulį greičiau pulti į kovą, apžiūri mirmidonų eiles ir karštai meldžia Dzeusą, kad Patroklas, išvaręs priešus, laimingai grįžtų atgal. Dzeusas išklauso tik pirmos Achillo maldos: „Triukšmą kovos nuo laivų jis Patroklui pašalinti leido. ‖ Bet nesutiko, kad draugas jam sveikas iš karo sugrįžtų".[1]

Patroklo būrys pasirodo kovos lauke kaip tik tada, kai achajų jėgos buvo jau beveik visiškai išsemtos. Trojėnai matydami Patroklą Achillo šarvuose, mano, kad pats mirmidonų karalius grįžta į kovą. Greit ir su dideliais nuostoliais jie išvaromi iš stovyklos.

Patroklas užmuša daug likiečių. Jų vadas, Dzeuso sūnus Sarpedonas, nori už tai atkeršyti achajų karžygiui. Dzeusas žino, kad jo sūnui yra Likimo lemta mirti iš Patroklo rankų. Jis svyruoja, ar nepasipriešinti tam likimui ir neišnešti Sarpedono iš kautynių sūkurio į Likiją, bet tam griežtai priešinasi Hera: juk tada ir kiti dievai norėsią priešintis Likimui. Dzeusas supranta, kad jis vis tiek nenugalės Likimo ir nusigręžia nuo kovos lauko. Patroklas nužudo Sarpedoną.

Achillo draugas užmiršta, kad jam buvo leista vien tik išvaryti trojėnus iš stovyklos. Įsivaręs į kovą, jis varo trojėnus per lygumą, nužudo dar daug jų karžygių, kol jį patį nukauna Hektoras. Mirdamas jis pranašauja savo nugalėtojui, kad ir jo greit laukia negailestinga mirtis.

Mülderui (Quellen der Ilias 1910) pavyko gana įtiki-

[1] Eil. 143—44.

namai įrodyti, kad Patroklijos pagrinde guli sena giesmė apie kovas mirmidonų ir pajonų prie Aksijo upės Trakijoj. Achilo susilaikymas nuo kovos buvo žinomas jau senosios giesmės autoriui, bet herojaus rūstybė, kilusi iš ginčo su Agamemnonu, atsirado žymiai vėliau, greičiausiai tik pačioj Ilijadoj.

Septynioliktoji giesmė. (P. Μενελάου ἀριστεία. — Menelajo žygdarbiai).

Nukauto Patroklo šarvus nori nuplėšti ir pasisavinti Euforbas. Jį nudeda Menelajas, bet pats turi skubiai trauktis puolamas Hektoro. Prijamo sūnus nuima nuo Patroklo kūno šarvus, ir tik Ajanto narsumas sutrukdo jam nuvilkti į pilį jo lavoną. Hektoras užsideda Achillo šarvus, kuriais dengėsi Patroklas kovoj, pakirtusioj jo jaunąsias jėgas, ir iš naujo puola Menelają. Baisi kova verda ties nukautuoju didvyriu.

Dzeusas nutaria nusverti laimę dar vieną ir tąsyk jau paskutinį kartą į trojėnų pusę: „Mesdamas žaibus, paleisdamas griausmą ir skydą kratydams, || Teikė trojėnams laimėjimą, o achajus vis baugino".[1]

Dabar jau tik vienas Achillas gali išgelbėti achajus. Menelajas prašo Antilochą, artimiausiąjį po Patroklo Achillo draugą, pranešti Pelejaus sūnui apie jo mylimiausiojo bičiulio mirtį, o pats, ginamas nuo Hektoro ir Ainejo abiejų Ajantų, neša nukautąjį didvyrį iš kovos lauko į stovyklą.

Aštuonioliktoji giesmė. (Σ. Ὅπλοποία — Ginklų iškalimas).

Achillą kankina blogi nujautimai dėl bičiulio likimo, ir štai Antilochas praneša jam baisią žinią. Didvyrio skausmas nežino jokių ribų. Jo aimanavimus išgirsta jūros gelmėse jo motina Tetida. Greitai atsiranda ji ties nelaimėje sugniužusiu sūnum ir mėgina jį paguosti: — „Atolygą juk tu gavai?" — O verčiau nebūtum mane pagimdžius!... Verčiau būčiau anksčiau pražuvęs ir nesusilaukęs tokios nelaimės!.."

[1] Eil. 593—4.

Motina žino, kad Achillui atkeršijus už Patroklą ir nužudžius Hektorą ir pačiam yra lemta mirti. Bet tai nesulaiko herojaus: jo atsakymas visai senovei atrodė esąs aukščiausias narsumo ir aukšto garbės pajautimo pavyzdys. Homero religinės ir moralinės pasauližvalgos didžiausias priešas Platonas kartoja savo „Apologijoj" Sokrato išvedžiojimus, kuriuose Atenų išminčius primena teisėjams Achillo atsakymą Tetidai: „Išgirdęs tokį atkalbinėjimą — sako Sokratas — jis betgi ir paisyti nepaisė nei mirties nei pavojaus, nes jam daug baisiau atrodė gyventi baikštuoliui, neatkeršijusiam už savo draugus. «Verčiau man — jis sako — tuojau mirti, nubaudus tą netaurėlį, kad čionai nelikčiau išjuoktas šalia ristųjų laivų benaudis žemės grozdas»"[1].

Tiek tik gali pasiekti Tetida, kad Achillas sutinka palaukti, kol ji atneš jam iš Hefaisto naujai nukaltus šarvus.

Tuo tarpu achajai deda paskutines pastangas atsispirti trojėnams. Išgelbėjo juos Achillas. Dievaitė Irida kviečia jį pasirodyti trojėnams, manydama, kad jau to vieno pakaks, kad trojėnai išsigąstų ir liautųs kovoję. Atena uždeda jam ant pečių baisią aigidą, aukso debesim apsupa jo galvą ir „skleidžia iš jo paties žeruojančią ugnį"[2]. Atsistojęs griovy — prie besikauiančių achajų, jis, ištesėdamas Tetidai duotą žodį, nesiartino — jis triskart baisiai suriko, Atena pritarė jam, o trojėnai, matydami baisųjį vyrą ir girdėdami jo nežmonišką riksmą[3], sumišo ir baisiausioj netvarkoj, kurioj žuvo dvylika jų narsiausių herojų , pradėjo bėgti Trojos link.

Tik dabar galėjo „džiaugtis achajai, išvilkę iš aibės durtuvų Patroklą"[4]. Jie neša jį į stovyklą. Su nepakeliamu skausmu širdyje seka juos Achillas.

---

[1] „Sokrato gynimasis teisme" ir „Kritonas" iš graikų kalbos vertė Antanas Smetona. Platų įvadą „Sokratas ir jo Evangelija" parašė ir komentarus paruošė Vladimiras Šilkarskis. Kaunas, 1935. 233 psl.

[2] Eil. 206.

[3] Šios scenos neabejotinoj įtakoj sukūrė, kaip tai įtikinamai parodė Zielinski, Mickevičius garsųjį pasirodymą Litavoro kryžeiviams. „Gražinos" eilė „Wtem z góry zagrzmiał straszliwy głos męża" yra tiesiog paimtos iš Ilijados.

[4] Eil. 231.

Tetida atvyksta pas dievaitį-kalvį Hefaistą ir prašo jį padaryti savo sūnui naujus šarvus. Homeras smulkiai aprašo tuos šarvus, ypač skydą. Vaizdai, kuriais yra papuoštas skydas, yra paimti iš įvairių graikų gyvenimo sričių, kurių dainius iki šiol neturėjo progos paliesti. Mickevičiui Achillo skydas įkvėpė Vojskio servizo aprašymą apskutinėj Pono Tadc knygoj.

Devynioliktoji giesmė. (Γ. Μήνιδος ἀπόρρησις. — Apmaudo atlyžimas).

Tetida atneša Achillui šarvus, į kuriuos jo mirmidonai žiūri su nusistebėjimu ir baime, ir kviečia jį susitaikyti su Agamemnonu. Achillas sušaukia achajų didvyrius ir praneša jiems apie savo pasiryžimą baigti pražūtingą ginčą, kuris pareikalavo tokios baisios aukos. Mikenų karalius grąžina Tetidos sūnui Brisejidą, duoda jam brangių dovanų ir iškilmingai jį atsiprašo. Abu vadai pripažįsta savo kaltę, stengiasi tik susilpninti savo atsakomybę, nes tokia, mat, buvusi Dzeuso valia. Achillas daro tai greit ir aistringai, Agamemnonas — lėtai, giliai jaudinančiais žodžiais. Brisejida puola graudžiai verkdama prie Patroklo lavono. Achillui dabar neturi jokios reikšmės nei dovanos, nei suteikta jam satisfakcija: jis aimanuoja lygiai sunkiai ir bejėgiškai, kaip ir jo belaisvė — Homeras tarytum nori čia pabrėžti, kad tokie baisūs smūgiai palaužia galingiausią herojų taip pat kaip ir silpną moteriškę.

Achajų vadai atsisėda prie stalo, norėdami pastiprinti savo jėgas prieš kautynes. Achillas nepaliečia nei valgio, nei gėralo, visgi Atena atgaivina jo jėgas, duodama jam nektaro ir ambrosijos. Paskui visi žengia į kovą. Tetidos sūnus tiesiog žėri savo jėga, grožiu ir išdidžiu pasiryžimu atkeršyti už nukautąjį bičiulį, deja — vienas iš jo stebuklingųjų žirgų žmogaus balsu pranašauja ir jam artimą mirtį.

Dvidešimtoji giesmė. (Υ. Θεομαχία. — Dievų kova).

Dabar turi įvykti ketvirta ir paskutinė kova. Dzeusas liepia Temidai sušaukti dievus į tarybą ir pareiškia jiems, jog atšaukiąs savo ankstyvesnį uždraudimą ir leidžiąs jiems da-

lyvauti trojėnų ir achajų kautynėse. Pats jis į tas kautynes nesimaišysiąs.

Dievai skuba į kovos lauką ir atsistoja vieni trojėnų, kiti achajų pusėj. Apollonas ragina Ainejį pulti Achilą. Trojėnų didvyris būtų žuvęs, jeigu Poseidonas nebūtų jį perkėlęs į kitą kovos lauko vietą, o Achillui užleidęs debesį ant akių.

Ainejas yra dievaitės Afroditės ir Prijamo giminaičio Anchiso sūnus. Tiek Prijamas, tiek Anchisas yra Dardano, Dzeuso sūnaus, ainiai. Ainejui žuvus ir Trojai žlugus, išnyktų Dardano giminė — todėl Anchiso sūnus turįs išlikti gyvas. Iš Trojos degančių griuvėsių jisai ir pats išsigelbėsiąs, išnešiąs savo senąjį tėvą ir tolimuose kraštuose įsteigsiąs naują galingą dinastiją. Šis padavimas sudaro siūlą, kurį daug amžių po Homero praslinkus pagaus Vergilijus ir, tęsdamas jį toliau, sukurs romėnų tautinį epą — Enejidą.

Nustebęs, kad Ainejas jam ištrūko, Achillas su dar didesniu įniršimu puola trojėnus ir išguldo ištisus jų būrius.

Dvidešimtpirmoji giesmė. (Φ. Μάχη παραποτάμιος — Mūšis upės pakrantėje).

Persekiojami ir negailestingai Achillo žudomi trojėnai bėga per lygumą. Štai ir Skamandro upė, kuri dalija lygumą į dvi dali. Upės dievaitis, pasipiktinęs, kad didvyris užpildė lavonais jos skaidriąją tėkmę, sukelia savo bangas ir mėgina paskandinti jose Achillą. Poseidonui ir Atenai užstojant herojų, Skamandras susideda su Simoento upe — Achillas būtų dabar žuvęs, jeigu Hera nebūtų atsiuntus jam į pagalbą Hefaisto, kuris padega visą lygumą. Liepsnos ir bangos grumiasi vienos su kitomis. Pagaliau Skamandras nusileidžia ir pats puola prašyti Herą, kad ji uždraustų Hefaistui kankinti jį.

Gaivalų grumtynėms pasibaigus, dievai patys šoka į kovos sūkurį. Arejas pataiko ietim į Atenos skydą; ši vėl dideliu akmeniu parbloškia jį žemėn; pakurstyta Heros Atena suduoda smūgį ir Afroditei, kuri krenta greta Arejo. Poseidonas šaukia Apolloną dvikovon, bet šis nenori kautis dėl „žmonių-trumpaamžių", kurie lyg „medelių

žaliųjų lapai": „štai gyvai klesti, turėdami maisto iš žemės, o štai vėl gaišta dėl niekų menkiausių".[1] Artemidai išbarus už tai Apollоną, supyksta Hera ir, nuėmus nuo Artemidos pečių auksinį lanką, apdaužo juo dievaitės ausis ir veidą. Artemida, lyg vanago persekiojamas balandėlis, skrenda pas Dzeusą nusiskųsti jo nesuvaldoma žmona.

Lyg viską naikinąs viesulas, stumia tuo tarpu ir žudo trojėnus Achillas: Prijamas liepia atidaryti pilies vartus, kad bėgantieji galėtų greičiau pasislėpti nuo baisaus didvyrio. Prieš vartus pasilieka tiktai Hektoras.

Dvidešimtantroji giesmė. (X. Ἕκτορος ἀναίρεσις — Hektoro mirtis).

Bokšte stovi Hektoro tėvai, Prijamas ir Hekabė, ir veltui maldauja sūnų įeiti į pilį. Hektoras jaučiasi atsakingas už tiekos savo vyrų pražūtį ir nenori galvoti apie savo paties saugumą — jisai yra tvirtai pasiryžęs sutikti Achillą prieš Trojos vartus, bet šis pasiryžimas tirpsta, pamačius jam mirmidonų vadą su baisiai liepsnojančiu durklu. Pasislėpti į pilį jau nebėra laiko: Hektoras pasileidžia bėgti apie mūrus. Trissyk veja jį Achillas aplink tvirtovę. Dzeusas su pasigailėjimu žiūri į Trojos kilnųjį gynėją:

> Mylimą vyrą, deja, štai matau akimis čionai savo,
> Vejamą miesto pasieniais, ir plyšta širdis man iš skausmo.[2]

Hektorui, žinoma, lemta žūti nelygioj kovoj. Bet Homeras čionai, kaip ir daugely kitų vietų, vadovaujasi „dvigubo regėjimo dėsniu". Achillo likimas sprendžiamas pagaliau Olimpe. Dzeusas deda ant svarstyklių „dvejetą burtų mirties skausmingosios"; Hektoro burtas nusvyra ir krenta į Hadą. Apollonas turi apleisti savo didvyrį, užtat prie Achillo artinasi Atena. Pažadėjus jam pergalę, ji paskui, pasivertus Hektoro broliu Deifobu, klastingai ragina Hektorą tuojau susiremti su Achillu. Prieš prasidedant mirtingam mūšiui, Hektoras veltui norėjo susitarti su Achillu, kad

---

[1] Pal. eil. 463—65.
[2] Eil. 167—68.

lavonas to iš jų, kuris bus nukautas, nebūtų išniekintas. Atėnai padedant, achajų didvyris mirtinai sužeidžia Hektorą ir griežtai atsisako pažadėti mirštančiam Prijamidui, kad jo lavonas bus grąžintas jo giminėms.

Dabar Achillas gali pilnai pasotinti savo kerštotroškulį: jis nuplėšia nuo Hektoro kūno šarvus, pririša nuogą lavoną prie savo dviračio ir džiūgaudamas varo arklius į stovyklą. Nuo baisaus reginio negali atplėšti akių Hektoro tėvai ir žmona: jų graudžiais aimanavimais baigiasi ši giesmė.

Dvidešimttrečioji giesmė. (Ψ. Ἆθλα ἐπὶ Πατρόκλῳ. Rungtynės Patroklui pagerbti).

Atvykęs į stovyklą, Achillas meta Hektoro lavoną prie Patroklo kojų, o pats iš naujo skęsta skausmuose ir dejonėse. Naktį pasirodo jam žuvusio Patroklo vėlė, liūdna ir bejėgė: „Kodėl tu užmiršai mane? Palaidok mane kuo greičiausiai".

Agamemnonas liepia sukrauti milžinišką laužą: mirmidonai atneša lavoną, apdengę jį savo garbanomis. Ir Achillas nukerpa savo puikius gelsvuosius plaukus ir sudeda juos į Patroklo rankas. Laužas padegamas, ir Achillas atsisveikina su savo bičiuliu paskutinį kartą. Patroklo vėlė išpranašavo jam tą pat, ką jis žinojo ir iš savo deivės motinos ir iš stebuklingojo žirgo, būtent — kad reikėsią jam greit žūti ties Iliono sienomis, tegu tada draugai — taip prašė Patroklo vėlė — supila abiejų bičiulių pelenus į tą patį auksinį indą, kurį davė Achillui jo motina. Achillas neabejoja, kad draugams teks greit išpildyti šį Patroklo prašymą.

Puikios rungtynės, kurių nugalėtojams Achillas paskyrė brangias dovanas, kiek pragiedrina sunkią šios giesmės nuotaiką, bet neįstengia sušvelninti herojaus skausmo, kuris yra tuo žiauresnis, kad Achillas puikiai supranta, kieno užsispyrimas ir išdidumas pražudė Patroklą.

Dvidešimtketvirtoji giesmė. (Ω. Ἕκτορος λύτρα. Hektoro lavono išvadavimas).

Laidotuvės baigtos. Praėjo dvylika dienų. Vakaras. Achillas atsisveikino su draugais ir sėdi palapinėj vienas...

Kodėl ramybė nenori įeiti į jo sielą? Antrą sykį jam suteikta pilna satisfakcija: trojėnai sumušti, už bičiulio mirtį atkeršyta, nužudžiusio jį Hektoro lavonas išniekintas guli čia pat dulkėse. Kodėl miegas nenori paliesti jo blakstienų?

Staiga į palapinę įeina senis ir apglėbia Achillo kelius. Nusiųsta Dzeuso Irida įkvėpė Prijamui mintį kreiptis tiesiog į achajų didvyrį ir maldauti jo išduoti sūnaus kūną. Jisai apkabina Achilluį kojas ir bučiuoja jo rankas, „rankas kruvinąsias, kurios tiek jam sūnų nužudė narsiųjų".[1]

„Savąjį tėvą atmink, kurs dievams eisi lygus, Achillai,
Tokio jis amžiaus kaip aš prie pat slenksčio senatvės vargingos;
Gal artimieji kaimynai, gyveną aplinkui jo kraštą,
Spaudžia ir jį, bet nėra kas apgintų nuo karo ir vargo.
Betgi jisai, tave gyvą ir sveiką girdėdamas esant,
Džiaugias širdy ir dienų dienomis mini vilties turėdams
Mylimą sūnų išvysti nuo Trojos iš karo parėinant"[2].

Iš penkiasdešimt sūnų, kuriuos turėjęs Prijamas, dauguma gelį iššudė dievas Arejas, vienas tik buvo palikęs, kuris gynęs senus tėvus ir gimtąjį miestą, ir tą nukovęs Achillas:

. . . . . .
„Štai už jo kūną nešu išpirkimą tau brangų be galo.
Bent tu dorvėkis dievų, o Achillai, manęs bent gailėkis,
Savąjį tėvą atmindams, ašai ir už jį vargingesnis.
Iškenčiau tiek, kiek nė vienas iš žmonių nėra kentęs:
Sau prie burnos spaudžiu ranką to vyro, kurs sūnų nužudė".
Tarė ir jam pasilgimą jis graudų sužadino tėvo.
Senį už rankų paėmęs, iš lengvo pasuko Achillas.
Juodu abudu atsiminė: vienas jų Hektorą savo,
Narsųjį Trojos herojų, — suklupęs po kojų Achillo;
Vyras Achillas tad savojo tėvo gailėjos, taipogi
Draugo Patroklo. Namuose abiejų tiktai raudos skambėjo.
Kai prisisotino liūdesio dieviškas vyras Achillas,
Kai liūdesys pasilgimo sukeltas apleido jo širdį,
Kėlės iš kedės ir senį už rankos paėmęs pakėlė,
Pasigailėjęs žilos jo galvos ir barzdos jo žilosios.
Jam prakalbėjo, sakydamas savo žodžius jis lakiuosius:
„O, nelaimingasai, tu, iš tikrųjų, daug skausmo iškentęs;

[1] Pal. Eil. 477—78.
[2] Eil. 485—491.

Kaip išdrįsai prie Achajų laivų patsai vienas ateiti,
Stoti akysna to vyro žiauraus, kuris tiek daug kilniųjų
Tavo iššudė vaikų? Geležinę, matyt, turi širdį.
Bet gi dabar pailsėk, atsisėdęs į šitą štai kėdę,
Leisime skausmui nurimt širdyje, nors labai susikrimtę.
Niekam joks darbas nevyksta, žiaurus liūdesys jei jį graužia.
Tokią dievai vargingiesiems žmonėms yra naštą užkrovę:
Rūpesčiuos, širdgėloj nuolat gyventi, dievai tėr laimingi.
Rūmuose Dzeuso prie slenksčio statinės dvi didelės stovi,
Pilnos prikrautos: vienoj — tik skausmai, o antroj — palaima.
Jei griausmavaldis kam nors sumaišydamas teikia likimą,
Tenka tam laikas nuo laiko ir skausmo ir džiaugsmo patirti"[1].

Žmonės su rezignacija turį žiūrėti į savo likimą — skundai čia nieko nepadėsią, nes tokia jau esanti pasaulio tvarka. Tai geriausiai parodą dviejų galingų valdovų, Prijamo ir Pelejaus, likimai, nuo pat gimimo jie „visus mirtinguosius praneše žmones laime ir turtais", bet senam jų amžiui „dievai Olimpiečiai skausmų negailėjos"[2].

Šituose išvedžiojimuose, kuriuos Homeras įdeda į Achillo lūpas, mes turime, be abejo, vieną iš svarbiausiųjų liudijimų apie paties dieviškojo dainiaus pasaulėžvalgą. Mums dar teks grįžti prie šito klausimo.

Achillo draugai iškelia iš Prijamo vežimo išpirkimo dovanas ir liepia merginoms nuplauti Hektoro lavoną, ištrinti jį aliejum ir apdengti rūbais. Pats Achillas paguldo kūną į guolį ir padeda draugams įkelti jį į vežimą. Paskui raudodamas jis lyg pasiteisina prieš žuvusį bičiulį, kad įteikia jo užmušėjo kūną jo tėvui.

Grįžęs į palapinę Achillas prašo Prijamą sustiprinti jėgas valgiu — juk ir Niobeja, kuriai kerštinga Leta išžudė šešius sūnus ir šešias dukteris, nuo valgio ir gėralo neatsisakydavusi[3].

---

[1] Eil. 501—529. Žadeikio—Talmanto vertimas.

[2] Pal. eil. 534 ir 546.

[3] Pal. Schiller'io „Siegesfest":

Denn auch Niobe, dem schweren,
Zorn der Himmlischen ein Ziel,
Kostete die Frucht der Ähren,
Und bezwang das Schmerzgefühl.

„Sėskime tad prie stalo
Spėsi dar mieląjį sūnų apverkt, apraudoti,
Veždamas jį Ilionan, jis ašarų vertas tavųjų"[1].

Gražios ir žmoniškos, nors ir be galo naivios, yra Achilo pastangos paguosti nelaimingąjį Prijamą ir priversti valgiu pastiprinti jėgas. Kada gerti bei valgyti noras nutildytas buvo,

Tad Dardanietis Prijamas stebėjos, Achillą matydams,
Koks jojo ūgis ir būdas, dievams jisai lygus atrodė.
Taip gi Achillas stebėjos, Dardano matydamas sūnų,
Žvelgdamas akysna, matydamas orumo, žodžius jo girdėdams[2].

Pavaišinęs Prijamą, Achillas liepia pastogėj prieš palapinę pakloti patalą, nes bijo, kad pačioj palapinėj jo neužkluptų koks nors achajų vadas ir nepranešty apie tai Agamemnonui, o tai galėtų sutrukdyti lavono grąžinimą. Atsisveikindamas su Prijamu, Achillas nori pagaliau sužinoti, kiek dienų jis ketina skirti Hektoro laidotuvėms. Trojos valdovui atsakius, kad tai truksią dvylika dienų, Achillas pareiškia: „Taip tas dalykas tepildos, kaip tu kad sakai, garbingasis, ‖ Tiek aš kovoti galiu čia uždrausti, kiek tu reikalauji", ir nutveria senį už dešinės rankos, „kad jis baimės jokios širdyje neturėtų"[3].

Aušrai švintant, Hermejas pakelia Prijamą ir lydi jį iki Skamandro upės, nuo kur jis jau saugiai gali pasiekti miestą. Kassandra pirmoji pastebi senį tėvą lydint brangų lavoną ir raudodama šaukia trojėnus sutikti jų taurą gynėją. Žmona ir motina rauna sau plaukus. Skausmo ir sąžinės priekaištų prislėgta Helena. Graudžiai verkia ir susirinkusi minia, nes visiems aišku, kad, žuvus Trojos galingiausiajam gynėjui, išsipildys Kassandros pranašystė: žlugs ir Prijamo „aukštoji pilis", ir „tauta kardininko Prijamo". Bet anksčiau negu ši pranašystė išsipildys, turės žūti ir Achillas, kuriam juk nelemta grįžti iš po Trojos mūrų.

---

[1] Eil. 618—19.
[2] Eil. 627—31.
[3] Eil. 668—69 ir 671.

II. Ilijados kūrėjo klausimas

> Wolff hat den Homer zerstört, doch dem Gedichte hat er nichts anhaben können; denn dies Gedicht hat die Wunderkraft der Helden Walhallas, die sich des Morgens in Stücke hauen und Mittags sich wieder mit heilen Gliedern zu Tische setzen. Goethe.

Jeigu Homeras būtų norėjęs Achillejidą, t. y. giesmę apie Achillo rūstybę ir jos pasekmes, išplėsti į giesmę apie visą karą prieš Ilioną, tai jis būtų, be abejo, apsakęs, kas įvyko po Hektoro laidotuvių, kaip iš Pario rankos žuvo aistringas Tetidos sūnus ir kaip achajai sugriovė pagaliau „šventąją tvirtovę". Jis to nepadarė, nes nenorėjo peržengti ribų, kurias pats užbrėžė savo poemai pirmose jos eilutėse.

Jau pseudoplutarchinio „Homero gyvenimo" autorius pavadino Homero poemas dramomis[1]. Ir iš tikrųjų, jos turi visas geriausiųjų dramų ypatybes — jų charakteriai yra ryškūs ir nuoseklūs, jų susidūrimas sudaro aukščiausiąjį dramatišką įtempimą, kuris negali atslūgti, kol neprives prie tragiško išsprendimo. Achillo ir Agamemnono ginčas sudaro dramatinę užuomazgą. Achillo aistringas būdas neleidžia

[1] Συνελόντι δὲ εἰπεῖν ὅτι οὐδὲν ἄλλο ἀλλ' ἢ δράματα αὐτοῦ (scil. Homeri) ἐστι τὰ ποιήματα. **Pseudoplutarch. Vita Homeri.** O Platonas, (Respubl. 607 A.) nors ir kovoja prieš Homero moralinę ir religinę pasauližvalgą, visgi kategoriškai sutinka su jo gerbėjais, kad Homeras esąs „didžiausias iš poetų ir pirmas iš tragedijų kūrėjų" (συγχωρεῖν Ὅμηρον ποιητικότατον εἶναι καὶ πρῶτον τῶν τραγῳδιοποιῶν).

jam padaryti bent kokią nuolaidą. Tas užsispyrimas ir „rūstybė" sudaro dramatinį kamieną, apie kurį sukasi visi įvykiai, vedą ne prie vienos, bet prie kelių tragiškų išsprendimų: žūna tūkstančiai Achillo tautiečių, nukaujamas jo mylimiausias bičiulis, o keršydamas už tai jis pats rengia sau neišvengiamą mirtį.

Ilijados pasakojimai apima tris savaites. Kad užpildytų šį laiką, Homeras įpina į pagrindinę temą be galo įvairią ir turtingą medžiagą ir tokiu būdu iš vienos rapsodijos, kurios užtektų aprašyti Achillo rūstybei ir jos tiesioginėms pasekmėms, padaro keliolika rapsodijų (atskiros rapsodijos apima kartais po dvi ir daugiau giesmes) tokiu būdu, kad vis iš naujo pavėlina Dzeuso duoto Tetidai pažado išpildymą.

Be tų sistematiškų retardacijų, jo epopėjos kamienas nebūtų galėjęs apaugti tiek gausiomis, įvairiomis ir galingomis šakomis, ir mes neturėtume tokio stebuklingo dangiško medžio, kurio šaknys yra plačiai išsikerojusios po gimtąją žemę, o šakos siekia debesis.

Sukauptame pasakojime, kur išdėstoma kelių dešimčių dienų įvykiai, poetas moka parodyti visą karą prie Iliono sienų: čia nupasakojama, ir dėl ko jis iškilo, ir kokie įvykiai į jį buvo įsipynę. Gaunam pažinti visus žymius to karo dalyvius. Matome prieš save Heleną, nenoromis pirmąją karo kibirkštį metusią, jaučiame visą jos nesulyginamą, nuostabų grožį, matome ją suviliojusį Larį ir matom jį kaujantis dvikovoj su Helenos vyru Menelaju, žiūrime su šiurpu širdy į kovas achajų su trojėnais. Kartu su trojėnais pažvelgiame ir į Trojos tvirtovę, gaunam pažinti narsų ir taurų jos gynėją Hektorą. Jo žmonos Andromachos asmenyje pasirodo mums Graikų moters idealas. Iškyla prieš mus tiek ir tiek didvyriškų asmenų, tokių gyvų, nupieštų su nuostabia plastika ir teisybe. Kaip tik tai ir parodo — Aristoteliо[1] nuomone — nesulyginimą, dievišką Homero genijų ir išskiria jį iš visų kitų epikų, kad jis aprašo ne visą Trojos karą, bet tik jo uždarą savyje dalį: Achillo rūstybę ir tos rūstybės vaisius, — bet tą dalį taip tobulai papildo atskirais epizodais, kad gauname aiškų visumos vaizdą.

---

[1] Poet. XXIII, 3.

Kas gi buvo stebuklingosios poemos autorius?

Jau senovė, kuriai nekilo mažiausių abejonių, kad Ilijadą sukūrė gyvas asmuo ir kad tas asmuo nešiojo Homero vardą, susidūrė su viena sunkiai pašalinama kliūtim.

Nė vienas atidus Ilijados skaitytojas negali nepastebėti, kad aprašomi Ilijadoje įvykiai dažnai nesutaikinami vieni su kitais, o kartais net aiškiai vieni kitiems prieštarauja. Štai keletas pavyzdžių. Susitinkame su kariais, kurie nukauti vėl atsiranda ir vėl nukaujami: tiesa, tai yra vis nežymūs vardai. Paskutinėse pirmosios knygos eilėse paliekame Dzeusą miegantį dangiškuose rūmuose, — o pirmose antrosios knygos eilėse rūpesnis neduoda jam užmigti. Vienuoliktoje knygoje Achilas siunčia Patroklą sužinoti apie sužeistąjį achajų karžygį, kurį Nestoras kaip tik veda iš kovos lauko: Patroklas skubinasi kuogreičiausiai padaryti kaip įsakytas, bet toliau per keturias knygas matome Patroklą ramiai sėdintį ir kalbantį vieno graikų vado palapinėje; šešioliktoje knygoje jis grįžta pas Achillą, bet apie įsakymą nebeatsimena nei Patroklas, nei pats Achillas, nei Ilijados autorius. Tryliktoje knygoje aprašinėjamas dviem skirtingais būdais tas pats įsikišimas Poseidono į kovą. Kad ir pats Dzeusas tą pačią dieną vieną kartą nusako apie artimiausią ateitį vienaip, o kitą — kitaip. — Kaip gi galima suderinti tokius prieštaravimus su Ilijados vienuma? Ar galima manyti, kad ji iš vieno autoriaus rankų išėjusi? Ir jeigu galima, tai kokiu būdu įsiskverbė į mūsų poemą tiek nenuoseklumų ir prieštaravimų? —

Senovėj tie prieštaravimai nepakasė įsitikinimo, kad Ilijada vieno didelio poeto veikalas. Attikos tragedijos kūrėjas Aischilas vadina savo dramas „didžiųjų Homero puotų nuotrupomis", vadinas, neabejoja, kad ne tik Ilijada, bet ir visas epas tikrai išėjo iš Homero rankų.

Dar penktame amžiuje prieš Kristų ne tiktai Ilijada ir Odisėja, bet ir poemos, iš kurių susideda vadinamasis „Epinis kiklas", buvo priskiriamos Homerui. Ketvirtame amžiuje stiliaus jausmas tiek subrendo, kad apie Homerą, kaip apie Kiklo autorių, negalėjo būti daugiau kalbos.[1]

[1] Pal. Aristoteles Poetica C. XXIII.

Teksto prieštaravimai neprasmuko pro senovės atsidėjusių tyrinėtojų akis, bet jie mokėjo tai išaiškinti tokiu būdu, kad pirmykštės poemos tekstas kiek atsimainęs: pirmučiausia dėl ištisų gabalų, įterptų vėliau ir neturinčių nieko bendra su Homero dvasia. Čia bus nusikaltę vėlesnieji rapsodai ir leidėjai.

Tiesa, vadinamieji „Choridzontai", Ksenonas ir Hellanikas, kruopščiai surinko visus prieštaravimus tarp Ilijados ir Odisse-jos tiek turinio tiek kalbos atžvilgiu ir priėjo išvadų, kad vienas žmogus negalėjęs sukurti abiejų poemų: Homeras buvęs tiktai Ilijados autorius. Choridzontų abejones išskaidė žymiausias Aleksandrijos kritikas Aristarchas savo veikale prieš Ksenoną (πρὸς τὸ Ξένωνος παράδοξον), iškeldamas ten visa, kas yra abiejose poemose bendra, o prieštaravimus aiškindamas tuo būdu, kad į pirmykštį Homero tekstą esą įsibrovę daug interpoliacijų. Aristarcho pėdomis seka visi vėlyvesnieji senovės gramatikai — ἄμεινον δὲ τῷ 'Αριστάρχῳ πεῖθεσθαι — skaitome Scholijose d 5 21 — taip, kad iki antikinio pasaulio galo niekas jau choridzontų argumentų ir išvadų nekartojo. Tuo įdomiau pažymėti, kad mūsų laikais pažiūra, atimanti iš Homero Odisseją, randa daug žymių gynėjų.

Neabejodama dėl Homero asmenybės, senovė visgi nieko tikro apie ją pasakyti negalėjo. Susidarė, tiesa, ištisa begalė įvairiausių legendų, kurios liudijo, kokį milžinišką įspūdį paliko graikams stebuklingos poemos, ir koks stiprus buvo noras atskleisti jų kūrėjo paslaptį — bet uždangos, skiriančios jau seniausius Homero tyrinėtojus nuo dieviškojo dainiaus, jos nepakėlė. Tų legendų chaosą sutvarkė tiktai didelis praėjusio amžiaus mokslininkas *Erwin Rohde*[1]: prasiskverbti prie istorinio visų tų legendų branduolio nepavyko, deja, ir jam.

Vienas tik dalykas išliko mums iš antikinių padavimų — tai Homero vardas. Visos pastangos padaryti iš dainiaus epų rinkėją ir tvarkytoją, ("Ομηρος esąs tas, kuris ὁμοῦ ἀραρίσκει) arba įžiūrėti jame bendrinį vardą, kuris reiškia paprastai aklą ("Ομηρος=τυφλός) nuėjo niekais. Wilamowitz Moellen-

[1] Kleine Schriften I.

dorff atrado ant akmens senobinį užrašą, kuris parodė, kad Homero vardas buvo senovėj vartojamas taip, kaip ir kiekvienas kitas vardas.

a. Disekcinė teorija.

Naujųjų laikų tyrinėtojai pradėjo nuo bandymo atimti dieviškajam dainiui net jo vardą ir įžiūrėti Ilijadoj (o vėliau ir Odissejoj) vien tik kolektyvinės kūrybos vaisių.

Naująją Homero kritiką įkūręs François Hédelin abbé d'Aubignac pasirodo septyniolikto amžiaus antroje pusėje[1] su tvirtinimu, kad Ilijada esanti palaidų dalių lipdinys, neturintis aiškiai užbrėžto plano ir vidinės vienumos. Homero vardas reiškiąs neregį: rapsodija Homero — tai ne kas kita, kaip „neregio dainų rinkinys", galiūnų rūmuose aklų dainininkų dainuojamų. Atsitiktinis redaktorius sudėstęs tas dainas tokia tvarka, kuri jam pasirodžiusi tinkamiausia šiokiai tokiai visumai sudaryti. Sudėstydamas šį tą apkarpęs, pakeitęs kai kurias vietas, kurios perdaug aiškiai kliudė surišti jas vienas su kitomis, pagaliau šen ir ten įbrukęs naujas eilutes ir šiuo būdu nustatęs tam tikrą, kad ir išorinį, ryšį tarp savo kompiliatyvinio kūrinio dalių.

Prieš Homerą sakančios ir įvairios kitos aplinkybės. Raštas tada, kai atsirado Ilijada, buvęs nežinomas, išlaikyti gi atmintyje keliolika tūkstančių eilučių — neįmanoma. Tikruoju Ilijados kūrėju buvęs ne didelis poetas, bet kompiliatorius, kuris užrašęs atskiras dalis, pagal savo norą jas sujungęs ir tuo būdu suteikęs tam atsitiktiniam rinkiniui formą, paskui jau visų priimtą. Neaiškus atsiminimas apie tą redaktorių-rinkėją pasilikęs mums senovės padavime, kad Peisistratas surinko išsklaidytas garsiųjų poemų dalis ir tuo būdu galutinai nustatė jų turinį. Ne atstatymas pirmykštės tvarkos buvęs to redaktoriaus darbas: jisai pirmas sudaręs iš disiecta membra žinomą mums palaidą visumą.

---

[1] D'Aubignac'o veikalas Conjectures academiques ou dissertation sur l'Iliade buvo parašytas 1664 m., bet išspausdintas anonimiškai tik 1725 m.

Į pagalbą d'Aubignac'ui atėjo Herderio[1] ir Vico[2] idėjos apie liaudies poezijos kolektyvų charakterį, ir kai aštuonioliktо amžiaus pabaigoje Friedrich August Wolff (Prolegomena ad Homerum sive de operum Homericorum prisca et genuina forma variisque mutationibus et probabili ratione, 1795.) pakartojo naujosios Homero kritikos kūrėjo įrodymus, nė žodžio nepaminėdamas, iš ko visus juos buvęs pasiėmęs, disekcinė teorija, suskaldanti Homero kūrinį į atskiras dalis, ilgesniam laikui įsigalėjo vokiečių moksle[3], o negalima nepripažinti, kad pradedant nuo Wolff'o didžiausi nuopelnai Homero pažinime priklauso vokiečiams.

Po Wolff'o prie disekcinės teorijos išsiplėtimo daugiausia prisidėjo garsus vokiečių filologas Lachmann, kurs sukūrė savo „dainų teoriją" (Lieder-Sammel- arba Agglutinationstheorie), paremtą ne tik smulkmeniška Homero poemos analize, bet ir analogijomis, kurių atsiranda betyrinėjant germanų epo kilmę ir tarpimą.

---

[1] Stimmen der Völker. 1778—79.

[2] Principi de scienza nuova. 1730. Greta Vico ir Herderio idėjų didelės įtakos Wolffui turėjo anglų liaudies kūrybos tyrinėtojai: Blackwell (Enquiry into the life and writings of Homer 1735) tvirtino, kad ankstyvųjų balladų autoriai buvo „natūralūs poetai", kuriuos pagimdė pati gamta ir kurių todėl neįmanoma išskirti iš liaudies, prie kurios jie priklausė. Tas pačias pažiūras randame vėliau pas T. Percy (Reliques of ancient Englisch poetry 1765) ir Macpherson (The. of Ossian 1765).

Teorija apie „liaudies dvasią, kuriančią poeziją" (Theorie vom dichtenden Volksgeist), žavėjosi vakarų romantikai, o moksliška pamatą šitai hipotezei stengėsi sukurti Steinhal (Das Epos). L. Erhardto pastangos atnaujinti teoriją apie Homerą, kaipo primityvios liaudies poezijos atstovą, tai mūsų laikais yra ne kas kita, kaip keistas anachronizmas.

[3] Prancūzų mokslininkai, nežiūrint į tai, kad disekcinė teorija gimė jų tėvynėje, daugumoj atmeta jos išvadas. Jau trečiais metais po Wolffo „Prolegomena" pasirodė griežtas G. E. J. de Sainte-Croix protestas prieš Wolff'o „paradoksą" (Réfutation d'un paradoxe sur les poésies d'Homère de F. A. Wolff. 1798). Ir mūsų dienų prancūzai žiūri į disekcionistinę kritiką, kaipo į „une erreur de la science allemande" (V. Bérard), nors ir mėgsta pabrėžti, kad ši „klaida" gimė Prancūzijoj. Victor Bérard išleido pasaulinio karo metu knygutę apie „vokiečių mokslo melagystę" (V. Bérard, Un mensonge de la science Allemande. Les Prolégomenes à Homère

Dar ir mūsų laikais teorija, atsisakanti nuo vieno Homero epo kūrėjo, randa, kad ir ne kiek, pritarėjų: trumpoje Graikų epiškosios poezijos apžvalgoje, kurią paduoda Eduardas Meyer savo garsioje „Senovės istorijoje", Homeras nyksta visiškai pirmojo tūkstančio pirmųjų keturių amžių prieš Kristų kolektyvinėje kūryboje.

b. Pra-Ilijados teorija.

Disekcinės srovės žymiausias nuopelnas — tai dėmesio nukreipimas į palaidas prieš epo atsiradimą buvusias dainas, pagrindinė gi yda — tai užsispyrimas tarti esant tai mechaniška kompiliacija, kuri iš pirmykščių visiškai nesurištų dalių sukūrė stebuklingą menišką visumą. Ta yda sukėlė pasipriešinimą kitų tyrinėtojų, kurie vis turėjo galvoje tą vienumą ir dėlto negalėjo sutikti, jog reikia suskaldyti, vadinas, numarinti poemą, kuri kalba į mus, kaip vienas gyvas, vieno įkvėpimo pagimdytas, kūrinys.

Bandymas tą vienumą gelbėti, o drauge išaiškinti neabejotinus netobulumus buvo Pra-Ilijados (Ur-Ilias- arba Erweiterungstheorie) teorija. Ta teorija visų pirma surišta su Gottfriedo Hermann'o (De interpolationibus Homeri. 1832.—

---

de F. A. Wolf, Paris 1917), tvirtindamas, kad Wolff tiesiog „pavogęs" savo argumentus iš d'Aubignac'o. Tautinė neapykanta atėmė garsiam homeristui reikiamą objektyvumą: jisai nepastebėjo ar nenorėjo pastebėti, kad Wolff praplatino savo prancūziško pirmatako idėjas ir sujungė jas su Herderio, Vico, Woodo, Meriano išvadomis į vieną visumą, išdėstydamas ją nepaprastai gražia forma. Negražu, žinoma, buvo, kad jis visai nepaminėjo savo pirmatakų, kurių idėjomis jisai taip plačiai naudojosi. Bet kaltinti už tai visą vokiečių mokslą būtų gana keista, ypač, jeigu priimsim dėmesin, kad kaip tik vokietis Finsler dvylika metų prieš Bérard'ą savo straipsny, patalpintame žurnale „Neue Jahrbücher für klassisches Altertum" 1905 p. 495 ir tol., bene pirmas iškėlė d'Aubignac'o reikšmę Homero problemai ir pabrėžė, kiek yra jam dėkingas Wolff. Objektingiau negu Bérard įvertino Wolff'o nuopelnus lenkų mokslininkas R. Ganszyniec (L'originalité des Prologomena, Eos 32, 1929, p. 743 ir tol.), parodydamas, kad Wolff pirmas pritaikė Homero problemai evoliucijos idėją.

De iteratis apud Homerum. 1840), su kuriuo vokiečiai pratę rišti rimto filologijos mokslo pradžią savo krašte, ir Wilhelmo Müller'io vardais. Prie tos nuomonės mažiau ar daugiau artinasi ir kiti, jei paminėsiu čia tik žymiausius vardus,—vokiečių K.L. Kayser, B. Niese ir E. Rohde[1], anglų G. Grote, W. Leaf, G. Murray ir Jebb ir lenkų Tadas Zieliński.

Paskutinis garsus tos teorijos šalininkas tai mokslininkas, kurio veikalas „Homer. Dichtung und Sage I. Vorfragen, Ilias (1914), II. Odyssee, Kyklos, Zeit (1922), III. Die Sage vom Troischen Kriege (1927)" yra viena iš aukščiausių viršūnių, į kurias yra pasikėlęs mūsų mokslas apie Homerą: Ilijados vienuma, Ericho Bethe manymu, esanti padarinys vieno branduolio, kurį sukūręs genialus poetas. Apie tą tai branduolį ilgainiui susikristalizavusi didelė dalis dainų ir padavimų, surištų su garsiuoju Mikenų valdovų žygiu prieš Troją. Aštuntame amžiuje atsiradęs mažas, tik kokio pusantro tūkstančio eilučių, epas, apsakantis Achillo pyktį; dar per du amžiu tas branduolys, tikro žmogaus Homero sukurtas, vis traukė prie savęs ir lyg želte žėlė tiek giminiškomis tiek visiškai nepriklausomomis dalimis; tos dalys buvo tinkamai keičiamos ir taikinamos tai prie branduolio, tai prie anksčiau prisijusių dalių; pagaliau šeštame amžiuje labai gabus redaktorius-menininkas, kuris tačiau nebuvo savarankiškas kūrėjas, vis augantį ir augantį veikalą galutinai sutvarkė.

Pra-Ilijados teorija neprieštarauja nei vidinei vienumai, nei atmeta individualaus genijaus kūrybos, poemai kuriantis, tik taria tą individualų genijų sukūrusį užuomazgą, prie kurios prisijo visokiausi atskiri eiliuoti gabalai, dažnai nė kiek tarp savęs nesurišti. Jei tokia hipotezė išaiškina kiek poemos spragas ir prieštaravimus, tai vienuma, kuri iškyla, tų trūkumų nenustelbta paduodamoj mums šeštam amžiuje prieš Kr. poemoje — vis tiek nesuprantama ir verčia tyrinėtojus susimąstyti, ar senovė, kuri tarė vieną poetą visą Ilijadą sukūrus, tik nubraukdama vėlybesnius priedus ir priemaišas, nebuvo artimesnė prie teisybės, negu tie naujų laikų tyrinėtojai, kurie pro medžius nematė girios.

---

[1] Prieinamiausiai platesnei visuomenei Pro-Ilijados teorija išdėstyta dviejuose geriausiuose įvaduose į Homerą — G. Finsleri'o ir P. Cauer'o (žiūr. „Literatūrą").

Į pagalbą vidujiniams įrodymams prieš disekcinę teoriją ateina jaunas epigrafikos mokslas, įrodydamas, kad rašto pradžią Graikijoj reikia pastūmėti atgal kelis amžius nuo to laiko, kurį nustatė d' Aubignac ir Wolff. Kaip jau buvo mūsų sakyta (psl. 37), jonėnų alfabetas susidarė jau devintame amžiuje prieš Kristų. Taigi išsisklaido rimti pagrindai abejoti, ar Homeras galėjo parašyti ir tuo būdu išlaikyti būsimoms kartoms savo poemas. Atkrenta taipogi argumentas, esą Peisistratas pirmas surinkęs palaidas Homero dainas: Bergk ir Grote stengiasi įrodyti, kad garsusis tironas tėra tik sutvarkęs epinės poezijos lobyną rapsodų iškraipytą o Wilamowitz-Moellendorff labai gilios šaltinių analizės keliu išsklaido padavimą, neva prieš Peisistratą niekas nemėginęs užfiksuoti Ilijados ir Odissejos teksto raštu.

c. Nuosaikus unitarizmas

Daugiausia pritarėjų teorijai, tariančiai Ilijadą esant palaidų dalių rinkinį, randame, kaip jau buvo mūsų minėta, Vokietijoj. Prancūzų, italų ir anglų moksle vyrauja Homero tikrumas ir jo veikalo vienumos gynėjai: užtenka čia paminėti tokius mokslininkus kaip Bougot, van Gennep'ą, Terret, Bréal ir ypatingai V. Bérard'ą, Comparetti ir Fracarolli, Lang, Ridgeway, Stavel ir Scott[1], kurie karštai įsiti-

---

[1] Bougot, Étude sur l'Iliade d'Homère. 1888.

Van Gennep, La question d'Homère. 1909.

Terret, Homère. 1899.

Breal. Pour mieux connaître Homère. 1900.

Bérard. La résurrection d'Homère. 1930.

Comparetti savo Kalevalos leidime įtikinamai parodo, kad Lönnrot'o kompilatyvinio darbo jokiu būdu negalima lyginti su Homero poemomis. Tokią mozaiką, kaip Kalevala galįs padaryti kiekvienas naujovinis filologas su žirklėmis rankose, bet toks veikalas niekuomet nepasidarysiąs tautiniu epu.

Fracarolli. L'Irrazionale nella Litteratura. 1905.

Lang. Homer and the Epic. 1893 ir Homer and his age. 1906.

Ridgeway. Early Age of Greece. 1910.

Melian Stavel. Homer and the Iliad. 1909.

J. A. Scott. The unity of Homer. 1921.

Tarp prancūzų, tiesa, gana nuosaikaus pluralizmo atstovų pakanka paminėti garsųjį kritiką Sainte-Beuve'ą ir M. Croiset.

kinę įrodinėja, kad, kaip Temistoklas savo statybai vartojo akmenis stačiai iš senų kapų paminklų, taip ir Homeras naudojosi nežinomų aoidų ir rapsodų dainomis, įkvėpdamas joms naujos dvasios ir kurdamas niekur pirma nesutinkamą didžiulę ir harmoningą visumą. Tą pačią nuomonę skelbia ir lenkų bei rusų mokslininkai: Morawski, Witkowski, Sinko ir Sokolow (žiūr. „Literatūrą").

Bet ir vokiečių moksle pastaraisiais laikais aiškiai vyrauja unitarinė teorija.[1] Tam įrodyti užtenka išvardinti čionai Rothe, Römer'į, Drerup'ą ir Wilamowitz'ą-Moellendorff'ą. Žymiausias iš tų tyrinėtojų yra, be abejo, paskutinis. Puikiam savo veikale „Die Ilias und Homer" didysis tyrinėtojas įveda mus į Graikų epikos pasaulį, kuris pasiekia savo išsiplėtojimo viršūnes aštuntame amžiuje.

Palaidų dainų laikotarpis tai jau tolima praeitis. Jau nebedainuojama, bet sakoma — recituojama. Kalba, eiliavimas, poezijos technika pasiekė labai aukšto tobulumo laipsnio. Kaip Fausto padavimas daug sykių mažesnių poetų buvo čiupinėjamas, kol pateko į Goethės rankas, taip ir Trojos kovų padavimai turėjo duoti medžiagos kurti ne vienam rapsodui ankstyvesnių prieš Homerą laikų: prieš didįjį Homero epą buvo ne vienas „mažojo epo" (Kleinepos) bandymas. Pagaliau tik didelės ir plačios poetinės koncepcijos kūrėjas, koncepcijos, kurios pagrindais buvo sukurta Ilijada, davė žmonijai amžinai gyvą veikalą, niekeno niekados nenustelbtą epinės poezijos paveikslą.

Tas Homero kūrinys atsiradęs, Willamowitz'o manymu, aštuntam amžiuje prieš Kristų, bet tai dar ne ta Ilijada, kurios galutinį pavidalą paduoda mums šeštasis amžius. Epinė kūryba neprapuola po Homero. Nuostabus pavyzdys traukia juo sekti, plėsti ir plėtoti jo turinį, o kadangi raštas Homero laikais ir per artimiausius amžius buvo tik mažai tevartojamas, ir Graikų visuomenė tegalėjo su poema susipažinti bendrai tik

[1] Rothe, Römer, Drerup ir dauguma išvardintų aukščiau prancūzų, italų, anglų ir lenkų mokslininkų priklauso prie kraštutinio unitarizmo šalininkų. Wilamowitz-Moellendorff yra žymiausias atstovas nuosaikaus unitarizmo.

išgirdus ją sakant, tai išsiplečia pirmykščiai apmatai, didesni ar mažesni pakeitimai ir priedai pereina nepastebėti ir lengvai su tekstu susilieja. Ilgainiui painiava pasidaro tokia nepakenčiama, kad į reikalą turi įsimaišyt vyriausybė: Solonas įsako, kad poemos būtų recituojamos tam tikra ir aiškia tvarka, o Peisistratas skiria komisiją, kuri ištaiso ir sutvarko Ilijados ir Odissejos tekstą.

Pirmykštis nuostabiojo veikalo branduolys — Wilamowitz'o nuomone — buvęs poema apie Achillą, vaizduojanti žygius pas Troją, kurie įvyko Patroklui žuvus. Tą pirmykštę užuomazgą plėtodamas, Homeras sukūręs poemą, kurią mūsų Ilijadoj atitinka pirmosios šešios knygos ir septintosios knygos keli šimtai eilučių, paskui nuo vienuoliktos knygos lig 256 eilutės dvidešimt trečios knygos. Tai sudaro maždaug tris ketvirtadalius mūsų žinomo teksto. Homeras jungęs dalis, kilusias iš jo paties įkvėpimo, su dalimis, kurias jau sukurtas rado. Kadangi be galo sunku, beveik neįmanoma, atskirt tas paimtąsias dalis nuo tikrai Homero sukurtų, matyt, kad anos ir buvusios labai vertingos ir tobulos.

Tas savo su svetimu jungimas neturėtų mūsų stebinti: senovėje nereikalauta, kad visas literatūros veikalas lig mažiausių smulkmenų būtų paties poeto sukurtas, jiems terūpėjo harmoninga visumos statyba, ir jeigu svetimos įterptos dalys tos harmonijos negadino, niekas tuo nesistebėjo ir nesipiktino. Taigi nieko nepaisydama galėjo Graikija Homero poemoje garbinti subrendusį, nuvokiantį savo kelius ir tikslus nuostabų meną, tolimą lyg dangus nuo žemės nuo pirmykštės, naivios liaudies kūrybos. Jungdamas savo įkvėpimo kūrinius su svetimomis dalimis, Homeras galėjęs vieno kito prieštaravimo nepastebėti, jam stačiai tie dalykai pro akis prasmukę. Jeigu dar atsiminsime, kad tik daugelį metų dirbdamas tegalėjęs poetas tokią plačią poemą sukurti, tai suprasime, kodėl ir paties Homero vaizduotėj be paliovos besikryžiuojančios mintys ne visados tarp savęs tesutiko.[1]

---

[1] Dass der Iliasdichter allerei schon geformtes Sagenmaterial in seinen Plan eingestellt hat, ohne viel daran su ändern, ist zweifellos; es wird

Netobulumai, atsiradę iš paties Homero kaltės, negalėjo būti žymūs: rimtų ir gilių prieštaravimų šaltinių priežastis tai ta kelionė, kurią Homero veikalas keliavo, kol Ilijados tekstas galutinai buvo nustatytas. Wilamowitz mano, kad ant pirmykštės Ilijados sugulę keturi sluoksniai, ir kiekviename matome savotiškų poemos turinio plėtimų, o kiekvienu atveju pasireiškia atskira kūrybinė individualybė. Tokie išplėtimai yra, sakysim, dievų kova, Hefaisto šarvų pagaminimas Achilui, Hektoro lavono išvadavimas.

Be tos rūšies plėtimų, padarytų su tikru ir dideliu talentu, tiksli analizė atranda Ilijadoje didesnių ir mažesnių priedų ir smulkių rapsodų pakeitimų, kurie atrodo lyg visiškai nepritaikinti lopai ant dar niekur neprakiurusių rūbų. Toks lopas esąs, pavyzdžiui, antroj knygoje platus laivų katalogas (481 ir tol. eil.): skaitytojas nieko nenustos, praleisdamas tą ilgą bei varginantį gabalą.

Ar žiūrėti į Wilamowitz'o teoriją, kaip į paskutinį viso Homero mokslo žodį? Ši teorija juoba įtikina, kad neatmeta tos dalies teisybės, kuri glūdi kituose bandymuose atmegzti Homero problemos mazgą: ji kreipia dėmesį į visokias pažiūras ir visas įveda į savo sintetinę koncepciją.

Wilamowitz sutinka ir su disekcionistais, tardamas, kad daug rankų prisidėjo prie tos nuostabios statybos ir kad tuose rūmuose galime atskirti įvairiausių sluoksnių akmenis, pri-

---

nicht der erste gewesen sein, der das tat. Aber eben durch diese über ihn zurückreichende Gewohnheit muss die Zulassung von Flüchtigkeiten der Motivierung gewissermassen Stil geworden sein. — — — Sollte der Dichter nicht so gearbeitet haben, dass er zunächst den Hauptfaden spann und dann erst das Beiwerk, auch das von ihm selbst geformte, einfügte? Kann ein Dichter so umfänglicher Werke überhaupt anders arbeiten? Und wenn der Dichter nicht auf ein Publikum von Merkern rechnete und sich nicht bemüssigt fühlte, mit saurem Schweiss alle kleinlichen Mittel anzuwenden, die vergessen lassen sollen, was doch nicht zu verbergen ist, dass Kunst und Natur zwei verschiedene Dinge sind — hat er dann nicht dem Geist nach genau so, im Einzelverfahren nur etwas naiver gehandelt wie alle grossen Künstler? W. Schmid Geschichte der Griechischen Literatur. I, 1, 151.

kiša tik jiems, kad, atskiras dalis tyrinėdami, užmiršta rišančią jas vienumą, kaip ir kūrybinį genijų, be kurio tos vienumos nė būti nebūtų buvę.

Griežtai nesipriešina W i l a m o w i t z ir Pra-Ilijados teorijai: kartu su tais, kurie jos laikos, įžiūri poemos branduolį Achillejidoj, mano tik, kad visumos vienuma, kuri prie šio branduolio išaugo, savo jungiančiuose pagrinduose negalėjus būti antraeilių autorių sukurta ir užtat kaip pirmoji užuomazga, taip ir išbujojęs medis to paties genijaus kūrinys. Į išaugusį medį daržininkas gali įskiepyt visokiausius skiepus, ir ant tų auga ir lapai ir vaisiai kitoki: manydamas Ilijadą įvairias permainas pakėlusią ir priedus gavusią, W i l a m o w i t z duoda plačią dirvą įvairiems dalių priešingumams išaiškinti.

Galima, žinoma, nueiti dar toliau ir ginti, kaip tai daro kraštutiniai u n i t a r i s t a i, pažiūros, kad v i s a mūsų Ilijada išėjo iš vieno kūrėjo rankų ir kad pašalindamas iš jos vėlyvesnes nereikšmingas interpoliacijas, mokslas atstato jos pirmykštį didingą pavidalą. Bet tokia išvada reiškia ne ką kita, kaip perbraukimą viso milžiniško darbo, atlikto didžiausių paskutinio pusantro šimtmečio filologų ir grįžimą prie to laipsnio, kurį jau porą šimtmečių prieš Kristų buvo pasiekę Aleksandrijos gramatikai.

Vardai moksle nedaug tereiškia, jeigu jiems galima priešpastatyti a r g u m e n t u s — deja, kraštutiniai unitaristai, kurie nenori pajudinti Homero pastate nei vieno akmens, nerodo mums, kap galima išaiškinti visas Ilijados spragas ir prieštaravimus, jeigu visos jos dalys buvo sukurtos v i e n o genijaus. O jeigu taip, tad negalima nesiskaityti su faktu, kad k r a š t u t i n į unitarizmą sugriovė kaip tik didžiausieji paskutiniųjų dviejų šimtmečių filologai.[1]

---

[1] Tą faktą, nors ir apgailestaudami, pripažįsta ir kai kurie kraštutinio unitarizmo atstovai: „Pluraliści, — rašo S i n k o (Literatura grecka I, 1, 45) — jeszcze nie prędko umilkną, skoro w ich szeregach są pierwsze nazwiska filologiji niemieckiej w XIX i XX w.: G. Hermann, Lachmann, Kirchhoff, Bethe, Schwartz, Wilamowitz, to są same tuzy, wobec których takie walety, jak Laurand czy Fischl osobiście nic nie znaczą". Sunku tik suprasti, kodėl Sinko stato Wilamowitz'ą į vieną lentą su žymiausiu k r a š t u t i n i o p l u r a l i z m o atstovu Lachmann'u. Wilamowitz, žinoma, naudojasi Lach-

Kad ir kai kurie jųjų Ilijados skaldyme peržengė visas ribas, kad ir ilgą laiką jie taikė Homerui naujovinės poetikos reikalavimus, lyg ji būtų buvusi privaloma dieviškam dainiui, kad ir analizuodami paskiras dalis jie dažnai užmiršdavo apie jų vienumą ir apie poetinį genijų, kuris tą vienumą sukūrė — vis dėlto tas darbas nebuvo bergždžias, o nuosaikaus unitarizmo kelias, kurį pasirinko sakysim Wilamowitz-Moellendorff leidžia mums giliau atskleisti Homero poezijos paslaptis, negu griežtų unitaristų pastangos apginti visų net antraeilių ir nereikšmingų Ilijados dalių (pav., „Laivų katalogo") autentiškumą.

---

mann'o tyrinėjimais, bet neskaldo Ilijados į keliolika savarankiškų giesmių: du Ilijados trečdaliai tai, jo nuomone, vieno poezijos milžino kūrinys. Teisingai tad protestuoja Wilamowitz prieš skiriamą jam „pluralisto" vardą — jis yra kaip tik žymiausias nuosaikaus unitarizmo atstovas. Įdomu čia pažymėti, kad ir Bethe vadina save unitaristu, nors tiksliau būtų jį priskaityti prie Pra-Ilijados teorijos šalininkų.

II. Odisseja ir jos kūrėjas

1. Odissejos kompozicija[1]

Mes jau minėjome, kad tokių pirmaeilių klasikinės filologijos atstovų, kaip Lachmann, Usener ir Zieliński, nuomone ajolų ir jonėnų sakmės pamatą sudaro kosmogoniniai ir eschatologiniai mitai: Ilijada išsiplėtojusi iš kosmogoninio mito apie dievažmogį Achillą, Odissejos branduolį sudaręs mitas eschatologinis. Kaip Ilijadoj susipynimas kosmogoninio mito su padavimais apie ajolų ir jonėnų žygius ir karus, taip ir Odissejoj eschatologinio mito susipynimas su legendomis apie pirmųjų graikų kolonistų keliones prisidėjo prie tų mitų sužmogėjimo.

„Tose kelionėse mirtis iš tikrųjų — ir nuo gaivalų ir nuo žmonių — kiekviename žingsnyje laukė drąsiųjų jūreivių; «herojaus grįžimas iš mirties karalystės» lengvai galėjo apsivilkti į rūbus vieno iš tų jūreivių".[2] Pradžioj tokiu herojum buvo nugalėjęs mirtį dievas Hermejas, ilgainiui, kai mitas iš lėto buvo su-

---

[1] Geriausias Odissejos kritiškas analizes davė Kirchhoff, Bergk, Wilamowitz, Ed. Schwartz, Maurice Croiset ir Finsler (žiūr. „Literatūrą"). Pažymėtinos yra dar Beltzner'io, Rothe, Stürmer'io, Wordhouse'o ir ypač Victoro Bérardo (žymiausias XX amž. Homero žinovas Prancūzijoj) analizės. Lenkų literatūroj reikia paminėti trumpą, bet už tat labai talentingą Tado Zielinskio analizę, platesnę Ganszyniec'o (priedas prie Wittlino į lenkų kalbą išverstos Odissejos) ir pačią plačiausią Sinko (Historja literatury greckiej I). Rusai Homerą tyrinėjo labai mažai. Sokolovo ir Šestakovo veikalai visai paseno.

[2] Zielinski Op. cit. I.

žmogintas, jo vietą užėmė mirtingas žmogus Itakės karalius Odisse jus.

Ar tą sąmoningą hipotezę patvirtins tolimesnė mokslo pažanga, parodys ateitis. Jos šalininkų pastangos surišti epinės poezijos kilmę ir plėtojimąsi su bendra dvasine jaunos tautos raida yra, be abejo, giliai įsidėmėtinos.

Dar Aristotelis[1] pastebėjo, kad Odissejos pagrindinė fabula yra labai siaura. Herojus per ilgus metus klajoja jūrose ir negali grįžti į namus, kur jo laukia ištikima žmona ir sūnus. Namuose jaunikaičiai, norį priversti jo žmoną ištekėti už vieno iš jų, o jai priešinantis — naikina jo turtą ir kėsinasi nužudyti jo sūnų. Pagaliau po ilgų klajonių herojus grįžta į namus, atidengia kai kuriems iš savo artimųjų kas jis esąs ir su jų pagalba iššudo įžūlius jaunikaičius. „Tai yra tikras branduolys — visa kita — tai tik epizodai".[2]

Tokia yra pagrindinė Odissejos akcija. Bet prie šitos akcijos dainius prijungia ištisą begalę įvairiausių motyvų. Pagrindinė akcija remiasi daugiausia novelistiniais motyvas, o ne sakmėmis apie dievus ir herojus, kurios sudaro Ilijados pagrindą. Epizodai gi, kurie papildo ir paįvairina pagrindinę akciją, ima medžiagą daugiausia iš pasakų, ypačiai tų, kurias sukūrė jūreiviai.

Pirmykštę temą jonėnų epas išplėtojo tokiu būdu, kad jūreivį klajūną pavadina vienu iš Ilijados herojų Odissejaus vardu: dviejų sakmių ratai tampa surišti vienas su kitu; Odisseja darosi Ilijados tąsa.

Karas prieš Trojį baigtas. Iliono „šventoji pilis" sugriauta. Visi karžygiai, išskyrus tuos, kurie nežuvo kelionėje, grįžo į namus. Net Menelajas, kurį kartu su jo atkovota žmona devynerius metus nešiojo audringos jūros bangos, jau buvo sugrįžęs į tėvynę. Vienas tik Odisse jus negalėjo sulaukti grįžimo dienos, nes jį sulaikė tolimoj Ogigijos saloj nimfė Kalipsa, norėdama, kad jis amžinai paliktų pas ją.

---

[1] Poetica XVII, 4.

[2] Ib.

Kalipsa, kaip tai stengėsi parodyti savo gražioj knygoj Hermann Günter[1], esanti ne kas kita, kaip mirties dievaitė. Jos vardas reiškiąs „padengianti" (die Verhüllende — nuo žodžio καλύπτειν). Tokių viliojančių, apsvaiginančių ir apakinančių deivių mes randame ilgą eilę pas visus indo-europiečius, ypačiai pas germanus. Loreley, Elfų karalienė Huldra, Krimhilda (seniausiose „Nibelungų" redakcijose), Tannhäuserio Venera, — tai artimos Kalipsos giminaitės. Tą giminiškumą pastebėjo dar Goethe, įdėdamas į Mefistofelio lūpos šiuos žodžius:

Hier dacht ich lauter Unbekannte
Und finde leider Nahverwandte;
Es ist ein altes Buch zu blättern:
Vom Harz bis Hellas immer Vettern.[2]

Pirmoji giesmė (α. Θεῶν ἀγορά, Ἀθηνᾶς παραίνεσις πρὸς Τηλέμαχον. — Dievų susirinkimas, Atenos patarimai Telemachui).

„Prooimion" paduoda kaipo poemos temą klajones kažkokio daug vargų patyrusio vyro, kuris grįžimo kelionėj negalėjo išgelbėti savo draugų. Jie paskerdė dievaičio Helijo jaučius, o šis supykęs „atėmė jiems grįžimo dieną". Draugų pražūtis atpasakojama tiktai dvyliktoj giesmėj, kuri baigiasi herojui atvykus pas Kalipsą. Tik ten prasideda tiesioginė poemos akcija: „prooimion" nusako tiktai įvykių eigą, kuri plėtosis prieš tiesioginės akcijos pradžią.

Po „prooimion" eina ekspozicija. Atėjo jau laikas, kada vargingam vyrui buvo dievų lemta grįžti į tėvynę. Bet ir tada Poseidono rūstybė neleido Odissejui (čia, dvidešimt pirmoj eilutėj, jo vardas minimas pirmąkart) grįžti į namus.

Poseidonas nuvyko kaip tik puotauti pas Aitiopus. Odisseją globėja Atena naudojasi tuo, kad primintų Dzeusui apie nelaimingąjį didvyrį, kurį pagavus prieš jo norą laiko „jūrų apsemtoj saloj" „pikto Atlanto duktė" Kalipsa.

[1] Kalypso 1910.

[2] Faust. Klassische Valpurgisnacht.

Odissejus tačiau bevelija „dūmą tėvynės pamatęs, numirti", negu pasilikti pas vylingą dievaitę. Dzeusas, nepamiršęs apie herojų, kuris nenustojo nešęs jam brangių aukų, jisai turįs tik skaitytis su rūstybe Poseidono, kuriam Odissejus apakino sūnų, kiklopą Polifemą. Bet ir Poseidonas negalėsiąs priešintis visų dievų valiai. Tegu Hermejas skuba į Ogigiją ir įsako Kalipsai atleisti Odisseją, o Atena nueisianti į Itaką ir patarsianti herojaus sūnui Telemachui sušaukti liaudies susirinkimą ir viešai pareikalauti iš jaunikaičių, naikinančių tėvo turtą, kad jie apleistų jo namus; padarius tai, Telemachui reikėsią pačiam nuvažiuoti į Spartą ir Pilą ir surinkti ten žinias apie tėvą.

Jeigu dabar mes sulyginsime šitą ekspoziciją su Ilijados pradžia, tai mus nustebins jos nepalyginamai didesnis komplikuotumas.

Dainius apsako Odissejaus ir jų draugų išvykimą iš Ogigijos (eil. 16—18), bet iš karto perspėja klausytojus, kad ir „tada jisai neišvengė nelaimių" (18) — poetas turi čia galvoje arba draugų žuvimą kelionėje (giesmė XII), arba jaunikaičių vieš-patavimą jo namuose, aprašytą pirmoj ir paskutinėse Odissejos giesmėse. Toliau (20—21) jis kalba apie Poseidono rūstybę, prie kurios grįš penktoj ir devintoj giesmėj. Eilutėse 67—76 mini Polifemo apakinimą, kurį plačiai nupasakos devintoj giesmėj. 75—77 eilutėse pranašauja, kad Poseidonas liausiąs pykęs ir nesulaikysiąs jį nuo tėvynės. Eilutėse 85—92 nurodyta, ką padarys Atena artimiausiu laiku, būtent, kokius patarimus ji duos Telemachui. Čia mes jau matome, kad Homeras sąmoningai ir iš pat pradžios jungia pagrindinę akciją (Odissejaus grįžimas ir jaunikaičių nubaudimas) su šalutine (Telemacho kelionė ieškant jam tėvo) ir su įvairiais kelionės nuotykiais (kiklopo apakinimas) ir pagaliau su epizodais, jungiančiais Odisseją su Ilijada (daugiausia tų epizodų apsakoma Telemachui viešint Spartoj ir Pile).

Vis tai parodo, kad Odissejos kūrėjas tiksliai apgalvojo visą savo poemos planą ir, pradėdamas ją kurti, jau turėjo jį prieš savo akis. Gal tas Odissejos planingumas ir sudarė priežastį, kad disekcinės žirklės, karpančios Ilijadą į paskiras „mažas dai-

nas", negalėjo būti pavartotos su tokiu pat griežtumu Odisse-jos atžvilgiu.

Pirmoji Odissejos dalis:

Telemachija

Hermejas pasirodys pas Kalipsą tik penktoj giesmėj. Tuo tarpu dainius nori mus supažindinti su Odissejaus namais ir santykiais, kurie ten įsiviešpatavo, herojui tiek metų negrįžtant į tėvynę.

Atena, priėmus Tafijų valdovo Mento pavidalą, atvyksta Itakėn, randa ten jaunikaičius, kurie kaip tik linksmai puotauja ir toliau naikina Odissejaus turtą. Telemachas liūdnas ir bejėgis sėdi tarp jų, galvodamas apie grįžimą tėvo, kuris padarytų galą įžūlių jaunikaičių viešpatavimui.

Su didžiausiu mandagumu ir vaišingumu priima Telemachas aukštąjį svetį, klausia jį, ar neturi kokių žinių apie tėvą ir skundžiasi jaunikaičių akiplėšišku šeimininkavimu jo namuose. Atena-Mentas duoda Telemachui patarimus, apie kuriuos jau buvo kalbėjusi dievų taryboj: tegu Odissejaus sūnus parodo, kad jis yra jau suaugęs vyras, tegu sušaukia liaudies susirinkimą ir pareikalauja iš jaunikaičių, kad jie liautųsi naikinę jo turtą, — o motina, jeigu ji nori ištekėti antrą sykį, tegu grįžta į savo tėvo Ikarijo namus. Paskui Telemachas turįs keliauti į Spartą ir Pilą, kad surinktų ten žinias apie tėvą. Jeigu tik jis sužinosiąs, kad tėvas dar gyvas, tai turėsiąs kantriai laukti jo sugrįžtant, o jeigu įsitikinsiąs, kad jo jau nėra tarp gyvųjų, tai grįšiąs namon ir pagalvosiąs apie tai, kaip išmetus iš namų begėdžius-jaunikaičius. Tada jis bent įgysiąs tokią pat garbę, kokią įgijęs Aigisto žudytojas — Orestas.

Atlikus savo uždavinį deivė atsisveikino su Telemachu; tik tada jaunuolis pažino, kad su juo kalbėjo sena jo tėvo globėja. Stebuklingas apsilankymas giliai paveikė jaunuolio sielą.

> Pilnas širdyje jisai pasijuto galybės, nes tėvą
> Prajautė daug aiškiau, negu pirma. Ir tai pagalvojęs,
> Šiurpulį savo pajuto širdyje: suprato, kad dievas
> Ženklus jam rodo.[1]

[1] Eil. 503—506.

Pasiryžęs tuojau vykdyti deivės patarimus, Telemachas grįžta į jaunikaičių puotą. Ten dainuoja priverstas jaunikaičių dainius Femijas — dainuoja apie achajų grįžimą iš Trojos karo. Dainą savo rūmuose išgirdo Penelopeja. Daina ta graužia jai širdį; ji prašo Femiją neliesti skaudžių įvykių; bet Telemachas gina dainių ir prašo jį tęsti toliau, ką pradėjęs. Dzeusas yra atsiuntęs tas nelaimes:

„Jis teikiąs žmonėms duonavalgiams, ką nori
Taigi ir dainių čion peikti už tai, kad Danajų grįžimą
Mums jis dainuoja, nereikia".[1]

Tegu motina geriau sugrįžta į savo rūmus žiūrėti tvarkos ūkyje, o „tarybos ir kalbos vyrams terūpi ir man kuolabiausiai, nes aš čion vyriausias"[2]. Tokiu keistu būdu parodęs, kad nesąs daugiau nepribrendęs jaunuolis ir pradedąs dabar tikrai valdyti tėvo namus, Telemachas skelbia jaunikaičiams, kad poryt jis sušauksiąs liaudies susirinkimą, viešai pareikalausiąs, kad jie apleistų jo namus ir maldausiąs dievų suteikti jam pagalbą. „Nustebo jaunikiai ir lūpas užkando kalbą taip drąsią išgirdę"[2]. Kai kurie jų tyčiojasi iš Telemacho: ar ne per anksti jis imsiąs valdžią savo namuose; kiti vėl nerimauja, ar paslaptingasis svečias neatnešė žinių apie Odisseją grįžimą.

Antroji giesmė. (Ἰθακησίων ἀγορά, Τηλεμάχου ἀποδημία. — Itakiečių susirinkimas, Telemacho išvykimas).

Liaudies susirinkime Telemachas kaltina jaunikaičius ir prašo jį sudrausti juos, kad nenaikintų toliau jo tėvo turto. Susirinkimas tyli, o prabyla jaunikis Antimachas: visu kuo esanti kalta Telemacho motina; jau beveik trejus metus ji suvedžiojanti jaunikaičius — savo seklyčioje pradėjusi austi įkapines herojui Laertui ir paprašiusi atidėti sprendimą iki to laiko, kada ji pabaigsianti šitą uždangtį; bet darbas nepasistumia pirmyn, nes ką per dieną Penelopeja būdavo išaudusi, tai naktį vėl išardydavo. Taigi jeigu Telemachas norįs išgel-

[1] Eil. 526—28.

[2] Eil. 355—6.

bėti savo turtą, tai turįs priversti ištekėti savo motiną už vieno jaunikaičių — tada ir kiti apleisią Odisseją namus.

Apie tokią prievartą Telemachas ir klausyti nenorįs, nes už ją jis susilauktų ir tėvo prakeikimo ir Erinnijų keršto. Dzeusas ir taip suteiksiąs jam pagalbą — ir iš tikrųjų ties viduriu aikštės pasirodo du Dzeuso atsiųsti ereliai. Žynys Halitersas aiškina itakiečiams, kad tas ženklas reiškiąs ne ką kita, kaip greitą Odisseja grįžimą ir jaunikaičių pražūtį. Nežiūrint tos pranašystės, liaudies susirinkimas išsiskirsto nepadaręs jokio nutarimo.

Atena Odisseja bičiulio Mentoro pavidale artinasi prie Telemacho ir žada jį lydėti ir globoti kelionėje. Eurikleja, sena ir ištikima Telemacho auklė, turi pažadėti, kad anksčiau, negu po vienuolikos ar net dvylikos dienų nieko nepraneš Penelopejai apie jo išvykimą. Sulaukęs nakties Telemachas Atenos paruoštu laivu išplaukia į Pilą.

Antroji giesmė yra bendrai gana silpna. Greičiausiai ji bus įterpta į Odisseją vėlesniais laikais kokio nors antraeilio rapsodo. Jos autorius, kaip tai puikiai parodė Bérard (Introduction à l'Odyssée) labai gerai pažino tą Vidužemio jūros dalį, kurioj keliauja jo dainos herojus.

Trečioji giesmė. (γ. Τὰ ἐν Πύλῳ.— Kas buvo Pile). Lydimas Atenos-Mentoro Telemachas atvyksta pas Pilo karalių Nestorą. Karalius, deja, nieko nežino apie Odisseja, plačiai užtat papasakoja apie kitus achajų didvyrius — Ajantą, Achillą, Antilochą, Diomedą, Menelają, Neoptolemą, Filoktetą, Idomenejų — apie jų kovas prie Trojos; jų vargus ir nelaimes grįžtant iš pražūtingo karo ir pagaliau apie baisią Agamemnono mirtį iš jo žmonos meilužio Aigisto rankų. Bendroj Odisejos kompozicijoj ši giesmė turi tą reikšmę, kad glaudžiau suriša Odisseją su Ilijada. Pilo karaliui ir jo kraštui pavesta tiek vietos greičiausiai todėl, kad istoriniais laikais Nestoro ainiai Nelejidai jonėnų miestuose vaidino labai žymų vaidmenį.

Mentoras atsisveikina su Telemachu. Jaunuolis vėl mato, kad jį globojo deivė Atena, ir atnašauja jai auką.

Lydimas Nestoro sūnaus Peisistrato, Telemachas keliauja dabar į Spartą. Gal dar neseniai sugrįžęs iš ilgamečių klajonių po jūras Menelajas suteiksiąs jam daugiau žinių apie tėvą.

Ketvirtoji giesmė (δ. Τὰ ἐν Λακεδαίμονι. — Kas buvo Lakedaimone).

Spartoje Telemachas ir Peisistratas patenka į dvigubas vestuves: Menelajo ir Helenos sūnus veda žmoną, o duktė išteka už vyro.

Helena vėl yra mylima ir gerbiama Menelajo žmona, kuriai niekas neišdrįs priminti, kad ją buvo pagrobęs svetimas vyras. Jos stebuklingam grožiui laikas nieko nepakenkė.

Vaišingi šeimininkai kviečia nežinomus keleivius prie puotos. Kalbėdamas apie neseniai pabaigtas keliones, Spartos karalius mini tarp kitko Odisseją vardą. Išgirdęs jį Telemachas apsilieja ašaromis. Visi atsimena „daug vargo prityrusį vyrą" ir pradeda graudžiai verkti. Pagaliau Peisistratas pradeda kalbėti apie tikslą, kuris atvedė Telemachą ir jį į Menelajo namus.

Helena palinksmina svečius, apsakydama, kaip Odisejus, persirengęs elgeta, įslinko į Troją, surinko ten svarbių žinių ir, iššudęs eilę stambių trojėnų, sveikas grįžo pas savuosius. Menelajas iš savo pusės iškelia Odisejaus gudrumą, pasakodamas, kaip jisai išgelbėjo savo draugus iš medinio arklio. Dabar klausytojai žino jau visus ryšius, jungiančius Odisejų su achajų žygiu prieš Troją.

Rytojaus dieną Telemachas apsako Menelajui, kokioj sunkioj padėtyje jisai palikęs tėvo namus, ir klausia, ar nežinąs ką apie tėvą. Menelajas pasakoja, kaip per savo klajones, važiuojant į Aigiptą ir Aitiopiją, jam pavykę pagauti jūros senelį Protejų ir išgauti iš jo žinių tiek apie savo paties likimą, tiek apie Agamemnoną ir Odisejų. Apie paskutinįjį jisai sužinojęs iš Protejaus tiktai tiek, kad jį sulaikanti kažkokioj tolimoj saloj nimfa Kalipsa.

Poetas apleidžia čia Telemachą ir grįžta į jo tėviškę. Ten jaunikaičiai pina tinklą, kuriame norėtų pražudyti jaunuolį. Jie, sužinoję apie jo išvykimą, rengiasi užstoti grįžtančiam kelią ir nudėti jį. Tas motyvas jungia Telemachiją su tolimesne akcija: jisai pateisinsiąs jaunikaičių nužudymą — jie krisią nuo tėvo rankos už tai, kad norėjo nudėti jo sūnų.

Su šiurpu širdyje sužino Penelopeja apie gresiantį Telemachui pavojų. Ji karštai maldauja Ateną išgelbėti jos sūnų; atsiųstas deivės sapnas ramina ją. Niekšingiausias iš jaunikių, Antinojas, laukia mažoj saloj Asteridoj grįžtančio Telemacho, kad užpultų jį iš pasalų.

Čia Homeras nutraukia Telemachijos siūlą, kad grįžtų prie jo vėliau.

Keturios pirmos Odissejos giesmės, vadinamos, pagal jų vyriausią herojų, Telemachija, galima pavadinti giesme apie vargstantį tolimam krašte Odisseją: „Der Gesang vom abwesenden oder fernweilenden Odysseus" — vadina šias giesmes kai kurie vokiečių homeristai. Antroji poemos dalis, apimanti nuo penktos ligi dvyliktos knygos, teisingai tų pačių tyrinėtojų yra pavadinta „giesme apie grįžtantį į tėvynę Odisseją" (Das Lied vom heimkehrenden Odysseus).

Antroji Odissejos dalis
Giesmė apie grįžtantį į tėvynę Odisseją

Penktoji giesmė. (ε. Ὀδυσσέως σχεδία. — Odissejaus keltas).

Antroji dalis prasideda vėl nuo dievų susirinkimo. Jau pirmoj knygoj Odissejaus globėja Atena paskelbia, kad išgelbėsianti savo didvyrį iš Kalipsos rankų ir išsiųsianti Telemachą rinkti žinių apie tėvą. Poetas apsakė iki šiol apie Telemacho veikimą. Privedęs jį prie kritiško momento, jis grįžta dabar prie pirmosios akcijos.

Homeras būtų galėjęs tiesiog nusiųsti Hermeją pas Kalipsą ir pareikalauti iš jos atleisti Odisseją. Taip neabejotinai padarytų kiekvienas vėlyvesniųjų laikų autorius, bet juk Ho-

meras turėjo atsižvelgti į savo publiką, kuri ne skaitė, bet klausė jo poemas. Po keturių giesmių, apimančių daugiau negu du tūkstančius eilučių, dievų nutarimas pasiųsti Hermejį galėjo prapulti iš klausytojų atminties. Todėl dainius bevelija nupiešti antrąjį dievų susirinkimą, kuris prieina prie tokio pat nutarimo, kaip ir pirmasis.

Kalipsa su didžiausiu skausmu priima Hermejo praneštą dievų įsakymą: ji jau buvo tikėjus, kad didvyris amžinai pasiliks pas ją. Baisioji mirties deivė pasidaro švelnia mylinčia moteriške, jos ola — Veneros („Frau Venus") kalnu, į kurį pateko kitas — krikščionių sakmės — didvyris Tannhäuser:

Der edle Tannhäuser, ein Ritter gut
Wollt' Lieb und Lust gewinnen
Da zog er in den Venusberg,
Blieb sieben Jahre drinnen ...

(Heine)

Atvirai priešintis dievų valiai Kalipsa negali: ji praneša Odisseju apie gautąjį įsakymą ir kviečia jį tuojau pradėti rengti keltą kelionei, bet greta to ji stengiasi nupiešti laukiančius jį pavojus ir, žadėdama jam nemirtingumą, taip paveikti jo sielą, kad jis pasiliktų pas ją. *Kalipsos pastangos* nueina tuščiomis: tėvynės ilgesys yra herojaus sieloj stipresnis negu nimfos apžavai.

Keltas pastatytas. Septyniolika dienų plaukia Odisseju jūrą. Jau netoli fajakų sala Scherija. Odisseju artinasi prie vargų galo. Bet štai staiga jūros gelmių dievas Poseidonas, kuris kaip tik grįžta iš Aitiopų, pastebi drąsų maruolį, kuris apakino jo sūnų Polifemą. Jis sukelia baisią audrą, kuri sutriuškina Odisseju keltą. Vos besilaikančiam sienojo vargšui pagelbi jūros dievaitė Leikoteja. Jis priplaukia prie Fajakų salos kranto sušalęs ir bejėgis ir paskęsta giliame miege.

Šeštoji giesmė. (η. Ὀδυσσέως ἄφιξις εἰς Φαίακας. — Odisseju atvykimas pas fajakus).

Kaip gi dabar padės „vargingam kantriam Odisseju" jo dieviškoji globėja? Ji įkvepia fajakų karalaitei Nausikajai mintį nuvažiuoti prie upės kranto, kad išplautų skalbinius, sudarančius Nausikajos kraitį.

Skalbiniai išplauti ir ištiesti ant smėlio, kad išdžiūtų. Karalaitė su savo draugėmis suvalgo atsivežtus pietus ir pradeda žaisti su savo mergelėmis sviedinį: po baisios, viską naikinančios audros vaizdo, kuriuo baigiasi penktoji giesmė, čia mes turime saulėtą stebuklingą idiliją.

Žaidžiančių merginų dainos ir šūkavimai pažadina Odisseją iš miego. Prisidengęs savo nuogą kūną lapuotomis šakomis, Odisseja artinasi prie karalaitės tiek, kad ši galėtų išgirsti jo balsą, ir kreipiasi į ją su žodžiais, kurie įkvepia daug visų laikų poetų, tarp kitko garsiąją vietą Mickevičiaus „Pono Tado" trečioj knygoj, kur herojus kreipiasi, tiesa, ne į karalaitę, bet į žąsiaganę su žodžiais:

„O ty! rzekł, jakiemkolwiek uczczę cię imieniem,
Bóstwem jesteś czy nimfą, duchem czy widzeniem!
Mów! własna = li cię wola na ziemię sprowadza,
Obca-li więzi ciebie na padole władza?"

Nausikaja liepia duoti Odisejui drabužius, pastiprina jį valgiu ir gėralu ir veda iki Atenos gojelio, kuris yra netoli miesto Čia Nausikaja atsisveikina su Odisejum ir pirma grįžta į savo tėvo, karaliaus Alkinojo, rūmus.

Šeštoji Odisejos giesmė, kuri gal geriausiai būtų pavadinti Nausikaja, sužadino daugelio vėlyvesniųjų poetų vaizduotę. Goethe savo Sicilijos kelionėje sudarė planą parašyti tragedijai, kurios tema būtų buvus paimta iš mūsų giesmės. Wyspianski svajojo apie dramatinę trilogiją, kurios antroji dalis būtų turėjusi antraštę: „Fajakai — Laivas" arba „Pas Fajakus". Kokią svarbią rolę būtų vaidinusi čia Nausikaja, rodo atskirų aktų pavadinimai: I. Susitikimas su Nausikaja; II. Pas Alkinoją; III. Nausikajos grįžimas.

Septintoji giesmė. (η. Ὀδυσσέως εἴσοδος πρὸς Ἀλκίνοον. — Odisejaus atvykimas pas Alkinoją).

Apsuptas miglos Odisejus eina miesto link ir sutinka deivę Atėną fajakų mergelės pavidale. Nuolatinė didvyrio globėja veda jį į karaliaus rūmus. Čia ji pataria jam, kad visų pirma jis kreiptųsi prie karalienės Aretės, o pati pasišalina.

Karališka šeima su svečiais kaip tik baigia vakarienę. Odisejui atsistojus prieš Aretę, išsisklaido migla, kuri iki šiol

buvo jį apsupus. Odissejus maldauja karalienės, kad padėtų jam grįžti į tėvynę. Karalius vaišingai priima nežinomą keleivį ir kviečia savo didikus iš ryto į susirinkimą, kuriam teksią aptarti kaip pasielgti su svečiu, kuris, gal, esąs dievas. Prieš tą spėjimą Odissejus pasako keletą žodžių: jis esąs ne dievas, bet nelaimingiausias iš mirtingųjų, kuris apie nieką daugiau negalvojąs, kaip apie grįžimą į tėvynę.

Aštuntoji giesmė. (Ὀδυσσέως σύστασις πρὸς Φαίακας — — Odissejaus susipažinimas su Fajakais).

Fajakai nutaria duoti nežinomam keleiviui laivą, kuris jį nuvežtų į tėvynę. Alkinojas kviečia savo didikus į puotą, rengiamą svečiui pagerbti.

Puotoj, kuri, žinoma, negali apsieiti be giesmių, dainuoja dainius Demodokas, dainuoja apie ginčą tarp Agamemnono ir Odissejaus. Iš Odissejaus akių pradeda riedėti ašaros. Kad nukreiptų svečio mintis į kitą pusę, Alkinojas kviečia jaunuolius, kad tuojau pradėtų rungtynes.

Rungtynėse pagaliau sutinka dalyvauti ir paslaptingas svečias. Disko svaidyme jis pralenkia visus fajakus, kurie, bendrai, buvo geresni šokėjai, negu atletai.

Rungtynės baigėsi linksma, bet frivoliška Demodoko daina apie Arejo ir Afroditės slaptą meilę. Ši daina bus greičiausiai įterpta vėlyvesnių interpoliatorių.

Sugrįžę į karališkus rūmus didikai, karaliaus kviečiami, suneša svečiui puikių dovanų, o mūsų didvyris grįžta į puotos salę ir prašo Demodoką padainuoti dainą apie Trojos medinį arklį ir Iliono tvirtovės sugriovimą. Kadangi šitame įvyky pirmąją roię savaidino Odissejus, tai giesmė virsta panegiriku jo sumanumui ir gudrybei. Vėl ašaros rieda iš svečio akių.

Alkinojas liepia dainiui nutraukti dainą ir tik dabar kreipiasi į svečią su paskutiniu graikiško vaišingumo klausimu: pasakyk mums, kas tu esi ir kodėl ašaros pasirodo tavo akyse kiekvieną kartą, kai tu išgirsti dainas apie achajų ir trojėnų karą?

Tuo klausimu baigiasi aštuntoji giesmė. Kartu su trimis ankstyvesnėmis giesmėmis ji sudaro pirmąjį antrosios dalies skyrių, kurį galima būtų pavadinti „Odissejus pas Faja-

kus". Nuo sekančios giesmės prasidės naujas antrasis antrosios mūsų poemos dalies skyrius, paskirtas Odissejaus pasakojimams apie ištikusius jį nuotykius kelionėje iš Trojos į Ogigiją Aelianus apėmė giesmes devintą iki dvyliktos, kurios sudaro šitą skyrių, bendru pavadinimu „Pasakojimai pas Alkinoją" (Ἀλκινόου ἀπόλογοι) Šitą skyrių dažnai vadiname „Odisejos Odisseja": nė vienoj kitoj mūsu poemos daly mes nerasime tiek žavingo, pasakiško grožio, kaip „Alkinojo apologuose".

Devintoji giesmė. (Κυκλώπεια — Kiklopeja).

Pradžioj, išplaukus iš po Trojos, viskas sekasi Odisejui neblogai. Jis veda eilę laivų; turėdamas dar daug karių, jisai apgula ir apima, tiesa, su žymiais nuostoliais, kikonų tvirtovę Trakijos pakrantėje. Paskui jisai plaukia pagal Graikijos krantus, pasiekia pagaliau patį pietinį jos iškyšulį Maleją ir, atlikęs tokiu būdu didžiausią kelionės dalį, tikisi greitu laiku pasieksiąs savo gimtąją Itakę — bet čia audringi vėjai nublaškia jo laivus toli į pietų jūrą. Kartu su Odissejum mes patenkame į pasakų karalystę. Pirmiausia jie atsiduria švelnių Lotofagų žemėje. Lotofagai maitinasi „gėlių maistu" (lotos). Kas paragaus to saldaus maisto, tas jau nenorės grįžti į gimtąjį kraštą: Odissejui vos pavyksta priversti savo draugus vėl išplaukti į jūrą.

Paskui Odissejus patenka į vienaakių milžinų kiklopų kraštą ir atsiduria vieno iš tų baisenybių, Polifemo, oloj. Kiklopas nužudo ir suryja kelis Odisejaus draugus. Tas pats likimas laukia patį didvyrį ir jo likusius draugus. Tik nepaprastas mūsų herojaus, kuris nugirdė baisenybę svaiginančiu vynu ir išsvilino jam jo vienintelę akį, išradingumas ir gudrybė, leido jam išsigelbėti iš jo prakeikto urvo.

Deja, Polifemas buvo jūros dievo Poseidono sūnus. Poseidonas, žinoma, smarkiai supyksta ant herojaus: jo kerštas, kuris nuo šio momento nuolat persekioja Odisejų, darosi tolimesnės akcijos svarbiausiu akstinu.

Dešimtoji giesmė. (κ. Τὰ περὶ Αἰόλου, Λαιστριγόνων καὶ Κίρκης. — Apie Ajolą, Laistrigonus ir Kirkę).

Lyg norėdamas po baisių įvykių, ištikusių Odisejų

Polifemo urve, nupiešti giedresnį paveikslą, Homeras kreipia dabar mūsų didvyrio laivus į teisingojo vėjų karaliaus Ajolo salą. Čia išvargę keleiviai ilsisi ištisą mėnesį, naudodamiesi kilnaus valdovo vaišingumu.

Pagaliau Ajolas suteikia jiems palankų vėją, bet atsisveikindamas duoda jiems maišą, kuriame yra surišti visi priešingi vėjai, jis perspėja juos, kad tą pavojingą maišą liesti jiems nevalia.

Jau netoli Itakės krantas. Odisejus užmiega, tikėdamasis, kad netrukus išlips į gimtosios salos krantą. Jam miegant, draugai, pagauti tuščio smalsumo, atriša maišą su vėjais. Prasideda baisiausia audra, kuri blaško nelaimingus itakiečius po bangas, kol pagaliau nuneša juos atgal į Ajolo valdomą salą. Antrąkart teisingas, bet griežtas karalius nenori suteikti „dievų neapkenčiamam herojui" savo malonės.

Odisejaus laivai vėl blaškomi audringų vėjų po jūrą ir pagaliau priboškiami prie kranto laistrigonų žemėj. Laistrigonai yra žiaurūs milžinai ir žmogėdros: jie iššudo keleivių, kurie išdrįso pasirodyti jų žemėj, vieną dalį, kitą dalį persekioja iki jūros ir sunaikina vienuolika laivų. Tik vienas laivas palieka nelaimingam itakiečių vadui.

Tuo laivu Odisejus plaukia vėl į jūrą ir patenka į kerėtojos Kirkės salą. Klastingoji gražuolė paverčia jo draugų dalį kiaulėmis ir rengiasi tą pat padaryti ir su juo pačiu, bet „gudramintis" didvyris moka atremti visus smūgius, kuriuos jam siunčia likimas: su Hermejo burtų pagalba jis nugali jos žiaurų meną ir priverčia Kirkę išlaisvinti užkerėtus draugus.

Kirkė įsimyli stebuklingą didvyrį. Jos oloj Odisejus praleidžia vienerius metus. Gražuolės-burtininkės glėbyje tėvynės ilgesys tam tikram laikui nurimsta, bet pagaliau, raginamas savo draugų, didvyris vis dėlto nutaria tęsti kelionę į Itakę.

Vienuoliktoji giesmė. (λ. Νεκυία. — Numirėlių šalis).

Suspausta širdimi atleisdama Odisejų Kirkė pataria jam plaukti į vakarus ir apsilankyti ten požemiuose, kur žynio Teiresijo dvasia duosianti jam nurodymų dėl grįžimo į tėvynę.

Vėjas nuvaro jo laivą į gilias Okeano srovės žiotis prie žemo kranto ir augančio ten požemio deivės Persefonejos gojelio. Čia prieš jį atsidaro Hado karalystės vartai. Odisseju s mato savo motiną ir draugus, kurie kartu su juo kovojo prieš Ilioną. Teiresijas pranašauja Odisseju i, kad Trinakijos saloj jo draugai paskersią Helijo jaučius, už ką ant jų baisiai užpyksiąs tas galingas dievas: jisai sutriuškinsiąs paskutinį Odisseja us laivą taip, kad jam teksią grįžti į Itakę svetimu laivu. Itakėje jisai nubausiąs jaunikius, bet paskui turėsiąs eiti į tolimą kraštą, kad išmaldautų iš Poseidono savo kaltės atleidimą. Padaręs tai, jis galėsiąs tikėtis, kad sulauksiąs vėlyvos senatvės tarp mylinčios jį šeimos ir liaudies.

Po Teiresijo prie Odisseja us artinasi jo motina ir jausmingais žodžiais pasakoja jam apie jo žmoną Penelopeją ir tėvą Laertą. Po motinos pasirodo Tira, Alkmenė, Megara, Epikastė ir kitos žilos praeities atstovės.

Dvyliktoji giesmė. (μ. Σειρῆνες, Σκύλλα, Χάρυβδις, Ἡλίου βόες. — Sirenos, Charibda, Helijo jaučiai).

Išėjęs iš požemių, Odisseju s skubiai grįžta į Ajajos salą Kirkė duoda jam nurodymų, kaip išvengti pavojų, kurie jo laukia kelionėje. Tie pavojai iš tikrųjų sutinka keleivius.

Sirenos dainuoja dainas, kurias jei išgirs mirtingas žmogus, tai užmirš viską pasauly ir pasiliks jų užburtame krašte. Odisseju s įsako draugams pririšti jo rankas prie stiebo, o patiems užsikimšti ausis, kad tuo būdu praplauktų pro pavojingas žavėtojas ir nepasiduotų jų burtams.

Palyginti laimingai pavyksta jam su savo vieninteliu laivu prasmukti tarp Skillos ir Charibdos ir pasiekti Trinakijos salą. Bet čia išalkę jo draugai, neatsižvelgdami į Teiresijo ir Kirkės perspėjimus, paskerdžia Helijo jaučius. Išplaukiant jiems iš Trinakijos, užsirūstinęs dievas užsiunčia baisią audrą, kuri sutriuškina laivą ir pražudo visus keleivius, išskyrus tik vieną Odisseju. Laikydamasis už sienojo, jis priplaukia prie Kalipsos salos. Čia mes radome jį pirmosios mūsų poemos giesmės pradžioj. Kalipsa taip pat, kaip ir Kirkė, karštai įsimylėjo Odisseju, pasidarė jo meilužė ir išlaikė jį pas save devynerius metus ir tiktai pasiduodama aiškiam

Dzeuso įsakymui atleidžia jį. Kaip jis iš Ogigijos salos pateko pas fajakus, mes jau žinome.

Odissejaus pasakojimai, tas puikiausias kelionių romanas, kokį sukūrė senovė, padaro fajakams tą patį milžinišką įspūdį, kuris jau daugiau negu dvidešimts šešis amžius kartojasi kiekvienoj sieloj, į kurią atras kelią jo stebuklingi vaizdai. Sužavėti fajakai apdovanoja Odisseją brangiomis dovanomis. Rytojaus dieną jie nugabena didvyrį kartu su karalienės Aretės sudėtomis į vieną skrynią dovanomis į kelionei paruoštą laivą.

Trečioji dalis

Odisscjus Itakėj

Tryliktoji giesmė. (ν. Ὀδυσσέως ἀπόπλους παρὰ Φαιάκων καὶ ἄφιξις εἰς Ἰθάκην. — Odissejaus išplaukimas iš fajakų ir atvykimas Itakėn).

Čia prasideda trečioji ir paskutinioji poemos dalis: „Odissejus Itakėj". (Giesmės XIII—XXIV). Šitą dalį galima vėl padalinti į tris skyrius: pirmas skyrius (Giesmės XIII—XVI) pagal principą „a parte potiori fit denominatio" gali būti pavadintas „Odissejus pas Eumają". Antras skyrius (Giesmės XVII—XX) apima „Odissejaus nuotykius jo paties namuose", o trečias ir paskutinis — paskirtas „Odissejaus kerštui" (Giesmės XX—XXIV). Kai kurios Odissejos analizės jungia pirmąjį ir antrąjį skyrių į vieną ir duoda jam antraštę „Giesmė apie besirengiantį kerštui Odisseją" (Gesang vom rachesinnenden Odysseus).

Kraštui vaišingų fajakų, praleidžiančių gyvenimą tarp puotų ir žaidimų, Homeras suteikia visai pasakiškų bruožų: gana čia ko nors panorėti, kad noras tuojau būtų išpildytas. Taigi laivas, į kurį fajakai įsodino Odisseją, yra lyg tas divonas, apie kurį mums kalba Rytų pasakos. Pakanka pasakyti keletą būrimo žodžių, ir jis be jokių kliūčių nuneša į norimą vietą.

Atsisveikinęs su fajakais ir atsidūręs laive, „daug vargų iš-

kentėjęs herojus" paskęsta giliame ir saldžiame miege. Miegantį fajakai iškelia Itakės krantan, sukrauna prie jo visas dovanas ir plaukia atgal į Scheriją.

Tik dabar pastebėjo Poseidonas, kad fajakų dėka Odissejus atsirado Itakėj ir tokiu būdu išvengė jo keršto. Reikia tad nubausti bent Odisejaus pagalbininkus: Poseidonas nuvyksta į Scherijos krantą, sulaukia grįžtančio laivo ir, sudavęs jam baisų smūgį, susirinkusios ant kranto minios akyse paverčia jį į uolą. Alkinojas, bijodamas, kad neišsipildytų sena pranašystė, pagal kurią Poseidonas, užsirūstinęs už pervežimą jo neapkenčiamų keleivių į jų tėvynę, neapsuptų Scherijos aukštomis uolomis, įsakė kreiptis į dievą su brangiomis aukomis ir maldomis.

Homeras nesako mums, ar Poseidonas išklausė tas maldas. Senieji manė, kad greičiausiai neišklausė, nes po Odisejaus jau niekas nekeliavo į Scheriją: graikų padavimai bent apie tai tyli. Užtat prie to legendarinio įvykio ne vieną sykį grįžo naujųjų laikų rašytojai. Gražiausiai iš jų sunaudoja šitą legendą didysis lenkų poetas Wyspianski savo dramoje „Odissejaus grįžimas" (Powrót Odyssa).

Pabudęs Itakės krante iš gilaus miego, Odissejus negali pažinti gimtosios žemės, nes Atena užleido ant jos miglą. Jauno piemens pavidale deivė atsistojo prieš herojų ir paaiškino jam, kur jis dabar yra. Odissejus, nors ir baisiai nudžiunga gavęs tą paaiškinimą, elgiasi su didžiausiu atsargumu: jis pasisako esąs kretietis, atsitiktinai atvykęs Itakėn. Atena išsklaido miglą, padeda Odissejui paslėpti atvežtas iš fajakų dovanas ir duoda jam patarimų, kaip nugalėti jaunikaičius. Kad palengvintų pasiekti tą tikslą, deivė paverčia jį elgeta.

Paverstas elgeta, Odissejus turės bendrauti su savo namų tarnais ir tarnaitėmis. Tai duos Homerui progos supažindinti klausytojus su žemesniu visuomenės sluoksniu, kuris, pavyzdžiui, Ilijadoj turi tiktai vieną atstovą, nupieštą šlykščiausiomis spalvomis demagogą Tersitą. Taigi tryliktoj Odissejos giesmėj įžengia į graikų raštiją ne karikatūra, o tikroji „liaudis". Kaip pamatysime, kai kuriuos jos atstovus Homeras nupieš su d-

džiausia simpatija. Pavertus Itakės valdovą elgeta, Atena nukreipia jį pas jo ištikimą kiauliaganį Eumają, o pati skuba nuvykti pas Telemachą, kuris ištisą mėnesį viešėjo pas Spartos karalių Menelają : dabar jis turės grįžti Itakėn, kur jam bus lemta susitikti su tėvu ir kartu su juo paruošti kerštą begėdžiams jaunikiams.

Keturioliktoji giesmė. (ξ. Ὀδυσσέως πρὸς Εὔμαιον ὁμιλία. — Odissejus svečiuose pas Eumają).

Ištikimas kiauliaganis, nors ir seniai nustojo vilties, kad jo ponas grįš į namus, rūpestingai saugojo jo turtą. Jam nė į galvą negalėjo ateiti, kad Odissejus grįš paverstas menku elgeta. Visgi jis vaišingai priima nežinomąjį vyrą. Kalbos greit pereina prie padėties Odissejaus namuose. Pagaliau Odissejus tiksliai žino, kas čia darosi. Žmona jau nebegalinti priešintis jaunikaičių spaudimui, o sūnus galįs kiekvieną valandą būti nudėtas iš pasalų. Atsargus didvyris neatidengia Eumajui savo paslapties, bet stengiasi jį įtikinti, kad jo šeimininkas esąs gyvas ir greitai grįšiąs. Bet net jo duota priesaika negali pakasti tarno sieloj įleidusio gilias šaknis jausmo, kad jo pono jau nėra tarp gyvųjų. Vis dėlto Eumajas nenori eiti lažybų dėl pono grįžimo.

Ateina šalta naktis: elgeta apsako linksmą, išgalvotą istoriją apie Odisseją ir tuo taip sujaudina Eumają, kad tas duoda jam apsiaustą užsikloti.

Penkioliktoji giesmė. (ο. Τηλεμάχου πρὸς Εὔμαιον ἄφιξις. — Telemacho atvykimas pas Eumają).

Visa ta giesmė yra paskirta Telemacho grįžimui iš Spartos į Itakę. Odisejaus sūnui miegant, pasirodo jam sapne deivė Atena ir ragina jį neatidėliojant grįžti į namus: jis galįs neberasti daugiau motinos namie, o jai išvykus, turtai galį nukentėti daugiau, negu ligi šiol. Tas pavojus esąs labai rimtas, broliai taip pat spirią ją ištekėti už turtingiausio ir duosniausio iš jaunikaičių — Eurimacho.

Paskui deivė perspėja jauną didvyrį dėl jaunikių pasikėsinimo prieš jo gyvybę. Ji tiksliai nurodo jam, kuriuo keliu jis turįs važiuoti, ir pažada jam, kad dievai suteiksią palankų vėją.

Victor Bérard savo plačiame įvade į Odisseją parodė, kad Atenos gana smulkūs patarimai dėl kelio, kuriuo Telemachas turi važiuoti iš Spartos į Itakę, liudija, jog Homeras gerai pažinęs tuos kraštus.

Dosniai apdovanotas Menelajo ir Helenos, Telemachas išvyksta į kelionę.

Homeras grįžta dabar į Itakę. Eumajas jau susibičiulia-vęs su elgeta, kuris pasakoja tokius įdomius dalykus apie Odisėjų. Jisai pataria šiam neskubėti į Odisseją rūmus, kur jį galį nuskriausti įžūlūs jaunikiai, bet palaukti, kol sugrįšiąs Telemachas ir paimsiąs jį savo globon.

Šešioliktoji giesmė. (π. Τηλεμάχου ἀναγνωρισμὸς Ὀδυσσέως. — Telemachas pažįsta Odisėjų).

Kitos dienos rytą Telemachas iš tikrųjų atvyksta į Eumajo pirkią, su didžiausiu džiaugsmu sveikinamas ištikimo kiauliaganio: jisai bijojo, ar nežus jo jaunasis ponas iš jaunikių rankų. Pirmas Telemacho klausimas yra apie motiną. Eumajas tik tiek galįs pranešti, kad Penelopeja nuolat verkia ir vis laukia vyro, nors ir beveik visai nustojusi vilties jį pamatyti.

Labai gražiai pabrėžia čia Homeras graikų vaišingumą ir mandagumą. Namų pono sūnui įėjus į pirkią, elgeta nori atsikelti ir užleisti jam savo vietą, bet Telemachas prašo pasilikti ten, kur jis sėdi, ir papusryčiauti kartu su juo.

Po pusryčių Telamachas siunčia Eumają pranešti motinai apie savo laimingą grįžimą. Kiauliaganiui išvykus, pasirodo Atena ir trumpai valandėlei suteikia elgetai jo anksty-vesnį pavidalą. Telemachas mano, kad jis mato prieš save dievą ir prašo jo malonės. „Nesu joks dievas — atsako Odisėjus. —

> Tėvas aš tavo esu, tas, kurio pasiilgęs raudoji,
> Vargą kenti, negalėdams apveikti piktų prispaudėjų".

Telemachas vis dar nenori tikėti savo laime: tik dievas galįs parodyti tokį stebuklą. Tėvas nuramina sūnų, ir jiedu krenta vienas antram į glėbį.

Bet gėrėtis taip ilgai laukto susitikimo laime dar ne laikas. Priešai juk viešpatauja namuose, rengiasi nužudyti sūnų ir, žinoma, nepasigailėtų ir tėvo, jei tik jį pažintų. Odissejus turi tęsti savo incognito iki to momento, kai galės suduoti jaunikiams lemiamą smūgį. Dėl to smūgio jis plačiai tariasi su sūnum. Sūnus tuo tarpu vienas grįšiąs į namus, o tėvas atvyksiąs vėliau, dar nepakeitęs elgetos išvaizdos.

Eumajas ir Telemacho kelionės draugai praneša Penelopejai apie sūnaus sugrįžimą. Tuo pačiu laiku sužino apie tai ir jaunikiai. Jų laivas jau grįžęs iš Asteridos: Telemachą nudėti Antinojui nepavyko. Telemachas galįs dabar sušaukti liaudies susirinkimą ir apskųsti jaunikius dėl pasikėsinimo prieš savo gyvybę. Reikia tada kuo greičiausiai nužudyti Telemachą Itakėj. Apie tą sąmokslą sužinojo Penelopeja ir su karčiais prikaišiojimais kreipėsi į jaunikius.

Vakare grįžta į savo pirkią Eumajas ir apsako Telemachui ir elgetai, kuris vis dar neatidengia jam savo vardo, kas darosi Odissejaus rūmuose ir kokias pinkles Telemachui pina jaunikiai.

Septynioliktoji giesmė. (ρ. Τηλεμάχου ἐπάνοδος εἰς Ἰθάκην — Telemacho grįžimas į Itakės karališkus rūmus).

Aušrai švintant Telemachas vyksta miestan. Jeigu jisai pasirodytų kartu su elgeta, tai jaunikiai galėtų susiprotėti, kad jis veda perrengtą tėvą. Tegul tada Eumajas vėliau atveda elgetą į miestą.

Odissejaus rūmuose iškeliama puota žyniui Teoklimenui, kurį Telemachas atsivežė su savim iš Pilo, pagerbti; žynys pranašauja, kad Odissejus greitai grįšiąs į namus. Telemachas palaiko tą viltį ir plačiai papasakoja motinai apie savo kelionę.

Tuo tarpu elgeta, lydimas Eumajo, artinasi prie miesto. Čia prasideda mūsų poemos paskutiniosios dalies antrasis skyrius (giesmės XVII–XX), apimantis Odissejaus nuotykius jo paties namuose, kur, išskyrus Telemachą, niekas jo ne-

pažįsta. „Tai — sako Zieliński[1] — yra pati dailiausia ir geriausiai apgalvota poemos dalis".

Jautriausią sceną randame čia pačioj pradžioj. Besiartinantį prie savo namų šeimininką pažįsta tik jo senas ištikimas šuo, gulįs ant mėšlų krūvos. Giliausias džiaugsmas apima kilnųjį gyvulį — jis norėtų pulti prie savo pono, laižyti jo rankas, bet jėgos atsisako jam tarnauti, ir senas Argas krenta negyvas.

Elgeta atsiranda salėje, kur puotauja jaunikiai ir Telemachas. Prašant jam išmaldos, jaunikiai meta jam kąsnelius. Tik vienas iš jųjų, Antinojas, netik niekina senį, bet ir sviedžia į jį kėdute.

Penelopeja, išgirdus, kaip josios namuose buvo išniekintas pakeleivis, kviečia jį pas save, norėdama šiek tiek sušvelninti Antinojo padarytą jam skriaudą ir tikėdamasi sužinoti iš jo ką nors apie vyrą. Senis pažada apsilankyti pas ją vakare. Jis liks tokiu būdu rūmuose, o ne grįš pas Eumają, nors čia įžeidinėja jį piktos tarnaitės ir toliau tyčiojasi iš jo jaunikiai. Homeras nori mums parodyti, kaip jo herojus iki dugno išgeria įžeidimų ir paniekos pilną taurę — jis galėsiąs vėliau pateisinti tais įžeidimais savo žiaurų kerštą skriaudėjams.

Aštuonioliktoji giesmė. (σ. Ὀδυσσέως καὶ Ἴρου πυγμή. — Odissejaus ir Iro kumštynės).

Padaręs jau sykį karalių valkata, dainius išnaudoja šį motyvą, kad supažindintų mus dar ir su elgetų luomu.

Įžūlus to luomo atstovas Iras nori pavaryti Odisseją nuo jo užimtos vietos prie salės slenksčio. Nors kova su valkata žemina didvyrį, Odisseja, pasiryžęs išlaikyti savo vaidmenį iki galo, įsileidžia į kumštynes su Iru ir sumuša jį. Jaunikiai garsiai kvatoja ir tyčiojasi iš Odisseja. Vienas tiktai Amfinomas užstoja jį.

Dėkingas senis reiškia pageidavimą, kad teisingi dievai išvestų dorą jaunuolį iš namų, kuriuose jų šeimininkas įvykdys savo šeimos skriaudėjams baisųjį kerštą. Su tuo pageidavimu senis jungia tokius samprotavimus:

---

[1] Literatūra starožytnej Grecji II § 7.

Nėr sutvėrimo pasauly, menkiau patvaresnio už žmogų
Tarpe visų, kas ant žemės kvėpuoja ir kas šliaužinėja.
Jis nė manyt apie bloga nemano, ik koliai dievai jam
Suteik sveikatą, kol stovi tvirtai jis ant savo dar kojų.
Bet, jei dievai laimingieji nelaimę jam pasiunčia kokią,
Pakelia ją, nors ir sopulį jausdams širdyje nemažą.
Tokis jau būdas visų trumpaamžių gyventojų žemės,
Nors ir vargiausią jiems dieną dievų ir žmonių tėvas duotų[1].

Toliau mūsų giesmėje mes randame dalį, iš kurios visos griežtų unitaristų pastangos nesugebėjo pašalinti tam tikrų nenuoseklumų. Tiems nenuoseklumams pašalinti paprasčiausią kelią parodė Finsler.

Iš savo pirmatakų Homeras buvo paveldėjęs dainą, kurioj Penelopeja, negalėdama toliau žiūrėti į savo sūnaus turto naikinimą, o gal net priėjus išvadą, kad toliau laukti grįžtant Odisseja us ir tęsti savo našlės gyvenimą darosi beprasmiška, pasiryžta paskelbti jaunikiams, kad yra nusistačius ištekėti už vieno iš jų — jaunikiai turį tiktai atminti, kad, kas peršasi gražiai moteriškei, turi jai suteikti brangių dovanų. Penelopejai, pasirodžiusiai pretendentams į jos ranką, deivė apsupa galvą nepaprastu grožiu taip, kad jaunikiai mielai suneša jai aibę brangenybių. Laukiame tada, kam gražuolė našlė atiduos savo ranką. Vieton to Telemacho motina prikaišioja jaunikiams, kad, užuot apdovanoję ją puikiomis dovanomis, jie naikiną jos sūnaus turtą; sūnus todėl — kreipiasi ji į Telemachą — padarytų geriau, jeigu visai pasišalintų nuo jaunikių.

Kam gi buvo reikalingas visas puikus pasiruošimas tokiai nereikšmingai scenai: Penelopeja tarėsi su savo aukle Eurinome, kaip padarius kuo didžiausią įspūdį šiaip neapkenčiamiems jaunikiams; Atena suteikia jai stebuklingą grožį, ir viskas baigiasi priekaištais jaunikiams, kuriuos jie neabejojamai jau daug kartų buvo girdėję, ir patarimu sūnui, kurį paprasčiau būtų buvę duoti žymiai anksčiau. Homeras greičiausiai bus pridėjęs šią nereikšmingą pabaigą ir atkirtęs senoj giesmėj, kuria jis naudojosi, jos nuoseklų galą, kad galėtų įvesti jo vieton kitą, dar įspūdingesnį motyvą. Tas motyvas — Penelopeja atiduosianti ranką tam, kuris pajėgsiąs įtempti Odis-

[1] Eil. 130—137.

sejaus lanką ir įsmeigsiąs strėlę į taikinį — išvystomas sekančioj giesmėj.

Devynioliktoji giesmė. (τ. Ὀδυσσέως καί Πηνελόπης ὁμιλία, Ἀναγνωρισμός ὑπὸ Εὐρυκλείας — Pasikalbėjimas Penelopejos su Odissejum, Eurikleja jį pažįsta).

Jaunikiai pasišalina iš puotų salės. Odissejus ir Telemachas palieka ten vieni. Jaunikių yra daug ir kova su jais bus sunki, jei tik jie galės vartoti ginklus. Reikia tada visų pirma perkelti ginklus į kitą kambarį ir jį užrakinti. Atena veda tėvą ir sūnų į kambarį, kur ginklai yra sudėti: pati deivė nematoma, bet jos laikomas žibintuvas apšviečia jiems viską aplinkui[1].

Ginklai pašalinti ir užrakinti. Odissejus vėl salėje. Netrukus ateina ten tarnaitės, kad viską po puotos sutvarkytų. Stačiokiškiausia iš jų Melanta pyksta, kad senis vis dar neapleido rūmų, ir grasina išvaryti jį su nuodėguliu. Penelopeja bara tarnaitę, — už svečio įžeidimą ji susilauksianti griežtos bausmės — o pati kreipiasi į senį, klausdama, iš kur jis kilęs ir koks jo vardas. Jos smalsumo Odissejus patenkinti dar negali: kam pagaliau reikia garsiajai valdovei, apie kurią kalba visas pasaulis, žinoti, kokį vardą nešioja visų apleistas, žiauraus likimo persekiojamas vargšas. Svečias sužadina tais žodžiais Penelopejos širdyje pasitikėjimą savim. Karalienė skundžiasi savo nelaiminga padėtim: net tėvai spirią ją tekėti už vyro, bet daugiausia susirūpinimo keliąs jos sieloj sūnus Telemachas ir jo jaunikių naikinamas turtas.

Pasiskundus savo vargu, Penelopeja vėl prašo senį atidengti jai, kas jis esąs. Svečiui nieko nepalieka, kaip apsakyti pramanytą istoriją: jis esąs jaunesnysis Idomenejaus brolis ir vadinąsis Aitonas. Kartu su Idomenejum jis kovojęs prieš Troją ir susitikęs ten su Odissejum. Gražus jo apsakymas apie tą tariamąjį jo susitikimą taip sujaudina Pene-

[1] Žymiausias Aleksandrijos kritikas Aristarchas laikė šią vietą interpoliuotą, nes — argumentavo jisai — Homero laikais žibintuvų dar nesą buvę. Kretos iškasenos, kuriose tarp kitko buvo rasta ir žibintuvų, sugriovė šį argumentą.

lopeją, kad ašaros „tartum tirpstantis sniegas" pradeda riedėti iš jos akių: Penelopeja graudžiai verkia dėl pražuvusio vyro, o tas vyras sėdi prieš ją ir moka puikiai valdyti savo gilų susijaudinimą.

Norėdamas paguosti karalienę, senis kartoja visus tuos pasakymus, kuriais jis mėgino įtikinti Eumają dėl greito pono grįžimo. Pagaliau jis iškilmingai prisiekia, kad dar šiems metams nepasibaigus Odissejus grįšiąs.

Rytojaus dieną bus Apollono šventė. Wilamowitz[1] mano, kad ši šventė buvus graikams naujųjų metų pirmoji diena. Taigi senis užtikrina Penelopejai, kad jos vyras grįšiąs tą pačią dieną, kurią jie kalbasi.

Per tą pasikalbėjimą Penelopeja, lyg atsiminus, kad jos svečias ne visuomet buvo elgeta — juk jis ką tik pasakojo apie savo kilnią kretišką šeimą — liepia senai Odissejaus auklei Euriklejai nuplauti keleiviui kojas. Vykdydama tą įsakymą, sena auklė pastebi ant Odissejaus kojos randą nuo žaizdos, kurią jam, medžiojant Parnaso kalne, padarė šernas, ir vos susilaiko, kad neparodytų savo nustebimo. Odissejus, vos sulaikęs jos džiaugsmingą riksmą, griežtai reikalauja, kad ji niekam apie savo atidengimą neprasitartų.

Po kojų nuplovimo Odissejus vėl tęsia savo pasikalbėjimą su Penelopeja. Karalienė apsako sapną, kurį neseniai sapnavus: ji mačiusi erelį, kuris atskridęs į jos kiemą ir nužudęs dvidešimtį žąsų. Tas erelis — aiškina svečias karalienei — tai Odissejus, o jo iškapotos žąsys — tai jaunikiai.

Tas aiškinimas neįtikina Penelopejos, ji esanti pasiryžusi atiduoti savo ranką tam, kuris pajėgsiąs įtempti Odissejaus lanką ir įsmeigti strėlę į nurodytą taikinį. Ryt ateisianti nelaiminga diena; niekuomet net ir sapne ji neužmiršianti namų, kuriuose ji gyveno su savo Odissejum. Bet jos esą jau galutinai pasiryžta. Kas išlaikys bandymą, tas galės ją vestis į savo namus.

Svečias palaiko tą sumanymą ir pataria neatidėlioti jo, nes Odissejus atvyksiąs anksčiau, negu jaunikiai įtempsią·

[1] Homerische Untersuchangen.

lanką. Odissejaus grįžimu Penelopeja vis dar nedrįsta tikėti, bet svečio laidavimas, kad, išskyrus patį Itakės karalių, niekas neįtempsią jo lanko, ramina ją šiek tiek.

Penelopeja atsisveikina su savo vyru nepažinus jo. Žymiausieji Odissejos tyrėjai nuo Niese iki Eduardo Schwartz'o pabrėžia keistumą, kad iš visų tarnaičių Odissejus leidžia nuplauti savo kojas kaip tik tai, kuri lengviausiai galėjo jį pažinti. Jie mano todėl, kad ankstyvesnioj Odissejos redakcijoj ne tik Eurikleja, bet tuoj po jos ir Penelopeja pažino sugrįžusį didvyrį[1] ir kad vyras kartu su žmona sudarė lanko bandymo planą. Ta hipotezė randa tam tikrą pamatą dvidešimts ketvirtos Odissejos giesmės vietoj, kur požemių karalystėj jaunikis Amfimedontas, nors ir, bendrai, tiksliai atpasakoja jaunikių žudynes, vis dėlto atsitolina nuo mūsų Odissejos tuo atžvilgiu, kad tvirtina, jog pats Odissejus įkvėpęs Penelopejai sumanymą pasiūlyti jaunikiams lanko bandymą.

Jeigu mes ir sutiksime su šia hipotezė, kuriai atstovauja tarp kitko ir Wilamowitz, tai visgi turime pripažinti, kad mūsų Odissejos autorius puikiausiai pakeitė senesnį epą, kuriuo jis naudojosi: jeigu jis būtų leidęs Penelopejai pažinti sugrįžusį vyrą dar prieš lanko bandymą, tai visa garsioji scena su lanku daug nustotų iš savo įtempimo. Kaipo nepalyginamas įtempimo meisteris pasirodo Homeras ir kitose mūsų giesmės vietose: jau jau Penelopeja turi pažinti paslaptingąjį svečią, jau pradeda lyginti jį su brangiu vaizdu, kuris gyvena jos atmintyje, jau jai ateina į galvą, kad Odissejus turėtų dabar tokias pat rankas, kaip ir svečias, nes „greitai pasensta nuo vargo trumpaamžiai gyventojai žemės"[2] — jau turi kristi lemiamas

---

[1] Es darf also als ein sicheres Resultat der Analyse angesehen werden, dass in O, der ältesten Odyssee, Odysseus sich, bei der ersten Begegnung, der Penelope zu erkennen gab durch Vermittlung der alten Amme, die beim Fussbad die Narbe einer Wunde fand; die ihm in jungen Jahren, noch vor seiner Verheiratung, ein Eber geschlagen hatte. Ed Schwartz. Die Odyssee 1924. S. 110.

[2] Eil. 370.

žodis — o visgi nekrenta, ir klausytojas su vis didėjančiu susidomėjimu laukia tolimesnės įvykių tąsos.

Dvidešimtoji giemė. (υ. Τὰ πρὸ τῆς μνηστηροφονίας. — Prieš jaunikių iššudymą).

Odissejus atsigulė salėje ant odų galvijų, kuriuos paskerdė jaunikiai, bet miegas nenori nusileisti ant jo akių: ryt jo laukia sunki kova, kuri nežinia kuo pasibaigsianti; jeigu jam ir pavyksią nudėti tiek priešų, tai nežinia, kaip jis išvengsiąs jų giminaičių keršto. Pagaliau pasirodo Atena ir įkvepia jam ramybę ir pasitikėjimą savimi. Odissejus paskęsta giliame miege.

Tuo tarpu prabunda Penelopeja su nepakenčiamu skausmu širdyje: rytojaus diena atiduosianti ją vienam iš neapkenčiamų jaunikių. Su graudžiomis ašaromis ji maldauja Artemidą: tegu deivė nudeda ją savo ietim arba tegu audra nuneša ją į vietą, kur iš Okeano plaukia į požemius negrįžtančios atgal srovės. Hade jai būsią lengviau, nes ten ji pamatysianti žuvusį vyrą: štai kažkoks piktas daimonas, lyg norėdamas ją pašiepti, atsiuntęs jai apgaulingą sapną, tartum Odissejus ilsisi greta jos, visai toks pat, koks jisai buvo traukdamas į pragaištingą karą.

Ateina rytas. Odissejus dar nevisai prabudęs girdi iš tolo žmonos balsą: ir jam atrodo, lyg Penelopeja pažino jį ir stovi prie jo guolio. Atsikėlęs jis meldžiasi Dzeusui: tegu Kronidas duoda jam ženklą, kad jo sumanytas kerštas pavyksiąs. Iš giedro dangaus pasigirsta griaustinis.

Telemacho įsakytos tarnaitės ruošia salę šventei. Eumajas, Melantijas ir Filoitijas atvaro kiaulių, ožkų ir jaučių. Melantijas yra atsidavęs jaunikiams, o Filoitijas jų neapkenčia ir seniai jau būtų pabėgęs į svetimus kraštus, jei tik čia nebūtų jo laikius viltis, kad jo ponas pagaliau grįšiąs į savo namus. Svečias įtikina jį žymiai lengviau, negu Eumają, kad Odissejus netrukus sugrįšiąs. Dabar ir Eumajas atmeta savo abejones ir karštai meldžiasi dievams, kad jie kuo greičiausiai leistų Odisseju grįžti į Itakę.

Tuo tarpu jaunikiai ryžtasi galutinai pašalinti Odissejaus sūnų: žuvus Odissejaus įpėdiniui, jo turtai pri-

klausys tam, kuris ves jo našlę; tiktai nepalankus ženklas — jų kairėj pusėj pasirodė skrendąs erelis — verčia juos atidėti savo sumanymo vykdymą.

Jaunikiai susėda salėje. Telemachas duoda Odisse-jui vietą prie staliuko, pastatyto prie įėjimo į salę. Netoli yra paslėpti ginklai. Telemachas sako jaunikiams, kad jis neleisiąs toliau įžeidinėti svečio. Tai nesulaiko Ktesippo, kuris nepatenkintas, kad valkata vaišinamas vienoj salėj su juo, ima jaučio kojos kaulą ir meta, bet nepataiko svečiui. Tele-machas grasina dabar, kad nesvyruodamas nudėsiąs kiekvieną, kuris mėgins toliau įžeidinėti svečią: verčiau jam būsią žūti iš jaunikių rankų, negu žiūrėti, kaip jo namuose yra mindoma šventoji vaišingumo teisė.

Jaunikis Agelajas pataria savo draugams neįžeidinėti svečio ir nepykdinti Telemacho, kuris paveiksiąs motiną, kad ji liautųsi spyrusis laukti grįžtančio Odissejaus. Tele-machas supykęs atsako, kad jis neatkalbinėjąs motinos nuo naujų vestuvių, bet versti ją padaryti tai prieš savo norą — ne-manąs. Jaunikiai pradeda garsiai kvatoti.

Tas kvatojimas įerzina žynį Teoklimeną, kurį Tele-machas atvežė iš Pilo. Jis atsikelia ir pasakoja, koks paveiks-las kyla jam iš sielos gelmių: jis matąs jų kūnų sąnarius, gulin-čius tamsumoj, sienas ir grindis, aptaškytas krauju, kiemą pilną vėlių, skubančių į požemių karalystę.

Baisus pranašavimas nedaro jaunikiams jokio įspūdžio. Jie prikaišioja Telemachui, kad jis laiko savo namuose to-kius dykaduonius, kaip šitą senį ir žynį, kuris prikalbėjęs ką tik visokių niekų — geriau būtų pasodinti juos į laivą ir par-duoti į Siciliją už gerą atlyginimą.

Dvidešimtpirmoji giesmė. (γ. Τόξου θέσις. — Lanko bandymas).

Su didžiausiu skausmu širdyje pradeda Penelopeja vykdyti savo vakarykštį pasiryžimą. Į salę atnešamas puikus Odissejaus lankas, kurį kadaise buvo padovanojęs herojui Messenijos valdovas Ifitas. Salėj yra susirinkę, be jaunikių, Penelopejos, Telemacho ir nepažinto Odissejaus,

dar ir trys piemenys: ištikimi savo ponui Eumajas ir Filoitijas ir jaunikiams parsidavęs Melantijas. Penelopeja griežtai prikaišioja jaunikiams jų elgimąsi svetimuose namuose ir pareiškia, kad, norėdama padaryti tam viešpatavimui galą, ji siūlanti pretendentams į jos ranką bandymą: štai Odisejaus lankas — kas jį įtempsiąs ir pataikysiąs į taikinį, tas galėsiąs ją vestis į savo namus.

Rungtynės gali prasidėti. Čia pašoka Telemachas ir pareiškia norįs dalyvauti rungtynėse: jeigu jam bandymas pavyksiąs, tai motinai nereikėsią jo apleisti, o jaunikiai turėsią iš jos namų pasišalinti.

Triskart bando Telemachas savo jėgas, bet be pasisekimo. Per ketvirtą bandymą jis jau būtų lanką įtempęs, bet čia Odisejus sutraukdamas blakstienas duoda Telemachui ženklą nutraukti bandymą.

Jaunikiai vienas po kito iš visų jėgų stengiasi įtempti lanką. Tuo tarpu Odisejus išeina su Eumaju ir Filoitiju į gretimą kambarį ir pasisako jiems kas esąs. Su giliausio džiaugsmo ašaromis sveikina ištikimi tarnai savo šeimininką ir priima jo įsakymus.

Jaunikiai tuo tarpu po eilės tuščių pastangų norėtų atidėti bandymą iki rytojaus dienos. Čia netikėtai pakelia balsą elgeta. Kukliu, net šiek tiek nusižeminusiu tonu jisai prašo jaunikius leisti ir jam išbandyti savo jėgas. Jaunikiai, žinoma, nenori ir girdėti, kad jų rungtynėse dalyvautų kažkoks valkata.

Žeminamą svečią užstoja Penelopeja. Ji klausia ironiškai Antinoją, kuris vienas iš jaunikių dar nedalyvavo rungtynėse, ar jis kartais nebijąs, kad senis padarys tai, ko nepajėgs padaryti išdidus jaunikaitis. Antinojas nežino, ką pasakyti, bet kiti jaunikaičiai pareiškia, kad į elgetos dalyvavimą rungtynėse jie žiūrėsią tiesiog kaip į savo garbės įžeidimą.

— Kas čia gali dar kalbėti apie garbę — užsidega Penelopeja. — Ar ne jūs, kurie taip begėdiškai elgiatės svetimo herojaus namuose? Pagaliau svečias, nors ir nustojęs turtų ir tėvynės, nėra žemesnės kilmės už jus.

Nelaukdama jaunikių atsakymo, Penelopeja liepia paduoti elgetai lanką.

Dabar atėjo kruvino keršto valanda, bet nejaugi švelni Pe-

nelopeja žiūrės į baisų reginį. Telemachas pašalina ją iš salės pareikšdamas, kad tai jis, kaipo pilnateisis namų šeimininkas, įsakąs paduoti svečiui lanką, o motina tegu grįžta į savo būstą ir tesirūpina naminiais darbais.

Sugrįžusią į savo kambarį Penelopeją Atena skandina giliame miege.

Eumajas nori išpildyti jauno pono įsakymą. Keikdami sustabdo jį jaunikiai. Bet čia su nelauktu griežtumu pareiškia Telemachas, kad kiekvienas, kuris trukdys jo įsakymų vykdymą, susidurs su jo ginklais. Nustebę jaunikiai nedrįsta toliau priešintis. Lankas atsiranda Odisseiaus rankose.

Tuo tarpu Eumajas įsako Euriklejai užrakinti tarnaites moterų skyriuje, o Filoitijas užrakina kiemo vartus.

Odisseius, kuris visą laiką laikėsi visai pasyviai, ir dabar neskuba vykdyti gerai apgalvoto sumanymo. Jis varto lanką rankose ir rūpestingai žiūri, ar viskas jame yra tvarkoj. Su nepalyginamu meistriškumu be jokios skubos stato prieš mus Homeras lemiamą akimirką, kurią jis taip rūpestingai per visą savo poemą buvo parengęs.

Lygiai žmogus, kurs gerai išsimano sau kanklėmis žaisti,
Lengvai stygas, iš avelių žarnų padarytas, įtempdams,
Dailiai suderina jųjų balsus, vagelius sukinėdams,
Taip Odisseius didvyris galingojo lanko to stygą,
Dešine stvėręs ranka, tuoj ją įtempė lengvai iš karto.
Ji suskambėjo tiktai, lygiai kregždė, padangėn iškilus.
Širdys jaunikių tuomet sudrebėjo ir veidas nublanko.
Dzeusas tuotarp iš dangaus sugrūmojo griaustiniais rūsčiai.
Daug iškentėjęs gudrus Odisseius nudžiugo, išgirdęs
Dangiškos meilės stebuklą iš Krono sūnaus visagalio.
Ėmęs į ranką tuoj aštrią vylyčią, kurios čion gulėjo
Prieš ant skobnies išbarstytos, pavienės, o kitos dar buvo
Visos dėžėje sudėtos, bet jų prigulėjo Achajams
Žūtingą spėką pažinti. Alkūnėn atrėmęs jis lanką,
Galą plunksnotą vilyčios įrėmęs į stygą be vargo,
Kėdėje savo sėdėdams, pataikė visas jų grandis tas,
Jų neužgavęs, perverti ik vienai, ir jojo vilyčia,
Pervėrus jas, į duris aštruma įsivarė.[1]

[1] Eil. 400—416.

„Mat, Telemachai — sako dabar Odissejus — svečias tau neatnešė gėdos, nors ir jaunikiai taip biauriai mane niekino. Dabar, kol dar nesutemo, reikia paruošti šitiems vyrams kitonišką puotą". Telemachas tuoj apsiginklavęs stoja greta tėvo.

Dvidešimtantroji giesmė. (χ. Μνηστηροφονία. — Jaunikių iššudymas).

Laikydamas rankoj lanką, Odissejus stoja ant aukšto salės slenksčio ir taria jaunikiams:

Pirmas mėginimas, vyrai, jūs matėt, puikiausiai pavyko.
Taikinį kitą dabar aš paimsiu, kurį dar nešaudė
Niekas, ir man Apollonas pataikinti leis, aš tikiuosi.

Tais žodžiais jis pradeda taikyti strėlę į įžūliausią iš jaunikių, Antinoją. Tas kaip tik ima į rankas taurę su vynu ir, negalėdamas net įsivaizduoti, kad Odissejus išdrįstų pulti ištisą jaunų vyrų būrį, deda ją prie lūpų. Strėlė, pramušus gerklę, išlenda pro jaunikio pakaušį.

Jaunikiai, matydami nudėtą draugą, pakelia baisiausią riksmą, ieško ginklų, kurie yra, deja; paslėpti, ir grasina Odissejui žiauria pražūtim. Dabar Odisseju nėra daugiau reikalo valdyti savo rūstybę:

„Šunes! Tai jūs netikėjot, kad aš kuomet norint pagrįšiu
Iš tolimosios Trojėnų šalies? Jūs namus mano manėt
Galį aikvoti liuosai ir manąsias tarnaites žaginti,
Gyvojo vyro sau pačią viliotis, užmiršę ir baimę
Dzeuso, kurs aukštąjį dangų kartu su dievais kitais valdo?
Jūs ir žmonių nebijote kerštą ant savęs užtrauksią:
Šiandien visiems pražūtis jums už jūs' nedorybę atėjo".
Taip jis tarė. Visus juos išblyškusi baimė pagavo.

Vienas iš jaunikių, Eurimachas, mėgina tartis su Odissejum. Jeigu jis esąs Odissejus, tai, žinoma, jam esą padaryta didelė skriauda, bet juk jos didžiausias kaltininkas guli štai su perverta gerkle, o kiti jaunikiai esą pasiryžę ne tik atlyginti Odisseju visus nuostolius, bet dar pridėti aukso ir vario dvidešimties jaučių vertės nuo kiekvienos galvos.

Su pašaipa atmeta Odissejus pasiūlymą. Eurima-

chas mato, kad jam ir jo draugams nelieka kitos išeities, kaip gintis nuo baisaus vyro: jei jiem pavyksią prasimušti iki durų ir sušaukti miestelėnus, tai jie dar galėsią išsigelbėti. Bet nesuspėja jis dar ištraukti kardo, kaip strėlė perveria ir jam krūtinę. Amfinomą, kuris puola Odisseju su ištrauktu kardu, nudeda ietim iš užpakalio Telemachas. Kiekvienas Odissejaus šūvis pataiko į priešus. Jaunikiai mėgina pabėgti per koridorių, bet ten perkerta jiems kelią Eumajas. Ožkaganiui Melantijui pavyksta, tiesa, aprūpinti dalį jaunikių šarvais, bet, kai jis antrą kartą pasirodo ginklų kambary, Eumajas ir Filoitijas pagauna jį, suriša ir prikabina ant šulo prie pat lubų.

Kova su apginkluotais jaunikiais darosi sunki ir nežinia kuo ji būtų pasibaigus, jeigu Odisseju į pagalbą nebūtų atėjusi Atena. Pasirodžius jos baisiai aigidai, jaunikius apima šiurpas, jie laksto lyg pamišę po salę ir krenta visi nuo Odissejaus, jo sūnaus ir ištikimų piemenų smūgių.

Dainius Femijas prašo Odisseju pasigailėjimo:

> Pats paskui gailestį jausi, jei dainių nekaltą užmuši,
> Kurs padainuoja ir garbei dievų ir žmonių trumpaamžių.
> Pats aš išmokau dainų, iš dievų įkvėpimą aš gaunu.
> Lygiai kaip dievą kokį, tave garbinsiu savo dainomis.
> Ir Telemachas, tikrai, pasakys, tavo vaikas protingas,
> Jog aš be noro, ne savo valia, atėjau tavo rūman,
> Kad su jaunikiais sėbrauti begėdžiais: per prievartą jųjų
> Daug galingesnių ir didelio būrio čionai aš buvojau.

Telemachas prašo pasigailėti dar ir skelbiko Medonto. Negali užtat būti jokio pasigailėjimo neištikimoms tarnaitėms ir ožkaganiui Melantijui.

Po baisių žudynių lavonai pašalinami iš salės. Odisseju įsako atnešti sieros ir išrūkyti ja salę, paskui Eurikleja pakvies Penelopeją ir ištikimas tarnaites. Salės išrūkymas buvęs greičiausiai surištas su prietaru, kad siera apsaugojanti nuo įsiveržimo daimoniškų dalybių, sukeltų kraujo praliejimo.

Dvidešimttrečioji giesmė. (ψ. Ὀδυσσέως ὑπὸ Πηνελωπείας ἀναγνωρισμός. — Penelopeja pažįsta Odisseju).

Per žudynes Penelopeja nieko negirdėjo, apimta gilaus miego, atsiųsto jai Atenos. Kai Eurikleja praneša jai, kad paslaptingasis elgeta iššudęs jaunikius ir esąs ne kas kitas, kaip Odissejus, karalienė nenori tikėti savo laime, nors ir džiaugsmas užpila jos širdį. Nusileidus į salę, ji ilgai tiria akimis svečią; čia jai atrodo, kad ji jau pažinus mylimąjį vyrą, čia vėl abejonės apima jos sielą. Tai pradeda jau erzinti Telemachą — karčiais žodžiais jis prikaišioja jai jos keistą elgesį. Penelopeja negali taip iš karto nusileisti. Jeigu svečias iš tikrųjų yra Odissejus, tai jis turįs žinoti paslaptį apie jų vestuvių lovą, apie kurią šiaip ji niekam nesanti prasitarus.

Odissejus apsako, kaip jis apmūrijęs augantį arti namų alyvos medį ir apdengęs stogu, medį pakirtęs taip, kad jo kelmas galėjo būti sunaudotas lovos kojai. Ar lova dabar tebestovi dar toj pačioj vietoj, jis nežinąs — gal kas ją iškėlė, nupiovęs alyvos kelmą.

Apsakyme apie alyvos kelmą, sunaudotą lovos kojai, didelis olandų mokslininkas J. van Leeuwen ieško seno mito pėdsakų, kuriame sugrįžęs pas deivę Penelopeją vyras iškelia vestuves po šventuoju alyvos medžiu.

Dabar visos Penelopejos abejonės išsklaidytos. Penelopeja,

> Balsiai pravirkusi, puolė prie vyro ir jį apkabino.
> Ėmė bučiuoti jam veidą ir galvą ir verkdama tarė:
> „Tu tik nerūstauk, brangus Odissejau! Pasauly visam tu
> Savo protu pragarsėjęs. Dievai mums neduoda linksmybės:
> Jie nedaleido, kad mudu, jaunomis dienomis atsidžiaugę,
> Ramūs priėit būt galėję prie slenksčio liūdnosios senatvės.
> Taigi nepyk, mano mielas, ir manęs nebarki už nieką,
> Jog ne tuojau, kaip pamačius tave, malonėtis pradėjau.
> Mano krūtinėj širdis visuomet didžią baimę turėjo,
> Kartais, kad koks atėjūnas mane neprigautų su žodžiais.
> Daug apgavikų yra[1].

Saldžiomis ašaromis verkė ir Odissejus, „prispaudęs prie savo krūtinės žmoną, nelaimių prislėgtą, bet jo nepamiršusią niekad"[2].

---

[1] Eil. 214—224.

[2] Eil. 238—239.

Lygiai, kad krantą svajotosios žemės pamato suvargę
Vyrai, kuriems Poseidonas kur jūroje laivą sudaužė,
Bangą, kaipo kalną, užvertęs ir vėjo užleidęs galybę
Tokią, jog keletas jų tik beliko, bangų nepagauti,
Ir paskutine spėka plaukdami, purvini ir murzoti,
Išlip ant kranto geidaujamos žemės, mirties atsikratę —
Taip ir jinai dabar džiaugės, matydama vyrą pagrįžus[1].

Homeras — galima čia pastebėti — piešia Penelopės džiaugsmą pagalba vaizdų, kuriuos ne sykį matė savo klajonėse Odisejus.

Vyrą ir žmoną, besidžiaugiančius susitikimu ir besiskundžiančius išgyventomis nelaimėmis, būtų užklupęs rytas, jeigu Atena nebūtų sulaikiusi aušros prie Okeano ir tokiu būdu prailginus nakties.

Penelopeja supranta, kad Odisejui teks dar susiremti su nudėtų jaunikių giminaičiais ir kad tas susirėmimas galįs būti jam labai pavojingas. Odisejus ramina ją, apsakydamas apie Teiresijo pranašavimus, pagal kuriuos jis turįs susilaukti vėlyvos ir laimingos senatvės. Eurikleja ir Eurinomė taiso suvienytai pagaliau porai minkštą patalą, žibintuvu pašviečia jiems kelią į miegamąjį kambarį. „Jiedu papročiu savo senuoju į vieną atsigulė lovą"[2] ir „seniai išsiilgę meilės, sau širdį palinksmino saldžiai"[3].

Bizantijos Aristofanas ir Aleksandrijos Aristarchas, kaip tai liudija užsilikusios mums scholijos, šitomis eilutėmis pabaigia Odissejos teksto leidimą. Ir iš tikrųjų tolimesni pasikalbėjimai Odisejaus ir Penelopejos miegamajam kambary, kuriuose Odisejus apsako apie savo klajones, o Penelopeja apie savo vargus, daro įspūdį kurio nors vėlyvesnio rapsodo įterptos vietos: t. y. mechaniška rekapituliacija, padaryta be jokio talento.

Atenai leidus Aušrai „pakilti iš miglų Okeano", atsikelia iš lovos Odisejus. Jis numato, kad gandas apie jaunikių iššudymą pasklis po visą Itakę — tegu tada Penelopeja

[1] Eil. 240—246.
[2] Eil. 304—305.
[3] Eil. 309—310.

užsirakina savo kambary ir nieko neįsileidžia; jisai pats eisiąs apsilankyti pas savo senąjį tėvą Laertą ir mėginsiąs grąžinti sau jaunikaičių pagrobtus turtus.

Dvidešimtketvirtoji giesmė. (ω. Σπονδαί. — Susitaikymas).

Hermejas veda nužudytų jaunikių vėles į požemių karalystę. Būrys traukia paliai Okeano sroves ir Leukados uolas. Mūsų giesmės autorius negalėjo čia turėti omeny Leukados salos su jos baltųjų uolų krantu, nes ši sala gulėjo artimoj Itakės kaimynystėj, o čia kalbama apie Hado karalystę. Greičiausiai tada bus teisingai tą vietą išaiškinęs Wilamowitz: dainius — jo manymu — įsivaizdavo sau Okeano krantą kaipo begalinę baltą uolą.

Pralėkusios saulės aukštuosius vartus ir neapsistojusios Sapno ir Pasakų karalystėj, vėlės, kurias dainius įsivaizduoja, pagal liaudies sąvokas, kaipo paukščius, atskrenda į Asfodelio pievą. Čia prasideda antroji Odissejos Nekija.

Jaunikius sutinka Patroklo, Antilocho ir Ajanto vėlės, susibūrusios apie Achillą. Paskui pasirodo Agamemnono vėlė, lydima visų tų, kurie kartu su Mikenų karaliumi žuvo Aigisto namuose. Mūsų dainius tokiu būdu dar sykį riša Odissejos fabulą su Ilijados didvyriais.

Achillas apsako, kaip jis žuvęs prie Trojos sienų ir kokias gražias laidotuves iškėlęs jam Agamemnonas. Puikiai nupiešta yra kova dėl Achillo lavono ir laidotuvių iškilmės. Geriausieji Homero žinovai mano, kad mūsų giesmės autorius sunaudojo čia kokį tai senovišką epinį kūrinį[1], labai aukštos meniškos vertės.

Tarp jaunikių vėlių Agamemnonas pažįsta savo bičiulio Melanejaus sūnų Amfimedontą. Jaunikio pasakojimą apie žudynes Odissejaus rūmuose Aristarchas greičiausiai teisingai laikė įterptą vėlyvesniųjų rapsodų, kadangi

[1] Der Kampf um Achilleus' Leiche und die Bestattung sind ein schönes Stück epischer Poesie, das der Dichter einem ihm vorliegenden Gedicht entnahm. G. Finsler. Homer. II. 437.

čia kartojami dalykai, žinomi klausytojams iš ankstyvesniųjų giesmių. Amfimedontas atsakomybę už savo ir savo draugų pražūtį bando suversti Penelopejai: ji apgaudinėjus jaunikius su apsiaustu, kurio ji vis negalėjusi pabaigti austi; ji susitarusi su Odisseju dėl lanko bandymo.

Agamemnono akyse Amfimedonto pasakojimas negali nė kiek pažeminti Penelopejos. Jis laimina Odisseją ir lygina jo žmoną su savo klastinga Klitaimnestra:

„O, laimingasis Laerto sūnau, Odisėjau gudročiau!
Dorą, neapsakomai skaisčią esi pasirinkęs sau žmoną:
Ištikimiausia tau liko širdis tavo Penelopejos,
Seno Ikarjo dukters: neužmiršo jinai Odisejaus,
Mylimo vyro žieduoto! Ateinančios tolimos kartos
Josios dorumą minės ir dainas josios garbei sudės dar.
Ne Tindarejo duktė tai, kur sumanė prakeiktą dalyką —
Vyrą žieduotą užmušti. Baisiausios dainos ji žmonėse
Sau susilauks ir užtrauks dar ji gėdą doroms moteriškėms[1].

Tais Agamemnono žodžiais baigiasi antroji Odissejos Nekija. Jos tikslas buvo pirmiausia dar kartą priešpastatyti Penelopeją Klitaimnestrai.

Odisseju atvyksta pas savo senąjį tėvą. Laertas naikina piktžoles savo sodely. Odisseju klausia senelį, ar jis iš tikrųjų patekęs į Itakę, nes atrodo, kad čia niekas nebesirūpinąs tos salos karaliaus tėvu. Pats jis kadaise esąs vaišinęs savo namuose Odisseją ir dovanojęs jam ta proga brangių dovanų, bet kai dabar jisai paklausęs atsitiktinai sutiktą žmogų, ar Odisseju dar gyvena, tai šis nenorėjęs su juo net kalbėtis.

Verkdamas atsako nepažįstam sūnui tėvas, kad jis iš tikrųjų esąs Itakėj, bet čia dabar viešpatauja niekšai, naikinantieji

---

[1] Eil. 210—209.

[2] Šias eilutes išdainuotas Homero Penelopejos garbei galima palyginti su paskutiniu „Konrado Valenrodo" akordu:

Taka pieśń moja o Aldony losach,
Niechaj ją anioł harmonji w niebiosach
A czuły słuchacz w duszy swej dospiewa.

Odissejaus turtą. Odissejus, žinoma, atsilygintų savo svečiui lygiai brangiomis dovanomis, bet, deja, jo jau nesą tarp gyvųjų. Jo artimieji net negalį atiduoti paskutinės pagarbos jo palaikams. Kai kurie to jausmingo Laerto skundo bruožai yra paimti, nors ir ne pažodžiui, iš dvidešimts antrosios Ilijados giesmės, kur Prijamas ir jo vaikai apverkia Hektorą, kurį ką tik nudėjo Achillas.

Svečias pasakoja, kaip prieš penkerius metus jisai vaišinęs Odisseją savo namuose: Laerto sūnus apleidęs jį džiaugdamasis paukščių ženklais, ir jie abu tikėjęsi dar ne kartą atnaujinti užmegztą bičiulystę.

Senelis visai negali valdyti savo skausmo. Jis beria dulkes sau ant galvos. Ašaros pradeda riedėti ir iš sūnaus akių. Jis spaudžia tėvą prie savo krūtinės sako jam, kas jis esąs, ir praneša apie jaunikių iššudymą. Iš džiaugsmo senelis nustoja sąmonės. Atsigavęs jis kreipiasi prie Dzeuso su dėkingumo žodžiais: dabar, kai paleistuviai jaunikiai tapo nubausti už savo piktybes, jisai matąs, kad iš tikrųjų „Olimpo kalno aukštybėse tebesą teisingi dievai". Bet dar ne visi pavojai išvengti, nes už jaunikius, be abejonės, mėginsią atkeršyti jų giminaičiai. Odisseja ramina tėvą ir kviečia jį į puotą, kurią buvo paruošęs Telemachas, į Laerto namus iš anksto atėjęs.

Tuo tarpu žinia apie jaunikių iššudymą pasklinda po visą kraštą. Nudėtųjų giminaičiai išneša lavonus iš Odisseja rūmų ir palaidoja juos. Paskui jie renkasi į rinką pasitarti.

Antinojo tėvas Eupeitas pasako griežtą kalbą: Odisseja esąs išvedęs į Trojį daug laivų ir vyrų ir niekas jųjų iš ten negrįžo; grįžo tik pats Odisseja ir pirmas jo žygis buvo tiek kilnių jaunikaičių iššudymas. Tokie darbai negalį palikti neatkeršyti.

Antinojo tėvo ašaros jaudina susirinkusius. Čia netikėtai pasirodo minioj skelbikas Medontas ir dainius Femijas. Minia tik dabar sužino, kad Odisseja jų pasigailėta. Medontas piešia iššudymo sceną ir pabrėžia, kad tai Atėna yra suteikus Odisseji pergalę. Su šiurpu širdyje klauso itakiečiai Medonto pasakojimo. Senas Halitersas, kurį mes pažinome antrojoj knygoj, prikaišioja jaunikių tėvams, kad jie leido savo sūnums niekšiškai elgtis Odisseja na-

muose: kas dabar pulsiąs Odisseją, tas užsitrauksiąs dar didesnę nelaimę.

Susirinkusių Itakiečių dauguma išsisklaido nieko nenutarus. Tie, kuriuos įtikino Eupeito kalba, skubiai ginkluojasi ir traukia prieš Laerto namus.

Telemachija prasideda dievų pasitarimu Olimpe. Tokį pat, tiesa, labai trumpą, pasitarimą randame mūsų poemos pabaigoj. Atena klausia Dzeuso, ar jis manąs sutaikyti Odisseją su itakiečiais, ar leisti jiems kovoti tarp savęs. Kadangi — atsako dievų tėvas — duktė buvus nutarus, kad Odisseja turįs nubausti jaunikius, tai dabar, kai tat įvyko, jis nenorįs kištis į reikalą. Jis tiktai norįs pareikšti savo nuomonę, kaip turi teisingai pasibaigti tas ginčas. Giminaičiai turį atleisti karaliui, kad jis, gindamas savo teisę, iššudė jaunikius, ir nauja sandora turinti surišti karalių su jo liaudimi.

Sukilusi minia artinasi prie Laerto namų. Odisseja, Telemachas ir Laertas su savo namiškiais, apsidengę šarvais, išeina sutikti priešą. Tarp jų pasirodo Atena seno Mentoro pavidale. Deivė sukelia Laerto širdyje „atšalusią drąsą", ir pirmoji jo ietis nudeda Eupeitą. Odisseja su Telemachu įniršę puola priešus ir būtų visus juos vietoje iškapoję, jeigu Atena nebūtų sustabdžius brolžudiškos kovos.

> Greitai po to tarp karaliaus ir jojo vyrijos iš nauja
> Santaiką tikrą įvykdino Dzeuso duktė galingoji,
> Mentoro išvaizdoj' doro, jo ūgį ir balsą priėmus.

Tomis eilėmis baigiasi mūsų poema.

II. Odissejos kūrėjo klausimas

> Weil das epische Gedicht nicht die dramatische Einheit haben kann, weil man eine solche absolute Einheit in der Ilias und Odyssee nicht gerade nachweisen kann, vielmehr nach der neuern Idee sie noch für zerstückelter angibt, als sie sind, so soll das epische Gedicht keine Einheit haben, noch fordern, dass heisst, nach meiner Vorstellung: es soll aufhören ein Gedicht zu sein. Und das sollen reine Begriffe sein, denen doch selbst die Erfahrung, wenn man genau aufmerkt, widerspricht. Denn die Ilias und Odyssee, und wenn sie durch die Hände von Tausend Dichtern und Redakteurs gegangen wären, zeigen die gewaltsame Tendenz der poetischen und kritischen Natur nach Einheit.
>
> Goethe an Schiller 28.IV.1797.

Dar Aristotelis įvairiuose savo raštuose — Analitikose, Metafizikoj ir ypač Poetikoj — pabrėžė žymiai didesnį, palyginus su *Ilijada*, *Odissejos vieningumą*. *Ilijados* akcija, tiesa, vykstanti tam tikrose ribose, jos dalys esančios surištos vienos su kitomis ir sudarančios tokiu būdu tam tikrą visumą. Tai visumai trūkstą tačiau organiško vienumo, nes jos pagrindinis motyvas viešpataująs tik pirmoj poemos daly iki to momento, kai Achillas išsiunčia Patroklą į kovą. „Achillo rūstybės" motyvas esąs čia išsemtas, tolimesnieji epizodai su tuo motyvu esą tik koordinuoti, o ne subordinuoti jam. Tuo tarpu *Odissejoj* viskas esą *subordinuota* vienam *motivui*[1] — Odissejaus grįžimui ir jo kerštui jaunikiams. Todėl jaunesnioji poema žymiau daugiau besiartinanti prie organiškojo vienumo idealo.

[1] Pal. aukščiau 120 psl.

Tas didesnis Odissejos vieningumas padarė, kad disekcionistų žirklės, kurios nieko nepaisydamos karpė įvairiausiais būdais jos vyresnę seserį į ilgą eilę „mažųjų dainų", su jaunesniąja poema elgėsi nepalyginti atsargiau. Net ir griežčiausias disekcionizmas neišdrįso čia išskirti daugiau negu kelias pagrindines dalis vieton kelių dešimtų, į kurias d'Aubignac'o Wolff'o ir Lachmann'o pasekėjai suskaldė Ilijadą, ir tos analizės vaisiai turi nepalyginamai didesnę ir pastovesnę mokslinę vertę, negu anie bandymai.

a. Kirchhoff'o analizė.

Pirmą tiesiog klasišką Odissejos analizę, kuria remiasi visi vėlyvesnieji tyrinėtojai, davė didelis vokiečių filologas Adolf Kirchhoff[1]. Pirma savarankiška Odissejos dalimi Kirchhoff laiko poemą apie Odisseiaus grįžimą į tėvynę (Nostas). Iš tos senos poemos mūsų Odissejoj išliko įžanginiai žodžiai (Prooemium) (I giesmės, Eil. 1—5)[2] ir Olimpiečių susirinkimas, nutariąs, kad Hermejas Dzeuso vardu turi įsakyti Kalipsai atleisti Odisseją į tėvynę (Eil. 10—87). Tiek Helijo jaučių papiovimas, tiek Telemacho kelionė ieškant jam žuvusio tėvo, buvę sujungta su „Nostu" vėlyvesniojo redaktoriaus.

Senoji poema nuo dievų nutarimo perėjusi kartu su Hermeju tiesiog iš Olimpo į Kalipsos salą Ogigiją. Atsisveikinimas su Kalipsa, audra, naikinanti Odisseiaus laivus, herojaus išsigelbėjimas ant fajakų salos kranto, susitikimas su Nausikaja, vaišės pas Alkinoją ir Aretę iki to momento, kai fakajų karalienė klausia Odisseją apie jo vardą ir kilmę (Giesmės V 43—VII 241) — visi tie epizodai sudarą pirmąją poemos apie Odisseiaus grįžimą į tėvynę dalį.

Iš pirmykštės Nosto tąsos, Kirchhoff'o nuomone, iš-

[1] Die homerische Odyssee und ihre Entstehung. 1859. — Die Komposition der Odyssee. 1869. Antrame perdirbtame leidime (1879) autorius sujungė abu veikalus į vieną: „Die homerische Odyssee".

[2] Eilutes nurodau toliau pagal originalą.

likę Odissejoj tik kai kurie epizodai: Odissejus bus čia greičiausiai apsakęs savo klajones tarp Iliono ir Scherijos, kovas su kikonais, nuotykį su lotofagais ir kiklopo Polifemo apakinimą. Paskutiniam epizodui paskirta Odissejoj ištisa giesmė.

Poema apie Odisseja us grįžimą, kurio vidataškį sudarė Poseidono —apakinto kiklopo tėvo — rūstybė, sudaro visos tolimesnės akcijos varytoją.

Senosios poemos dalį sudariusi ir Odissejos Nekija; tik scena su atgailautojais, Teiresijo perspėjimai dėl Helijo jaučių ir jo pranešimas apie jaunikius esą įnešti iš kitų nepriklausomų nuo Nosto šaltinių. Pirmykštė Nekija apėmusi tokiu būdu vienuoliktosios giesmės eilutės 25—50; 84—103; 114—563.

Savo pabaigoj Nostas apsakęs, kaip Odissejus buvo fajakų parvežtas į tėvynę ir kaip už tai vaišingus Scherijos gyventojus nubaudė Poseidonas (XIII 1—9; 13—184).

Poema apie Odisseja us grįžimą, kurio vidataškį sudarė Poseidono rūstybė tai, Kirchhoff'o nuomone, pirmasis Odissejos šaltinis. Antrasis paraleliai plaukiantis šaltinis tai pasakojimai apie Odisseja us klajones, kurias tačiau lėmė ne Poseidono, o Helijo rūstybė. Iš šito antrojo šaltinio galutinis sakmės apie Odisseją redaktorius paėmęs medžiagą žymiausioms aštuntos, dešimtos ir dvyliktos giesmės dalims sukurti — čia jisai radęs poetiškai apdirbtas sakmes apie Ajolą, Laistrigonus, Kirkę, Sirenas, Skillą ir Charibdą ir t.t. Nuo pirmojo šaltinio antrasis šaltinis skiriąsis net savo forma — ten Odissejus pats kalba apie savo nuotykius, čia apie juos pasakoja giesmės autorius.

Trečiąjį savarankišką mūsų Odissejos šaltinį Kirchhoff mato Telemachijoj: ši giesmė prasideda liaudies susirinkimu Itakėj ir baigiasi Telemacho atsisveikinimu su Menelaju. (II—IV, 619 ir XV 56—281).

Pagaliau Kirchhoff išskiria iš mūsų Odissejos dar ir ketvirtą šaltinį. Jo kūrėjas duodąs senos poemos apie Odisseja us grįžimą tęsinį. Į tą audeklą ketvirtos versmės autorius įpynęs įvairių senesniųjų dainų eilę, kaip tai Odisseja us susitikimą su Eumaju (XIV giesmė), apysaką apie neištikimą ožkų ganytoją Melantiją, apie seną šunį Argą ir išdidų jau-

nikį Antinoją, metantį kėdelę į vargšą — svetį (XVII 204—491). Iš senesniųjų paskirų dainų esą perimtos kumštynės su elgeta Iru, scena, kur Eurikleja pažįsta savo poną, plaudama jam kojas, pagaliau lanko rungtynės dėl Penelopejos rankos.

Galutinę formą Odissejai davęs ne originalus kūrėjas, bet gabus redaktorius (Bearbeiter). Jisai pirmiausia sujungęs senąjį Nostą su Telemachija, o Telemachiją aprūpinęs nauju įvadu (I giesmė) ir nauja užbaiga (IV 625—847), rišančia Telemacho kelionę su santykiais Odissejaus namuose. Paskui „redaktorius" iš dviejų apysakų apie Odissejaus grįžimą padaręs vieną ir įdėjęs ją į paties herojaus lūpas ir pagaliau prie taip sudarytos visumos pridėjęs užbaigą (XXIII 297—XXIV 548). Kad ši užbaiga yra vėlyvas priedas prie mūsų poemos, pastebėję — kaip jau minėjome — dar Aristofanas iš Bizantijos ir Aristarchas.

Kad disekcionistinė teorija, pritaikyta Odissejai, pasireiškė žymiai nuosaikesne forma, negu Ilijadai, esame jau pabrėžę.

b. Niese's „praplatinimo teorija"

Kovodamas su Kirchhoff'o disekcijonizmu, žymus senovės istorikas Benediktus Niese[1] sukūrė teoriją, kuri turi tam tikro panašumo su Gottfried'o Hermann'o sukurta Pra-Ilijados teorija — pavadinsime ją Pra-Odisse-jos hipoteze.

Niese's nuomone, Kirchhoff'o konstruuotas Nostas niekuomet negalėjo sudaryti atskiros savarankiškos visumos, nes jam trūksta natūrališkos užbaigos: grįžtantis po ilgų klajonių vyras turėjo būti pažintas savo žmonos, o Kirchhoff pažinimo sceną skiria į kitą šaltinį.

Odissejos branduolį sudaranti ilga eilė epizodų: prie jo priklausę Prooimion, kuriame tačiau buvo paminėta Helijo jaučių paskerdimas, kaip Odissejaus nelaimių priežastis, bet nebuvo paminėta Kalipsa.

[1] Die Entwicklung der homerischen Poesie. 1882.

Paskui Pra-Odisseja perėjo tiesiog kartu su savo herojum į fajakų salą, kur jį vaišingai priėmę jos valdovai. Alkinojo rūmuose Odissejus apsako savo nuotykius pas kikonus, lotofagus, vėjų dievą Ajolą, pas laistrigonus ir Trinakijoj. Toliau buvo apsakyta, kaip fajakai nuvežė Odisseją į Itakę. Scena, kurioj Penelopeja pažįsta Odisseją, užbaigusi Pra-Odisseją.

Jaunikiai Pra-Odissejoj nebuvę iššudyti grįžusio karaliaus: jie bendrai nevaidinę tos žymios rolės, kuri jiems priklauso mūsų Odissejoj. Odissejaus kerštas pasidarė būtinas tik po to, kai jų niekšiški darbai buvo plačiau nupiešti, o tai įvyko tik Telemachijoj, kurią nežinomas autorius prijungė prie pirmojo branduolio.

Įvedęs Telemachą ir paskyręs jaunikiams žymiai didesnį vaidmenį, jaunesnis dainius ar net dainiai sukūrė motyvą, apie kurį sukasi nupasakotų nuo tryliktos ligi dvidešimts trečios giesmės įvykių dauguma. Griežtas Odissejaus kerštas pasidaręs dabar neišvengiamas.

Tokiu būdu susikūrus, Niese's nuomone, antroji praplatinta Odisseja. Vėlyvesni dainiai įvedę naujus motyvus ir pridėję prie jos naujų epizodų eilę.

Tik dabar atsiradusi Kalipsa ir ilgas Odissejaus viešėjimas pas vylingą dievaitę. Tik dabar paėmusi Odisseją savo globon Atena, ir Poseidono rūstybė pasidariusi vienu iš svarbiausių visos akcijos akstinu. Kai kurie gražiausi epizodai, pav., susitikimas mūsų herojaus su Nausikaja, priklausę ne branduoliui, bet vienam iš vėlyvesnių jo praplatinimų. Paskutinį praplatinimą sudarą Odissejaus apsilankymas numirėlių šaly ir paskutinė mūsų poemos giesmė.

Kirchhoff'o disekcionistinė teorija tvirtina, kad mūsų Odissejoj esą sujungti bent keturi šaltiniai, kurie pradžioj buvę nepriklausomi vienas nuo kito — Niese's „praplatinimo teorija" nustato vieną šaltinį, į kurį tačiau ilgainiui įplaukė įvairios kitos srovės, kad pagaliau sudarytų žinomą mums visumą.

c. Wilamowitz'o išvados

Wilamowitz[1] iš vienos pusės dar pagilina savo mokytojo Kirchhoff'o analizę, rodydamas, kad net jo priimtuose keturiuose Odissejos šaltiniuose galima išskirti žymiai senesnes dalis; iš kitos pusės jisai randa, taip pat kaip ir Ilijadoj, tam tikrą Odissejos dalį, kuri buvo sukurta Mažojoj Azijoj vieno didelio menininko ir kurią galima pavadinti „senesniąja Odisseja" (die ältere Odyssee); ta senesnė poema sudaranti, jo nuomone, nuo penktos iki keturioliktos ir nuo šešioliktos iki devynioliktos giesmių žymiausias dalis: pasakojimai Alkinojo rūmuose, grįžimas į Itakę, apsilankymas pas Eumają ir kerštas jaunikiams — visi tie dalykai priklausę senajai poemai. Penelopeja neabejojamai pažinusi vyrą dar prieš kruviną kovą su jaunikiais.

Vėliau negu senesnė Odisseja, bet taip pat Mažojoj Azijoj, buvus sukurta Telemachija, kuri maždaug atitiko antrąją, trečiąją ir ketvirtąją mūsų Odissejos giesmes.

Pagaliau trečia, sukurta jau pačioj Graikijoj, poema apėmė lanko bandymą, platų jaunikių išžudymo aprašymą ir visą Odissejos užbaigą, kurioj Penelopeja pažįsta herojų tik po jo kovos su jaunikiais.

Šitas tris poemas sujungęs į vieną visumą gyvenantis pačioj Graikijoj redaktorius; jam priklausanti pirmoji giesmė, kuri duoda lyg ekspoziciją visai poemai.

Vėlyvesnieji dainiai pridėję dar kai kuriuos naujus epizodus, pav., pomirtinė jaunikių kelionė į Hadą ir scena su pasmerktomis sielomis mirties karalystėje: čia mes turime jau naujų religinių ir moralinių sąvokų ratą, kuris, kaip pamatysime vėliau, buvo svetimas bendrai Homero pasauližvalgai.

Kirchhoff'o ir Wilamowitz'o analitinį darbą tęsė toliau Eduard Schwartz[2]. Jo pasiekti rezultatai pasirodė Wilamowitz'ui tokie žymūs, kad keletą metų prieš savo ilgo gyvenimo galą jis išleido apie Odisseją naują vei-

[1] Homerische Untersuchungen. 1884.

[2] Die Odyssee 1924.

kalą[1], kuriame pakeitė kai kurias savo pirmo veikalo išvadas. Ties šitomis išvadomis mes jau nesustosime, nes mūsų uždavinys buvo ne suteikti skaitytojams „galutinius" Homero tyrimo rezultatus, bet parodyti jiems svarbiausias kryptis, kuriomis tas tyrimas plėtojosi. Galutinių rezultatų vargu ar mokslas bendrai kada nors pasieks. Jau pats atskyrimas Ilijadoj arba Odissejoj tų dalių, kurios priklauso pačiam jų kūrėjui, nuo dalių, perimtų tiesiog iš senųjų sakmių ir dainų, gali būti tiktai problematiškas.

[1] Die Heimkehr des Odysseus. Neue homerische Untersuchungen. 1927.

III. Homeras prisikėlęs iš numirusių

1. Homero ir vėlyvesniųjų poetų technika

Jeigu Homero tyrinėtojai turėtų bent vieną didesnį Homero poemų gabalą, dėl kurio negalėtų kilti abejonių, ar jis visas išėjo iš paties dieviškojo dainiaus rankų, tai tokie analitikai, kaip Lachmann, Schwartz arba Wilamowitz, galėtų nustatyti pagrindinius homerinės poetikos bruožus ir tokiu būdu įgyti priemonę atskirti tikrajam Homero kūrybos auksui nuo sidabrinių ar net varinių priedų. O kadangi Homero epuose negalima nurodyti net tūkstančio ištisų eilučių, dėl kurių autentiškumo tarp žymiausių graikų poezijos žinovų nekiltų jokių ginčų, tai tikrojo Homero poetika visuomet pasiliks mažiau ar daugiau subjektyvus dalykas, o kitų priemonių autentiškam Homerui nustatyti mes neturime. „Poetas — sako žymiausias ir griežčiausias vokiečių unitaristų atstovas Engelbert Drerup[1] — pats nustato taisykles, kuriomis jis vadovaujasi savo kūryboj, o ne mes jam".

Du tik dalykai yra visai aiškūs.

Vienas — tai įvairių rankų pėdsakai mūsų poemose; bet ką apdirbo viena ranka, ką antra, ką trečia — nustatyti be galo sunku. Estetinis kriterijus — absoliutus tobulumas viso, ką sukūrė pats Homeras — negali čia mums padėti, nes ir pas didžiausius kūrėjus pasitaiko silpnų ir net menkų vietų, kaip tat gerai suprato Horacijus:

[1] Der Dichter gibt uns die Regeln für sein Schaffen, nicht wir ihm.

Indignor, quandoque bonus dormitat Homerus.
Verum operi longo fas est obrepere somnum[1].

Reikia, be to, neužmiršti, kad poetinis genijus — tai yra gaivališka jėga, kuri veikia kūrėjo pasąmonės gelmėse, o nuoseklus apdirbimas ir pritaikymas vienų prie kitų paskirų jo įkvėpimo vaisių — tai daugiau sąmoningos minties ir kritiškų gabumų padaras. Toks priešingumas tarp gaivališko įkvėpimo ir sąmoningo minties darbo pasireiškia ne tik pas Homerą, bet ir pas visus didžiausius pasaulio poetus, net pas tuos, kurie gyveno aukščiausiais intelektualinės kultūros laikais.

Tycho Wilamowitz[2] ištyrė Sofoklo dramų techniką ir parodė, kad didysis tragikas įvesdavo beveik į kiekvieną dramą motyvus, nesuderintus ar net prieštaraujančius dramos prielaidoms. Motyvo įspūdingumas svėrė jam daugiau, negu griežtai nuosekli veikalo statyba.

Henselmann kruopščiai surinko ilgą prieštaravimų eilę Vergilijaus Eneidoj[3]. Remiantis tais prieštaravimais galima būtų įrodinėti, kad romėnų epinės poezijos chef-d'oeuvre'as yra paprastas konglomeratas, įvairių autorių sukurtas.

Su kokiu triumfu suieškodavo disekcijonistai Homero poemose visas vietas, kuriose nukauti anksčiau kariai vėl pasirodo karo lauke. Bernays atkreipė tyrinėtojų dėmesį, kad Ariosto poemoj „Orlando furioso" herojus Balastro XVIII 45 žūva kovoj, o XL 73 ir XLI 6 vėl gyvena.

Anglų mokslininkas I. W. Mackail[4] pritaikė Homero disekcionistinės analizės metodus prie Miltono poemų ir priėjo išvados, kad remiantis tos analizės rezultatais galima drąsiai tvirtinti, jog Miltonas buvęs ar tai legendarinis

---

[1] Ars poet. V. 359. 360.
Bet jeigu snūduriuoja gerasai Homeras,
Man pikta darosi; nors tikrą ticsą sakant,
Nenuostabu yra, kada per ilgą darbą
Visai nejučiomis ir miegas įsisunkia.
Churgino vertimas.

[2] Die dramatische Technik des Sophokles. 1917.

[3] Die Widersprüche in Vergils Aeneis. 1914.

[4] Lectures on greek poetry. 1910.

asmuo, ar vien tik galutinis „redaktorius", kuris sujungęs senas anglų poemas į vieną mechanišką visumą.

Tie patys metodai buvo pritaikinti prie Goethes „Fausto" ir „Wilhelm'o Meisterio" ir davė panašius rezultatus. „Wilhelm Meisters Wanderjahre" yra laikomi naujoviško Europos romano šaltiniu — taigi tame šaltiny yra daugiau nenuoseklumų ir prieštaravimų, negu abiejose Homero poemose, paimtose kartu[1].

„Meister'į" Goethė rašė ilgus metus su didelėmis pertraukomis, bet gilių prieštaravimų galima rasti net tokiuose chef-d'euvre'uose, kurie buvo sukurti per, palyginus, labai trumpą laiką. Labai pamokanti yra tuo atžvilgiu Zielinskio[2] studija apie Mickevičiaus Gražiną ir Sinko's[3] pastabos apie Poną Tadą.

Visos šitos analogijos rodo, kaip atsargiai reikia elgtis darant iš nenuoseklumų ir prieštaravimų, pastebėtų poezijos kūriniuose, išvadą, kad jie negalėjo išeiti iš vieno autoriaus rankų.

Yra, tiesa, Homero poemose prieštaravimų, kurių vėlyvesniųjų laikų autoriai vargu ar galėtų padaryti.

Jeigu, sakysim, šešioliktoj Ilijados giesmėj[4] Patroklas klausia Achillą, ar tai dievų nutarimas sulaiko jį nuo kovos, tai toks klausimas lūpose herojaus, kuris juk pats perdavė Brisejidą Agamemnono heroldams, yra visai nesuprantamas. Diomedas pareiškia nenorįs kovoti su Glauku, jei jis esąs dievas. Tokį pareiškimą randame šeštojoj giesmėj[5],

---

[1] Sakysim, Bonitz (Ueber den Ursprung homerischer Gedichte. 1875. 26) pastebėjo ir išnaudojo savo disekcinei teorijai nenuoseklumą Ilijados vienuoliktoj giesmėj (eil. 599), kur Achillas siunčia Patroklą sužinoti, kokį sužeistą karžygį Nestoras veda iš kovos lauko, o Patroklas per keturias sekančias giesmes ramiai sėdi vieno graikų vado palapinėje. Panašų nenuoseklumą randame „Wilhelm Meisters Wanderjahre".

[2] Trzy studja.

[3] Literatura grecka I, 1, 66—68, Sinko, nurodydamas prieštaravimus Pone Tade, remiasi puikiu S. Pigonio komentaru (Biblioteka Narodowa. I. Nr. 83).

[4] Eil. 36.

[5] Eil. 128.

o kitose giesmėse Diomedas aršiai kovoja su Apollonu, Areju ir Afrodite ir net sužeidžia vylingą dievaitę. Jeigu net smulkiausios Ilijados dalys būtų sukurtos vieno poeto, tokie prieštaravimai būtų neįmanomi.

Bet iš šitų ir panašių prieštaravimų nevalia dar daryti išvados, kad dieviškasis dainius negalėjo surinkti po vienu stogu tokių skirtingų dalykų. Jis galėjo rasti juos senose dainose ir sakmėse ir įvesti į savo poemą, nepastebėdamas ar net nesirūpindamas kylančiais prieštaravimais. Be to, žinoma, tam tikra prieštaravimų dalis galėjo būti įnešta vėlyvesnių interpoliatorių.

2. Senovės liekanos Homero poemose

Iš Ilijados prieštaravimų disekcionistai nukalė aštriausius ginklus prieš Homerą kaipo visų jos dalių autorių. Vėliau tie patys ginklai buvo pavartoti ir prieš Odissejos autorių. Matėme, kad tie ginklai ilgainiui gerokai atšipo ir mirtinai sužeisti Homerą negalėjo. Lyg nujausdami tų ginklų netinkamumą, Homero „skaldytojai" mėgino nukalti dar kitus ginklus, tirdami senąsias Homero kalbos formos ritmikos ypatybes ir tiek medžiaginės, tiek dvasinės kultūros vaizdą, kurį piešia mums Homeras.

Senoviškos kalbos formos priklauso daugiausia ajolų tarmei. Fick[1], remdamasis ajoliškomis liekanomis, manė galįs išskirti iš mūsų Odissejos jos seniausias, pradžioj nesurištas vienas su kitomis, dalis ir tuo būdu paremti Kirchhoff'o analizę.

Tolimesnieji tyrinėtojai, iš kurių čia pirmoj eilėj reikia paminėti K. Robert'ą ir F. Bechtel'į, norėjo suteikti tiek Kirchhoff'ui, tiek Fick'ui naujų argumentų, išskirdami Homero poemose kultūros liekanas, priklausančias įvairiems laikotarpiams.

Tų darbų išdavos duotų „skaldytojams" į rankas tikrai nenugalimus ginklus, jei seniausios kalbos formos ir eiliavimo ypatybės visur griežtai atitiktų seniausias kultūros liekanas. Tada iš tikrųjų tiek Ilijadoj, tiek Odissejoj būtų galima negin-

[1] Die homerische Odyssee. 1883.

čijamai išskirti senesnius ir jaunesnius sluoksnius, ir jų nesuderinamumas galutinai būtų palaidojęs Homerą.

Dieviškojo dainiaus laimei, sujungti įvairių kultūrinių sluoksnių liekanų į tam tikras aiškias ir nuoseklias sistemas jo karpytojams nepavyko.

Homeras buvo ne metodiškas kultūros istorikas, griežtai skiriantis paskirus jos sluoksnius, bet poetas, kuris laisvai ir pilnomis rankomis sėmėsi iš visos nepermatomos sakmių medžiagos, nesirūpindamas tuo, kad paskiri bruožai ir vaizdai, kuriuos jis jungė savo dainose, buvo paimti tai iš seniausiųjų, prieš daug šimtmečių sukurtųjų, sakmių, tai iš vėlyvesniųjų epinių dainų, tai pagaliau betarpiškai iš tos aplinkumos, kurioj jis pats gyveno[1].

Sakysim, Homero herojų apsiginklavimas piešiamas dažniausiai pagal senovišką tradiciją, kuri susikūrė Mikenų laikotarpyje: Mikenų kultūros ratas vartojo ginklus, padarytus daugiausia iš bronzos; skydas buvo daromas dar iš odų — mūsų archaizuojantis dainius dažniausiai ir piešia šitą senovišką apsiginklavimą, bet ne sykį į jo giesmes įsiskverbia jo paties gyvenamojo laikotarpio vaizdai, jis mini geležinius ginklus, nė kiek nepaisydamas, kad geležis graikiškame pasauly atsirado tik Mikenų laikotarpio valstybėms žlugus.

Jeigu senoviškus ir naujoviškus kultūrinius bruožus sutinkame tose pačiose Homero poemų dalyse, kartais net tose pačiose eilutėse, tai, aišku, kad visos pastangos suskirstyti tas dalis pagal senesniuosius ir jaunesniuosius kultūros sluoksnius yra tuščias darbas.

Tą pat galime pasakyti ir apie išvadas, daromas iš kalbos

---

[1] Organisch — sako H. Fischl (Ergebnisse und Aussichten der Homeranalyse) erwachsen ist das Baumaterial und in gewissen Sinne die Kunst des Meisters, der Bau aber ist Menschenwerk, von Menschenhand nach einem aus einem Menschenhaupt entsprungenen Plane zusammengefügt aus Steinen, die den verschiedensten geologichen Schichten entstammen. Der Geologe kann nun zwar, wo er in der Natur deformierte und unterbrochene Schichten findet, die Verbindungslinien ziehen, nicht aber aus verschiedenartigen Quadern eines Gebäudes die geologische Karte des betreffenden Landes herstellen.

ir eiliavimo įvairumo. K. Meister[1] išsamiai parodė, kad Homeras vartoja ajoliškas ir joniškas formas dažniausiai vien tik ritmikos sumetimais. Anksti, greičiausiai dar vieną kitą šimtmetį prieš Homerą, susikūrė dirbtinė kalba, kurią jau vartojo visi graikų epikai iki paties graikiškos kultūros žlugimo. Ta „dievų kalba" niekas niekuomet nesinaudojo kasdieniniame gyvenime. Pavyzdžiui, Homero laikotarpio jonėnai nevartojo atvirų veiksmažodžio su galūne ᾱω formų, o tiktai sutrauktines formas su galūne ω. Bet ten, kur sutrauktinė forma netiko heksametrui, Homeras nieko nepaisydamas vartojo senovišką formą. Taigi iš jo kalbos ir eiliavimo senoviškų pradų sunku daryti bet kokias išvadas dėl laikų, kada buvo sukurtos tos ar kitos jo poemų dalys.

Visos pastangos atimti Homerui gyvybę ir padalinti jo palikimą tarp nežinomųjų rapsodų nuėjo niekais. Homero tyrinėtojams pavyko, tiesa, atidengti Homero poemose gausingas senosios graikų sakmės liekanas ir įrodyti, kad dieviškasis dainius labai plačiai naudojosi savo pirmtakų kūriniais. Negalima nepripažinti, kad jis darė tai su mažesniu rūpestingumu, negu vėlyvesnieji poetai, kurie daugiau išvystė savo kritišką sąmonę, nors ir nė vienas iš jųjų nepasiekė tokių pasąmoningo įkvėpimo viršūnių.

Negali taip pat būti abejonės, kad Homero nepalyginamoji statyba nestovi prieš mūsų akis tam pavidale, kuriame ji išėjo iš jo rankų. Tiek prie pirmykštės Ilijados, tiek prie Odissejos vėlyvesnieji rapsodai pristatė daug naujų dalių, kurios iškraipė pirmykštį didingą pastatą.

Homero poemas galima sulyginti su kai kuriomis vokiečių katedromis.

Dar romaniškam stiliui viešpataujant, gabūs menininkai braižė atskirų dalių eskizus, o kartais galvojo ir apie jų susijungimą į vieną milžinišką visumą. Tuos menininkus galima sulyginti mutatis mutandis su ajoliškais aoidais.

---

[1] Die homerische Kunstsprache. 1921.

Įsiviešpatavus gotiškam stiliui, vienas geniališkas statytojas, pasinaudodamas savo pirmtakų eskizais ir planais, gal net kai kuriuos iš jų sunaudodamas ištisai, sukūrė savo pastatą, kurio nepalyginamam grožiui laiko dantys nieko negalės pakenkti. Tokiu statytoju epinės poezijos srity buvo Homeras.

Daug gotiškų katedrų buvo užbaigta tik vėlyvesniais laikais — sakysim, Koelno Dom'as, kuris bent mano sieloj iš visų statybos stebuklų sužadina jausmus, artimiausius tiems, kurie rišasi su Homero veikalu, buvo galutinai užbaigtas tik praėjusio šimtmečio paskutiniame trečdalyje. Aišku, kad vėlyvesnieji statytojai neturėjo tokio pat milžiniško genijaus, kaip pirmasis kūrėjas, ir kad jų atliktas darbas dažnai prasilenkdavo su pirmojo statytojo sumanymais ir dvasia. Tuos epigonus galime sulyginti su rapsodais, kurie įnešė į Homero veikalus daug naujų, kartais tik paviršutiniškai pritaikintų prie jų pirmykščio pavidalo, motyvų ir epizodų.

Griežtai nustatyti — pabrėžkim tai dar sykį — ribas tarp autentiškų ir neautentiškų mūsų poemų dalių yra beveik neįmanoma, nes, kaip jau buvo sakyta, tikrojo Homero poetikos, kuri palengvintų mums šį uždavinį, mes neturime. Reikia jau sutikti su tuo, kad didžiausiu poezijos stebuklu galime gėrėtis tik jo vėlyvesniame, šiek tiek iškraipytame pavidale.

Prie to pavidalo pažinimo Homero analitikai prisidėjo labai aukštam laipsny. Tai jie atgaivino mūsų akyse graikų sakmę, jie išarė graikų epinės poezijos vos apmatomą lauką ir atrado tenai ištisą anksčiau nepastebėtų brangenybių begalę. Lenkdamiesi jų darbui, mes visgi atsisveikiname su jo išdavomis tuo pačiu jausmu, kurį taip gražiai išreiškė Goethe, kai po tam tikrų svyravimų dėl teorijos, kuri jo laikais Wolff'o dėka sujaudino visą vokiečių šviesuomenę, jisai atgavo pagaliau vieną amžinai jaunąjį dainių.

Scharfsinnig — sako Goethe[1], kreipdamasis į Wolff'o pasekėjus —

[1] Homer wieder Homer.

Scharfsinnig habt ihr, wie ihr seid,
Von aller Verehrung uns befreit,
Und wir bekannten überfrei,
Dass Ilias nur ein Flickwerk sei.

Mög unser Abfall niemand kränken;
Denn Jugend weiss uns zu entzünden,
Dass wir ihn lieber als Ganzes denken,
Als Ganzes freudig ihn empfinden.

Jeigu prieš kokį šimtą metų atrodė, kad Ilijados ir Odissejos kūrėjas yra palaidotas ir kad niekas niekuomet negalės pakelti akmens, padėto ant jo kapo, tai šiandien mes galime drąsiai kalbėti apie dieviškojo dainiaus „prisikėlimą". „Homer zmartwychwstały" — tokią antraštę nešioja pasirodžiusi 1911 m. Krokuvos profesoriaus Tado Sinko's knygutė. Su panašia antrašte „La resurrection d'Homère" išleido prieš kelerius metus (1931) savo paskutinį veikalą neseniai miręs žymiausias prancūzų homeristas Victor Bérard.

3. Kada ir kur gyveno Homeras?

Kada gi parašė dieviškasis dainius savo poemas?

Tam klausimui išspręsti mokslininkai pritraukė pirmiausia medžiagą iš graikų poezijos istorijos: Croiset, pav., ištyrė Odissejos citacijas ir imitacijas seniausiojo graikų liriko Archilocho fragmentuose; Archilochas „žydėjo" septinto amžiaus vidury — taigi Odisseja negalėjo būti sukurta vėliau negu pirmoje septinto šimtmečio pusėj. Archeologas F. Studniczka atkreipė dėmesį į vieną vietą Pausanijo veikale[1], kur aprašoma skrynutė, kurioj V. Kipselo motina išgelbėjo savo sūnelį. Skrynutė buvus papuošta paveikslu Nausikajos su tarnaite ir mulais. Kadangi žinome, jog Kipselas buvo nuo 657 m. pr. Kr. Korinto valdovu, tai ir Pausanijo žinutė nustatanti tą patį terminum ante quem, kaip ir Croiset tyrinėjimai.

Žymiai sunkiau yra nustatyti terminum post quem.

Palyginti tvirčiausią pamatą suteikia čia mums foinikiečių

[1] 5, 18 sq.

kultūrinės įtakos pėdsakai mūsų poemose. Foinikiečių santykiai su jonėnais prasideda devintame šimtmety. Ilijada ir ypač Odisėja rodo, kad tais laikais, kada jos buvo sukurtos, tie santykiai pasidarė jau gana glaudūs. Reikia tada manyti, kad mūsų poemos atsirado tarp 800 ir 650 metų pr. Kr.[1].

Tik tiek galime pasakyti apie laikotarpį, kuriame gyveno didžiausias pasaulio poetas. Jokių apčiuopiamų žinių neturime mes ir apie jo artimesnę tėvynę. Senovėj septyni miestai ginčijosi dėl garbės, jog pas juos esą palaidoti Homero palaikai. Sąryšy su tais ginčais susikūrė ištisa begalė legendų. Tų legendų dauguma jungia Homerą su Smirna, Chiju ir Iju.

Pindaras ir Stesimbrotas kartoja legendą, jog Homeras gimęs Smirnoj ir jo tėvai buvę upės dievaitis Meles ir nimfa Kretejida.

Besiremdamas viena vieta homeriniame himne Delfų Apolonui[2] — „aklasis vyras gyvena Chije", Simonidas tvirtina, kad Homeras žymią savo gyvenimo dalį praleidęs šitoj saloj. Kai kurie mokslininkai mano, jog čia glūdi istorinė teisybė, juo labiau, kad dar istoriniais laikais Chije gyveno Homeridų giminė, kuri laikė save dainiaus ainiais ir vertėsi jo giesmių recitacija[3].

Pagaliau trečia legendų eilė piešia Homero mirtį ir laidotuves mažoj Ijo saloj.

Ar šituose padavimuose glūdi bent koks istorinis branduolys — niekas pasakyti negali. Vienas tiktai yra dalykas neabejojamas — nes apie jį liudija Homero kalba — kad dieviškasis dainius buvo Jonijos sūnus.

---

[1] Pal. Wilamowitz. Ilias und Homer. 358. Senovė buvo linkusi laikyti Homerą Trojos karo amžininku. Mūsų laikais atnaujino šią pažiūrą garsus archeologas W. Dörpfeld. Die Heimkehr des Odysseus. 1924. Galima tik stebėtis, kad toks žymus savo srity mokslininkas galėjo parodyti tokią istorinės perspektyvos stoką.

[2] Eil. 172.

[3] Wilamowitz, tiesa, neigia ryšį tarp Homeridų ir Homero ir tvirtina, kad pradžioj „Homeridai" reiškę ne ką kita, kaip „aukotojus" (Opferdiener) Ilias und Homer. 366.

4. Vienas ar du Homerai?

Odisseja yra neabejojamai žymiai jaunesnė negu Ilijada, ir čia kyla įdomus ir svarbus klausimas: ar galėjo abi poemas sukurti vienas autorius?

Unitaristų dauguma į tą klausimą atsako teigiamai. „Poetinis genijus Homero masto — rašo pav., žymus lenkų mokslininkas Stanislovas Witkowski savo įvade į Odisseją (1927) — pasitaiko tik vieną kartą per kelius šimtmečius. Kiekvienos literatūrinės rūšies aukso amžius tęsiasi Graikijoj trumpai: nei didžiausias istorikas, nei didžiausias graikų oratorius (pridėkime — nei didžiausias graikų filosofas. V. Š.) nerado įpėdinių. Epinėj poezijoj tuojau po Homero matome susmukimą. Kas mano, kad tam laikotarpyje gimsta antras epinis genijus, lygus Homerui, nesuras analogijų kituose graikų literatūros laukuose. Ar nereikėtų toliau stebėtis, kad mums neišliko to antrojo genijaus vardas, jei jau mes žinome pirmojo vardą, juo labiau, kad tas genijus būtų gyvenęs vėlyvesniame, negu pirmasis, laikotarpy, iš kurio mes turime daugiau žinių. — Jau tas niekeno nesugriautas argumentas turėtų mus įtikinti, kad ir Odisseja yra Homero veikalas".

St. Witkowski'o išvadas galima būtų paremti analogijomis iš kitų literatūrų. Ar romėnai turėjo epiką, lygų Vergilijui? Ar italai gali didžiuotis antru poetiniu genijum, lygiu Dantei? Ar Anglijoj kūrė antras Shakespeare? Ar visoj vokiečių literatūroj yra nors vienas poetas, kuris bent iš tolo galėtų lygintis su Goethe? O Puškin? Ar tas meno milžinas, kuris savo poezijoj įkūnijo graikiško nuoširdumo, paprastumo ir harmoningumo idealą su tokiu tobulumu, lyg jis būtų sėmęs įkvėpimą tiesiog iš šventosios Hippokrėnės versmės, paliko nors vieną įpėdinį, kuris galėtų valdyti visą jo neapmatomą dvasios karalystę? Tiutčev, Lermontov, Fet? Vis dideli menininkai — betgi koks atstumas skiria juos nuo rusų poezijos Homero?

Kaip išimtį galima, rasit, būtų nurodyti didžiausius prancūzų ir lenkų poezijos atstovus, kurie gyveno tam pačiam laikotarpy ir pasiekė tų pačių kūrybos viršūnių: sunkų iš tikrųjų pasakyti,

kas buvo didesnis poetas — Corneille ar Racine, Mickevičius ar Słowacki?

Čia, vadinas, mes lyg ir turime analogiją su tariamai dviem graikų epo kūrėjais. Bet ši analogija atkrenta tuojau, kai tik mes atkreipsime dėmesį į didžiausius skirtumus tiek tarp prancūzų, tiek tarp lenkų poezijos viršūnių.

Manau, kad ne vienam atidžiam Mickevičiaus skaitytojui, perskaičiusiam jo raštuose pirmą pasitaikiusį puslapį, nekils abejonių, ar tas eiles kartais nėra parašęs Słowacki. Pakanka taip pat išgirsti viena „Karaliaus-Dvasios" arba „Beniovski'o" strofa, kad drąsiai tvirtintum — tas eiles galėjo sukurti tik Słowacki.

Nieko panašaus Ilijadoj ir Odissejoj mes nerandame: kalba, stilius, eiliavimo technika yra ta pati abiejose poemose. Net kruopščiausieji stilometriniai tyrinėjimai nesugeba nustatyti tarp jų pagrindinių skirtumų[1]. Čia tik pora pavyzdžių.

Homeras, pav., tik retai vartoja abstrakčius daiktavardžius, M. Croiset suskaitė tokius daiktavardžius su galūnėmis =ίη, σύνη ir τύς ir rado, kad Ilijadoj jų yra tik 58, o Odissejoj — 81[1].

Croiset manė radęs čionai pagrindinį skirtumą tarp Ilijados ir Odissejos[2]. Deja, šią išvadą greit sugriovė J. A. Scott[3], jis iš naujo suskaitė visus tos rūšies žodžius ir rado, kad jų esama Ilijadoj 79, t. y. beveik tiek pat, kiek ir Odissejoj.

Daug domėjosi tyrinėtojai prieš homerine metrika — Zie-

---

[1] Il ya donc en somme 81 mots abstraits en ίη σύνη, τύς dans la lexique de l'Odyssée pour 58 dans celui de l'Iliade. La proportion est à peu près celle de 7 a 5. Histoire de la littérature grecque I[4] 385, 1.

[2] Il est impossible évidemment d'expliquer cela par le hasard, ni même par la diffférence des sujets traités. Ib. Croiset skaičius kartoja daug prancūzų mokslininkų, tarp kitko ir Bertrin savo gražioj knygutėj „La question homérique": „La lexique de l'Iliade renferme peu de termes abstraits exprimant des idées générales; celui de l'Odyssée en présente beaucoup plus" (p. 41).

[3] The relative antiquity of the Iliad and Odyssey tested by abstract nouns. Classic. Rev. XXIV, 1 (1910).

liński net sukūrė įdomią teoriją apie heksametro pirmataką[1] — tos senosios metrikos pėdsakų, aiškų, turėtų būti ypač daug Ilijadoj. Tos apriorinės prielaidos nepatvirtino Hoerenz'o[2] tyrinėjimai: pasirodė, kad senoviško metro liekanos išblaškytos per visas abiejų poemų dalis; jos sudaro vieną iš homerinio dialekto ypatybių ir rodo dar sykį, kad visos pastangos rasti kalbos ir eiliavimo srity pagrindinių skirtumų tarp Ilijados ir Odissejos nueina niekais.

Jeigu tada Odisseją būtų sukūręs kitas autorius, tai būtų vienintelis visuotinės literatūros istorijoj atsitikimas, arba, pasakykime tiksliau, vienintelė nesąmonė, kad du tiktai vienas su kitu ir su nieku daugiau nepalyginami genijai vartotų tą pačią kalbą, vadovautųsi ta pačia poetine technika. Tokiai galimybei prieštarauja viskas, ką mes žinome apie poetinės kūrybos paslaptį. Juk kiekvienas didelis poetas kuria savo kalbą, savo vaizdus, savo stilių, savo meno taisykles ir tik jiems pasiduoda. Kaip gi galėjo Odissejos autorius taip vergiškai perimti iš Iliono dainiaus visas jo meniškas priemones, kad ir kruopščiausioji analizė, kurios neatbaido net retų mūsų poemose abstrakčių daiktavardžių skaitymas, nesugebėjo nustatyti Odissejoj aiškių atskiros poetinės individualybės apsireiškimų. Juk jeigu mūsų poemas būtų sukūrę atskiri dainiai, tai tada Racine būtų galėjęs rašyti „Cid'o" ir „Cinna'os", o Słowacki „Vėlinių" ir „Pono Tado" stilium.

Naujoviniai choridzontai, pav., Wilhelm Schmid ir Sinko, nurodo, kad Odissejos kompozicija yra vieningesnė, poetinė technika — tobulesnė. Tą didesnį poemos apie Odisseją techninį tobulumą gerai matė dar Aristotelis[3], bet tai nesukėlė jam abejonių, ar kartais ne du genijai sukūrė mūsų po-

[1] Literatura starożytnej Grecji epoki niepodległości, 21; Z jednej strony ów czteroprzyciskowy wiersz choreji, skutkiem utraty zakończenia, stał się trójprzyciskowym; z drugiej strony, otrzymane w ten sposób wiersze trójprzyciskowe łączone były parami tak, aby stale wiersz o rytmie opadającym następował po wierszu o rytmie wznoszącym się, i pozostawały nadal oddalone od siebie obowiązującą pauzą — cezurą.

[2] De vetustiore versus heroici forma in Homeri carminibus inventa. 1901.

[3] Poetica.

emas. Juk tuos skirtumus lengva išaiškinti, imant dėmesin, kad Odisseja buvo sukurta žymiai vėliau negu Ilijada: tas pats dainius, kuris savo jaunystėj parašė Ilijono dainą, savo senatvėj puikiausiai galėjo sukurti poemą apie Odissejaus grįžimą į tėvynę. Pirmam kūriny yra daugiau jauno gaivališko įkvėpimo, antroj — sąmoningo meno, kuris reikalauja ilgo vystymosi ir lavinimosi. Būtų visai neįmanomas dalykas, kad didžiausias pasauly poetinis genijus neugdytų ir netobulintų savo dieviškojo meno, bet per visą savo, greičiausiai labai ilgą, gyvenimą, paliktų tame laipsny, kurio buvo pasiekęs savo jaunystėj.

Skirtumai tarp Odissejos ir Ilijados yra nepalyginamai mažesni, negu, sakysim, tarp Platono „Apologijos" ir „Respublikos", tarp Goethe's „Ifigenijos" ir „Fausto", tarp Mickevičiaus „Gražinos" ir „Pono Tado", tarp Słowacki'o „Šveicarijoj" ir „Karaliaus-Dvasios", tarp Puškino „Ruslano" ir „Eugenijaus Oniegino" paskutiniųjų skyrių. Yra visai nesunku, pabrėžiant tuos skirtumus, prieiti visų tų genijų atžvilgiu prie „homeriškų", t. y. humoristiškų rezultatų.

Ilijados ir Odissejos forma nesugriaunamai liudija apie vieną abiejų poemų kūrėją: čia visų senovinių ir naujovinių choridzontų pastangos perskelti galingą Homero karalystę į dvi atskiras dalis su dviem atskirais valdovais nueina niekais. Sunkiau yra atremti jų puolimus, kai jie iškelia skirtumus tarp Ilijados ir Odissejos turinio religijos ir bendros pasauližvalgos srity. Ties tais skirtumais mes sustosime skyriuje, specialiai pavestam Homero religinei ir moralinei pasauližiūrai. Čia pakanka pastebėti, kad amžius, kuriame Homeras rašė antrąją savo poemą, visiškai išaiškina tuos skirtumus. Suprantamas dalykas, kad savo senatvėje žmogus kitaip žiūri į pasaulį, negu jaunystėj, kad visos jo religinės ir moralinės sąvokos išsivysto ir subręsta. Pagilinta Odissejos religinė ir moralinė sąmonė tai joks įrodymas prieš abiejų poemų kūrėjų tapatybę.

Homero problema yra laikoma didžiausiu ir sunkiausiu klasikinės filologijos klausimu. Vadinti ji didžiausiu būtų gal perdėta; negalima tačiau ginčytis, kad tai yra iš tikrųjų sunkiausias klausimas. Didžiausieji senovės žinovai išmėgino čia savo jėgas,

ir visgi praeities miglos, tirštai apsupusios dieviškojo dainiaus asmenybę ir jo kūrybą, niekam nepavyko išsklaidyti. Tikrųjų, visų pripažintų vaisių visos tos pastangos nedavė, arba davė labai nedaug. Prie tų vaisių priklauso pirmiausia tai, ką mes trumpais bruožais išdėstome pirmoj mūsų darbo daly: ilgus amžius plėtojosi graikų epinė poezija, priimdama ir suvartodama beveik visus jų dvasinės kūrybos vaisius: ne veltui Homero poemos įgijo „graikų Biblijos" vardą. Daug tų pradų buvo suvartota jau ajolų aoidų, bet tai buvo greičiausiai margas mišinys — r u d i s i n d i g e s t a q u e m o l e s. — Pasinaudodami ta medžiaga jonėnų dainiai kūrė vis platesnes ir tobulesnes poetines sintezės, kol pagaliau atsirado vienas dieviškas rapsodas, kuris pastatė puikiausiąjį ir didingiausiąjį visos pasaulinės poezijos pastatą.

Apie jo asmenybę, kaip buvo sakyta, mes nieko nežinome, o apie jo dieviškąjį meną mes galime spręsti tik iš jo v e i k a l o, kuriame išskyrus vėlyvesnius priemaišus kiekviena eilutė liudija, kad jo kūrėjas buvo didžiausias visų laikų ir tautų poetas.

IV. Homero religija ir bendroji pasaulėžvalga

> Jede Religion und Weltanschauung hat ein Recht darauf, nicht nach Breiten, wo sie verflacht, vergröbert und aus Mangel an Charakter allen anderen ähnlich ist, sondern nach den klaren und grossen Konturen ihrer Höhen beurteilt zu werden. Nur dort ist sie, was sie ist und was die anderen nicht sind.
>
> W. F. Otto. Die Götter Griechenlands. 16

„Homeras ir Hesiodas — sako Herodotas (II 35) — sutvarkė graikams jų teogoniją, suteikė dievams jų vardus ir paskyrė kiekvienam jųjų teises ir veikimo sritis". Tai, žinoma, nereiškia, kad Homeras būtų išvedęs graikiškų dievų pasaulį iš tuštumos. Kaipo poetas, jisai rado tiesiog neišsemiamą medžiagą savo kūrybai graikų proziniame ir poetiniame lobyne, ir ši medžiaga buvo neabejotinai iki tam tikro laipsnio jau apdirbta jo ajoliškų ir joniškų pirmatakų. Kaipo menininkas, kuriam pavyko įamžinti jo nupieštus dieviškų galybių vaizdus, jisai turėjo prieš save ilgą ir turtingą savo tautos religinę plėtotę ir pilnomis rankomis naudojosi jos vaisiais.

1. Priešhomerinės religijos pėdsakai

Deja, priešhomerinė religija paliko mums labai maža pėdsakų: jos pagrindinių bruožų rekonstrukcija — tai labai sunkus ir painus darbas, ties kurio ligšiolinėmis, gana problematiškomis išdavomis[1] mums čia beveik neteks sustoti. Vieną tik dalyką

[1] Geriausius veikalus apie graikų religiją parašė: O. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. I—II; O. Kern, Die Religion der Griechen I—II (dar nebaigta); I. Zieliński, Religija starożytnej Grecji; Wilamowitz-Moellendorf, Der Glaube der Hellenen I—II.

reikia pabrėžti pačioj pradžioj: Homero „teologija" tai ne visa graikų tautos religija, bet tiktai vaizdų ir sąvokų ratas, kuriame gyveno dieviškasis dainius.

Ratą tą nubrėžė jau achajų protėviai greičiausiai dar prieš įsiveržimą į Peloponneso pusiasalio šiaurinę dalį. Naujoj tėvynėj, ypačiai Tessalijoj, tas ratas žymiai praturtėjo, asimiliuodamas priešgraikiškųjų gyventojų kultus. Dorėnų spaudžiami, achajų (ajolų) ir jonėnų kolonistai išsinešė su savim savo religinį lobyną į Mažosios Azijos pakrantę — ten jų dainiai supynė sakmes apie dievus su sakmėmis apie jų herojus. Per amžius plėtojosi tas religinės ir istorinės sakmės junginys, kol Homeras suteikė jam galutinę nemirštamą formą.

Dievų pasaulio vaizdas, kurį piešia Homeras, ne visur yra nuoseklus ir vieningas. Mes randame Ilijadoj daug dalykų, perimtų tiesiog iš gilesnių ir net giliausiųjų graikų religinės sąmonės sluoksnių ir nesuderintų su tuo plėtojimosi laipsniu, ant kurio stovi pats dainius. Negali taip pat būti abejonės, kad vėlyvesnieji interpoliatoriai, kurie gyveno laikais, kada Homero tikėjimo pagrindai buvo gerokai pašliję, įnešė į dievų pasaulio paveikslą tiesiog komiškus[1] ir drastiškus[2] bruožus, kurių jokiu būdu negalima suderinti su tinkama dievams pagarba: Homero dievai gali būti žiaurūs ir neteisingi, nes jo laikai nereikalavo iš jų moralinio tobulumo — jie jokiu būdu negali būti juokingi, menki ir silpni.

Tuos naujus bruožus, žinoma, iš Homero „teologijos" reikia pašalinti. Daug atsargiau turime elgtis su senobiniais bruožais, nes daugely atsitikimų, kur mes esame linkę įžiūrėti nenuoseklumus ir net prieštaravimus, Homeras galėjo nieko nepastebėti. Menininko sieloje dažnai jungiasi dalykai šiaip sunkiai suderinami: kad ir, sakysim, Shakespeare įveda į savo dramas raganas, paimtas neabejojamai iš pagoniško pasaulio, išvysto „Hamlete" katalikiškąjį mokslą apie skaistyklą, o Porcijos kalboj mes randame protestantišką mokslą apie malonę.

---

[1] Pav., scena pirmoj Ilijados giesmėj, kur dievus apima „nesuvaldomas juokas", žiūrint jiems, kaip „šlubis Hefaistas vikriai sukinėjasi rūmuos" (Eil. 594 ir 595).

[2] Scena keturioliktoj giesmėj (Eil. 151—352), kur Hera sugundo ir užmigdina Dzeusą, kad jis negalėtų užginti Poseidonui remti achajus.

Ajolų ir jonėnų, sukūrusių graikų religinę sakmę, giminių priešaky stovėjo jų vadai, sudarę aristokratijos luomą. Homeras yra to luomo sukurtų religinių sąvokų ir vaizdų dainius.

2. Graikų henoteizmas

Kol pereisime prie tų galybių vaizdų Homero poemose, tenka pabrėžti du pagrindiniu momentu, kurie palieka graikų religinėj sąmonėj per visą jo ilgą plėtotę — nuo Homero iki paskutiniųjų neoplatonikų — ir kurių niekuomet nereikia užmiršti, norint per atsitiktines ir fantastiškas graikų religijos formas prasiskverbti prie jos giliausios esmės.

Pirmas momentas tai graikų henoteizmas. „Norėdami suprasti graikų pažiūras į religinį santykį žmogaus su dievybe, — sako vienas iš pačių didžiausių graikų religijos žinovų Erwin Rohde — mes galime net visai neatsižvelgti į dievų daugybę. Dievas, tiesa, kuriam meldžiasi graikas, yra visuomet atskira asmeniška būtybė (ein persönliches Einzelwesen), vienas iš daugelio. Dieviškų esybių daugybė ir įvairumas — tai vyriausia jo tikėjimo prielaida. Klaidinga manyti, kad graikas turėjo tam tikrą palinkimą prie monoteizmo... — Ne prieš dieviškosios asmenybės vienybę (Einheit), o prieš dieviškos esybės vieningumą (Einheitlichkeit göttlichen Wesens), prieš daugely dievų lygiai gyvenančią dievybę, prieš bendrą dieviškumą (τὸ θεῖον) lenkiasi graikas visur, kur jis sueina į religinį santykį su dievais. Net kulte, kuriame jis kreipiasi prie paskirų, nešiojančių tam tikrus vardus, dievų, jisai gali paskiro dievo, kurį jis gerbia, vaizde sujungti, — toli peržengdamas ribas tos veikimo srities, kuri yra paskirta šitam dievui, — visą pilnumą dieviškos galybės ir malonės taip, kad tam tikru momentu Vienas gali jam atstoti Visus"[1]. „Es wird eben — taip suglaudžia garsusis mokslininkas savo mintį — im religiösen Verhältnis der einzelne Gott in Tätigkeit gedacht, insoweit das allverbreiten Göttliche in ihm sich darstellt und auch sein Wesen ausmacht"[2].

---

[1] Die Religion der Griechen (Kleine Schriften II 320—21).

[2] Op. cit. II 321.

Visos nesuskaitomos dieviškos ir daimoniškos jėgos, kuriomis graikai pripildė pasaulį, tai vienos dievybės apsireiškimai. Tų jėgų veikimo ratas buvo graikų giliausiu įsitikinimu neribotai platus — nebuvo nė vienos srities, kur graikas nejausdavo galingo ir nenuilstamo dievybės veikimo. Štai kodėl du graikų religijos mokslo korifejai Rohde ir Wilamowitz Moellendorf vadina hellenus „pamaldžiausia pasaulio tauta" (das frömmste Volk der Erde)[1].

3. Panenteizmas

Visame, kas tik darosi po saule, graikai jautė vieno dieviško gyvenimo galingą kvėpavimą — *дыханіе единой божественной жизни*, tariant didžiausiojo rusų tautos filosofo ir teologo Vladimiro Solovjovo[2] žodžiais, ir čia yra giliausioji šaknis to religinio ir metafizinio nusistatymo, iš kurio išaugo visos graikų filosofinės ir teologinės sistemos. Tą pagrindinį nusistatymą įprasta vadinti panteizmu — omnia Deus = viskas yra Dievas: tiksliau gal būtų pavadinti jis panenteizmu (omnia in Deo).

Viduramžio Europa prarado kelią į antikinį panenteizmą, pasmerkė net tuos išminčius, kurie mėgino jį atgaivinti. Ji nepastebėjo, kad, smerkdama šią koncepciją, turėtų atmesti ir Šventa Povilo žodžius susirinkusiems Areopage ateniečiams: „Nes jame (Dievuje) mes gyvename, judame ir esame"[3], ir švento

---

[1] Pal. Rohde. Op. cit. 323. „Eine Zusammenfassung unzähliger, meist ganz beiläufig fallender, das allgemein Zugestandene ohne besonderen Nachdruck vorbringender Aeusserungen in Dichtungen und prosaischen Schriften aller Zeiten des Griechenthums, in denen alles was das Menschenleben umfasst und ausfüllt, einzeln und gesammt, aus der Gnade der Götter hergeleitet wird, würde zum Erstaunen deutlich erkennen lassen, wie tief gewurzelt, wie breit verzweigt das Gefühl der Abhängigkeit von göttlicher Macht und Lebensleitung unter Griechen war".

[2] Pal. mūsų Universiteto profesoriaus Stasio Šalkauskio gražią studiją „L'âme du monde dans la philosophie de Vladimir Soloviov. 1921 ir mano knygą „Solowjews Philosophie der All-Einheit. Eine Einführung in seine Weltanschauung und Dichtung. 1932" XVI+497 pusl.

[3] Apaštalų darbai 17, 28.

Pranciškaus Assiziečio himną saulei, kur su tokia nepalyginama jėga prasiveržia antikinis tikrovės, ypač gamtos, pajautimas. Taigi, norėdami šiek tiek prisiartinti prie graikų panenteizmo, mes turime kreiptis prie vadinamojo neohumanizmo atstovų poezijoj ir filosofijoj, kurie atidengė požemines gyslas, jungiančias naujųjų laikų dvasią su antikine religija.

Didžiausias iš tų atstovų buvo, žinoma, Goethe[3]. Niekas naujais laikais neprasiskverbė giliau prie antikinių panenteizmo versmių, kaip „Fausto" kūrėjas, ir niekas neišnešė iš ten tiek žavinčių brangenybių. Iš jo panenteistinės poezijos perlų tegul bus man leista bent du parodyti skaitytojams:

Sie steiget hernieder in tausend Gebilden,
Sie schwebet auf Wassern, sie schreitet auf Gefilden,
Nach heiligen Massen erglänzt sie und schallt,
Und einzig veredelt die Form den Gehalt,
Verleiht ihm, verleiht sich die höchste Gewalt.

Kitą klasišką panenteistinės pasauližvalgos išraišką randame šiose eilėse:

Wenn im Unendlichen dasselbe
Sich wiederholend ewig fliesst,
Des tausendfältige Gewölbe
Sich kräftig ineinander schliesst.
Strömt Lebenslust aus allen Dingen
Aus kleinstem wie aus grösstem Stern—
Und alles Drängen, alles Ringen
Ist ew'ge Ruh im Gott dem Herrn.

Schilleriui antikinis panenteizmas nebuvo toks artimas, kaip Goethei — vis dėlto ir jo poezijoj pasitaiko puikių tos religinės koncepcijos atspindžių, pav., garsiam eilėrašty „Die Götter Griechenlands":

Alles wies den eingeweihten Blicken,
Alles eines Gottes Spur.

[3] Žiūr. V. Šilkarskis. Goethes religinė pasauližvalga. „Vairas" 1932 Nr. 6 pusl. 180—188 passim.

Puikiausią išraišką randa sau helleniškas panenteizmas vokiečių mistikoj ir tiek idealistinėj, tiek ir spiritualistinėj filosofjoj nuo Meistero Eckhardto ir Jokubo Boehme iki Schellingo ir Hegelio, iki Lotze ir Teichmüller'io.

Bet ir šiaip religinis jausmas, iš kurio, kaip iš savo versmės, plaukia ši koncepcija, prasiveržia kartais net kūryboj poetų, kurie savo sąmoningame vidiniame gyvenime, tiek su religija, tiek su filosofija turi maža ką bendra. Bene gražiausią pavyzdį randame Lermontovo stebuklingose eilėse:

Когда волнуется желтѣющая нива
И свѣжій лѣсъ шумитъ при звукѣ вѣтерка,
И прячется въ саду малиновая слива
Подъ тѣнью сладостной зеленаго листка;

Когда росой обрызганный душистой,
Румянымъ вечеромъ, иль утра въ часъ златой,
Изъ-подъ куста мнѣ ландышъ серебристый
Привѣтливо киваетъ головой;

Когда студеный ключъ играетъ по оврагу
И, погружая мысль въ какой-то смутный сонъ,
Лепечетъ мнѣ таинственную сагу
Про мирный край, откуда мчится онъ —

Тогда смиряется души моей тревога,
Тогда расходятся морщины на челѣ,
И счастье я могу постигнуть на землѣ,
И въ небесахъ я вижу Бога...

Viena dievybė apsireiškia įvairiausiomis formomis. Priemones toms formoms nupiešti graikai skolinosi iš žmonių pasaulio, ir čia glūdi tas graikų religijos reiškinys, kuris įprasta vadinti antropomorfizmu. Nereikia perdėti jo reikšmės, nes jisai sudarė ne graikų tikėjimo esmę, bet tik jo išorinį menišką apsireiškimą. Kaip, sakysim, krikščionys, lenkdamiesi prieš Michel Angelo nupiešto Dievo Tėvo paveikslo grožį, nemano, kad tokie yra tikrieji Viešpaties bruožai, taip ir graikai, gėrėdamies Homero dievų vaizdais, visai nemanė, kad nepalyginamajam dainiui pasisekė juose išsemti giliausiąją dievybės esmę. Tai buvo graikui ne daugiau, kaip tolimi dievybės grožio ir galingumo atspindžiai žmogaus sieloj. Ir jisai nelaikė visų tų atspindžių tikrais die-

vybės apsireiškimais; nesuvaržytas jokio dogmatinio mokslo, graikas galėjo dėti viską, kas nesutiko su jo vidiniu jausmu, aoidų sąskaiton;j is nenorėjo varžyti jų meniškos laisvės, bet už tat mokėjo atskirti jų vaizduotės žaismą nuo tikrojo religinio įkvėpimo.

Griežtai pravesti ribas tarp laisvo vaizduotės žaidimo ir tikrojo dievybės balso sujaudintoj dainiaus sieloj — buvo, žinoma, labai sunku. Tobulėjanti graikų religinė ir moralinė sąmonė vis siaurino Homero dieviškų galybių vaizdus, šalindama iš jų viską, kas buvo nesuderinama su doroviniu tobulumu; visai atsisakyti nuo jo nupiešto dievų pasaulio graikai niekuomet negalėjo, nes ir pripažindami, kad „daug meluoja dainiai" (πολλὰ ψεύδονται οἱ ἀοιδοί) jie vis dėlto jautė jų dainose tikrąjį, nors ir labai tolimą ir sutrukdytą, dieviškų paslapčių atgarsį.

Iš tų atgarsių Homeras mokėjo sudaryti žavingą, nepalyginamą simfoniją. Mums pagauti tos simfonijos pagrindinė melodija yra itin sunku, nes naujosios Europos žmones nuo tiek amžių apsupa visai kitokie garsai. „Kad rimtai prasiskverbtumėm į religinę koncepciją, kurios pirmuoju dideliu atstovu buvo Homeras, turime pašalinti iš mūsų sąmonės pagrindines krikščionių pasaulėžvalgos prielaidas, pažiūrėti į viską, kas gyvena ir juda po saule, iš visai kito požiūrio. Tik tada mes galėsime atsakyti į klausimą, kaip graikiškas žmogus savo genialioj jaunystėj įsivaizdavo dievybę ir kokios buvo tos esybės, į kurias jis kreipė savo kilnųjį ir pamaldųjį žvilgsnį"[1].

Rex tremendae Maiestatis...

skaitome vienam stebuklingame viduramžių himne[2]. Tais trimis žodžiais galime pažymėti tris pagrindinius momentus Homero religijos.

---

[1] Plg. W. F. Otto „Die Götter Griechenlands" p. 163. „Freilich ist zum vollen Ernst des Eindringens nötig, dass man bereit und fähig sei, über die Voraussetzungnt des jüdisch=christlichen Weltbilds hinwegzusehen und sich das Sein und Geschehen von einem ganz neuen Standpunkt aus zeigen zu lassen. Aber was könnte interessanter sein als die Frage, was ein Menschen tum wie das griechische in seiner genialen Frühzeit unter der Gottheit verstanden hat oder von welcher Natur die Wesenheiten sind. auf die sein erhabenster und ehrfürchtigster Blick gerichtet war".

[2] „Dies irae". Himnas priskiriamas Jacopone da Todi.

4. Deus-Rex

Dievas yra karalius, pasaulio valdovas ir viešpats.

Seniai jau buvo pastebėta, kad Homeras, piešdamas savo vyriausiąjį dievą Dzeusą su jo artimiausia šeima, perkelia į Olimpą joniškas valstybėles valdančias šeimas, kurių priešaky stovėjo atskiri „karaliai". Tokių karalių gyslose sruvenąs dievų kraujas, jie visi esą „Dzeuso ainiai" ir „Dzeuso išmaitinti". Dievai ir žmonės esą pagaliau vienos motinos — Motinos Žemės — vaikai; jie priklauso tokiu būdu vienai giminei. Dievams susijungus meilėj su mirtingomis moteriškėmis, gimė herojai.

Zu Deukalions Geschlechte stiegen
Damals noch die Himmlischen herab,
Pyrrhas schöne Töchter zu besiegen,
Nahm der Leto Sohn den Hirtenstab.
Zwischen Menschen, Göttern und Heroen
Knüpfte Amor einen schönen Bund,
Sterbliche mit Göttern und Heroen
Huldigten in Amathunt[1].

Nors dievai ir žmonės priklauso prie vienos giminės ir juos kiekviename žingsny riša įvairiausi santykiai, visgi tarp jų yra esminis skirtumas: dievai yra, kaip sako Aristotelis[2], „amžini žmonės"; tiesa, jie gimsta laike, bet mirtis neturi jiems galios. Be amžinos jaunystės, jiems priklauso nepalyginamai didesnė galybė ir išmintingumas. Bet su galybe ir išmintingumu, kuriais jie tiek perviršija žmones, visai nesijungia didesnis jų moralinis tobulumas.

Poetas parodo juos su grynai žmogiškais ypatumais: tie patys jausmai, tos pačios aistros jaudina Olimpiečius, jokia yda ir moralinis luošumas jiems nesvetimas. Su maruoliais, kurie drįsta priešintis jų valiai, jie elgiasi tiesiog su nežmonišku žiaurumu, o jų valia su dorovės reikalavimais mažai tesiskaito. Žmogus, kuris tikėtųsi užtarnausiąs jų globą vidiniu nusistatymu ir veiksmais, suderintais su moralės reikalavimais, dažniausiai apsiriktų: dievams reikia įtikti aukojant jiems aukas ir pildant jų savavališkus norus, bet ir darydamas tai žmogus negali būti tikras, kad visuomet įtiksiąs savo neatsakingiems valdovams.

[1] Schiller. Die Götter Griechenlands.

[2] Metaph. II. 997b 11.

Iš šičia plaukia nesaugumo jausmas ir šiurpas, kuris kyla homeriško graiko sieloj, kai jis galvoja apie dieviškų galybių įsiveržimą į savo gyvenimą.

5. Tremendum

Su giliu ir nuolatiniu šiurpu širdyje žiūri į dievybę ir viduramžių žmogus. Ir jam Dievas yra jo likimo valdovas, bet tas valdovas yra ne tiktai visagalis ir be galo išmintingas, bet taip pat ir be galo tobulas. Žmogus gali būti nubaustas tiktai už savo prasižengimus prieš dorovės dėsnius. Šiurpas apima jį tik atsiminus savo baisias nuodėmes: tas jausmas yra čionai jo moralinės pažangos galingas varytojas. Kaip tik tai turi galvoje Goethe, kai sako: „Das Schaudern ist der Menschheit bester Teil".

Homero graikai negalėjo pasitikėti savo dievais, nes jie dar nesujungė religijos su morale arba ta kryptim padarė tiktai pirmuosius žingsnius. Šiurpas, kuris apimdavo jų sielas kiekvieną kartą, kai jie nujausdavo dieviškų galybių įsiveržimą į savo gyvenimą, buvo todėl ypačiai skaudus ir bevilt iškas. Nuo šito bevilt iškumo jie išsivadavo tiktai tada, kai jų išminčiai nuo Ksenofano iki Platono nustatė griežtą nežinantį jokių išimčių principą: „Jei dievai daro ką nors bloga, jie nėra dievai"[1].

Nors Homero graikams tas principas buvo dar, bendrai, svetimas, bet visgi šiurpo pergyvenimas prieš nepergalimą dievo galybę buvo tikras religinis jausmas, kurį Homeras mokėjo išreikšti neužmirštamais vaizdais.

Kai kurios Rytų tautos tikėjo, kad žmogus, kuris betarpiškai pažvelgia į dievybę, yra pasmerktas mirti: nesunku todėl suprasti, kad rytietis artinasi prie dievybės su uždengtomis akimis ir su didžiausiu šiurpu širdyje. Homero poemose tokio tikėjimo pėdsakų tesurandame nedaug. Iš jų paminėsime čionai Odissejos penktosios giesmės vietą, kur Leikoteja pataria Odisseju i nusigręžti į šalį, kai jam teks vėl mesti į jūrą jos nemirtingąjį šydą, nes kitaip jam grestų pavojus pamatyti išsineriančią iš bangų dievaitę. Prie to paties sąvokų

[1] Euripido žodžiai.

rato priklauso Kirkės patarimas Odisseju i, kad aukodamas požeminiams dievams jis nusigręžtų į šalį[1].

Šiurpas apima kiekvieną, kai dievas pasirodo jam to ar kito žmogaus pavidale: baimė apima narsųjį Diomedą, kai jis greta Hektoro pamato baisųjį Arejų[2]. Jis niekuomet nebūtų išdrįsęs kovoti su dievaičiu, jei jį nebūtų padrąsinus deivė Atena. Su nepalyginama jėga piešia Homeras šiurpą, kuris apima tiek pat Patroklą kaip ir draugus, kai jis triskart mėgina įsiveržti į Troją, o nematomas dievas Apollonas atstumia jį nuo jos sienų. Kai Patroklas dar toliau laužiasi į tvirtovę, Apollonas, apsisupęs debesiu, suduoda jam smūgį į tarppetį taip, kad jo akys tuojau apraibsta, numuša nuo galvos šalmą, durtuvas sulūžta jam rankose, nuo pečių krenta skydas, ir nuginkluotą didvyrį greit nudeda trojėnai[3].

Mūšio sūkury šiurpas dažnai įsigali kovotojų širdyse, kai jie nujaučia, kad dieviškos galybės lemia kovą jų nenaudai: Ajantas iš paskutinių jėgų gina nuo trojėnų achajų stovyklą; Hektoro smūgis sutriuškina jam durtuvą:

> ir siela Ajanto
> Didžiai nustebo, supratus dievų galingųjų veikimą,
> Kad griausmabalsis čia Dzeusas neleidžia ir trukdo tą kovą,
> Lemdamas priešams laimėti, todėl atsitraukė nuo jųjų[4].

Daugybė tokių pavyzdžių, iš kurių mes iškėlėme tik kelis, liudija, kaip giliai glūdėjo graikų sielos priklausomybės nuo dieviškų galybių jausmas ir jų neapskaitomo veikimo baimė. Jei tiesa, kad „priklausomybės jausmas" (Abhängikeitsgefühl) sudaro, kaip tvirtina garsusis vokiečių teologas Schleiermacher, religijos pamatą, tai jokia tauta nepasižymėjo tokiu to jausmo visa apimančiu gilumu, kaip graikai. Tolimesnė jų dvasinė plėtotė net dar pagilino šį jausmą[5].

[1] V 333—340. [2] X 520—521. [3] V 590 sq. [4] XVI 769 sq

[5] Pal. Geffcken. Grieschische Literaturgeschichte, I 1, s. 13: Ein stetes Verbundensein mit der Gottheit durchatmet eine Fülle der griechischen Geisteswerke; weder die homerische noch die spätere wissenschaftliche Aufklärung, noch etwa das geistreiche Spiel kallimacheischen Hymnen mit den Göttern bilden eine Gegeninstanz: ein religiöses Allgemeinbewusstsein von grosser Stärke bestand; volle Atheisten hat es in Griechland kaum je gegeben.

Pirmas to pagrindinio religinio jausmo apsireiškimas — baimės religija — yra bendras visoms tautoms. Vargu ar kada nors jo pradai visiškai pražus iš visų žmonių sąmonės. Net ir sielos pakilusios iki meilės religijos, kurią atnešė pasauliui Kristus, nenori persiskirti su atkakliausiąja baimės religijos liekana — mokslu apie amžinąsias kančias pragare. Tobuliausiąjį poetinį įkūnijimą tas tikėjimas rado Dantės „Pragare". Užteks palyginti Dantės amžinųjų kančių vaizdus su Homero Nekija (numirėlių šalis), kad įsitikintum, jog viduramžio žmonių sieloj glūdėjo daug daugiau žiaurumo, negu Homero graikų dvasioj.

6. Maiestas

Maiestas. Nors Homeras į Olimpiečių vaizdus įnešė tiek grynai žmogiškų pradų, visgi jo dievai pasižymi neabejotina didybe (maiestas). Kas nepajus tos didybės kvėpavimo, skaitydamas šias pirmosios Ilijados giesmės eiles, kur Dzeusas pažada Tetidai išpildyti jos prašymą:

„Štai aš tau linkteriu galva, kad (tu) įsitikint galėtum!
Mano didžiausias tai ženklas, kurį amžiniesiems aš rodau.
Žodžio tuomet nebeimsiu atgal, nenuilsiu ir niekad
Jis nepaliks neįvykintas, jeigu aš palenkiau galvą".
Ir visagalis Kronidas pajudino antakius savo:
Jo garbiniai kvepiantieji ant jojo galvos amžinosios
Suplevėsavo — staiga daugiakalnis Olimpas sudrebo[1].

Mums pasiliko žinia, kad tų eilučių betarpiškoj įtakoj didžiausias graikų skulptorius Feidijas penktam amžiuje pr. Kr. sukūrė Olimpijoj savo Dzeusą, o tapytojas Eufranoras nupiešė kokį šimtą metų vėliau „dievų ir žmonių tėvą". Kas girdi Dzeuso vardą, tam prieš jo sielos akis tuojau iškyla tų graikų menininkų sukurti vaizdai. Tas pat religinis jausmas, nusilenkiantis prieš dievo didenybę, pasireiškia ir Homero ir jų kūriniuose.

[1] Eil. 529—535.

Žadinti tą jausmą Homeras moka, kaip mažai kas iš kitų didelių pasaulio poetų.

Štai Dzeusas važiuoja „per žvaigždėmis nusagstytąjį dangų ir plačiąją žemę"[1] ir atvykęs į Idą „atsisėda aukštoj viršūnėj didus ir garbingas". Štai „dievų tėvas" deda ant aukso svarstyklių „dvejetą burtų mirties skausmingosios" ir pakelia į aukštą; tiek tautų, tiek atskirų herojų likimas priklauso nuo to, į kurią pusę nusvirs burtas.

Nemažesnį didybės įspūdį sudaro Ilijados pradžios vieta, kur Apollonas užstoja savo šventiką:

> Ėjo, o šūty rūstingojo dievo tos strėlės žvangėjo,
> Jam bežygiuojant. O ėjo jisai lyg naktis kuotamsiausia.
> Sėdos toli nuo laivų, atsisėdęs strėles ėmė leisti.
> Pirmu šūviu jis pataikė mulus ir šunis greitakojus,
> O jau paskui ir į žmones paleido karčiąsias strėles jis:
> Greitai stovykloj numirėlių daugel laužų suliepsnojo[2].

Sunku pagaliau įspūdingiau nupiešti dievų galingumą ir didybę, negu tai daro dvidešimtosios Ilijados giesmės autorius, aprašydamas dievų kovą:

> Dzeusas tad tėvas dievų ir žmonių tuoj perkūną paleido
> Debesyse, o žemai Posidonas plačiausiąją žemę
> Sutrenkė draug ir pakrutino kalnų aukščiausias viršūnes.
> Idos kalnynas, kurs pilnas šaltinių, tada sudrebėjo
> Ir jo viršūnės, pilis Ilijono, Achajų laivynas;
> Požemy netgi ir Hadas, vėles kuris valdo, virpėjo,
> Baimėj nuo sosto nušoko, aldojo, kad žemės negriautų
> Jam virš galvos Poseidonas galiūnas, kratytojas žemės,
> Kad neišvystų dievai nemirtingi ir žmonės jo buto[3].

7. Gamtos sudievinimas

Dievas — „rex tremendae maiestatis" apsireiškia visame, kas tik darosi po saule. Pamatinis graikų religingumo bruožas — jų immanentizmas — aiškiai pasirodo Homero gies-

[1] V Il. VIII 47.
[2] I 45—52.
[3] Eil. 56—65.

mėse. Viršgamtinės jėgos jo pasauližvalgoj vaidina labai nežymią rolę. Nuolatinius dievų įsiveržimus į gamtos ir žmonių gyvenimą sunku pavadinti stebuklais mums įprasta to žodžio prasme — nes dievų veikimas sudaro visos tikrovės svarbiausią, viską nulemiančią dalį. Šia prasme galima kalbėti apie gamtos sudievinimą graikų religijoj. Iš tikrųjų — kaip sako vienas iš geriausiųjų antikinės religijos žinovų[1] — „bene giliausiu pamatu senovės graikų religinio jausmo buvo paslaptingojo juos apsupančio gamtos gyvenimo sąmonė. Ir ne tik gyvenimo, bet ir įdvasinimo. Ir ne tik įdvasinimo, bet ir dieviškumo. — Graikų sąmonė negyvos gamtos visai negalėjo įsivaizduoti: visa gamta buvo gyvenimas, visa — dvasia, visa — dievybė. Ne tik savo pievomis ir miškais, savo šaltiniais ir upėmis — dieviška buvo ji ir banguojančia savo jūrų beribe ir tylinčiu savo kalnuotų dykumų nejudomumu. Čia net daugiau, negu kitur. Čia, kur mūsų dėmesio nesklaido paskiri gyvenimai šilelių ir tarpumiškių, čia mes stipriau atjaučiame vieną vienlypį jos pačios gyvenimą — nesunaikinamos visų paskirų gyvenimų versmės, didelės Motinos — Žemės".

Gamtos dieviškumas toli gražu nepasireiškia vien tik dievų — Olimpiečių veikimu. Krono sūnūs, tiesa, pasidalino tarp savęs pasaulį — Dzeusas gavo dangų, Poseidonas — jūrą, o Hadas — požemių karalystę; kiti dievai ir deivės, kaip Hermejas, Hefaistas, Arejas, Hera, Afroditė, Artemida; gavo siauresnes veikimo sritis, bet greta jų mes susitinkame Homero poemose su

---

[1] Zieliński T., Religija starožytnej Grecji. P. 14: „Podłożem — może najgłębszem — uczucia religijnego starożytnego Greka była świadomość tajemniczego życia otaczającej go natury. I nietylko życia, lecz i uduchowienia; i nietylko uduchowienia, lecz i boskości. Dla świadomości Greka martwa natura nie istniała: natura cała była życiem, cała — duchem, cała — bóstwem. Nietylko w swych łąkach i lasach, w swych źrodłach i rzekach — boską była również i w falującym bezmiarze swych mórz i w milczącym bezruchu swych górskich pustkowi. I tu nawet bardziej, niż gdziekolwiek. Tu, gdzie uwagi naszej nie pochłaniają oddzielne życia gajów i polanek, tutaj silniej czujemy jedno jednolite życie Jej samej, niezniszczalnego źródła wszystkich tych żyć oddzelnych, wielkiej matki — Ziemi. Jei cześć oddają wśród białych skał, jej, „górskiej Gai wszechżywnej i Zeusa samego macierzy" (Sofokles)".

ilgà eile dieviškų ir pusdieviškų būtybių, kurių dainius nepriėmė į Olimpiečių šeimą, nors kaip tik jų vaidmeniui gamtos gyvenime galima būtų pritaikinti pirmojo graikų filosofo Miletiečio T a l e t o žodžius — „viskas pilna dievų" (πάντα πλήρη θεῶν)[1].

Į dievų susirinkimą prieš dievų kovą dvidešimtoj Ilijados giesmėj atvyksta, be Olimpiečių, dar ir upės (upių dievai), medžių, šaltinių ir pievų nimfės. Kai kurių upių dievams, pav., S k a m a n d r u i ir S i m o e n t u i, tekančioms per Trojos lygumą, arba S p e r c h e j a u s upei Tessalijoj, atnašaujamos net aukos. Dieviškąją prigimtį turi net v ė j a i, ir valdo juos dievas A j o l a s.

Kad k a l n a i kadaise buvo gerbiami, kaipo dieviškos esybės, rodo Homero žodžiai apie K a l i p s o s tėvą A t l a n t ą, kuris laiko ant savo pečių dangaus skliautą ir „jūrų gelmių paslaptis visas žino[2].

Su ypatinga pagarba kreipėsi graikai į savo mylimąją j ū r ą, kurioj jie itin stipriai atjausdavo vieno dieviško gyvenimo kvėpavimą. Okeanas yra pavadintas tiesiog „dievų visų kilme" (γένεσις)[3], jis yra „suteikęs pradžią"[4] visoms būtybėms.

Jūrą šiaip valdo P o s e i d o n a s su savo žmona A m f i t r i t e, bet jos gelmių betarpiški varytojai tai įvairiausios pusiau dieviškos, pusiau net žvėriškos esybės, kurias mūsų laikams atgaivino didelis šveicarų menininkas A r n o l d B ö c k l i n. Štai prieš mus „jūros seneliai" P r o t e j u s, F o r k i n a s ir N e r e j u s, štai N e r e j a u s dukterys N e r e j i d o s, iš kurių viena — T e t i d a — tapo A c h i l l o motina. Nerejidų vardai reiškia tai „judinančią greitąsias vilnis" (Κυμοθόη) tai „baltąją (pieno spalvos) jūros mūšą" (Γαλάτεια) ir pan.

Net iš paukščių karalystės skamba Homerui paslaptingi balsai: jis girdi lakštingalos meilės ir ilgesio pilną dainą ir žino,

---

[1] Fragm. A. 22 (Aristot. de an. A. 5. 441 a, 7).

[2] Ilijada I 52.

[3] Il. XIV 201. Ralio vertimas (XIV 199) „dievų visų tėvas" yra netikslus.

[4] Originale (XIV 246) vėl yra pavartotas žodis γένεσις: Ὠκεάνου, ὃς περ γένεσις πάντεσσι τέτυκται.

kad tai Pandarejo duktė graudžiai verkia dėl savo žuvusio sūnaus Itilo.

Bet ir pati mirtis neiššaukia Homero žmonėse baisaus giltinės vaizdo, mirtis tai gimtasis miego brolis, net dvynys, kuris švelniai neša mirusį į jo amžino poilsio vietą[1].

8. Dieviškos ir daimoniškos galybės žmonių gyvenime

Nemažiau negu gamtoj veikia dieviškos ir daimoniškos galybės žmonių gyvenime. Viskas, kas yra jame gero ar blogo, kyla iš jųjų. Homero laikai daro tiktai pirmus ir netikrus žingsnius suprasti dievybę kaipo jėgą, pasižyminčią pirmiausia aukščiausiu moraliniu tobulumu. Šiaip žmogus stovi bejėgis prieš dievų paslaptingą ir neatsakomingą veikimą. Dzeuso rūmų angoje stovi dvi statinės: vienoj yra sukrauti vien tik skausmai, o kitoj laimė ir džiaugsmas — dievas semia tai iš vienos, tai iš kitos ir dalina žmonėms laimę ir nelaimę pagal niekeno neribotą savivalią.

Dzeusas yra teisės ir ypač priesaikos globėjas, bet jo nuolat besikeičiantis vaidmuo achajų ir trojėnų kovose, jo svyravimai, kam suteikti pergalę, kaip tik su teisės ir priesaikų šventumu mažai ką turi bendra.

Hera moterystės teisės ir šeimyniško židinio šventumo globėja, bet su ja nuolat ir dažniausiai su pasisekimu veda kovą Afroditė — ji padeda Pariui sulaužyti šventąjį svetingumo dėsnį ir verčia Heleną pabėgti su suvedžiotoju.

Achajai gina sulaužytą teisę — to nepaisydami tik viena dievų dalis palaiko juos, o kita daro viską, kad juos pražudytų. Kivirčas nueina taip toli, kad du susivaidžiusių dievų

---

[1] Tas antikinis mirties, kaipo miego dvynio, supratimas įkvėpė geniališkam rusų poetui Tiutčevui jo stebuklingą eilėraštį „Dvyniai" (Близнецы):

Есть близнецы — для земнородныхъ
Два Божества — то смерть и сонъ,
Какъ братъ съ сестрою дивно сходныхъ —
Она угрюмѣй; кротче онъ...

būriai stoja vienas prieš kitą į kovą. Tiesa, jie pricina greit išvadą, kad Olimpiečiams neverta dėl mirtingųjų Žemės gyventojų pulti vieniems kitus su ginklais rankose — bet pats vaizdas dievų, vos susilaikančių nuo baisių muštynių, parodo, kad Homero graikų nejaudino priešingumai vienos dievybės glėbyje. Peikti juos už tai yra nesunku — atminkime tik, kad teodicėjos problema — klausimas, iš kur atsiranda žemėje tiek pikta, jeigu ją valdo be galo tobulas ir visagalis Viešpats — visu savo sunkumu slėgia ir mūsų religinę sąmonę ir kad, sakysime, tokie dideli krikščionybės galvotojai, kaip Jakob Boehme ir Schelling, sukūrė mokslą apie antrąją Dievo prigimtį, tamsųjį jo buities pamatą (der Grund seiner Existenz), kuris yra Dievuje, bet nėra pats Dievas[1].

Ne vieta čia, žinoma, spręsti, ar tas dualizmas, kuriame Pikto pradas yra pastatytas ne prieš, bet greta viso Gėrio prado, yra „vienintelis teisingas dualizmas"[2] — pakanka tiktai pabrėžti, kad priešingumai pačios dievybės glėbyje nesuardė Homero sąmonėj jo henoteistinės religinės nuotaikos, taip pat kaip Boehme ir Schelling *nenustojo* buvę krikščionys *todėl*, kad įžiūrėjo Dievuje tamsųjį jo buities pamatą (Urgrund in Gott), iš kurio plaukia viskas, kas yra pasaulyje pikta.

Pikta ir kyla iš dievų, ypatingai tas, kuris veikia mūsų pačių širdyse. Dievai gali sukelti jį ar betarpiškai, ar tarpininkaujant daimoniškoms galybėms, kaip, pavyzdžiui, Atė.

> Atė, garbingoji Dzeuso duktė, kur apjakin ne vieną,
> Ji prakeikta lengvakojė, pricina nė nepastebėta,
> Vis neaukštai ties galvom mirtingųjų žmonių tiktai slenka,
> Kvailindama, ką sutinka, kitam net supančioja kojas.[3]

---

[1] Um von Gott geschieden zu sein, müssen sie (die Dinge) in einem von ihm verschiedenen Grunde werden. Da aber doch nichts ausser Gott sein kann, so ist dieser Widerspruch nur dadurch aufzulösen, dass die Dinge ihren Grund in dem haben, was in Gott selbst nicht Er selbst ist. Schelling, Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit. (S. WW. I, VII, 359).

[2] „Der einzig rechte Dualismus" oppos. „der modifizierte Dualismus, nach welchem das böse Prinzip dem guten nicht bei, sondern untergeordnet ist. Ib. 359.

[3] Ilijada XIX 91—94.

Atė „atima žmogui protą", taip kad jis pradeda laikyti piktą geruoju ir atvirkščiai.

Atsiprašinėdamas Achillą, Agamemnonas sako, kad jį buvo apakinę Moira (Likimas), Dzeusas, Atė ir „nakties šmėkla Erinnija", ir Tetidos sūnus priima tokį aiškinimą, juk ir savo širdy jis tiek kartų yra patyręs daimoniškų galybių veikimą ir negalėjęs joms atsispirti.

Pats Dzeusas buvęs vieną sykį apkvailintas Atės, už tat jisai buvo davęs šventą priesaiką nebeįleisti jos daugiau „nei į Olimpą snieguotąjį, nei į žvaigždėtąjį dangų"[1]. Ištremta iš dangaus Atė su juo didesniu įniršimu pina pinkles žemės gyventojams.

9. Moralinės sąmonės augimas. Ilijada ir Odisseja.

Jeigu dievai teikia žmonėms tiek gera, tiek bloga, tai aišku, kaip jau buvo mūsų ne sykį pabrėžta, jie, bendrai imant, negali būti moralinės pasaulio santvarkos globėjais. Senesniuose Ilijados sluoksniuose jie ir nepasireiškia kaipo tokie globėjai. Jaunesniuose sluoksniuose, kaip, sakysim, paskutinėj Ilijados giesmėj, galima aiškiai pastebėti pirmus, netikra ir svyruojančia koja padarytus, žingsnius į kilnesnį dievų moralinės esmės supratimą. Tas supratimas dar stiprėja Odissejoj — kai kurių mokslininkų (pav., W. Schmid'o ir Sinko's) nuomonių skirtumas tarp Ilijados ir Odissejos esąs šiuo atžvilgiu toks didelis, kad sunku manyti, kad jos abi būtų išėjusios iš vieno poeto rankų.

Visos naujovinių ir senovinių (Ksenonas, Hellanikas) choridzontų iškeltos sunkenybės gali būti pašalintos, jeigu priimsime dėmesin, kad vienas poetas dainą apie Achillo rūstybę išdainavo savo jaunystėje, o dainą apie Odissejaus grįžimą — senatvėj. Negalima tačiau užginčyti, kad Odissejos religinėj sąmonėj moralinis pradas yra nepalyginamai stipresnis

[1] Ilijada XIX 128.

Tokia vieta — kaip teisingai tvirtina W. Schmid[1] — būtų buvus Ilijadoj tiesiog neįmanoma:

> Juk nepakenčia dievai laimingi neteisingo elgimos:
> Jiems tik teisybė ir doras žmonių pas'elgimas patinka.
> Juk ir galvažudžiai, baisūs plėšikai, kur svetimą šalį
> Tankiai užpuola — ir tie, prisiplėšę gėrybių, kiek Dzeus jiems
> Teikias daleisti, susėdę į laivą, kad grįžtų tėvynėn,
> Didelę baimę pajunta širdyje bausmės užtarnautos.[2]

Dar toliau nuo Ilijados religinių sąvokų yra kita Odisejos vieta, kur sakoma, kad dievai priima kartais žmonių pavidalą, kad galėtų iš arti pažvelgti, kaip pildo žemės gyventojai jų įsakymus:

> Tankiai dievai, pasislėpę po išvaizda vargšo keleivio,
> Būdais visokiais aplanko miestus ir gyvenimus mūsų:
> Savo akim pamatyti jie nori, kaip žmonės parodo
> Savo puikybę ir pyktį ir kaip jie įsakymus pildo.[3]

Mirtingieji neteisingai kaltiną Olimpiečius, jog iš jų „visos nelaimės kylančios"[4]. Aigistui buvo dievų įsakyta nesuvadžioti Agamemnono žmonos ir nenužudyti paties Atreido: Hermejas pranešė jam, koks kerštas laukia jo iš Oresto rankų, tačiau Aigistas „nesidėjo į širdį" dievaičio žodžių, ir štai dėl jo paties, o ne dėl dievų kaltės jį pasiekė baisi bausmė.

Vyriausiąjį savo herojų Odisėja vadina „dievobaimingu" (θεοδόδηγν)[5], jungdama šioj sąvokoj paprastą nusilenkimą prieš dievų galingumą ir didybę su tam tikrais primityvios dorovės reikalavimais. Tik teisingasis gali tikėtis, kad dievai palaiminsią jo darbą ir leisią pasiekti, ko trokšta jo širdis[6]. Iš svetimų tautų Odisejos dainius išskiria tas, kurios gyvena pagal teisėtą, dorovės reikalavimais pagrįstą tvarką. Ilijada išaukština karą ir priešų nugalėjimą, nesmerkdama net jų visiško išnaikinimo — čia kiekvienam žingsny susitinkame su fizinės jėgos apoteoze —

[1] Geschichte der griechischen Literatur. I, 1, 125.
[2] Odisseja XIV, 78—83.
[3] XVII 486—89.
[4] Odisseja I 33.
[5] I. 109.
[6] I. 75.

tiesa, ir čia mus pasiekia visai kiti garsai: Achillas, kuris iššudė tiek Prijamo sūnų, priima savo palapinėje Trojėnų karalių ir sujaudintas žiūri į seną valdovą, apverkiantį savo vaikų pražūtį — ar bent šią valandėlę jis nejaučia visų savo pergalių, kuriomis iki šiol tiek didžiavosi, tuštumo. Su tuo bruožu, kuris liudija ne tiek apie bendrą Homero laikų moralinę sąmonę, kiek apie paties Ilijados dainiaus nusistatymą, galima palyginti kitą Ilijados vietą[1], kur kalbama apie idealią abijų (ἀ neigiamąsis +βία= jėga, smurtas) tautą: abijai yra čia pavadinti „teisingiausiais tarp žmonių". Ilijadoj tai tik paskiri bruožai, kilę—pabrėžkime tai dar sykį — iš paties poeto sielos. Odissejoj tų bruožų, liudijančių apie moralinės sąmonės augimą, yra kur kas daugiau — jų viršūnę sudaro apoteozė fajakų tautos, kurie ne tiktai nėra karingi, bet net nemoka vartoti lanko ir strėlių[2].

10. Moira

Jeigu dievai nori tiktai gero, tai ir pagrindiniai priešingumai tarp jųjų turi išnykti. Homero graikai jautė — kaip jau buvo mūsų pabrėžta — dieviškos prigimties vienybę ir vieningumą, bet dainių sukurti vaizdai, paimti iš žmonių pasaulio, užtemdė jų akyse tą pagrindinę — henoteistinę — dievybės koncepciją. Dievams tobulėjant dorovės atžvilgiu, ši koncepcija vis stiprėja ir tobulėja. Homero pasauližvalgoj ją išreiškia mokslas apie Likimą (Moira, Aisa).

Senesniuose epo sluoksniuose Moira stovi virš dievų: veltui bandytų jie priešintis jos valdžiai — pats „dievų ir žmonių visų tėvas" negali išgelbėti nuo pražūties savo sūnaus Sarpedono, kadangi toks jau yra Moiros sprendimas. Ilgainiui Moiros veikimas sutampa vis daugiau su dievų veikimu, ateina pagaliau laikai, kai tarp Moiros ir Dzeuso įsiviešpatauja visiška harmonija. Dzeusas esąs tikras pasaulio Viešpats kaip tik todėl, kad tarp jo ir Likimo valios nėra jokio skirtumo.

Homerui, kuris viską mokėjo išreikšti nepalyginamais konkrečiais vaizdais, sunku buvo pasitenkinti Likimo sąvoka, kuri

[1] N. 6.
[2] I. 119, 270; I. 112, 189.
[3] Il. XXIV 49; pal. Il. XX 127—28.

atrodė lyg koks abstrakčios minties kūrinys: keliose savo poemų vietose jisai kalba apie M o i r a s daugiskaitoj ir piešia jas kaipo verpėjas, kurios nesustodamos verpia mūsų gyvenimo siūlą.

11. G y v e n i m o v e r t ė

Ar L i k i m o valdomas gyvenimas yra vertingas? Neužmirškime, kad tikėjimas, jog pasaulį valdo geros dieviškos jėgos, leido į Homero žmonių sielas tiktai pirmąsias, toli gražu dar nesutvirtėjusias šaknis.

Pirmiausia jie susidurdavo, kaip ir visų kitų tautų ir laikų žmonės, su m i r t i e s problema. Aš jau citavau eiles apie silpnų mirtingųjų gimines, kurios „lyg lapai medelių žalieji" tai „puikiai klesti, turėdami maisto iš žemės, tai vėl gaišta dėl niekų menkiausių"[1].

Žinoma, tas gyvenimo vaizdas negalėjo sukelti linksmos nuotaikos:

> Nėr sutvėrimo pasaulyj' menkiau patvaresnio už žmogų
> Tarpe visų, kas ant žemės kvėpuoja ir kas šliaužinėja.[1]

Beveik tais pačiais žodžiais išreiškia tą tiesą ir „dievų ir žmonių visų tėvas"[2].

O jei tokia prigimtis yra duota žmogui, tai ar bendrai verta jam nešti sunkią gyvenimo naštą. Ar nebuitis nėra kiekvienu atžvilgiu geresnė, negu buitis?

Tos abejonės, žinoma, kilo jau prieš Homero žmones; ypač prieš patį dieviškąjį dainių. „Dievų mylimieji miršta anksti" — tie žodžiai labai dažnai kartojami vėlyvesniųjų poetų[3], ir jais galima išreikšti ir mintį, kuri kartais aplankydavo ir mūsų dainių — A m f i a r a j a s nepasiekė senatvės angos kaip tik todėl, kad buvo dievų mylimas[4]. Tokį jau M o i r o s audžia žmonėms gy-

---

[1] Odisseja XVIII 130—31.
[2] Ilijada XVII 444—45.
[3] Pav., Sofoklo.
[4] Odisseja XV 243—46.

venimą, kad jie nuolat yra slegiami skausmo ir širdgėlos. Nuo jų laisvo žmogaus bendrai nerasi po saule. Užtenka žmogui, jei kančių taurėj, kurią jam yra lemta išgerti iki dugno, jisai ras šiek tiek laimės ir džiaugsmo lašų, nes yra daug tokių žemės gyventojų, kuriems laimė niekuomet nenusišypso.

Kokią gi išvadą Homeras daro iš *tokių refleksijų?* Ar jos neveda jo prie kraštutinio pesimizmo, kuris ypač naujųjų laikų poezijoj rado tiek originalių ir giliai atjaustų išraiškų; ar Homero sieloj nevyravo toks pat beviltiškas pesimizmas, kaip, sakysim, didžiausio po Shakespeare'o anglų poeto Byron'o širdy?

Count o'er the joys thine hours have seen,
Count o'er thy days from anguish free,
And know, whatever thou hast been,
Tis something better not to by. Euthanasia.

Dar gražiau išreiškė tą nuotaiką kitas, dar didesnis poetinis genijus, kuris tačiau nebuvo nei skeptikas nei pesimistas:

Gdyś wiek *przeminął*, *wstrzymaj się* u ścieku,
Ostatniem powróć na przeszłość obliczem;
Zlicz dni szczęśliwe, a wyznasz człowieku,
Czemkolwiek byłeś, że lepiej być niczem.

Mickiewicz.

Homero žmonėms tokia nuotaika, tiesą pasakius, yra svetima — ji kyla retkarčiais iš sielvarto ir skausmo prislėgtos sielos, bet visai nesudaro visos pasauližvalgos pagrindo. Ne apie buddistų Nirwaną svajoja Homero graikai, ne apie panaikinimą „noro gyventi" (der Wille zum Leben), kame žymiausias naujų laikų pesimistas Schopenhauer mato viso blogo ir pikto pagrindą — jie trokšta laisvo visų savo jėgų išvystymo, pilno individualybės apsireiškimo. Jėga negali veikti tuštumoj, ji pasireiškia tik susidurdama su kita jėga ir nugalėdama ją. Goethe's žodžiai

Allen Gewalten
Zum Trutz sich erhalten,
Nimmer sich beugen,
Kräftig sich zeigen
Rufet die Arme
Der Götter herbei

išreiškia tą patį šūkį, kaip ir visas graikų gyvenimo filosofijos pagrindinis principas.

Tobuliausią to principo įkūnijimą graikai matė Odisse-juje, kuris moka nugalėti visas kliūtis, sunkiausiose aplinkybėse nenuleidžia rankų, ir nepasiduoda galutinai jokiai slegiančiai nuotaikai[1].

Giedri ir veikli nuotaika, svetima Rytų tautoms, viešpatauja Homero graikų sieloje. Ant šviesiojo fono atsiranda, žinoma, tamsių šešėlių — Homeras nesistengia pašalinti jų iš tikrovės; jis vyriškai priima juos, nes supranta, kad aukščiausios gyvenimo vertybės, kaip drąsa, ištvermingumas, ištikimumas, išauga kaip tik nenuilstamoj kovoj ir visų jėgų įtempime. Dieviškas dainius žiūri į pasaulį, kuris atsispindi jo kūryboj, tomis pačiomis akimis, kuriomis Senojo Testamento Viešpats žiūrėjo į savo sutvėrimą: „Ir matė Dievas visus dalykus, kuriuos buvo sutvėręs, ir buvo jie labai geri"[2].

Visą margą tikrovę, kuri apsupa žmogų, dainius apima mylinčiomis menininko akimis. Homeras — sako Dionas iš Prussos — gyrė beveik viską pasauly — gyvulius ir augalus, vandenį ir žemę, ginklus ir žirgus. Pro nieką jis negali praeiti prošal negirdamas ir neiškeldamas jo vertės. Vienintelį žmogų, kurio jis neapkentė — Tersitą — jisai vadina „skardžiabalsiu kalbovu"[3].

12. Anas pasaulis

Homero graikas nori viešpatauti šiame gyvenime. Jo nuotaiką galima išreikšti Goethe's Fausto žodžiais:

> Aus dieser Erde quillen meine Freuden
> Und diese Sonne scheinet meinen Leiden.

Į ano pasaulio paslaptis nekrenta galingos saulės spinduliai — o saulė yra Homero graikų sielai brangesnė už visus kitus dalykus: jos spinduliuose jis nori gyventi, o kada ateina neiš-

[1] Odisseja XX 18 ir daugely kitų vietų.
[2] Genes. I 31.
[3] Or. XXXIII 11.

vengiama mirtis, tai nori sutikti ją ne nakties tamsumoj, o dienos šviesoj[1]. Atsiskyrusi nuo kūno siela yra ne kas kita, kaip bejėgis šešėlis: Homeras lygina ją tai su sapno vaizdu, tai su kylančiais į orą dūmais, kurių niekas negali pagauti[2]. Skirdamosi su kūnu siela „apverkia savo likimą, apleisdama jėgą ir jaunystę"[3]. Ten ją laukia buitis, kurios negalima pavadinti net gyvenimu. Kaip Homero graikai žiūrėjo į tą buitį, geriausiai rodo garsūs Achillo žodžiai pirmoj Odissejos Nekijoj[4]:

> Aš tai bevelyčiau, būdamas bernas, tarnauti pas kitą
> Žemdirbį žmogų beturtį, kuriam neužtenka nei maisto,
> Negu čionai karaliauti tarp mirusių dvasių bejėgių.

Žmogus nenori keliauti į besaulį šešėlių kraštą, nenori apleisti „jėgos ir jaunystės rūmų" ir visko, kas brangu jo širdžiai, bet pragaro šmėklos, kurios vaidino tokį didelį vaidmenį tiek Rytų religijose, tiek graikų liaudies tikėjime, kurios netrukus kartu su orfikų srove įsiverš net į graikų šviesuomenės religinę sąmonę ir išsilaikys net tos sąmonės viršūnėse, pav., Platono ir Plotino pasauližvalgose — tos šmėklos Homero dvasiniame pasauly nevaidino jokio vaidmens. Todėl ir mirtis neatrodo Homero graikams tokia baisi, kaip Rytiečiams. Minėjome jau, kad Homeras mirtį vadina miego dvyniu, kuris švelniai nusileidžia ant paskutinį sykį atsikvepiančio žmogaus blakstienų. Giltinės vaizdas yra Homerui visiškai svetimas:

> Damals trat kein grässliches Gerippe
> Vor das Bett des Sterbenden. Ein Kuss
> Nahm das letzte Leben von der Lippe,
> Seine Fackel senkt ein Genius.
> Schiller, Die Götter Griechenlands.

---

[1] Ilijada XVII 645.

[2] Odisseja XX 29. Orig.

[3] Ilijada XVI 839. Tą eilutę turi omeny Słowacki, garsioj „Beniowskio" vietoj vadindamas Homerą „brolišku Mickevičiui dainium":

> Ten wiersz z Homera kradnę, ten ostatni —
> Niegdyś płakałem nad nim; zdaje mi się
> O Sarpedonie mówi spiewak bratni
> Mickiewiczowi...

[4] XI 490—493.

13. Šmėklos. Maldos. Šventikai

Žuvusio siela, tiesa, klajoja po žemę, kol jo kūnas nebus palaidotas, ir gali kenkti gyviesiems, bet kai artimieji atliko paskutinę pareigą ir vėlė nukeliavo į šešėlių karalystę, visi jos ryšiai su gyvųjų pasauliu baigiasi. Tikėjimo šmėklomis Homero poemose terandame tik vos pastebimus pėdsakus[1]: prie jų priklauso, sakysim, aukos, kurias Achillas atnašauja žuvusio Patroklo sielai ir kerėjimas, kuriuo Odissejus apsisaugo nuo kenksmingo vėlių veikimo. Čia prasiveržia primityvus liaudies tikėjimas, kurį sutinkame visų tautų tam tikrame jų dvasinės plėtotės laipsnyje.

Kaip jau buvo mūsų minėta (52 psl.), užkeikimas, kuris tam tikromis magiškomis formulėmis nori priversti dievus pildyti žmogaus valią, graikams buvo nežinomas[2]. Homero herojų maldos vadovavosi naiviai egoistiniu ir realistiniu principu do ut des: jos prasidėdavo to ar kito dievo šaukimusi, primindavo jam jau iki šiol atnašautas aukas ir žadėdavo, jei malda būsianti išklausyta, tolimesnes aukas. Dėkingumo maldų, jei neskaityti pajano, kurį įsako dainuoti achajams nudėjęs Hektorą Achillas, mes nei Ilijadoj nei Odissejoj nesutinkame.

Šventikai Homero laikų kulte vaidino visai nežymią rolę — aukas aukoti galėjo kiekvienas graikas, net vergas. Šiaip bendruomenės atstovavimas prieš dievus priklausė, kaip jau buvo minėta, giminių vadams — karaliams.

Šventyklos atsiranda tik vėlyvesniuose mūsų poemų sluoksniuose; užtat jau seniausiuose jų sluoksniuose randame tam tikrus paskirtus dievams žemės sklypus (θέμενοι) ir šventus gojelius.

---

[1] Alle Daimonen und Gespenster bleiben der Herrenreligion fern. Ihre Wirkung scheint überwunden zu sein. Kern. Die Religion der Griechen. I, 205.

[2] Odissejoj, tiesa, randame burtininkė Kirkė, bet augalai, kuriais ji užkeri savo aukas, auga ne Helladoj, bet tolimiausiuose kraštuose, kaip Aigiptas.

Trečioji dalis

Epas po Homero

a quo seu fonte perenni
vatum Pieriis ora rigantur aquis.
Ovid. am. 3, 9, 25

So wie Homers Gesänge die Grundlage der gesamten griechischen Literatur wurden, bilden sie auch namentlich den Kern der epischen Poesie Griechenlands. Alles Ausgezeichnete in diesem Gebiete wurzelte in ihnen und war als Vervollständigung oder Fortsetzung derselben mit ihnen verknüpft.

K. O. Müller Geschichte der Griechischen Literatur I 104.

Epinė poezija po Homero

Graikų prieshomerinę poeziją galima palyginti su tuo beribiu miglotumu, iš kurio pagal Kanto-Laplace'o teoriją išsiskyrė pagaliau mūsų planetarinė sistema. Velyvesnės epinės poezijos padarai tai lyg didesni ir mažesni dangiški kūnai, besisuką milžiniškoj ellipsėj, kuriuos du vidataškius sudaro Ilijada ir Odisseja. Graikų epuose nėra nieko, kas nebūtų buvę įtraukta į tą ellipsę. Dieviškojo dainiaus saulė bėrė savo gaivinančius spindulius per visas epinės kūrybos sritis: jos įtaka baigiasi tik ten, kur baigiasi bendrai poezija.

I. Heroinis epas

1. Epinis kiklas

Artimiausios Homero poemoms turinio atžvilgiu yra poemos, sujungtos vadinamame epiniame kikle.

Epinio kiklo (rato) sąvoka jau senovė apėmė visas sukurtas po Homero poemas, kurių medžiaga buvo paimta iš tos pačios galingos heroinės sakmės srovės[1].

Ilijada ir Odiseja sėmė neabejojamai iš tų pačių šaltinių, kaip ir kiklo autoriai; mes randame jose eilę motivų, kuriuos plačiai išvysto kikliniai poetai.

Ilijada kartoja balladą apie Meleagro rūstybę — kai kurie mokslininkai mato šioj balladoj poemos apie Achillo rūstybę pirmavaizdį. Argo laivas yra minimas Iliono dainiaus, taip pat Atrejaus šeima ir Epikastės vestuvės su jos pačios sūnum Oidipu.

Odissejaus vargų dainius pažįsta medinį arklį, su kurio pagalba achajai paėmė Trojį, ir neabejoja, kad jo daina yra tik viena iš eilės dainų, sukurtų apie kitų Trojos karo dalyvių keliones ir nuotykius, grįžtant jiems į tėvynę.

Tie pavyzdžiai, kurių skaičių galima būtų, reikalui esant, labai padidinti, parodo, kad kikliniai poetai gyveno tame pačiame heroinių sakmių pasauly, kaip ir Homeras, tik tas pasaulis suskubo jau gerokai pasenti, jo spalvos nublukti ir nustoti savo žavinčios galios. Nenuostabu, kad pohomeriniai laikai he-

[1] Kallimachas (Anthol. Pal. XII 43) kalba apie „ποίημα τὸ κυκλικόν", Horacijus (Ars poetica 130) — apie „scriptor cyclicus"; Atenajas liudija, kad Sofoklas „džiaugėsi epiniu kiklu" (ἔχαιρε ὁ' ὁ Σοφοκλῆς τῷ ἐπικῷ κύκλῳ).

roinio epo srity nedavė žmonijai nė vieno tikrai didelio kūrėjo: visi jie buvo epigonai ir epigonai tik antraeiliai.

Juos tiesiog slėgė be galo turtinga sakmių medžiaga; jie nėrė įvykį po įvykio ant vieno siūlo, nesugebėdami jų surišti giliesniais vidiniais ryšiais, ir visai nudėvėdami homerinius palyginimus, epitetus ir kitas dieviškojo dainiaus meniškas priemones. Vėlyvesniais laikais „kikliško meno" sąvoka buvo vartojama kaipo „homeriško meno" priešingumas. „Kikliškas" reiškė tą pat, ką ir „trivijališkas"[1].

---

[1] Plg. Aristotelio Poetica.
ir Horacijaus „Ars poetica":

Nec sic incipies, ut scriptor cyclicus olim:
„fortunam Priami cantabo et nobile bellum".
quid dignum tanto feret hic promissor hiatu?
parturiunt montes, nascetur ridiculus mus.
quanto rectius hic, qui nil molitur inepti:
„dic mihi, Musa, virum captae post tempora Troiae
qui mores hominum multorum vidit et urbes".
non fumum ex fulgore, sed ex fumo dare lucem
cogitat, ut speciosa dehinc miracula promat,
Antiphaten Scyllamque et cum Cyclope Charybdim.
nec reditum Diomedis ab interitu Meleagri,
nec gemino bellum Troianum orditur ab ovo;
semper ad eventum festinat et in medias res
non secus ac notas auditorem rapit et, quae
desperat tractata nitescere posse, relinquit,
atque ita mentitur, sic veris falsa remiscet,
primo ne medium, medio ne discrepet imum.

(... Nepradėk poemos, // Kaip kikliškas poetas kitados pradėjo: // „Dainuosiu aš Prijamą ir garsingą karą" ... // Kokių stebuklų laukt po tų užsimojimų? // Ketina gimt kalnai, o gims menka peliukė ... // Kur kas išmintingiau, tačiau, tasai padaro, // Kurs šitaip pradeda, kvailai neprakaituodams: // „Man apdainuoki, Mūza, vyrą, kurs kentėjo, // Sugriovęs šventą Troją, tiek vargų visókių // Ir papročius žmonių bei miestų daug pažino" ... // Ne dūmą iš liepsnos, tačiau iš dūmo šviesą, // Ketina duoti jis, kad iš čionai paskleistų // Puikių stebuklų eilę: štai prieš mus Charibda, // Štai Skilla, Antifatas ir baisus Kiklopas. // Nepradeda jisai grįžimą Diomedo // Net Meleagro mirtimi ar Trojos karą — // Kiaušiniais Ledos; ne, jis nuolatai vis skuba // Prie veiksmo išraidos, jus pakeliui pagaudams // Į eigą įvykių, lyg žinomi jie būtų, // O tokius dalykùs, kurių, kaip jis nujaučia, // Nebejstengs nužvilgint, nuošaliai palicka. // Ir taip meluoja jis, taip melą su teisybe // Suderinti jis moka, jog sutinka puikiai // Pradžia ir vidurys bei vidurys ir galas) (Churgino vertimas).

Mums kiklinių poetų kūriniai yra svarbūs ne savo meniška verte, bet vien tik kaipo medžiaga graikų heroinei sakmei pažinti.

Pirmas sujungė heroines poemas į tam tikrą, deja, tik išorinę vienumą dar trečiame amžiuje pr. Kr. Aleksandrijos valdovų Ptolemajų įsteigtos bibliotekos vedėjas Dzenodotas iš Efeso. Vėlesnieji mitografai, remdamiesi vidiniais ryšiais tarp poemų, stengėsi sudaryti iš jų vieną užbaigtą eilę. Jie darė iš jų ištraukas, kurias buvo galima sustatyti į vieną nuoseklią eilę, ir nekreipdavo dėmesio į dalis, kurių įtraukti į tokią eilę nebuvo galima. Tokių dirbtinių kiklų romėnų imperijos laikais buvo gana daug, nes jais plačiai naudojosi mokykla, o vadovėlių mokykloms leidimas tiek romėnų, tiek mūsų laikais buvo ir yra labai pelningas dalykas.

Kiklo motyvais susidomėjo net vaizdakaliai: mums dar išliko keletas „Ilisoniškų lentelių" (tabulae Iliacae), ant kurių buvo išpiaustytos įvairios kiklo scenos.

Iš tokių vėlyvų kiklų mums geriausiai žinomas Proklo kiklas. Nuomonė, kad tas Proklas buvęs ne kas kitas, kaip garsusis penktojo amžiaus po Kr. neoplatonikas, randa mūsų laikais vis mažiau pritarėjų.

Proklo kiklu, papildydami jį atskiromis žiniomis, išlikusiomis kituose šaltiniuose, pav., Apollodoro „Bibliotekoj", remiasi visos naujųjų laikų pastangos rekonstruuoti epinį kiklą, su jo pagrindinėmis dalimis, kurias įprasta vadinti 1) Trojos kiklu, 2) Tebų kiklu ir 3) Kosmogoniniu kiklu.

§ 1. Trojos kiklas

Trojos kiklo poemos piešia:

1. įvykius, kurie privedė prie Trojos karo,

2. jungia Ilijadą su Odisseja, aprašydamos, kas įvyko po Hektoro mirties ir Patroklo laidotuvių iki to laiko, kai Poseidono rūstybė perkirto Penelopejos vyrui kelią į tėvynę.

3. užbaigia Odisseją, apsakydamos apie jos herojaus paskutinius metus ir mirtį.

a. Stasinas iš Kipro

Pirmą uždavinį išpildė Stasinas iš Kipro salos. Graži legenda padaro jį Homero žentu: savo vienuolikos giesmių poemą „Kiprijos" arba „Kipriški epai" jisai gavęs iš uošvio kaipo kraitį. Tikrumoj, kiek galima spręsti iš išlikusių mums skeveldrėlių, Homero dvasia buvo „Kiprijų" autoriui su jo pastangomis surasti senovės mituose alegorinę prasmę visai svetima.

Trojos karo kilmę Stasinas riša su kosmogoniniu mitu apie santykius Dzeuso ir Motinos Žemės

„Anais laikais — taip prasideda poema[1] — nesuskaitomos žmonių giminės, klajodamos po didelį plačiakrūtinės Žemės kūną, išsemdavo Motinos jėgą". Pasigailėjo jos Dzeusas ir savo tvirtoj sieloj nutarė palengvinti viską maitinančiai Žemei jos kančias: jisai sukėlė baisųjį karo ginčą dėl Iliono, kad mirtis sumažintų Žemės naštą. „Prie Iliono sienų žuvo didvyrių giminė. Išsipildė Dzeuso valia".

Norėdamas nuženminti žmonių išdidumą, Dzeusas pagimdė su dievaite Nemesida Heleną ir perdavė ją išauklėti Ledai. Leda nežinojo, kad jos auklėtinės nepalygināmas grožis pražudys tiek herojų.

Dievai duoda narsiam Tessalijos karaliui Pelejui žmoną — jūros dievaitę Tetidą. Į vestuvių iškilmes pakviesti visi dievai, išskyrus vaidų dievaitę Eridą. Keršydama Erida meta į puotautojų tarpą obuolį su užrašu „gražiausiajai".

Kuriai gi iš dievaičių teks klastingas obuolys? Herai? Atenai? Afroditei? Kiekviena iš jų laiko save gražiausia. Nenorėdamas užgauti nė vienos iš jų, Dzeusas įsako dievaitėms nuvykti pas trojėnų karalaitį-piemenį Parį, kuris kaip tik gano savo tėvo Prijamo gyvulių bandas ant Idos kalno. Tegu jis išsprendžia ginčą. Paris Eridos obuolį atiduoda Afroditei. Atsidėkodama už tai meilės dievaitė pažada atiduoti Trojos karalaičiui gražiausiąją iš mirtingųjų. Gražiausia iš moteriškių — tai, žinoma, Helena, bet deja — ji jau surišta šventais moterystės ryšiais su Menelaju. Paris turi suvilioti ją, viešėdamas pas Menelają, ir kartu su ja išvežti pagrobtus Spartos karaliaus rūmuose turtus.

---

[1] Frgm. Homeri Opera rec. T. W. Allen V 118.

Vyresnysis Menelajo brolis Argo karalius Agamemnonas rengia žygį prieš Troją. Į Bojotijos Aulidą renkasi iš visų Helados kraštų garsiausieji jos herojai, kuriuos jau pažinome iš Ilijados ir Odissejos. Žygį sulaiko Aulidos dievaitė Artemida, kuriai vyriausias graikų vadas užmiršo paaukoti tinkamas aukas. Veltui laukia graikai palankaus vėjo. Agamemnonas neturi kitos priemonės palenkti rūstaujančios deivės širdį, kaip aukodamas jai savo vyresniąją dukterį Ifigeniją. Artemida nenori, kad niekuo jai neprasikaltusi mergelė žūtų ant jos aukuro nuo tėvo peilio: ji pagrobia ją nuo aukuro ir suteikia jai nemirtingumą. Agamemnono žmona Klitaimnestra apie tą išgelbėjimą nežino ir prisipildo karčiausios neapykantos savo vyrui.

Graikai plaukia į Trojos krantą. Sustojus jų laivynui Lemne, vienas iš jų herojų, Filoktetas, gauną neužgyjančią žaizdą nuo gyvatės, ir jo draugai palieka jį Hefaisto saloj.

Achajai apgula Troją. Nežiūrint į jų didvyrių žygdarbius, paimti tvirtovę jiems nevyksta. Devynerius metus tęsiasi kovos. Maistą achajai gauna puldami kaimynines sritis. Veda juos dažniausiai garsusis Pelejaus ir Tetidos sūnus Achillas. Viename iš tokių puolimų jis pagrobia tarp kitko dvi gražuoles — Chrisejidą ir Brisejidą. Kariuomenė priteisia Chrisejidą Agamemnonui, Brisejidą palieka Achilui. Čia kaip tik ir prasideda Ilijados akcija.

b. Arktinas iš Mileto

Spragą tarp Ilijados ir Odissejos užpildo du kiklikai — gyvenęs greičiausiai dar aštuntame šimtmetyje Arktinas iš Mileto ir Leschas iš Lesbo salos.

Arktino poema prasideda kovų, kurios išsivystė po Hektoro laidotuvių, aprašymu.

Į pagalbą Prijamui atvedė savo narsiąsias amadzones jų valdovė Pentesileja. Ji palenkia karo laimę į trojėnų pusę, kol jos nenudeda dvikovoj Achillas. Didvyriškai moteriai mirštant, Achillą apima pavėluota, bet juo stipresnė meilė

jo ginklo aukai[1]. Tersitas, kurį mes pažįstame iš antrosios Ilijados giesmės, norėdamos įgelti Tetidos sūnui, niekina amadzonių valdovės lavoną. Achillas negali susivaldyti ir čia pat nudeda begėdį.

Kovabendrio nužudymas — tai sunki dėmė ant karžygio garbės ir nusidėjimas kaip tik auštančios Apollono religijos įstatymams. Odisejus atlieka apeigą, kuri nuvalo Achillą nuo tos prasižengimo dėmės, bet kiti achajai nelinkę taip greit atleisti savo narsiausiam didvyriui Tersito užmušimą. Draugai nuo jo atsitolino, ir Achillas nutaria tuo tarpu nedalyvauti kovose.

Tuo tarpu trojėnams į pagalbą ateina naujas sąjungininkas — Aušros sūnus aitiopų karalius Memnonas. Achajų eilės sulaužytos. Memnonas nudeda daugybę achajų. Štai jo kardas jau pervers Pilo valdovo Nestoro kūną. Gelbėdamas senąjį tėvą, geriausias po Patroklo Achillo draugas Antilochas atstato savo krūtinę ir krenta be gyvybės po aitiopų valdovo kojų.

Achillas iš savo motinos deivės žino, kad, Memnonui žuvus, ir jo paties tuojau laukia galas. Bet tai nesustabdo didvyrio, kuris negali pakelti minties, kad jo mylimojo draugo mirtis paliksianti neatkeršyta. Jis grįžta į kovą, nudeda Memnoną ir, vydamasis bėgantį priešą, vos neįsibrauna į Iliono tvirtovę. Bet čia prie pačių Skajiškų vartų jį pasiekia Pario vilyčia.

Tetida su savo nerejidomis ir mūzomis pakelia griausmingą verksmą dėl žuvusio sūnaus.

Achillas paliko aukso šarvus, kuriuos jam iškalė Hefaistas. Tetida skelbia, kad šarvai bus atiduoti tam iš herojų, kurį achajai pripažins narsiausiu po jos sūnaus didvyriu. Į tą vardą gali pretenduoti tik Ajantas ir Odisejus. Šarvai priteisiami Itakės karaliui. Įžeistas tuo sprendimu Ajantas nusižudo.

---

[1] Achillo meilė Pentesilejai sudaro vienos iš gražiausių vokiečių tragedijų — Kleist'o „Penthesilea" temą. Goethe norėjo pasinaudoti šia tema poemai „Achilleis" sukurti.

Čia baigiasi pirmoji Arktino poemos dalis, kurią senovės filologai pavadino pagal principą „a parte potiori fit denominatio" Aitiopida: (Αἰθιωπίς) Matyti, aitiopų karaliaus Memnono žygdarbiai užėmė joj žymiausią vietą.

Toliau eina antroji poemos dalis, aprašanti Iliono sugriovimą (Ἴλίου πέρσις). Ta dalis įkvėpė Vergilijų, rašant jam antrąją Enejidos knygą.

Narsiausių achajų didvyrių jau nėra tarp gyvųjų, o Iliono sienos vis dar stovi ir lyg tyčiojasi iš apgulusių karių. Odisejus jaučiasi turįs pateisinti savo kariuomenės pasitikėjimą. Jėga Trojos nepaimsi, lieka tik gudrybė. Pagal Odissejaus nurodymus Epejas stato milžinišką medinį arklį. Į jo vidurį sueina galingiausieji achajų kariai. Norėdami apgauti trojėnus, achajai apsimeta lyg jie pastatė medinį milžiną tam, kad paaukotų jį deivei Atenai ir išprašytų jos palaiminimo grįžtant jiems į tėvynę. Jų laivai iš tikrųjų išplaukia į jūrą. Trojėnai džiaugiasi, kad priešai apleido jų žemę, ir nutaria įtraukti Palladai paaukotą medinį arklį į savo akropolį. Kaip tik to ir norėjo Odisejus. Nusileidus į žemę nakčiai, achajų didvyriai, pasislėpę arklio vidury, atidaro Trojos vartus savo karžygiams, kurie tuo tarpu suskubo sugrįžti iš jūros.

Prijamo šeima, išskyrus Aineją, ir visi Trojos vyrai išžudyti, moteriškės ir vaikai paimti į nelaisvę. Helena pagaliau sugrąžinta Menelajui, kuris mylinčia širdim atleidžia jai jos silpnumą. Praeis dar dešimt metų, ir Odisejaus sūnus Telemachas, atvykęs į Spartą, ras ją tenai kaipo laimingą žmoną ir motiną, vis dar nenustojusią savo stebuklingojo grožio.

c. Leschas iš Lesbo

Kokį šimtmetį vėliau Leschas iš Lesbo salos parašė kitą, žymiai mažesnę, negu Arktino, poemą, kuri taip pat rišo Ilijadą su Odisseja. Šitoj „Mažojoj Ilijadoj" Achillas žuvo nuo Pario vilyčios gana greit po Hektoro mirties. Apie Memnono kovą Leschas nieko nežino. Užtat jis pasakoja apie nužudžiusio Achillą Pario mirtį. Odisejus, mat, atvežė iš Lemno salos tenai savųjų paliktą Fi-

loktetą ir iš Tessalijos jaunąjį Achillo sūnų Neoptolemą: Filokteko vilyčia nudeda Helenos grobiką, o Neoptolemo ietis — paskutinįjį trojėnų sąjungininką Euripilą. Tik po tų įvykių aprašomas Trojos paėmimas Odissejaus medinio arklio dėka. Puiki yra scena, kurioj Menelajas susitinka su Helena. Spartos karalius bėga su kardu rankoj, pasiryžęs nužudyti neištikimą žmoną, bet vos tik ją pamatė, jį iš karto sužavėjo jos nepalyginamas grožis ir kardas pats iškrito jam iš rankos.

d. Hagijas iš Troidzeno

Sugriovę Troją, didvyriai pradėjo ilgas ir sunkias keliones į tėvynę. Garsiausias iš tų grįžimų buvo apdainuotas mūsų Odisejoj. Jos autoriaus pėdomis, tik su nepalyginamai mažesniu poetiniu genijum, ėjo autorius poemos apie didvyrių Grįžimus (Νόστοι) į tėvynę Hagijas iš Troidzeno.

Čia buvo apsakyti klajonės ir nuotykiai tokių didvyrių, kaip Nestoras, Diomedas, Neoptolemas, bet ypačiai daug vietos, kiek galima spręsti iš išlikusių mums fragmentų ir Proklo santraukos, Hagijas pavedė Agamemnonui ir Menelajui.

Argo karalius laimingai grįžo į namus, bet čia jo nelaukė, kaip Odissejaus, ištikima žmona. Į Klitaimnestros širdį įsibrovė, Ifigenijai žuvus, karščiausia neapykanta Agamemnonui. Jo giminaičiui Aigistui buvo nesunku tapti jos meilužiu. Agamemnonui grįžus į namus, Aigistas klastingai jį nužudo.

Išvykdamas į karą, Agamemnonas paliko mažametį sūnų Orestą pas savo bičiulį Strofiją, kuris auklėjo jį kartu su savo sūnum Piladu. Vaikus surišo karščiausia bičiulystė. Užaugęs Orestas lydimas Pilado grįžta į tėvynę ir ten, vykdydamas Apollono įsakymą, nužudo Aigistą ir Klitaimnestrą.

Menelajas grįžta į tėvynę kiek vėliau ir patenka kaip tik į Aigisto ir Klitaimnestros laidotuves.

Trečią uždavinį — nupiešti paskutinius Odisejaus gyvenimo metus — atliko Eugammonas iš Kirenos savo poemoj „Telegonija".

Kaip žinome iš Odissejos, Itakės karalius praleido vienus metus pas Kirkę. Odisejui išvykus į Itakę, Kirkė pagimdė sūnų ir davė jam Telegono, tai yra — „gimusio toli" (nuo tėvo), vardą. Subrendęs Telegonas, kaipo piratinio laivo vadas, plaukia į tolimą kelionę, kad suieškotų tėvą. Patenka jis pagaliau į Itakę. Odisejus, žinoma, renka savo karius ir stoja į kovą su piratais. Šitoj kovoj jaunas piratų vadas mirtinai sužeidžia Odisejų, nežinodamas, kad tai yra jo paties tėvas.

§ 2. Tebų kiklas

Homero tyrinėtojams pats įdomiausias yra, žinoma, Trojos kiklas, nes čia jie randa daugumą motyvų, išvystytų ar bent paliestų Ilijadoj ir Odissejoj. Mažiau ryšių jungia šitas poemas su kitu žymiausiu graikų kiklu, būtent — Tebiniu kiklu. Užtat niekuo nemažesnė yra šito kiklo reikšmė tolimesnėj graikų literatūros plėtotėj: sakysim, graikų tragikai kaip tik iš tebinio kiklo paėmė siužetus savo garsiausiems veikalams.

a. Oidipodija

Tebų kiklo poemų priešaky stovi Oidipodija.

Tebų karalius Lajas, sužavėtas Pelopo sūnelio Chrisippo grožio, pagrobia jį nuo tėvo. Pelopas prakeikia pagrobusįjį. Tegu dievai niekuomet nepalaimina jo, dovanodami jam sūnų, o jei dovanosią, tai tegu tas sūnus nužudo savo tėvą.

Lajas veda Epikastę, kuri pagimdo kūdikį. Reikia apsisaugoti nuo Pelopo prakeikimo pasekmių: Lajas įsako mesti naujagimį į jūrą. Jūros bangos nuneša skrynutę su kūdikiu prie Sikiono krantų. Sikiono karalius prisiriša prie gražaus vaikučio, duoda vaikui Oidipo vardą ir auklėja jį kaip savo sūnų.

Vestuvių deivė Hera nors ir pavėluotai ryžtasi išpildyti Pelopo prakeikimą ir užsiunčia ant Tebų baisenybę — sfinksą. Norėdamas išmaldauti Heros atleidimą, Lajas vyksta į jos šventyklą Kitairono kalne. Ten susitinka su jaunu keleiviu. Tarp jų iškyla ginčas, ir jaunuolis nužudo Tebų karalių. Tas jaunuolis buvo Oidipas.

Keliaudamas toliau Oidipas ateina į Tebus, kurie vis dar neišsivadavo nuo kraugeriškos baisenybės. Tebiečių buvo pa-

žadėta, kad tam, kuris išvaduos jų miestą nuo sfinkso, jie atiduos savo karalystę ir našlės karalienės ranką. Oidipas nužudo sfinksą. Tebiečiai išpildo savo pažadą. Oidipas Tebų karalius ir Epikastės vyras. Praeina kiek laiko, kol Lajo žmona sužino, kad jos antras vyras yra pirmojo vyro nužudytojas ir jos pačios sūnus. Ji prakeikia Oidipą, o pati nusižudo.

Nežiūrint į tai, Oidipas toliau valdo Tebus. Jis veda antrąkart, ir jam gimsta du sūnūs: Eteoklas ir Polineikas. Laimės jie tačiau tėvui neatneša: jaunuoliai niekina karalių tėvažudį; Oidipas juos prakeikia ir miršta prislėgtas savo baisaus likimo.

Pagrindinė Oidipodijos tendencija tai nupiešti žmogaus laimės nepastovumą ir visų jo siekimų tuštumą. Išgelbėjimo idėja, kurią į graikų sąmonę įnešė tik šeštam amžiui Orfikai, čia dar nešvystelėjo.

b. Tebaida

Antroji Tebų kiklo poema sudaro betarpišką pirmosios poemos tęsinį. Oidipui mirus, Eteoklas ir Polineikas kartu valdo Tebus, bet tėvo prakeikimas pradeda veikti: broliai nori vienas iš kito atimti sostą. Eteoklas nugali Polineiką. Ištremtas Oidipo sūnus vyksta į Argą, veda ten karaliaus Adrasto dukterį Argeją. Adrastas rengia prieš Eteoklą žygį, kad grąžintų žentui Tebų sostą. Septyni karvedžiai Adrastui vadovaujant traukia prieš Tebus. Tai yra garsusis „Septynių žygis prieš Tebus", kurį Aischilas paėmė tema vienai iš savo garsiausiųjų tragedijų.

Žygis baigiasi nelaimingai, visi septyni vadai žūna prie septynių Tebų vartų. Polineikas, nors ir nužudo dvikovoj Eteoklą, pats miršta nuo gautų žaizdų. Tebų sostas palieka Eteoklo sūnui Laodamantui.

c. Amfiarajo žygis.

„Amfiarajo žygis" — trečia Tebų kiklo poema — piešia vieno iš Tebaidos herojų likimą. Karaliaus Adrasto sesuo Erifila buvo ištekėjusi už vieno iš Argo valdovų, Amfia-

rajo. Kaipo žynys, Amfiarajas žinojo, kad jo švogerio rengiamas žygis pasibaigs nelaimingai ir atsisakė jame dalyvauti. Tai iškelia ginčą tarp jo ir Adrasto, o buvo tarp švogerių sutartis, kad ginčus, kurie iškiltų tarp jųjų, turėsianti išspręsti Erifila. Polineikas dovanoja Erifilai senovišką Tebų karališkos giminės brangenybę — Harmonijos brangiųjų akmenų verinį, ir Amfiarajo žmona išsprendžia ginčą savo vyro nenaudai. Jis priverstas žygiuoti prieš Tebus kaipo vienas iš septynių vadų.

Atsisveikindamas su savo sūneliu Alkmeonu, didvyris žynys atskleidžia jam, kad jis negrįšiąs gyvas iš žygio ir kad tos pražūties kaltininkė esanti kaip tik jo, Amfiarajo žmona ir Alkmeono motina Erifila.

Adrasto kariuomenė sutriuškinta prie Tebų vartų. Kalavijas, kuris turi užmušti mūsų herojų, jau pakeltas ant jo galvos, bet štai staiga po jo kojų atsiveria žemė ir priima žynį į savo glėbį. Amfiarajas gyvena toliau požemio karalystėj, trokšdamas, kad jo sūnus atkeršytų už jo pražūtį.

d. Epigonai

„Tebaidos" tęsinį sudaro „Epigonai". Aristofano (didžiausio graikų komiko) scholiastas[1] priskiria šią poemą tūlam Antimachui iš Teo salos. Tas Antimachas greičiausiai bus tiktai imitavęs kokį senesnį epą.

Kai septyni prie Tebų žuvusiųjų didvyrių sūnūs subrendo, jie sumanė naują žygį prieš Kadmo sostinę. Vyriausiu žygio vadu buvo Adrasto sūnus Aigijalejus. Viešėdamas pas jį, Polineiko sūnus Tersandras vėl paperka gobšią Amfiarajo našlę, ir ši verčia savo sūnų Alkmeoną dalyvauti žygyje. Pirmam septynių didvyrių žygyje prieš Tebus žuvo visi vadai, išskyrus vyriausį karvedį Adrastą. Antram žygy žuvo tiktai vadas Adrasto sūnus Aigijalejus, o septyni epigonai, paėmę Tebus, grįžta į tėvynę. Vienas iš epigonų buvo Diomedas, narsiausias po Achillo ir Ajanto Ilijados herojus. Tebų kiklas rišasi čia tokiu būdu su Trojos kiklu.

[1] Scholia ad Aristoph. Pax 1920.

e. Alkmeonida

Daug siūlų riša „Epigonus" su „Alkmeonida". Galima net abejoti, ar tai nebuvo vienos poemos dalys. Minėjome jau, kad gobši Erifila, papirkta Tersandro, verčia savo sūnų Alkmeoną dalyvauti epigonų žygyje prieš Tebus. Jeigu mes gerai suprantame išlikusias mums „Epigonų" ir „Alkmeonidos" santraukas, tai Alkmeonas dar prieš išvykimą į žygį išpildo žuvusio tėvo įsakymą ir nužudo savo motiną. Prie Tebų sienų Alkmeonas iššaukia į dvikovą jauną tebiečių karalių Laodamantą ir nudeda jį. Bet po tos pergalės jį pradeda persekioti nužudytos motinos Erinnijos.

Jųjų persekiojamas, jis bėga pas Psofidos (Arkadijoj) karalių, kuris nuvalo jį nuo baisios, jį slėgiančios dėmės ir leidžia už jo savo dukterį Alfesibeją. Erinnijos visgi neduoda jam ramumo. Tik ta žemė, kuri nebuvo liudininkė jo motinos nužudymo, galinti jį priimti. Achelojo upė, sunešdama iš visų pusių smėlį, sukūrė naują kraštą Akarnaniją. Tos upės dievaitis galutinai nuvalo motinos nužudytoją ir leidžia už jo savo dukterį nimfą Kalliroją.

Deja, Kalliroja žino apie pirmąsias Alkmeono vestuves su Alfesibeja. Pavydas sunkiai kankina jos širdį. Nerodydama, kad ji žino savo vyro paslaptį, ji reikalauja iš jo, kad jis dovanotų jai Harmonijos verinį, kurį jis buvo padovanojęs pirmajai žmonai. Alkmeonas vyksta į Psofidą; širdingai priima jį ten Alfesibeja ir jos tėvas. Alkmeonas pasakoja Alfesibejai, kaip jį esąs išgydęs nuo sunkios ligos Delfų Apollonas ir kaip jis už tai pažadėjęs paaukoti verinį jo šventyklai. Alfesibeja pasitiki Alkmeonui, tačiau ta apgaulė tuojau išeina aikštėn, nes paties herojaus tarnas atidengia Alfesibejai ir jos giminaičiams, kam yra reikalingas jos vyrui verinys. Mylinti moteriškė norėtų atleisti Alkmeonui, bet jos broliai, laikydami savo šeimos garbę įžeistą, nužudo Alkmeoną ir gražina seseriai verinį.

Deja, Alfesibeja visą savo sielą atidavė neištikimam vyrui: baisiausias nusiminimas apima jos širdį. Ji iššudo savo brolius, o prakeiktą verinį, sukruvintą tiekos didvyrių krauju, aukoja Delfų šventyklai. Čia pagaliau nustos jo pragaištingas veikimas.

§ 3. Kosmogoninis kiklas

Šiek tiek nuošaliai nuo Trojos ir Tebų kiklų stovi Kosmogoninis kiklas. Apie jį mums paliko visai maža žinių. Sunku tada pasakyti, ar iš tikrųjų jo autoriai norėjo surišti Tebų ir Trojos kiklus, duodami jiems bendrą pradžią[1], ar tai tik vėlyvesnieji gramatikai surišo žymiai senesnes giesmes su vėliau sukurtomis poemomis, kurios sudaro Trojos ir Tebų kiklus.

a. Kiklinė Teogonija

Pirmąją kiklo dalį sudarė vadinamoji kiklinė Teogonija, kurią reikia skirti nuo rapsodinės ir nuo Hesiodo Teogonijų. Čia buvo pasakojama, kaip atsirado valdančioji pasaulį dievų giminė, t. y. Dzeuso dieviškoji šeima. Pagal vienas tos poemos skeveldrėles išeina, kad visi dievai yra kilę iš Okeano, „nuo amžių gimusio", pagal kitas — iš pirmosios dievų poros — Dangaus (Urano) ir Žemės (Gajos). Uranas ir Gaja pagimdė Kroną ir Reją, o iš jų jau gimė Dzeusas su savo broliais, Poseidonu ir Hadu, ir jo sesuo ir žmona Hera.

Antroji kiklinės Teogonijos dalis Titanomachija papasakoja, kaip Dzeusas ir jo broliai nuvertė nuo pasaulio sosto savo tėvą Kroną ir tarnaujančius jam žemės sūnus Titanus, ir kaip nugalėtojai pasidalino tarp savęs pasaulį, atiduodami tačiau vyriausią valdžią Dzeusui.

---

[1] Zieliński Literatura starożytnej Grecji epoki niepodległości I 58: Cykle tebański i trojański były pod wieloma względami równoległe: obydwa opowiadały o tem, jak wyginęły na świecie pokolenia bohaterów. Wobec tego naturalną była chęć połączenia ich za pomocą wspólnego początku — cyklu kosmogonicznego.

Keršydama Dzeusui už Krono nuvertimą ir uždarymą tartare, Gaja pagimdė naujus sūnus Gigantus, kurie pradėjo naują kovą su Olimpo valdovu. Tos kovos buvo apdainuotos trečioj kosmogoninio kiklo daly Gigantomachijoj. Dzeusas išėjo iš jų nugalėtojas ir susitaikė su Gaja. Vėlyvesniais laikais, kai Graikijoj įsiviešpatavo Apolono religija, tas susitaikymas buvo apdainuojamas kaipo didžiausias saulės dievo nuopelnas. Trojos ir Tebų kiklai randa, kaip matėme, tam susitaikymui kitus, mūsų akimis žiūrint, gana keistus motyvus.

Tarp tų seniausiųjų motyvų ir Apollono religijos stovi poemos apie dievažmogį Heraklą, apie kurias, deja, mes galime susidaryti sau tiktai labai miglotas sąvokas. Talentingiausia atrodo mums Zieliński'o rekonstrukcija[1], nors ir jos pagrindiniai bruožai turi gana problemišką pobūdį.

b. Danajidos

Heraklas — tai Likimo numatytas Dzeuso ir jo šeimos karalystės išganytojas. Kaip tik todėl tamsiosios Žemės jėgos nesnaudžia, norėdamos jį pražudyti. Dzeusas žino apie gresiantį sau pavojų ir nori pagimdyti sau sūnų išganytoją.

Pradžioj jisai sulaukia iš Argo nimfos Ijos (Ἰώ) sūnaus Epafo. Hera užleidžia ant Ijos pamišimą. Tik prie Nilo bangų ji randa ramumą. Tarp Epafo ainių yra du broliai Aigiptas ir Danajas. Pirmas turi penkiasdešimt sūnų, antras tiek pat dukterų. Aigiptijadai nori vesti Danajidas. Tos bet kokia kaina nori išvengti vestuvių, jos bėga atgal į senovinę tėvynę Argą. Aigiptijadai priveja jas. Danajų dukterų pasipriešinimas sulaužytas.

Jų tėvas joms duoda peilius: tegu sutuoktuvių naktį jos nužudo savo vyrus.

Tik viena Danajidų Hipermenestra, pamilus savo jaunąjį vyrą Linkejų, pasigaili jo. Danajas nori už tai nubausti ją mirtim, bet ją išgelbsti Afroditė, o su ja išsigelbi Dzeuso sėkla.

---

[1] *Op. cit. 59 sq.*

c. Perseida

Linkejaus šeimoj gimsta Akrisijas. Jo duktė Danaja turi pagimdyti iš Dzeuso naują dievažmogį. Pranašyščių įbauginta tėvas laiko ją uždarytą. Dzeusas patenka pas ją auksinio lietaus pavidale. Kai Danaja pagimdo sūnų Persejų, Akrisijas liepia uždaryti ją kartu su kūdikiu į skrynią ir mesti į jūrą. Bangos nuneša juos prie Serifo salos krantų. Čia ir užauga Persejus. Salos karalius, įsimylėjęs Danają, persekioja ją su meilės pasiūlymais. Jaunas didvyris stoja jam skersai kelio. Norėdamas jo atsikratyti, karalius liepia jam atnešti savo baisenybės Meduzos galvą. Ta galva paverčianti kiekvieną, kas į ją pažvelgs, akmenim. Persejus turi žūti.

Laimei, jį globoja Dzeuso duktė Atena. Jis nukerta baisenybės galvą, žiūrėdamas tiktai į dovanotą jam Atenos veidrodį, kuriame atsispindi Meduzos kūnas.

Grįždamas Persejus išvaduoja nuo baisaus slibino gražuolę Andromedą, kuri tampa savo išgelbėtojo sužadėtine, grįžta į Serifą ir išgelbėja motiną nuo įžūlaus karaliaus; jisai parodo jam Meduzos galvą, ir karalius virsta akmeniu.

d. Herakleja

Persejaus ir Andromedos gentkartėj gimsta Alkmenė, kuri pagimdo Dzeusui jo garsiausiąjį sūnų — dievažmogį Heraklą.

Hera negali apkęsti vaiko, kuris gimė jos vyrui iš kitos moteriškės. Apgaulingai ji priverčia Dzeusą atiduoti Heraklą tarnauti žiauriam Argo karaliui Euristejui. Tas jaunam didvyriui užduoda ilgą sunkių žygdarbių eilę. Tie žygdarbiai buvo aprašyti keliose Heraklejose, iš kurių garsiausia buvo gyvenusio septintajame amžiuje Peisandro iš Rodo salos Herakleja.

e. Oichalijos paėmimas

Heraklas turi žmoną Dejaneirą. Ilgus metus jis yra jai ištikimas, bet pasiekęs aukšto amžiaus jis susitinka su Oichalijos karaliaus Eurito dukteria Iola, ir jo sieloje užsidega jai nenugalima aistra. Jis jėga paima Oichaliją ir už-

valdo jos karalaitę. Sužinojus apie tai, pavydi Dejaneira atsimena, kad kadaise ji gavusi iš kentauro Neso pragaištingų nuodų; ji primirko tais nuodais vyro apsiaustą. Negalėdamas pakęsti nežmoniškų skausmų, Heraklas įsako tarnams sukurti laužą ir pats ant jo susidegina.

f. Minijada

Paskutiniu kosmogoninio kiklo tęsiniu Zieliński laiko dvi poemas, kurių vidutaškį sudarė padavimai apie auksavilnę ir apie dievažmogį Jasoną.

Orchomeno Minijų giminės karalius Atamantas, pasiduodamas savo antrosios žmonos klastoms, rengiasi pražudyti savo vaikus Friksą ir Hellą, kuriuos jam pagimdė jo pirmoji žmona Nefelė (Debesis). Nefelė, norėdama juos išgelbėti, duoda jiems auksavilnį aviną. Vaikai plaukia ant jo sprando per jūrą: Helesponte, t. y. „Hellos jūroj", mergelę pagauna bangos. Friksas vienas pasiekia Kolchidos krantus. To krašto karalius Ajetas užvaldo avino, ant kurio atplaukė Friksas, auksavilnę.

Atamantą, išsižadėjusį savo vaikų dėl jų klastingos pamotės, nubaudžia Heraklas, užkariaudamas jo kraštą Orchomeną.

g. Argonautikos

Auksavilnio grįžimą apdainuodavo visa eilė poemų, kurias įprasta jungti vienu Argonautikų pavadinimu. Bendrus šių poemų bruožus galima suglausti maždaug į tokį paveikslą.

Tessalijos Jolko karalius Pelijas žada savo giminaičiui Jasonui grąžinti jo tėvo sostą, jeigu jisai atgaus iš Ajeto Frikso jam paliktą auksavilnę. Jasonas stato stebuklingąjį laivą Argą ir surinkęs savo draugus plaukia į Kolchidą. Ajetas, žinoma, stato jam įvairiausias kliūtis, kurias jis vargu būtų nugalėjęs, jeigu jį nebūtų įsimylėjus Ajeto duktė burtininkė Medeja. Su jos pagalba jisai užmigdo baisenybę, saugojančią auksovilnę, ir kartu su Medeja grįžta į tėvynę.

Vėliau, deja, jis skiriasi su savo geradare Medeja, norėdamas vesti Efiros karaliaus dukterį. Negalėdama to pakęsti, Medeja savo kerais nužudo patį Jasoną, jo sužadėtinę ir jos tėvą.

2. Homeriniai himnai

Į himnus (ὕμνοι), kuriuos dar penktojo amžiaus rašytojai su T u k i d i d u[1] priešaky laikė tikrais Homero kūriniais, jau todėl negalima žiūrėti kaip į kulto dainas, kad apeiginės dainos buvo tikrai d a i n u o j a m o s, o himnai, su savo daktiliniu heksametru, dainavimui aiškiai netinka.

Nuo kulto himnų, kuriuos mes pažįstame iš orfinių liekanų ir iš užrašų ant akmenų, homeriniai himnai skiriasi ir savo turiniu: tai ne paprastos litanijos, išvardinančios kilnias dievo ar deivės ypatybes, bet daugiausia legendos, sukurtos iškilminga Homero kalba. Čia buvo apsakomi įvairūs įvykiai iš dievų gyvenimo, kurie rodydavo jų esmę, galingumą ir jų dorybes (ἀρεταί).

Kaip jau matėme kalbėdami apie liaudies pirmykštę kūrybą, toks dievo garbinimas vėlyvesniais laikais buvo vadinamas tiesiog aretalogija[2]. Homeras naudojosi, neabejojamai, aretalogijų medžiaga savo dievų vaizdams sukurti.

Rapsodai Homeridai vėl grąžino aretalogijoms jų apeiginę prasmę. Apie tai liudija kitas graikų plačiai vartojamas himno pavadinimas — προοίμιον — lotyniškai prooemium. Homeras heroines dainas vadina „oimai" (οἶμη = giesmė, giesmių eiga, ratas). Prieš (πρό) jų recitavimą pohomeriniai rapsodai surengdavo dažnai tam tikrą poetinį turnyrą. Kiekvienas pradėdavo savo recitaciją pritaikydamas jai lyg naują įvadą.

---

1 Plg. De bello peloponn. III, 104, 4.

2 Odisseja, VIII. 481; XXII, 347.

Plutarchas[1] taip sako, tiesa, apie žymiai vėlyvesnių laikų recitatorius: „Atlikę pamaldas dievams, jie tuojau pereidavo prie Homero poezijų ir kitų poetinių veikalų". Tokiomis dievus garbinančiomis įžangomis ir bus greičiausiai buvę Homerui skiriami himnai.

Geriausių himnų tekstą davė anglų mokslininkas T. H. Allen penktame „Oksfordo" Homero leidimo tome. Pagal jo nustatytą naują tvarką mes ir atpasakosime svarbiausiųjų himnų turinį.

Pirmas himnas — himnas Bakchui — išliko mums tokioj fragmentarinėj formoj, kad apie jo turinį mes negalime sau sudaryti aiškaus vaizdo.

Neturi taip pat gilesnės reikšmės himnų liekanos, kurias Allen savo kritiškame leidime surinko po NN VI—XXXIII. Už tat antras, trečias, ketvirtas ir penktas himnas duoda mums pirmaeilės medžiagos graikų epinei poezijai pažinti.

§ 1. Himnas Demetrai

Himnas Demetrai[2] lygina savo pradžioje dievų laimingą ir žmonių apverktiną likimą. Žmonių giminės gyvena ir miršta neturėdamos nei vaisto, nei pagalbos savo skausmams ir sunkiai senatvei. Tuos vaistus atnešusi žmonėms Eleusino misterijų įsteigėja Demetra. Čia mes jau susitinkame su nauja — misterijų — religija, kuri bendrai buvo Homerui svetima. Apie tos religijos šventąsias paslaptis ir apeigas dainius nepašvęstiesiems, žinoma, dainuoti negalįs. Juo plačiau jis nupasakoja legendą apie pastatymą Demetros šventyklos Eleusine ir įsteigimą ten misterijų.

Požemių valdovas Hadas pagrobė Demetros dukterį Korą. Užsirūstinusi ant dievų, kurie leido Hadui tai padaryti, Demetra nusileido į žemę mirtingos moteriškės pavidale. Atvykus į Eleusiną, ji atsisėdo netoli nuo kelio prie šulinio. Netrukus ten atvyksta su ąsočiais karaliaus Kelejaus dukterys. Moteriškė pasisako esanti piratų, nuo kurių jai tačiau pavykę pabėgti, auka. Ar karalaitės nepadėsiančios jai surasti

[1] De mus 6.

[2] Homeri Opera. V 2—20 Heks. 1—495.

mieste auklės arba šeimininkės vietos. Karalaičių motinai kaip tik reikalinga auklė jos mažam sūneliui Demofoontui.

Demetra prisiriša prie gražaus vaikelio ir pasiryžta suteikti jam dievų galingumą ir nemirtingumą. Ji neduoda jam nieko valgyti, ištrina tiktai jo kūną ambrosija, o nakties metu deda į žarijas. Deja, motina pamato, kaip auklė jos sūnelį deda į žarijas, ir sutrukdo Demetros savotišką auklėjimą. Auklė deda kūdikį ant žemės, peikia žmonių kvailybę, sutrukdžiusią vaikučiui įgyti nemirtingumą: dievu jisai jau nebus, bet ir taip jis bus amžinai garbinamas, nes sėdėjo ant deivės kelių ir ilsėjosi jos glėbyje.

Dabar, kai žmonės pažino deivę, ji turi apleisti žemę. Ji kviečia tiktai Eleusino gyventojus, kad jie pastatytų prie Kallichoro šaltinio (Kallichoros — gražiavietė) jos aukurą ir šventyklą, o ji jau pamokysianti juos šventųjų veiksmų, kurie atversią prieš jų akis ano pasaulio paslaptis ir parodysią kelią ten nužengti. Demofoonto likimas — tai kiekvieno pašvęstojo į Demetros misterijas vaizdas: kiekvienas iš jų turi pereiti per ugnį, nuvalyti joje savo sielą nuo visų dėmių ir ydų ir tik tada rasti amžiną ramumą deivės glėbyje.

§ 2. Himnai Apollonui[1]

„Visuomet atminsiu ir niekuomet neužmiršiu toli šaudančio Apollono" — tokiais žodžiais prasideda himnas Delo Apollonui. Po to dainius aprašo, kaip Letos sūnui įeinant į Olimpo rūmus visi dievai, išskyrus Dzeusą ir toli šaudančio dievo motiną, pašoka iš savo krėslų jo pasveikinti. Dzeusas paduoda mylimiausiam sūnui nektaro taurę. Visi dabar atsisėda prie stalo, o Leta didžiuojasi, kad pagimdė tokį sūnų.

Prie to Apollono garbinimo prisideda dabar ir pats dainius. Tiek miestų prie jūros krantų garbiną Apollonąs. Su tais miestais dainius jungia legendą apie Apollono gimimą. Mat, Letà, jausdama besiartinančius gimdymo skausmus, visuose tuose miestuose ieškojo vietos, kur galėtų duoti gyvybę Dzeuso sūnui. Visi miestai (bijodami Heros) atsisakė ją priimti. Viena tik Delo sala buvo linkusi tai padaryti:

[1] Ed. Allen V 20—42. Heks. 1—546.

jai mielai skambėjo ausyse Letos žodžiai apie būsimus turtus ir garbę, ji tiktai abejojo, ar toks galingas dievas, kaip Apollonas, nepaniekinsiąs tokio uoloto lopšio ar ne suduosiąs jai smūgio koja ir nepanardinsiąs jos jūros bangose — tada tiktai polipai ir fokos viešpatausią išniekintoj saloj. Letà turėjo iškilmingai prisiekti, kad kaip tik Delo saloj jos sūnus pasistatydins pirmą šventyklą ir orakulą.

Devynias dienas ir devynias naktis laukė Delas gimimo, nes Hera sulaikė Olimpijoj dievišką priėmėją Eileitiją. Pagaliau dievaitės Reja, Dionė, Temida ir Amfitritė nusiuntė pas Eileitiją Temidą su pažadu dovanoti jai puikų verinį, jeigu ji tuojau atvyksianti ir padarysianti Letos skausmams galą. Naujagimį deivės išmaudė, apvyniojo vystyklais, o motina papenėjo ne savo krūtim, bet nektaru ir ambrosija.

Nuo tokio maisto vaikas augo taip sparčiai, kad suplėšė vystyklus ir kaipo jau subrendęs jaunuolis — kitaristas, lankininkas ir žynys — nužengė į žemę. Visame pasauly Apollonas turėjo daug šventyklų ir šilų, bet daugiausia jis džiaugėsi Delo sala, kur renkasi jonėnai, rengdami dievo garbei rungtynes, šokius ir dainas. „*Kas juos pamatytų susirinkusius*, pasakytų, kad tai niekuomet nesenstantieji dievai".

Brangiausios Apollono širdžiai esančios tarnaujančios jam Delo mergaitės. Baigus dainuoti himną Apollono, Letos ir Artemidos garbei, *jos stebinančios* žmones giesme apie tolimos praeities vyrus ir moteris, nes mokančios taip gražiai imituoti tų žmonių balsus, kad kiekvienas jųjų, jeigu atsikeltų, manytų girdįs savo paties balsą. Himnas baigiasi eilėmis, kurias paduodame čia, laisvai išvertę:

„Likite sveikos, panelės, ir neužmirškite mūs, o jeigu čia atvyks kada nors likimo prislėgtas svetimšalis ir paklaus jūsų, kas jums atrodo saldžiausias iš čion ateinančių aoidų ir kas jums suteikia daugiausia džiaugsmo, atsakykite vienu balsu: aklys tai iš uolingos Chijo salos, kuris paliko ainiams gražiausias iš visų giesmes. O aš jūsų šlovę nunešiu į visus žemės kraštus, o žmonės man patikės, nes tai juk ir teisybė".

Himne pitiniam Apollonui (Allen sujungia I. ir II. himną į vieną himną) dievas apleidžia Parnasą ir atvyksta į

Olimpą, kur džiugina dievus savo šokiais ir skambinimu ant kitaros. Toliau yra aprašytas įsteigimas pirmo orakulo Delfuose.

Apollonas keliauja kretiečių laivu į Krisę. Šaltinio nimfa Teufusė pataria jam įsteigti orakulą prie Parnaso. Paskui jis nušauna baisų slibiną Pitą, nuo kurio paeinąs Apollono vardas „pitinis".

Pirklius kretiečius, kurie jį veža, Apollonas kviečia būti savo šventikais. Tie abejoja, ar jie galėsią išsimaitinti tarp kalnų, kur nėra nei vynynų, nei derlingos dirvos, nei pievų. Apolonas ramina juos: tegu kiekvienas iš šventikų laiko dešinėj peilį, kad nuolat galėtų skersti mirtingųjų žmonių aukojamus dievui gyvulius.

§ 3. Himnas Hermejui[1]

Prie jauniausiųjų himnų priklauso himnas Hermejui, nes čia atsispindi laikai, labai atsitolinę nuo Homero religinių sąvokų.

Majada pagimdė Hermejį iš Dzeuso. „Rytą jis gimė, vidudienį jau skambino ant kitaros, o vakare pavogė toli šaudančio Apollono jaučius"[2]. Kitarą jis pasidarė iš vėžlio, kurį rado ant olos, kurioj gimė, slenksčio. Pavogtus jaučius jis atvarė į Alfejį. Čia, trindamas lauro šaką geležim, jis išskėlė ugnį (ugnies išskėlimo paslapties prieš Hermejį žmonės nebuvo dar atidengę), paskerdė du jaučius ir surengė sau puotą.

Kitą rytą apsukrus „vaikas" grįžo į savo olą ir atsigulė į lopšį. Motina buvo įtarusi, kad jis valkiojosi naktį nežinia kur. Bet Hermejas nuramina ją kreipdamas jos dėmesį į savo kūdikystę. Paskui jis išdidžiai pareiškia motinai, kad jų kuklus gyvenimas greit pasibaigsiąs. Jis mėginsiąs užimti vietą olimpiečių tarpe, o jeigu tat jam nepavyktų, tai galėsiąs būti vagių karaliumi ir apvogti Delfus.

Iš ryto Apollonas teiraujas, ar nematęs kas pagrobtų iš jo jaučių. „Mačiau, rodosi, — atsako tarnas, saugojąs Apollono vynyną, — bet nesu visai tikras, kad mačiau vaiką, varantį ilgaragius jaučius". Pagaliau Apollonas, kuriam uoslė

[1] Ed. Allen, V 42—64; Heks. 1—580.
[2] Eil. 17.

nurodė, kur reikią ieškoti grobiko, atvyko į Killenę. Hermejas susirietė lopšy ir dėjosi miegąs. — „Ar atiduosi man jaučius, ar įmesiu tave tuojau į tartarą". — „Ką man rūpi tavo jaučiai; mamytė maitina mane dar savo krūtim, vynioja kasdien mane naujais vystyklais, maudo šiltame vandeny; tik vakar esu gimęs. Tai kas gi galės patikėti, kad toks vaikas pavogtų jaučius; jei nori, tai galiu tau prisiekti, jog esu nekaltas".

Apollonas mato melą, bet toks „stebuklingas" vaikas jį lengvai nuginkluoja. Dievas jau negrasina jam tartaru, o švelniai kviečia jį patį nuvesti pas pavogtus jaučius. Hermejas veda Apolloną į Olimpą ir prašo Dzeusą išspręsti jų bylą: liudytoją Apollonas neturįs, o jo, Hermejo, nekaltumą geriausiai įrodanti jo kūdikystė. Pratrūksta Dzeusas griausmingu juoku: — „Na, tai ir sūnelį pagimdžiusi man gražuolė Majada". Bet tegu dabar Hermejas daugiau neišdykauja ir parodo Apollonui savo grobį.

Dzeuso valią reikia išpildyti, bet padaręs tai Hermejas ištraukia savo kitarą. Vos suskambėjo naujas instrumentas, Apollonas „džiaugsmingai nusišypsojo, kai mielas garsas perėjo jam per širdį ir apėmė ją saldus ilgesys"[1].

Bet dar daugiau nustebo dievas, kai Hermejas užtraukė puikią giesmę apie dievų kilmę (Teogoniją). — „Kas tave išmokė tokių dalykų? Tris dovanas duoda mums tokia giesmė: džiaugsmą, meilę ir saldųjį miegą. Tai sakau aš, Mūzų valdovas. Tavo vieta ne kur kitur, tik Olimpe!" — „Žinai ką — pertraukė Apolloną Hermejas — aš tau dovanosiu savo kitarą ir išmokysiu jąja skambinti, o tu paliksi man savo jaučius". Apollonas sutinka, ir jie abu vyksta į Olimpą. Dzeusas verčia brolius, kad jie prisiektų vienas kitam amžiną bičiulystę. Apollonas nori tik būti tikras, kad apsukrus broliukas nieko jam nepavogsiąs. Hermejas prisiekia gerbsiąs brolio nuosavybę. Apollonas dovanoja tada Hermejui auksinę trilapę rykštę, kuri išpildys visus jo norus.

Rapsodas, kuris sukūrė himną Hermejui, neuždaro akių į savo luomo patrono Hermejo moralinį luošumą. Jis net padidina jį iki aukščiausio laipsnio, bet kaip tik tas netikėtinas

[1] Eil. 420.

padidinimas padaro, kad niekas negali žiūrėti į Hermejo apgaulingą apsukrumą ir išradingumą kaipo į tikrus dievybės bruožus, kaip juos įsivaizdavo religinė graikų sąmonė. Hermejo veiksmai — tai puikūs humoristiniai motyvai, kurių menišką reikšmę graikai gerai mokėjo įvertinti: Sofoklas, sakysim, supynė iš jų audeklą savo dramai „Pėdsekiai" (Ἰχνεῦται).

§ 4. Himnas Afroditei[1]

Penktas (pagal Alleno numeraciją) himnas garbina „auksu papuoštos Afroditės darbus"[2]. Dievuose ji žadinanti saldžiuosius geidulius, pavergianti paprastųjų maruolių gimines; jos galingų įsakymų klausą skraidą padangėmis paukščiai ir visi gyvūnai tiek jūroj, tiek sausumoj[3]. Tiesa, Atena Pallada, Artemida ir šeimos židinio deivė Hestija nepasiduodančios jai, bet už tai vyriausias pasaulio valdovas Dzeusas pripažinęs jos valdžią ir daug kartų dėl jos vylių užmiršęs savo teisėtą žmoną Herą. Už tat Dzeusas nepanorėjo, kad, sujungus tiek mirtingųjų vyrų ir moteriškių, ji pati paliktų mergele, ir įkvėpė į jos širdį meilę Anchisui.

Vieno žvilgsnio, mesto į karališkąjį piemenį, kuris gano bandas ant Idos kalno, pakanka, kad deivės širdis užsidegtų karščiausia aistra. Afroditė tuojau nuvyksta į savo šventyklą Pafe, liepia charitoms ištrinti savo kūną kvepiančiais aliejais ir su drebančia širdim skuba į Idą.

Jai vykstant, lydi ją ir gerinasi prie jos pilki vilkai, šviesiaakiai liūtai, lokiai ir panteros; o deivė, matydama juos, džiaugiasi jais ir įpila į jų krūtines saldųjį geidulį, o jie visi, susijungę poromis, pasitraukia pagaliau į pavėsingus tarpeklius.

---

[1] Op. cit. V 64—75; Heks. 1—293.

[2] Μοῦσα μοι ἔννεπε ἔργα πολυχρύσου Ἀφροδίτης Invocatio.

[3] Pal. Lukrecijaus „De rerum natura" poemos pirmąsias eilutes.

> Aenaedum genetrix, hominom divomque voluptas,
> alma Venus, caeli subter labentia signa
> quae mare navigerum, quae terras frugiferentis
> concelebras, per te quoniam genus omne animantum
> concipit, visitque exortum lumina solis...

Deivė pasirodo Anchisui kuklios mergelės-frigietės pavidale. Jaunuolio širdį iš karto apima karščiausia meilė. — „Ar nesi kartais deivė, gal pati Afroditė, o gal Charita arba nimfa. Pastatysiu tau aukurą ir aukosiu ant jo aukas, tik duok man turtą ir šlovę ir dovanok daug ainių". — „Esu mirtinga moteriškė, — atsako mergelė, — frigų karaliaus Otrejaus duktė. Šokau sau neseniai su kitomis savo krašto mergelėmis, ir štai staiga Hermejas pagriebė mane iš jų tarpo ir atnešė į Trojos kraštą, nes man lemta yra būti Anchiso žmona ir jo vaikų motina. Neliesk manęs dabar, nuvesk pas savo tėvus, o pas mano tėvus siųsk pasiuntinį, kad atneštų mano kraitį, tik tada aš liksiu teisėta tavo žmona". Anchisas ir klausyti nenori apie laimės valandėlės atidėjimą: joks žmogus ir joks dievas, net toli šaudąs Apollonas, nesulaikysiąs dabar jojo. Afroditė, žinoma, nesipriešina.

Kai piemenys turėjo jau, atvarę savo bandas, grįžti į Anchiso palapinę, Afroditė užmigdė Anchisą, apsirengė ir vėl priėmė savo dievišką pavidalą. Prabudusį Anchisą apima šiurpas. Jisai uždengia veidą ir prašo Afroditės pasigailėti jo: „Nes nustoja jėgų gyventi maruolis, kuris dalinos guoliu su deive". Deivė paguodžia jaunuolį: jam gimsiąs sūnus Ainejas, tai reiškia „Baisaus skausmo vyras", „nes mane apėmė baisus liūdesys, kad aš įkritau į maruolio guolį"[1].

Bet ką čia padarysi, Trojos karališkoj šeimoj yra tiek stebuklingai gražių jaunuolių. Vieną iš jų, Ganimedą, pagrobęs Dzeusas, dabar jis pilstąs vyną Olimpiečiams jų puotose, kitą vėl prisiviliojusi deivė Aušra (Eos). Anchiso būtų laukęs toks pat likimas; būtų pasenęs sau danguje nesulaukęs vaikų; o dabar jam gimsiąs sūnus, kuris įsteigsiąs galingą valdovų giminę. Ainejį išauklėsiančios nimfos, o kai jis paaugsiąs, tai ji parodysianti jį tėvui.

Tik Anchisui nevalia bus atidengti sūnui jo gimimo paslaptį, nes Afroditė esanti vienintelė olimpietė, kuri atsidavė mirtingam vyrui. Jeigu kas paklausiąs Anchisą apie Ainejo motiną, tegu jis nurodąs viena iš nimfų, kurios iš-

[1] Eil. 198—99.

auklėsiančios vaiką. Jeigu Anchisas paslapties neišlaikysiąs, Dzeusas nudėsiąs jį savo žaibu.

Iš visų homerinių himnų himnas Afroditei turi aukščiausią menišką vertę: tiek psichologinė motyvacija, tiek poetinė kalba primena jų didžiuosius pirmavaizdžius, t. y. Ilijadą ir Odisseją.

II. Komiškas epas

1. Margitas

„Poezijos pagrinde — išvedžioja Aristotelis[1] — guli imitacija, ji skiriasi (į tam tikras rūšis) pagal poetų vidinį palinkimą". Vieni imituoją gerus žmonių veiksmus ir kurią himnus ir panegirikus; kiti vėl imituoją veiksmus blogų žmonių ir kurią pašaipos dainas. Pirmoji poezijos rūšis besiplėtodama privedusi pagaliau prie Homero, kuris buvęs ne tik didelis epikas, bet mokėjęs puikiausiai piešti ir dramatinius veiksmus. Nepasitenkindamas tuo, jisai pirmas lyg nustatęs pagrindinius komedijos bruožus, nekurdamas pašaipos dainų, bet dramatizuodamas juokingus dalykus. Juk Margitas esąs visai panašus į dramą, ir toks pat santykis, kuris riša Ilijadą ir Odisseją su tragedija, riša „Margitą" su komedija.

Vadinasi, Aristotelis neabejoja, kad komedijos pirmavaizdis ar bent gerai išsivysčiusi užuomazga, „Margito" epas, tikrai buvo sukurtas Homero.

Jis remiasi čionai tradicija, kuri pirmą savo išraišką rado greičiausiai legendariniame Homero gyvenime. „Ginčo Homero su Hesiodu" autorius, semdamas, tur būt, iš to paties šaltinio, tvirtina, kad kolofoniečiai rodė jo laikais namus, kuriuose Homeras savo jaunystėje mokęs vaikus ir parašęs pirmąjį savo veikalą Margitą.

Pagaliau net garsusis Aleksandrijos bibliotekos vedėjas poetas Kallimachas laikė Margitą Homero veikalu ir

[1] Pal. Poetica C. IV et VI.

labai aukštai jį vertino. Tik antram šimtmety po Kristaus iškilo abejonės dėl Homero, kaipo Margito kūrėjo. Matyti, jo meninė vertė buvo labai aukšta, jeigu jis taip ilgai galėjo būti laikomas tikruoju Homero kūriniu. Juo labiau reikia gailėtis, kad iš svarbiausios komiškos poezijos užuomazgos mums išliko vos tik keliasdešimt žodžių.

Žodis „Margitas" yra sudarytas iš μάργος, t. y. kvailas, gašlus. Priesaga -ίτης pridėta prie μάργος tokiu pat būdu, kaip žodyje Θερσίτης (nuo θέρσος, θάρσος — akiplėšiškumas) arba Λεσχίτης (nuo λέσχη — plepumas): priesaga ίτης pabrėžia, kad žodis, su kuriuo ji yra sujungta, išreiškia pagrindinę žmogaus, apie kurį kalbama, ypatybę. „Margitas" tai buvo vienas iš tipingų kvailių, apie kurį buvo pasakojami įvairūs anekdotai ir komiški atsitikimai.

Bendrą Margito charakteristiką randame trečiame Platonui skiriamo dialogo „Alkibijadas II" autoriaus dėka mums išlikusiame fragmente: „Daug mokėjo (Margitas) dirbti darbų, bet visus dirbo blogai"[1]. Dievai nepadarę jo nei kasėju, nei žemdirbiu, nei kitu kokiu amatininku, nes jis netiko jokiam amatui. Turėdamas turtingus tėvus, jisai manė, kad jam nereikia nieko dirbti ir nieko mokytis[2]. Neišmoko skaičiuoti daugiau, negu lig penkių, užtat sukeldavo visų žmonių, su kuriais susitikdavo, pašaipą, statydamas jiems tiesiog klasiškus savo kvailumu klausimus. Graikų pedagogai dažnai savo skirtuose vaikams vadovėliuose statydavo Margitą kaipo pavyzdį, prie ko gali prieiti žmogus, kuris nenori nieko mokytis ir dirbti.

Paminėsime čia dar, kad, pagal Suidą[3], Homerui buvo skiriamas tam tikras juokingų eilėraščių skaičius.

2. Pelių ir varlių karas[4]

Margitas, kurį taip aukštai vertino senovė, žuvo. Užtat ištisai išliko mums heroinio epo parodija Βατραχομυομαχία.

Jau Odissejoje randame užuomazgoj iškilmingo epinio sti-

[1] Homeri Opera rec. Th. W. Allen V 157 = Alcibiades II. 147 B.
[2] Frgm. V ir VI.
[3] Straipsnis Ὅμηρος
[4] Homeri Opp. rec. Allen V 168—183. Heks. 1—303.

liaus parodiją. Komiškas epas sistemingai išvysto parodinį stilių. Iškilmingos heroinio epo formos pritaikytos čia visai menkiems dalykams. Maži sutvėrimai, kurie žmonių gyvenime pasireiškia tiktai kaipo nepavojingi kenkėjai, priima Ilijados herojų pozas, pamėgdžioja jų kalbą; jų tarpusavio kare dalyvauja taip pat, kaip ir heroiniame epe, dievai ir deivės. Visa tai pagaliau sukelia tam tikrą, tiesą pasakius, gana paviršutinišką komišką efektą.

Turinį galima trumpai atpasakoti šiais žodžiais.

Varlių karalius Pelejaus (ὁ πηλός — bala, klampynė) sūnus Fisignatas (= Išpūstveidis) kviečia pelę Psicharpaką (= Nuotrupų grobikę) aplankyti jo jūros rūmus — jisai pats nunešiąs ten viešnią ant savo sprando. Pradžioj kelionė eina neblogiausiai. Bet štai pasirodo vandens gyvatė. Abu keleivius apima šiurpas. Varlė pasineria į gilumą, pelė prigeria.

Pelės skelbia varlėms karą. Dievai tariasi, kas iš jų turėsią padėti varlėms ir kas pelėms. Dzeusas nori palenkti Atėną į pelių pusę, nes, mat, jos šventykloje jų bėginėja ypačiai daug. Deja, Atena su pelėmis turi seną sąskaitą: įžūlūs sutvėrimėliai jos apsiauste išgraužė daug skylių, ir deivė turėjusi prasiskolinti siuvėjui, kuris tas skyles užlopęs. Bet ir varlėms, kurios savo kvarkimu trukdo jai miegoti, deivė nenorinti padėti. Geriau jau susilaikyti nuo kovos ir žiūrėti, kas dabar įvyks.

Uodai savo mažais trimitais duoda ženklą pradėti kovą. Danguje girdėti Dzeuso griaustinis. Paskirų muštynių aprašymuose gana sąmojingai parodijuojami Ilijados herojų žygdarbiai. Pagaliau kovos lauke pasirodo galinga pelė Meridarpakas. Varlių eilės sulaužytos. Bet Dzeuso žaibas visai taip pat, kaip Ilijados aštuntoj giesmėj (Eil. 133 ir tol.), įbaugina pelių kariuomenę, o pagalbinis vėžių būrys, kurie savo kojytėmis, lyg žirklėmis, nužnyba pelėms uodegas ir kojas, galutinai nulemia mūšį varlių naudai.

Nežiūrint į Batrachomiomachijos neperdaug aukštą meninę vertę, jos autorius turėjo gana daug pasekėjų. Turime žinių apie sukurtas dar senovės Graikijoj Arachnomachiją (Vorų karas) ir Geranomachiją (Gervių karas).

Bizantijoj dvyliktame amžiuje Teodoras Prodromas parašė Katomiomachiją (Kačių ir pelių karas).

Renesansas, atgaivindamas visas antikines kūrybos rūšis, atnaujino ir graikų komišką epą[1].

Įdomu pažymėti, kad Batrachomiomachija buvo mėgiamiausia didelio Reformacijos veikėjo Melanchtono knyga. Ji buvo pirmas graikiškas tekstas, kurį 1513 metais išleido Wittenbergo universitetas, kuris, kaip žinoma, Reformacijos judėjime suvaidino labai žymų vaidmenį. Aštuoniasdešimt dvejus metus vėliau to universiteto klausytojas Georg Rollenhagen, sekdamas Batrochomiomachija, parašė plačią savo laikų satirą „Froschmeuseler".

Iš vertimų į naujas kalbas pirmoj vietoj reikia paminėti didelio rusų poeto Žukovski'o darbą.

[1] Žiūr. G. W. Waltemath, De Batrachomyomachiae origine, natura, historia, versionibus, imitationibus, Stuttgart 1880.

III. Didaktinis epas

Homero saulės spinduliai krenta ne tiktai į didvyrių giminę, į jų žygius, jų keliones, jų nuotykius ir puotas; jie prasiskverbia pagaliau į visas graikų tautos gyvenimo sritis ir visur parodo savo galingumą.

Heroinis epas išaugo ir išsiplėtojo Mažosios Azijos pakrantėj ir artimose salose, nors ir labai žymi dalis padavimų, kuriuos jis suvartojo, gimė pačioj Graikijoj. Atėjo laikai, kada atsipeikėjusi nuo baisių audrų, surištų su dorėnų įsiveržimu į Peloponnesą, Hellada pati rado dainius, kurie sugebėjo išdainuoti visa, kas slėgė ir džiugino jos sielą.

Tarp tų dainių pirma vieta priklauso Hesiodui. Tai pirmas Graikijos poetas, dėl kurio asmenybės negali kilti jokių abejonių, nors ir žymi skiriamų jam veikalų dalis buvo sukurta kitų asmenų, patyrusių tačiau jo genijaus galingą įtaką.

1. Darbai ir dienos

Pirmas ir svarbiausias Hesiodo veikalas, dėl kurio autentiškumo negali kilti jokio ginčo, — tai „Darbai ir dienos". Autorius duoda čia autobiografinių žinių žiupsnelį. Hesiodo tėvas Dijas gyveno Ajolidos Kimėj ir vertėsi jūros prekyba. Reikalai ėjo nekaip, ir pagaliau jisai paliko tėvynę, nusipirko Bojotijoj Askros kaime ant Helikono kalno rytų šlaito, netoli nuo mūzų miesto Tespijų, žemės sklypelį ir pradėjo verstis žemdirbyste. Ten greičiausiai ir užaugo abu jo sūnūs — Hesiodas ir Persas.

Jaunuolis neabejojamai nuo mažų dienų dalyvavo visuose

tėvo darbuose prie jo mažo ūkio ir savo patyrimu pažino sunkų žemdirbio gyvenimą.

Žemdirbystė visgi nenuslopino jo poetinio įkvėpimo, kurį dovanojo jam dievai. Galimas daiktas, kad dar savo pirmoj tėvynėj, Mažosios Azijos Ajolidoj, jisai susidūrė su kokiu nors joniškų rapsodu, ir tas įvedė jį į epinės technikos paslaptis. Tai davė jam galimybę išreikšti poetinėj formoj visus tuos dalykus, kurie jaudino jo jautrią sielą.

Hesiodas buvo neabejojamai karštas senų dainų, patarlių, pasakų ir mįslių mėgėjas. Su ta medžiaga jo smalsus protas uoliai rišo kasdieninio gyvenimo patyrimus. Atėjo laikas, kai visi tie pradai ėmė jungtis jo sieloj į tam tikrą visumą, kurią būtų galima pavadinti savotiška žemdirbio filosofija.

Hesiodo kūrybą paskatino sunkūs jo gyvenimo įvykiai. Tėvui mirus, jo turtas buvo padalintas tarp dviejų brolių. Tame pasidalinime Hesiodas pasijuto esąs skaudžiai nuskriaustas. Byla, kurią jis iškėlė broliui, buvo teisėjų išspręsta jo nenaudai. Teisėjai, jo įsitikinimu, buvę Perso papirkti. Tas asmeninis pergyvenimas davė svarbiausią turinį jo garsiai didaktinei poemai. Jis čia ne tiktai smerkia smurtą ir neteisingumą, bet ir išvysto bendrą idėją, kad neteisingai įgytas turtas neišeina į naudą tam, kuris jį įgijo. Galimas daiktas, kad ši didaktinė satira sudarė pradžioj atskirą visumą. Nors Hesiodas savo poemą parašė prislėgtas savo paties skriaudos, jis mokėjo išreikšti gražiose jos eilėse bendras, visiems žmonėms privalomas, tiesas.

Principą, kad neteisingai įgytas turtas niekam neišeina į naudą, greit turėjo pripažinti Hesiodo brolis: išeikvojęs savo iš tėvo paveldėtą turtą ir nenorėdamas savo darbu įgyti naujo, jisai atsidūrė sunkiame skurde. Tada Hesiodas parašė antrąją poemą, kuri sudarė vėliau antrąją „Darbų ir dienų" dalį. Kreipdamasis į prašmatnų brolį, jis išdėsto čia savo pažiūras į darbo reikšmę ir rodo jam, koks turįs būti darbštaus žemdirbio gyvenimas, kaip jisai turįs vesti savo ūkį ir kokia tvarka turinti viešpatauti jo namuose.

Pirmoji poema, kurią, turint omeny jos didaktinį tikslą, galima pavadinti giesme apie Kovą teisybės su neteisybe, „Darbuose ir dienose" apima eilutes nuo 1 iki 380; antroji poema — apie žemdirbystę — Vergilijaus

Georgikų pirmavaizdis — apima eilutes 381 iki 764. Pažvelkime į šių poemų turinį.

Yra — pamoko Hesiodas Persą — tik vienas kilnus ir naudingas lenktyniavimas, tai lenktyniavimas darbe. Kiti ginčai tik sunaikina turtą tų, kurie juos mėgsta. Dzeusas norėjęs nubausti Prometejų už pavogtą iš dangaus ugnį: io įsakyta Pandora nuėmė dangtį nuo statinės, kurioj buvo paslėptos visos blogybės, ir štai žmonių gyvenimas pasidarė pilnas kančių, vylių ir tuščių vilčių. Amžių bėgyje žmonių nusidėjimai ir nelaimės tik padidėję. Po aukso amžiaus atėjo sidabro amžius, o po sidabro — vario amžius. Šį pakeitė herojinis amžius, bet kai išmirė herojai, žemėj įsiviešpatavo geležies amžius. Gyvenančių jame žmonių likimas — tai nuolatinės kančios ir sunkus darbas. Žmonės dar apsunkiną savo padėtį apgaule, smurtu, neteisingumu. Galingieji žmonės — tai lyg vanagai, kurie laiko savo naguose nekaltą lakštingalą.

Bet Dzeusas baudžia už sulaužytą priesaiką ir išniekintą teisybę: jisai myli ir globoja tiktai teisinguosius, jų sodai ir laukai žydi, o miestai džiaugiasi taika. Trisdešimts tūkstančių nematomų Dzeuso sargų nuolat prižiūri, kaip žmonės pildo jo įsakymus. — „Taigi ir tu, Persai, jeigu nori vėl tapti turtingas, neieškok kitų priemonių, ir pasitikėk vien tik savo rankų darbu". Čia eina smulkūs nurodymai, kaip ir kokius ūkio darbus turi atlikti žemdirbys per atskiras metų dalis: poetas kalba apie žemdirbystės įrankius ir jų gaminimą, apie darbininkų prižiūrėjimą, apie gyvulininkystę ir pan., bet pagrindinis siūlas — tai darbų eiga žemdirbystėj. Triumpiau kalba Hesiodas apie pirklio jūreivio darbus.

Trečią, gana trumpą (apie 60 eilučių) „Darbų ir dienų" dalį sudaro savo rūšies kalendorius. Atskiros mėnesio dienos padalytos į palankias ir nepalankias tam tikriems žemės ūkio darbams, „nes — sako Hesiodas — viena diena yra pamotė, o kita motina". Šita trumpa ir, greičiausiai, neautentiška dalis davė mūsų poemai antrąją jos antraštę „Darbai ir dienos".

„Darbų ir dienų" autorius plėtoja savotišką pasauližvalgą, kuri iš pagrindų skiriasi nuo Homero. Pasaulį jis piešia niauriomis spalvomis. Dievai pasmerkę žmones vargams, pavojams,

ligoms ir neišvengiamai mirčiai. Bet savo menką padėtį žmonės dar pasunkina savo prasižengimais. Jie gaudąsi visokių laimės šmėklų, neapkenčią ir skriaudžią vieni kitus, nesirūpindami nei teisės, nei dievų įstatymais.

Bėdų pilna žemė: pilna jųjų jūra

Tą kaltinimo aktą prieš savo laikotarpį Hesiodas apvilko vaizdais, paskolintais iš įvairiausių senų padavimų ir mitų, ir tai suteikia jam jo ypatingą niaurų grožį.

Pesimizmas, kuris pasireiškia tuose vaizduose, nėra bendras Hesiodo pasauližvalgos paskutinis žodis. Hesiodo sieloj gyvena jokių skaudžių patyrimų nenugalimas įsitikinimas, kad tiesa pagaliau nugalės neteisingumą. Juk dievai neapkenčią pikto ir baudžią tuos, kurie prasižengia jų įstatymams. Kaip galima sutaikyti juodžiausiomis spalvomis nupieštą pasaulį su tikėjimu į gerus dievus, kurie juk sukūrė šitą nelaimingą pasaulį — Hesiodas mums neparodo. Tai bendrai — kraštutinumų žmogus: kiekviena nuotaika pagauna visą jo sielą ir valdo ją, kol kita nuotaika, kartais visai priešinga pirmajai, neišstumia jos.

Neieškokime todėl pas mūsų poetą filosofinės teodicejos, o pabrėžkime tiktai dvi pagrindines sroves jo sieloj —pesimistinį gyvenimo įvertinimą ir nenuveikiamą moralinę energiją. Pirmoji srovė vyrauja pirmoj poemoj apie teisybę ir neteisybę, antroji — poemoj, kuri taip iškelia darbo reikšmę.

Kaip tik tos antrosios dalies dėka Hesiodas pasidarė vienas iš didžiausių Graikijos auklėtojų: per ištisus amžius helenai mokėsi iš jo veiklumo, ištvermingumo ir pamaldumo — ora et labora! — ir dažnai kartodavo jo garsiąsias eiles: „Prieš dorybę (šaunumą) nemirtingieji dievai padėjo prakaitą; ilgas ir status yra kelias, kuris į ją veda; iš pradžios jis atrodo vos pereinamas, bet kada pasieksi aukštumos, jis darosi tada lengvas, nors ir buvo prieš tai toks sunkus".

Savo kalboj Hesiodas vartoja joniško epinio dialekto formas, šiek tiek paįvairindamas jas pradais, paskolintais iš vidinės Graikijos tarmių. Pirmąsias jisai paveldėjo iš joniškų didikų dainiaus, antruosius sukūrė pats, pasiremdamas daugiausia Bojotijos liaudies žodynu. Tos liaudies dvasinis pasaulis, jos kasdieniniai vargai ir džiaugsmai, jos viltys ir siekimai užkariauja

sau, mūsų dainiaus dėka, garbingą vietą graikų poezijoj ir amžinai palieka jos lobyne.

Senovė skiria Hesiodui dar visą eilę didaktinių veikalų. Tų veikalų autorių, kurie buvo, greičiausiai, Hesiodo pasekėjai, vardai mums nežinomi. Tradicija išvardina mums kaipo žymiausias iš tų poemų šias: „Dideli darbai" (Ἔργα μεγάλα), „Būrimas iš paukščių" (Ὀρνιθομαντεία), „Astronomija", „Pamokinimai Cheironui". Kentauras Cheironas buvo vaiko Achillo mokytojas: čia tokiu būdu didaktinis epas rišasi su heroiniu. Deja, iš šitos poemos mums išliko tik aštuonios eilutės.

IV. Genealoginis epas

Antrosios Hesiodui skiriamos poemos „Teogonija" tik nežymi dalis iš tikrųjų priklauso „Darbų ir dienų" autoriui. Jos pradžia kvėpuoja giliu gamtos jausmu, kuris Homerui yra, bendrai, svetimas. Gamta čionai yra ne tiktai spalvota žmonių gyvenimo arena, bet tartum apdovanota siela esybė, kurios paslaptingąjį gyvenimą geriausiai išreiškia gyvenančios Helikono kalno šlaituose ir pievose mūzos: švelniomis kojomis šoka jos apie tamsiąją versmę ir apie galingojo Kronido aukurą, maudosi šventojo kalno šaltiniuose, žaidžia ant jo viršūnės[1], o paskui, kai ateina naktis, apsisupa tiršta migla ir traukia į tolimas erdves, dainuodamos apie Krono giminę, apie Motiną Žemę, apie švelnią Aušrą, galingą Saulę, sidabrinį mėnulį, didelį Okeaną ir

[1] Naujųjų laikų poezijoj aš galėčiau nurodyti tiktai vieną vietą, kuri savo grožiu primena man Hesiodo sukurtų Helikono mūzų žaismų vaizdus:

Веселой толпою,
Съ глубокаго дна,
Мы ночью всплывемъ;
Насъ грѣетъ луна!
Любо намъ порой ночною
Дно рѣчное покидать,
Любо вольной головою
Высь рѣчную разрѣзать,
Подавать другъ дружкѣ голосъ,
Воздухъ звонкій раздражать,
И зеленый, влажный волосъ
Въ немъ сушить и отряхать

Пушкинъ. Русалка.

juodąją naktį. Vis tai yra ne kas kita, kaip įasmenintos gamtos jėgos, prieš kurias lenkiasi visų tautų žemdirbių giminė.

Šitoj šventoj mūzų žemėje — sako Hesiodas — jisai ganęs vienąsyk savo tėvo bandas. Ir štai mūzos prisiartinusios prie jo ir atidengusios jam jo kilnų pašaukimą. Jis turįs praplatinti poezijos karalystę. Mūzos mokančios kurti ne tiktai jaudinančias širdį iliuzijas, kurias taip gražiai apdainuodavo Homero rapsodai — jos galinčios, jei tik nori, skelbti ir teisybę. Tos teisybės garbinimui turįs atiduoti jaunuolis visas savo jėgas.

Mūzos laimina jį į tą naująjį kelią: jos nupiauna nuo Apollono medžio puikiai žaliuojančio lauro lazdą ir, įteikdamos ją Hesiodui, pašvenčia jį kaipo būsimąjį Apollono tarną ir dainių. Jisai turėsiąs garbinti praeities įvykius ir pranašauti dalykus, kurie bus ateityje.

Ateities pranašavimas Homerui buvo ne dainiaus, bet žynio darbas. Nuo Hesiodo laikų dainiaus ir žynio sąvokos susilieja dažnai į vieną sąvoką, kurią geriausiai išreiškia lotyniškas žodis „vates" arba lenkiškas „wieszcz".

Atsidėkodamas mūzoms už stebuklingą dainiaus ir žynio dovaną, poetas turįs pradėti ir baigti savo kūrinius himnais, skirtais jų išgarbinimui.

Mūzos, tiki Hesiodas, iškeliančios savo garbėjus virš kasdieninių gyvenimo vargų, atvers liaudžiai, tarp kurios jis gyvena, akis į aukštas sritis, kurios iki šiol jai buvo visai neprieinamos. Kreipimasis į mūzas vėlyvesniųjų laikų poezijoj pasidarė paprasta retorinė priemonė — Hesiodo žodžiuose kvėpuoja tikras tikėjimas: mūzų dovanas jisai garbina su tokia pat šiluma, kaip Euripidas savo „Bakchuose" laimina Dionisо religijos geradarystes.

Su mūzomis helikonietėmis „Teogonijoj" glaudžiai yra surištas Tespijų miesto dievas Erotas, kuris, kaip tuojau pamatysime, yra čia įvestas į pirmykščių kosminių galybių tarpą.

Po himno mūzoms helikonietėms eina himnas mūzoms olimpietėms, kurios juk esančios vienos prigimties su jo bojotiškos tėvynės mūzoms. Čia jis išpildo pažadą visus savo kūrinius pradėti himnu mūzoms. Po to prasideda daina apie dievų kilmę.

1. Teogonija

Pradžioj buvo tiktai chaosas, t. y., tuščia erdvė, paskui atsirado plačiakrūtė Žemė (Gaja), ir „viską nuveikiantis" Erotas. Tai jis yra tikras visos dievų, vėliau ir žmonių raidos varytojas, nes jis stumia abi lytis vieną prie antros ir daro, kad kartų eiga nenutrūktų[1]. Iš chaoso atsirado Tamsa (Erebas) ir Naktis (Nóš), o iš Žemės — Dangus (Uranas), Kalnai ir Jūra (Pontas). Tai buvo pirmoji kosminių galių giminė.

Paskui eina daina apie antrąją giminę.

Eilutes, paskirtas pirmajai giminei, būtų galima pavadinti, kaip siūlo Croiset, elementarine kosmogonija, nes čia kalbama apie dar neįasmenintas gamtos jėgas. Tik po to prasideda Teogonija tiksliąja to žodžio prasme.

Uranui susijungus su savo motina Gaja gimsta pradžioj titanai, paskui kiklopai, pagaliau trys šimtarankiai gigantai.

Visi tie Gajos ir Urano vaikai — tai lyg audringos gamtos jėgos simboliai.

Jauniausias iš titanų, Kronas, savo tėvui Uranui atima gimdymo jėgą. Iš krentančių ant žemės kraujo lašų gimsta Erinnijos, gigantai, medžių nimfos, pagaliau iš to paties kraujo kyla ir „putose gimusi" Afroditė.

Kronas turėjo tris sūnus: Hadą, Poseidoną ir Dzeusą[1], ir tris dukteris: Herą, Demetrą ir Hestiją. Kronas norėjo suryti Dzeusą, bet jo motina Reja išgelbėjo sūnų. Užaugęs jisai išvadavo savo brolius ir pats pasidarė Olimpo valdovu. Kaip buvo nugalėtas Kronas, Hesiodas keistu būdu nepapasakoja.

Vienas iš titanų, paėmęs į savo rankas pasaulio valdžią, o nuo kito titano, Japeto, Prometejaus tėvo, prasidedanti

---

[1] Pal. Schillerio

So übt Natur die Mutterpflicht
Und sorgt, dass nicht die Kette bricht
Und dass der Reif nicht springet...

[1] Įdomu pažymėti, kad Homeras laiko Dzeusą vyriausiuoju Krono sūnum, o Hesiodas jauniausiuoju.

žmonių giminė. Ta proga Hesiodas plačiai papasakoja tai, ką buvo tiktai palietęs „Darbuose ir dienose", būtent, garsųjį mitą apie tai, kaip Prometejus pavogė Dzeuso ugnį.

Paskui aprašoma titanų kova su dievais. Titanai nugalėti ir uždaryti tartare. Tai paaiškina mums, kodėl sakmė nemini titanų vaikų: uždaryti į tartarą, jie palieka visą pasaulį Kronidams ir jų ainiams.

Keršydama už savo sūnus, titanų motina Gaja pagimdo baisenybę Tifoejų, su kuriuo Dzeusui tenka išlaikyti naują sunkią kovą. Tifoejus, iš kurio gimė pragaištingi, viską naikiną vėjai, pagaliau nublokštas į Tartarą, o Dzeusas su savo broliais galutinai užvaldo visą pasaulį.

Teogonijos pabaigoj nupasakojamos Dzeuso ir kitų olimpiečių vestuvės su deivėmis ir jų susijungimai su mirtingomis moteriškėmis. Iš tų susijungimų gimsta herojai, ir tokiu būdu Homero poemos gauna lyg priešistorinį įvadą.

2. Moterų katalogas

Herojų motinoms yra pavestas žinomas mums tik iš ilgos (per šimtą) fragmentų eilės veikalas, kuris sudarė su Teogonija greičiausia vieną visumą. Teogonijos paskutinieji žodžiai:

> Dabar moterų giminę apdainuokite Mūzos
> Aukšto Olimpo gyventojos, Dzeuso galingojo dukros

tai paprastas perėjimas prie veikalo, kurį senovė vadino „Moterų katalogu" (Suidas) arba paprastai „Katalogu".

Panašų katalogą turime jau Odissejoj (XI, 235 sq.) — Laerto sūnus mato požemių karalystėj Tirą, Antiopą, Alkmenę, Chloridą ir kitas senovės didvyrių žmonas. „Katalogo" autorius eina Homero pėdomis ir išvardina chronologinėj tvarkoj moteris, kurios buvo mylimos dievų ir pagimdė iš jų garsiuosius didvyrius. Erotiniai motyvai vaidino tuose apsakymuose tik antraeilę rolę, svarbiausias momentas buvo herojų gimimas iš dieviškojo kraujo.

Maksimas iš Tiro[1] stebėjosi, kad Hesiodas apleidžia herojų tėvus ir kalba tik apie jų motinas, o mūsų amži-

[1] Or. 32, 4.

ninkas, žymus graikų epinės poezijos žinovas Rzach[1], norėdamas išaiškinti tą keistą dalyką, sukūrė hipotezę, pagal kurią Hesiodas, lankydamasis pas lokrus, pažino jų matriarchatą ir jį padėjo geneologijų pagrindan. Wilamowitz[2] parodė, kad ši hipotezė esanti nereikalinga: jisai priminė, kad garsiosios graikų giminės savo genealoginio medžio pradžioj talpindavo moteris kaip tik todėl, kad didžiavosi, kad jų giminių įsteigėjais esą buvę dievai. Skiriamas Hesiodui „Katalogas" buvo ne kas kita, kaip — sako Croiset[3] — „metodinė klasifikacija didelių heroinių giminių, kurios vedė savo kilmę iš dievų". Po teogonijos atėjo čionai antropogonija, mitologija jungėsi su istorija. Vėlyvesnė graikų bajorija turėjo čia savo „aukso knygą" ir žiūrėjo į „Katalogą" kaip į savo tautos susistemintą heroinį archyvą. Dar Tukidido laikais graikai matė jame vieną iš seniausiųjų ir svarbiausiųjų liudijimų rinkinį apie savo priešistorinį laikotarpį.

Jeigu tikėti kai kuriais senovės filologais, „Katalogo" ketvirtąją knygą sudarė vadinamieji „Ehojai". Čia poetas taip pat apsakinėjo apie mirtingas moteriškes, su kuriomis susiartino meilėje dievai. Kiekvienas apsakymas prasidėdavo žodžiais *hoie* (ἥ οἵη) „arba kokia", pav.:

> *Arba kokia* gražiaveidė duktė galingiausiojo vado
> Elektriono, Alkmenė

ir nuo tų pradinių žodžių „Ehojai" gavo savo pavadinimą.

Kadangi „Katalogas" turėjo aiškios įtakos į lirinį poetą Stesichorą, gyvenusį septinto amžiaus gale, tai reikia manyti, jog jis buvo parašytas tam pačiam amžiuje. Netrukus kitas Hesiodo mokyklos poetas prijungė prie „Katalogo" savo „Ehojus".

---

[1] Realenzyklopädie für klassische Altertumswissenschaft, sk. 1205.

[2] Homerische Untersuchungen .147 sq.

[3] C'était — — en réalité, une sorte de classement méthodique des grandes races héroïques qui se rattachaient aux races divines. Manuel d'histoire de la littérature grecque.³. 114.

V. Mistinis epas

„Dvi sielos" Graikijos krūtinėje

Dvi sielos — sako *Goethe's Faustas* — gyvena mano krūtinėje, viena nori atsiskirti nuo antros:

> Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust,
> Die eine will sich von der andern trennen;
> Die eine hält, in derber Liebeslust,
> Sich an die Welt mit klammernden Organen;
> Die andre hebt gewaltsam sich vom Dust
> Zu den Gefilden hoher Ahnen.

Tokias dvi sielas turėjo savo krūtinėje visa Hellada. Pirmoji siela rado savo tobuliausią išraišką Homero, antroji — Platono kūryboje. Platono religinė pasauližvalga tai tik aukščiausias laipsnis, pasiektas milžiniško dvasinio judėjimo, kurio pirmus aiškius reiškinius galima pastebėti septintame ir ypač šeštame amžiuje pr. Kr. Ilgą laiką mokslininkai nemokėjo prisiartinti prie antrosios — Platoniškos — Graikijos sielos, ypač prie ankstyvųjų jos pasireiškimų. Jau Aristotelis nutraukė siūlus, kurie rišo jo pasauližvalgą su mistinės kūrybos laimėjimais: rimtas moksliškas galvojimas prasideda jam ne nuo senovės „teologų", bet nuo „fiziologų". Vėlyvesnioji senovė, tiesa, iškėlė mistinio šešto amžiaus pr. Kr. judėjimo reikšmę graikų filosofijai, bet tolimesnieji laikai beveik iki devynioliktojo šimtmečio galo žiūrėjo į graikų dvasinę praeitį *Aristotelio* akimis, ir tik dvidešimtasis amžius rado pagaliau kelią prie gilesnio graikų mistinės sielos ir jos svarbiausių apsireiškimų supratimo.

1. Religinė Graikijos pažanga pohomeriniame laikotarpyje

Norėdami šiek tiek prisiartinti prie šios „antros", *mistinės* Graikijos sielos, mes turime kreiptis prie jos religijos, nes kaip tik čia trykšta jos giliausieji šaltiniai.

Artimiausiuose po Homero amžiuose graikų religinė sąmonė padaro milžinišką pažangą, kurios giliausioj įtakoj vystosi visos jų dvasinio gyvenimo sritys.

a. Dievybės apsireiškimas gėryje

Pirmiausia nuodugniai keičiasi pats Dievybės supratimas. Homero žmonėms Dievybė apsireiškia *jėgoje*. Jėga, o ne moraliniu tobulumu, Homero dievai be galo praneša žmones. Tiesa, jau „Ilijadoje", o dar aiškiau „Odissejoje" randame pirmus naujos Dievybės supratimo pradus. Seniausiuose Homero poemų sluoksniuose dievams rūpi tik, kad žmonės pildytų savo pareigas savo dangiško valdovo atžvilgiu; jaunesniuose sluoksniuose dievai išplečia savo globą į kai kuriuos svarbiausius tarpusavio žmonių santykius: jie baudžia, pav., vaikus, kurie skriaudžia senus tėvus; o vaišingumo prievolė susilaukia globos net „visų dievų ir žmonių tėvo" Dzeuso.

Bet vis tai, kartoju dar sykį, yra tiktai gemalai naujo pasaulio vaizdo, kuriame teisingumas, gerumas ir, apskritai, absoliutus moralinis tobulumas tiesiog negali būti atskirti nuo pačios Dievybės sąvokos. Tos plėtotės viršūnę Graikų religinė sąmonė pasiekia tik ketvirtame amžiuje *Platono* filosofijoj, bet didžiausiąją to kelio dalį padaro septintame ir ypač šeštame šimtmetyje, kuris todėl teisingai įgijo *seculum mysticum* — „mistinio amžiaus" vardą.

b. Graikų teodiceja ir jos plėtotė

Dievybės pirmas nežinąs jokių išimčių požymis tai absoliutus teisingumas. Valdydami pasaulį, dievai negali ramia akim žiūrėti į žmonių nusidėjimus dorovės reikalavimams. Teisingas

žmogus gali būti tikras, kad sulauks atlyginimo už savo darbus, neteisingasis būtinai bus nubaustas už savo nusikaltimus. Deja, šitam pagrindiniam religinės sąmonės įsitikinimui kasdieninis gyvenimas prieštarauja griežčiausiu būdu.

Argi mes kiekviename žingsnyje nematome, kaip sunkiai vargsta teisingas žmogus ir kaip skaudžiai iš jo tyčiojasi tie, kuriems teisingumo ir dorovės reikalavimai nė kiek nerūpi ir kurie vis dėlto yra gausiai apdovanoti visomis gyvenimo dovanomis. Kaipgi tada rimtai tikėti pasaulį valdančią teisingą Dievybę. Juk vienas iš dviejų: arba Dievybė *negali* padaryti, kad teisingajam būtų atlyginta už jo daromą gera, o neteisingasis būtų nubaustas už daromas artimiesiems skriaudas — ir tada Ji nėra visagalinti, arba Ji *nenori* to padaryti — ir tada keista kalbėti apie Jos teisingumą.

Kurgi tada veikia dieviškoji *apvaizda*, graikiškai πρόνοια lotyniškai *providentia?*

α. Kartų moralinis solidarumas

Pirmą atsakymą randame tikėjime į kartų moralinį solidarumą: jeigu baudžiančioji Dievybės ranka nepasiekia skriaudėjo ir jis laimingas persiskiria su šiuo pasauliu, tai už jo nuodėmes atsakys jo vaikai ir vaikaičiai.

Šį įsitikinimą mes randame įvairiausiose tautose; tam tikrus jo pėdsakus galima užtikti net Naujajame Įstatyme. Bet, tur būt, niekur tas tikėjimas nebuvo įsigalėjęs taip stipriai, kaip Graikijoj, ir niekur nesudarė lygiai stipraus moralinio gyvenimo akstino. „Vienas tik dalykas pasaulyje yra tikras, — šaukia *Euripidas*, — kad vaikuose kiekvienas žmogus turi savo gyvenimą". Vaikai tai tolimesnė ir betarpiška mūsų gyvenimo tąsa, ir kvailas yra žmogus, kuris užmiršta šitą teisybę.

Jeigu žmogų ištinka sunki nelaimė, kurios jis *pats* nėra užsitraukęs ant savęs, tai pirma mintis, kuri ateina jam į galvą, tai — bausmė už kurio nors protėvio sunkų nusidėjimą dievų valiai. „Iš senų laikų — šaukia pas tą patį *Euripidą* (Faidra) *Tesejus*, sužinojęs apie tragišką savo jaunos žmonos mirtį — nukrito ant manęs kažkokia sunki nuodėmė, padaryta mano pro-

tėvio; ir štai iš kur mano likimas". Kas nesusilauks atpildo už savo nusikaltimus, tegu žino, kad atidaro duris į savo namus keršijančiai dvasiai *Alastorui*, kuri įpins jo ar tai betarpišką ar tolimesnę šeimą į nelaimių ir net pražūties tinklą. Jų liūdname likime parodys ir įrodys dievai savo viską matančią ir už kiekvieną nusidėjimą baudžiančią galybę. Kad tokio įrodymo kartais tenka laukti net per kelias kartas, nieko iš pagrindo nekeičia, nes „lėtai mala dievų girnos, už tat mala labai rūpestingai".

Toks yra pirmas būdas suderinti tikėjimą į Dievybės teisingumą su teisingųjų žmonių kančiomis ir neteisingųjų pasisėkimais.

β. Fizinis ir moralinis dėmės supratimas

Dievai neapkenčia ir baudžia viską, kas yra nesuderinama su sielos skaistumu (*ἁγνεία*) kas uždeda ant jos šlykščią dėmę, kaip antai, žmogžudystė, svetimoteriavimas, priesaikos sulaužymas, skriauda, padaryta svečiui ir t.t. Kaipgi nuplauti nuo sielos tokią dėmę? Kaip grąžinti jai pirmykštį skaistumą? Pažiūrose į priemones, kuriomis žmogus sugeba grąžinti sudėmėtai sielai skaistumą, galime pastebėti mūsų laikotarpio Graikijoj įdomią evoliuciją.

Pradžioje mes susitinkame su įsitikinimu, kad sunkią dėmę suteršia sielą ne kiekvienas plaukiąs iš piktos valios veiksmas, bet tik tas, kuris pasiekia savo nuodėmingą tikslą: jeigu kas kėsinasi nužudyti žmogų, bet jo ranką, jau pakėlusią kardą mirtingam smūgiui, sustabdo kas kitas, tai dėmė nesuteršianti pasikėsintojo sielos, ir jam nėra ko rūpintis ją apvalyti. Užtat suteršiąs kraujas, pralietas atsitiktinai ar net ginant kito žmogaus gyvybę nuo užpuoliko.

Toks dėmės supratimas buvo, aiškus dalykas, nesuderinamas su augančia moraline ir religine sąmone ir privedė pagaliau prie pergalės principo, kad žmogus atsako prieš Dievybę tik už tuos savo veiksmus, kuriuos jis yra padaręs su pilna sąmone. Dievai globoją ar baudžią žmogų, atsižvelgdami tik į jo *valią* — kas nuo žmogaus valios nepriklauso, tai negali turėti jo santykiams su Dievybe jokios įtakos.

„Fizinis", jeigu galima taip pasakyti, teršiančios žmogaus sielą dėmės supratimas galutinai buvo pašalintas tik *Platono* religinėj pasauližvalgoj; dar *Sofoklui* jis nebuvo svetimas, kaip tai įrodo jo pavestos *Oidipui* tragedijos; bet jeigu iš viešosios sąmonės fizinis dėmės supratimas nebuvo dar visiškai pašalintas net penktame amžiuje, tai naują grynai moralinę dėmės sąvoką skelbė jau šeštame amžiuje dvasiniai to laikotarpio vadai orfikai ir pitagoriečiai.

γ. Ritualizmo nugalėjimas

Tie patys orfikai ir pitagoriečiai, skelbdami, kad dievų palankumas žmogui priklauso vien tik nuo nukreiptos į gėrį žmogaus valios, pašalino iš išsiskaidrinusios religinės sąmonės ir ankštai su fiziniu dėmės supratimu surištą *ritualizmą*.

Kas norėjo grąžinti sielai jos dėmės suterštą skaistumą, tas turėjo atlikti tam tikras religines apeigas. Pradžioje buvo manoma, kad šitoms apeigoms, kaipo tokioms, priklauso tam tikra magiška galybė, kurios veikimas nėra surištas su vidiniu prasižengėlio nusistatymu. Vėliau graikai tikėjo, kad sielai apvalyti lygiai reikalingos ir šventosios apeigos ir vidinis žmogaus sielos persilaužimas.

Galima buvo, žinoma, stipriau pabrėžti ar tai sakramentalinių apeigų, ar tai vidinio smerkiančios savo nuodėmę sielos nusistatymo reikšmę. Pagunda pirmoj vietoj pastatyti apeigų reikšmę palieka kiekvienoj sakramentalinėj religijoj, neišskiriant nė krikščionybės. Gana čia priminti kai kurių viduramžio teologų mokslą, pagal kurį nuodėmės gali būti atleistos žmogui sakramento galia net tada, kai jam nepavyksta sukelti savo sieloje tinkamo vidinio judėjimo: *quod sacramenta Novi Testamenti ex opere operato sine bono motu utentis justificant.*

Mūsų laikotarpis savo dvasinių vadų asmeny vis daugiau *nugali tokias ritualizmo liekanas ir vis stipriau pabrėžia*, kad be vidinio sielos persilaužimo joks sakramentas pasiekti savo tikslo negalįs. „Su skaisčia siela — skaitome vienoj Delfų epigramoj — įženkite į Dievo šventą buveinę. Tegu pradžioj kastališkoji

versmė nuplauna jūsų kūną: vieno lašo pakaks gerajam. Bet jeigu esi nusižengęs dievų šventiems įstatymams, tai okeano vanduo nenuplaus dėmių nuo tavo sielos".

c. Mistiniai pradai graikų liaudies tikėjime

Mūsų keliais bruožais nupiešta graikų religinės sąmonės pažanga, kurios pagrindinius pamatus deda septintas ir šeštas amžius, yra surišta su *Apollono* religijos įsigalėjimu. Aiškus dalykas, ji turi didžiausios reikšmės *visai* graikų religijos plėtotei, ypač jų mistiniam judėjimui, kuris jį veda prie tolimesnio jų religinės ir moralinės sąmonės pagilinimo ir sudvasinimo.

Apollono spinduliai apšviečia tiktai matomąjį pasaulį, jie neranda sau kelio į požemių tamsybes. Jo gerbėjai veltui stato jam klausimus apie žmogaus sielos ateitį ir galutinį likimą. Į šitas gelmes saulės dievas nenurodo jokio kelio. O kadangi dideli klausimai apie mirtį ir pomirtinį žmogaus likimą yra tiesiog įgimti žmogui, tai ilgam jis nusigręžti nuo jų negali ir pradeda ieškoti kelio prie jų išsprendimo.

Nusigręžus nuo jų per visą tą laikotarpį, kuris savo tobuliausią išraišką rado Homero poemose, buvo ne visa Graikų tauta, bet tik tas jos luomas, kurio dainium buvo dieviškasis poetas. Kai po ilgos eilės politinių ir socialinių perversmų, pakasusių graikų viduramžio visuomeninę santvarką, pakėlė galvą žemesnieji graikų visuomenės sluoksniai, per jų lūpas pasipylė balsai, liudiją, kad mistinis pasaulis, apie kurį beveik nieko nenorėjo žinoti *Homero* žmonės, nuo seniausių laikų gyveno pavergtos liaudies sieloje. Mūsų laikotarpis kaip tik duoda galimybę nuslopintiems iki šiol liaudies įsitikinimams pasireikšti viešumoj ir užimti jiems tinkamą vietą. Taigi, mistinis judėjimas, kuris, Homero visuomenei žlugus, apima iš lėto Graikiją, nėra joks *naujas* judėjimas: per Homero lūpas kalbėjo aristokratiškosios Graikijos siela, dabar, mistiniame judėjime, prabilo graikų liaudies siela[1].

[1] Es ist nicht richtig, wenn man in diesen Erscheinungen lediglich orientalische Einflüsse sucht oder von diesem Mystizismus als einem „frem-

Graikų senovės mokslas dažnai tikrąja Graikijos siela pripažįsta tik „homerinę" sielą. Mistinis judėjimas kai kuriems žinovams atrodo paprastu nukrypimu nuo jos sveikos plėtotės kelių. „Svetimu lašu graikų kraujuje" vadina *Rohde* mistiką[1], o *Joël* šaukia, kad graikų naturfilosofija, gimusi, kaip jis ir patsai pripažįsta, „iš mistikos dvasios" (aus dem Geiste der Mystik), pasirodė pasaulyje pačioj „negraikiškiausioj jų istorijos valandoj"[2].

Čia aiškiai matome, iki kokio laipsnio Homero sukurtas dievų ir herojų pasaulio vaizdas sužavėjo kai kuriuos antikinės senovės tyrinėtojus: viskas, kas prieštarauja šio vaizdo pagrindiniams bruožams, tai jų akyse nėra graikiška. Sunkù tik suprasti faktą, kurį su vis didėjančiu aiškumu parodo mūsų dienų tyrinėjimai, būtent faktą, kad aukščiausios graikų dvasinės kūrybos viršūnės išsiplėtojo iš to „svetimo graikų kraujui lašo".

Įrodymui, kaip tampriai su mistiniu judėjimu yra surišta graikų tragedija, gana priminti, kad ji išaugo iš apeigų, pavestų *Dioniso* garbei. Jonenų gamtamokslis, pitagoriečių padėti ma-

---

den Tropfen im griechischen Blut" redet. Vielmehr ist eine echt- und altgriechische Unterströmung, die aufmerksames Ohr schon da und dort in Homers Lebensfluten rauschen hört, durch den Druck der Erlebnisse zu einer auch in der Literatur sichtbaren Erscheinung gefördert worden. Dass damit innerhalb des griechischen Kulturkreises ein Nährboden geschaffen war, in den verwandte Stimmungen und Denkformen des Auslands eingepflanzt werden konnten und worden sind, soll nicht bestritten werden. Schmid. Geschichte der griechischen Literatur I, 1 p. 307.

[1] Die Religion der Griechen Kleine Schriften. II, 338.

[2] Gerade als der orientalische Lebensdrang nach beidem Richtungen am höchsten ausschwingt und am herrlichsten triumphiert, gerade als der Orient am orientalischsten wird, erwacht der griechische Geist, gerade als dort mythische Phantasien und Herrschertrieb oder, in den seelischen Wurzeln gefasst, gerade als dort Fühlen und Wollen himmelhoch ausschweifen, beginnt hier sich das Denken zu regen. Ja, noch wunderbarer! Als auch hier Fühlen und Wollen bis zum Phantastischen überfluten in Mystik- Lyrik und Tyrannis, im Zeitalter der μανία, in der orientalischsten, in der unhellenischsten Stunde von Hellas beginnt der Logos zu sprechen. In seiner dunkelsten Epoche entzündet Hellas das Licht seiner Philosophie (K. Joël. Geschichte der antiken Philosophie, I, 151).

tematikos pamatai, pagaliau didžiausias graikų dvasios laimėjimas, jų filosofija, visoj savo ilgoj kelionėj nuo *Anaksimandro* iki *Platono* ir net toliau iki neoplatonikų ir Rytų Bažnyčios Tėvų negali būti tiesiog suprasti, neatsižvelgiant į jų kilmę iš šešto amžiaus religinio judėjimo.

Čia, žinoma, mes negalime net paliesti svarbiausių to judėjimo reiškinių. Gana bus, jeigu trumpai sustosime ties dviejų svarbiausiųjų mistinės Graikijos sielos apsireiškimų, ties Demetros ir vpač prie Dioniso kultų. Kultai tie yra, be abejo, giminiški, bet ilgainiui Dioniso kultas apima nepalyginamai platesnes sritis, negu Demetros kultas. Šeštame amžiuje graikų Panteone Dionisas užima bene įtakingiausią vietą: tokie gilūs graikų senovės žinovai, kaip Zielinski, riša svarbiausias graikų dvasinės kūrybos gadynes, būtent, epo, lyrikos ir tragedijos gadynes, su einančiais vienas po kito religiniais laikotarpiais — epo gadynėje viešpatauja Dzeusas, lyrikos — Apollonas, tragedijos ir prozos — Dionisas. Kaip Apollonas nepašalina Dzeuso, taip ir Dionisas nepašalina Apollono. Jie visi trys įjungti į vieną Olimpiečių šeimą, valdančią pasaulį. Panašiu būdu ir krikščionybėje Dievas-Sūnus nepašalina Dievo-Tėvo. Bet kadangi Dievo Pilnuma „apsireiškia Kristuje kūniškai", tai krikščionių religinėj sąmonėj Jisai sudaro vidatašką, apie kurį sukasi žymiausioji Geros Naujienos išpažintojų jausmų ir minčių dalis. Taip pat ir Dionise graikų religija palaipsniui randa tobuliausiąjį ir pilniausiąjį Dievybės apreiškimą.

Pažvelkime tada į religines sąvokas, kurios viešpatauja dviejose svarbiausiose mistinėse Graikijos religijose, ir pamėginkime, išeidami iš šitų sąvokų, prisiartinti prie tų religijų pagrindinės esmės.

2. Graikų svarbiausios mistinės religijos[1].

Pirma sąvoka, kuri viešpatauja graikų mistikoj, yra ta pati, kaip ir Apollono religijoj, tai absoliučiai teisingo dievo są-

[1] Palyg. Zieliński, Swiat antyczny. I. Starożytność bajeczna. 1930. Str. 35—43; 7—12. Preller-Robert. Griechische Mythologie. I—II. 1887—1926.

voka. Matėme, kaip derino ją Apolono religija su Pikto galybe pasaulyje: dievai visuomet teisingai atlygina žmonėms už jų gerus darbus ir baudžia už jų prasižengimus. Tik dieviškasis teisingumas ne visuomet pasireiškia asmeninio žmogaus gyvenimo ribose, jo pasekmės krenta dažnai ant tolimesniųjų kartų, kurios yra surištos su savo tėvais ir protėviais vienos moralinės atsakomybės ryšiais.

Augančios moralinės sąmonės toks atsakymas nepatenkina: tik pats nusikaltęs žmogus ir ne kas kitas atsako prieš Dievą už nusižengimą Jo valiai. Jeigu jis miršta nesulaukęs bausmės, tai ji laukia jo sielos už Mirties Karalystės vartų[1].

Tokiu būdu graikų teodiceja, susidūrus su asmeniškos moralinės atsakomybės reikalavimu, atskleidžia graikų minčiai kelią į kitą pasaulį ir jo paslaptis. Gilinimasis į šitas paslaptis gimdo graikų mistiką, — iš graikų mistikos išauga tiek mistinis tiek filosofinis epas, o tie abu giminiški epai tai ne kas kita, kaip „antrosios", „nehomerinės" sielos apsireiškimai Homero sukurtose epinio meno formose.

Meno atžvilgiu tų apsireiškimų su Homero poemomis, žinoma, net lyginti negalima. Visa jų reikšmė glūdi jų turiny. O tas turinys, praturtėjęs per du su viršum amžius įvairių didelių protų pastangomis, randa sau pagaliau lygiai nemirštamą formą, kaip ir Homero dvasinis pasaulis. Įvyksta tai didžiausiojo Graikijos sūnaus ir didžiausio žmonijos genijaus — Platono — kūryboj. Jau vien dėl to, kad Graikijos mistiniame judėjime

[1] „Kiekvienas žmogus turi stengtis išlaikyti savo sielą skaisčią ir laisvą nuo kiekvieno pikto, nes dievai nepriima pagarbos nuo blogų žmonių. Gerbti juos reikia ne brangiomis dovanomis ir ne puikiomis aukomis, bet dorybe ir valia, nukreipta į teisingumą ir gėrį. Taigi, tegu kiekvienas stengiasi būti kuo geriausias, jei nori patikti Dievybei. Jis turi atminti, kad ateis laikas, kada jam reikės persiskirti su šiuo gyvenimu ir kad tada bus per vėlu gailėtis dėl savo blogų darbų ir trokšti, kad jie būtų teisingi" — tokius žodžius skaitydavo graikai įvade į garsiąją Dzaleuko įstatymdavystę, kuri laikoma seniausiu Graikijos rašytu kodeksu. Šituos įstatymus, duotus septintame amžiuje italų lokrams, priėmė vėliau daug kitų graikiškų valstybėlių, ir prie vienos iš tokių progų galėjo būti pridėtas ką tik mūsų pacituotas įvadas. Išreikštas čia įsitikinimas išaugo ir, nors, gal, ir negalutinai, subrendo mūsų laikotarpyje.

mes randame ištaką tos srovės, kurios bangos pasiekia pagaliau dieviškojo galvotojo kraštą, gaivindamos jo ir šiaip stebuklingą dirvą, jau vien dėl šito verta susipažinti su šia ištaka.

a. Demetros kultas

Demetra, Krono ir Rejos duktė, buvo Dzeuso sesuo ir kartu jo žmona ir pagimdė jam dukterį Korę (graikiškai — „mergelė"). Dzeusas pasidalino pasauliu su broliais, atiduodamas Poseidonui jūrą, Hadui-Plutonui požemių karalystę, o sau pasilikdamas dangų. Žemę broliai nusistatė valdyti bendrai. Menkiausia dalis teko tamsybių ir šešėlių karalystės valdovui, ir nė viena deivė nenorėjo tapti jo žmona. Niaurus valdovas paprašė pagaliau Dzeuso atiduoti jam Korę. Dzeusas turėjo nusileisti broliui.

Mylimiausias Demetros miestas buvo Eleusinas Attikos pakrantėj. Čia dažniausiai deivė praleisdavo laiką tarp ją gerbiančių gyventojų, o Korė mėgdavo žaisti čia su vietinėmis nimfomis. Vieną sykį mergelė rinko gėles kartu su savo drauge nimfa Hekate. Motina Žemė, Hadui prašant, sukūrė neapsakomai gražų narcizą. Korė jį nuskynė, o tuojaus po to žemė atsivėrė ir iš bedugnės pasirodė puikiame vežime keturių juodų arklių vežamas Hadas. Hekatė norėjo gelbėti savo draugę, bet Hadas pagrobė ir ją, kad žemėj nepaliktų pagrobimo liudininkų. Demetra išgirdo tiktai dukters riksmą. Atbėgus ji rado lankoj, kur Korė rinko gėles, tiktai jos skraistę. Didžiausio liūdesio prislėgta, motina klausinėja visus dievus, bet nieko iš jų sužinoti negalėjo. Pagaliau vis dėlto jai pavyko paslaptį susekti. Pagal vienus variantus, ji sužinojo, kur yra duktė, iš visa matančio Helijo, pagal kitus — iš pasprukusios iš požemių karalystės Hekatės. Nelaimingoji Hekatė negalėjo užmiršti tos karalystės baisenybių, ir nuo to laiko ji tapo vaiduoklių ir nakties šmėklų deivė.

Demetra suprato dabar, kad Hadas pagrobė jos dukterį Dzeusui leidus. Ji nenorėjo daugiau gyventi dievų būstinėj Olimpe ir nusileido į žemę. Senutės auklės pavidale ji atsisėdo prie karališko šulinio Eleusine.

Žiūri Demetra ir mato tris gražias mergeles: prie šulinio artinasi trys Eleusino karaliaus Kelejo ir jo žmonos Metaneiros dukterys.

— Kas tu tokia? — klausia mergelės.

— Esu sena auklė ir ieškau darbo.

— Palik pas mus, — sako karalaitės. — Motina pagimdė kaip tik mums broliuką, galėsi būti jo auklė.

Demetra sutiko. Metaneirai senutė taip pat patiko, ir karalienė atidavė jai auginti savo naujagimį Triptolemą.

Nustojusi savo vaiko, Demetra visa širdim prisirišo prie gražaus auklėtinio ir nutarė suteikti jam nemirtingumą. Nakties metu, kai visi miegodavo, ji išimdavo vaiką iš lopšelio, užkurdavo stebuklingą ugnį, įdėdavo vaikutį į žarijas, tardama burto žodžius, kad ugnis sudegintų tik tai, kas yra jame mirtinga. Paslaptingieji naktiniai Demetros veiksmai atkreipė Metaneiros dėmesį. Vieną naktį, kaip tik tuo momentu, kai Demetra dėjo vaikutį į žarijas, Metaneira įbėgo pas ją ir vos neapalpo iš išgąsčio, matydama Triptolemą ugny. Demetra pasikėlė nuo židinio, ramiai atidėjo vaiką į šalį ir liūdnai tarė karalienei:

— Nelaimingi žemės vaikai, nemokate atskirti gero nuo blogo. Norėjau padaryti tavo sūnų nemirtingą, bet tu sunaikinai mano pastangas. Aš neatimsiu tavo sūnui savo malonės, bet nemirtingumo, kurį šiaip turi tik dievai, jis jau nepasieks.

Liūdnai ir tyliai nuleidus galvą deivė apleido Eleusino karališkus rūmus.

Demetra keliavo visą naktį, o auštant atsirado vėl netoli Eleusino ir atsisėdo ten ant uolos, kuri dar ir mūsų laikais rodoma keleiviams. Ten prisiartino prie jos Hermejas, dievų valios skelbikas: Demetros motina Reja įsakanti jai grįžti į Olimpą. Demetra įsakymo paklausė, nuvyko į Olimpą ir pateko ten į dievų susirinkimą. Nesisveikindama nė su vienu iš jų, atsisėdo prie motinos kojų. Pagaliau Dzeusas kreipėsi į savo seserį ir žmoną, pripažindamas dievų kaltę prieš Demetrą ir siūlydamas iš dalies ją atitaisyti — tegu mergelė praleidžia vieną metų trečdalį požemių karalystėje, o du trečdalius galės gyventi prie motinos. Per keturius žiemos mėnesius Korė bus

Hado žmona, galinga Persefonėja, per likusią metų dalį motina galės džiaugtis savo grąžintu jai vaiku. Kartu su ja ji įsteigs Eleusino misterijas.

Tų misterijų įsteigimą mitas aiškina štai kokiu būdu.

Kai Triptolemas paaugo, deivė atsiminė, kad pažadėjo jo motinai suteikti jam savo ypatingą malonę. Su varpų vainiku ant dieviškos galvos ji nusileido nuo Olimpo į Eleusiną. Eleusino gyventojai buvo piemenys, žvejai, medžiotojai. Niekas iš jų nemokėjo išdirbti žemės ir auginti javų. Atplėšus nuo medžio ilgą šaką, Demetra padarė žemėj gilią vagą, į kurią įmetė grūdus iš vainiko, kuris puošė jos galvą.

— Bet juk tie grūdai pražus tamsioj žemėj, — sako žmonės.

— Kaip tik jie ir turi pražūti, — atsakė deivė. — Tiktai tas, kas mirė, galės prisikelti.

Pasakius tuos paslaptingus žodžius, deivė apleido Eleusiną.

Vagoj, kurią iškasė deivė, greit pradėjo žaliuoti minkštos žolės.

— Na, žinoma, — sako žmonės: — tai ne kas kita, kaip piktžolės. Turime jų gana mūsų pievose.

Bet kai žolė išaugo, kai pasirodė varpos, kai varpos pražydo, prisipildė grūdų ir nusviro į žemę, žmonės pajuto, kad įvyko stebuklas.

Jie nežinojo, ką daryti su stebuklinga Demetros dovana, ir štai Demetra vėl nusileido į Eleusiną su piautuvu rankoje. Nupiovė varpas, išmokė žmones, kaip jas reikia kulti, malti, daryti tešlą ir kepti iš jos duoną.

Olimpiečiai padėjo Demetrai ištobulinti jos stebuklingas dovanas žmonėms. Vieton šakos Hefaistas padarė Demetrai arklą, Atena davė jai rankinį malūną. Greit Eleusino laukai buvo apsėti stebuklinga Demetros dovana. Demetra pašaukė tada savo buvusį auklėtinį Triptolemą, davė jam vežimą, į kurį buvo įkinkyti sparnuoti slibinai, ir liepė jam skraidyti po pasaulį ir mokyti žmones žemdirbystės.

Praeina kiek laiko ir apie Mėlynąsias Vidužemio jūras gyvenančios tautos išdirba žemę ir maitinasi duona. Ir nuo to laiko atsirado žemėje sėslus gyvenimas, žemės nuosavybė, švelnūs

papročiai ir įstatymų gerbimas. Vis tai yra Demetros Tesmoforos (įstatymdavės) dovanos.

Šitą Demetros, kaipo kultūrinio gyvenimo įsteigėjos ir globėjos, reikšmę su nepalyginamu meistriškumu atvaizduoja Schiller savo garsiajam Das Eleusische Fest:

Windet zum Kranze die goldenen Ähren,
Flechtet auch blaue Cyanen hinein!
Freude soll jedes Auge verklären,
Denn die Königin ziehet ein,
Die Bezähmerin wilder Sitten,
Die den Menschen zum Menschen gesellt
Und in friedliche feste Hütten
Wandelte das bewegliche Zelt.

Bet Demetra nepasitenkino dovanomis, kurios iš pagrindo pakeitė žmonių gyvenimą šiame pasauly. Deivė ir jos duktė pasiryžo suteikti eleusiniečiams, o per juos ir visiems žmonėms didžiausias dvasines dovanas: jos nusistatė atidengti jiems ano pasaulio paslaptis ir nurodyti kelią, kuriuo galima pasiekti laimingo gyvenimo už šio pasaulio ribų.

Demetra ir Korė vėl pasirodė Eleusine.

— Ar atsimenate mano žodžius: „Tiktai tas, kuris žuvo, prisikels". Tada jūs manęs nesupratote. Dabar norėčiau atskleisti jums paslėptą šiuose žodžiuose tiesą.

Metate į dirvą grūdą — jis ten žūna. Bet žūdamas išleidžia naują diegą, ir tame diege grūdas prisikelia naujam gyvenimui. Čia jūs turite prieš save giliausias mirties ir gyvenimo paslaptis. Ir jūsų numirėlių kūnai žūna, bet juose yra paslėptas naujo gyvenimo branduolys, kuris nemiršta kartu su kūnu. Tas branduolys — tai jūsų siela, kuri yra nemirtinga. Štai mano duktė apsakys jums, ką ji matė požemių karalystėj.

— Kai laidoja kūną, — pasakoja Korė, — siela atsiskiria nuo jo. Hermejas paima ją į savo rankas ir neša ją į nuvargusiųjų buveines. Keliaudama ten, siela nustoja atminties ir tokiu būdu nutraukia visus ryšius su praėjusiu gyvenimu. Šešėlių krašte ji pati gyvena kaip bejėgis šešėlis, be skausmų, bet ir be džiaugsmų.

Taip buvo lig šiol, bet dabar tat turi pasikeisti. Gyvendama Hado karalystėj, aš pažinau tenai kelią, kuris veda per požemių bedugnę į kitą žemės pusę. Saulė apšviečia jį visais spinduliais tada, kai pas mus viskas yra paskendę tamsoj. Motina Žemė surinko ten visus savo stebuklus — niekuomet nevystančius gojelius, švelnius vėjus, kurie platina dangiško gėrio kvapą. Auga ir bręsta tenai vaisiai, kurių veltui ieško žmonės mūsų žemėj. Tą kraštą parinkau kaipo būstinę palaimintoms sieloms.

Kaip patekti į tą kraštą, apie tai sužinos tiktai tie, kurie bus įvesti į steigiamas mano motinos ir mano Eleusino misterijas. Niekas nepateks į palaimintųjų kraštą, kas nebus pašvęstas į šias misterijas. Bet pašventimas tai tik viena sąlyga, antra — tai doras gyvenimas. Kas pasitikės tiktai pirmąja sąlyga, o atmes antrąją, tam šventosios misterijos atneš ne išganymą, bet pražūtį.

Pašvęstieji į Eleusino meisterijas iš Hierofanto, t. y. vyriausio šventiko, lūpų girdėjo iškilmingą skelbimą: dalyvauti šventose apeigose neprivalo tie, kurie užsitraukė Dievo rūstybę savo nuodėmingu gyvenimu — tie, kurie nenusivalo savo sielų nuo visų nuodėmių, tie daro šventvagystę ir susilauks dar didesnės bausmės, negu tie, kurie pasiliko nuošaliai nuo misterijų.

Kiekvieną pavasarį, kai ateina grūdų sėjimo laikas, Demetros mylimas kraštas švenčia savo Eleusinijų šventę. Iš visos Hellados sueina čia pašvęstieji į misterijas — vyrai ir moterys, turtingi ir elgetos, laisvieji ir vergai — Demetrai šitie skirtumai neturi jokios reikšmės. Visi jie dalyvauja paslaptingose naktinėse eisenose, dainuoja dainas Demetros garbei, o paskui jos šventykloj prieš jų akis praeina šventoji drama, kelianti žiūrovų sielas ir suteikianti joms įsitikinimą, kad mirtis negali jų galutinai sunaikinti ir kad aname pasauly jų laukia „geresnis likimas“[1].

[1] Plg. S. Wide und M. P. Nilsson, Griechische und römische Religion. Gercke und Norden. Einleitung in die Altertumswissenschaft. II. Band. 4. Heft. S. 11: Obwohl Demeter, wie Dionysos, dem olympischen Götterstaate von Anfang an nicht angehört hat — denn alle beide gelten ja dem Homer als Bauerngötter—, hat sie nichtsdestoweniger oder vielmehr eben deswegen für die Hellenen eine grössere religiöse Bedeutung gehabt als die meisten olympischen Götter. Die Mysterien von Eleusis waren ursprüng-

Dioniso religija turėjo visai graikų dvasinei plėtotei, kaip jau buvo mūsų pabrėžta, nepalyginamai didesnę reikšmę, negu Demetros kultas. Deja, sudaryti aiškų Dioniso kulto vaizdą yra be galo sunku. Pirmiausia mes neturime apie Dionisą vieno pagrindinio mito, kuriame, kaip mite apie Demetrą, atsispindėtų charakteringiausieji jo kulto bruožai. Turime, tiesa, ilgą įvairių to mito persilaužimų eilę — bet per tuos margus ir dažnai net prieštaraujančius vieni kitiems persilaužimus labai sunku yra prisiartinti prie pirmykščio šaltinio. Dioniso religija, nežiūrint pastangų tokių mokslininkų, kaip Lobeck, K. O. Müller, Gruppe, Rohde ir W. F. Otto, yra iki šiol mažiausiai ištirta sritis graikų religijos istorijoj. Todėl ir mums nelieka nieko kito, kaip pasitenkinti keliomis bendromis ir paviršutiniškomis pastabomis apie svarbiausiąją Graikų mistinę religiją, kad kiek plačiau sustotume ties žymiausiuoju religiniu judėjimu, kuris išsivystydamas iš Dioniso mistikos, sukūrė pagaliau vieningą tikrovės koncepciją.

Daugumas graikų religijos istorijai paskirtų kompendijų ir vadovėlių išveda Dioniso kultą iš Trakijos[1]. Tų veikalų au-

lich ein Ackerbaufest, das von den adligen Geschlechtern in der thriasischen Ebene im Anschlusse an den Demeterkult gefeiert wurde, die auch, nachdem der Kult zum athenischen Staatskulte gemacht worden war, die Leitung behielten. Den grossen Mysterien im Monat Boëdromion gingen rituelle Reinigungen, Fasten, Opfer und andere Vorbereitungen voran, die sich in Athen vollzogen und die daran Beteiligten zu Mysten machten, d. h. befähigt, an den eleusinischen Weihen teilzunehmen. Über der Vorgang und den Inhalt dieser Mysterien sind wir nicht genau unterrichtet: wir wissen, dass dort ein sakramentales Trinken des Gerstentrankes stattfand und gewisse Riten unter Aussprechung ritueller Formeln stattfanden, und dass die Mysterien aus δεικνύμενα, δρώμενα und λεγόμενα bestanden. Indessen darf man mit Sicherheit behaupten, dass sich darin kein dogmatisch belehrendes Element befindet, sondern dass die Mysterien vielmehr auf die Gemütsstimmung wirkten, wie es auch Aristoteles bezeugt.

[1] Wide und Nilsson. Op. cit. 4, 12: Dionysos ist nach allgemeiner Annahme ursprünglich ein nichtgriechischer, thrakischer Gott.

Zieliński. Religja starożytnej Grecji. 92: U wrót życia historycznego Grecyi nowy kult, wybitnie sprzeczny z jej stałem poczuciem miary i granic, przywędrował do niej z krainy niesfornych sił i wrzących namiętności, z Tracyi — kult Dionizosa. Pierwotnie było to zapewne oddziaływanie

toriai remiasi čia Rohde's autoritetu ir ignoruoja nuomones kitų graikų religijos žinovų, kurie ar tai išveda Dioniso kultą iš kitų kaimyninių kraštų (pav., Wilamowitz ieško šio kulto tėvynės Lidijoj), ar laiko jį vienu iš seniausiųjų graikų liaudies dievų. Gruppe[1] mano net, kad kaip tik graikų kolonistai atnešė su savim Dioniso kultą į Trakiją. Autorius prieš kelerius metus pasirodžiusio labai talentingo veikalo apie Dionisą Walter F. Otto neina, tiesa, taip toli, užtat randa pažiūrai į Dionisą, kaip į senąjį graikų žemdirbių dievą, įrodymų, kurie atrodo nesugriaunami. Svarbiausias iš tų įrodymų yra Dioniso vaidmuo Homero poemose: Homeras neįveda „kaimiečių dievo" į savo Olimpą, jo religijoj jis apskritai nevaidina jokios rolės; ir vis dėlto beveik visi bruožai, kuriuos pažįstame iš įvairių mitų apie Dionisą, atsispindi Iliadoj ir Odissejoj[2]. Suprasti tokius gausius Dioniso

---

magiczne na urodzajność ziemi, i w nieokiełznanem barbarzyństwie rozpętanie płciowe, jako środek sympatyczny, pobudzający ziemię do urodzajności, nie było mu obce; przy przejściu jednak na grunt praworządnej Hellady pierwiastek ten musiał odpaść; pozostała, jako charakterystyczny rys nowych misteryów, ekstaza (*ekstasis*—dosłownie „wystąpienie"), do której dochodzono przez ogłuszającą muzykę tympanów, cymbałów i fletów (t. j. tamburynów, blach i klarnetów), a przedewszystkiem przez oszołamiający „orgiastyczny" taniec. Szczególnie ulegały czarowi ekstazy kobiety; to też bachantki tworzyły głównie orszak nowego boga; w swych „nebrydach" (t. j. skórach łań), przepasanych żywymi wężami, z tyrsami w ręku i wieńcami z bluszczu na rozpuszczonych włosach — pozostały one niezapomnianym po wszystkie czasy symbolem pięknej dzikości, drzemiącej w głębi duszy ludzkiej, ale pięknej dlatego tylko, że pięknem udarowała ją Hellada.

[1] Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. 1410.

[2] Dionysos 55: Homer berührt so gut wie alles, was für seinen Mythos und Kultus charakteristisch ist. Das ist um so bemerkenswerter, als Dionysos selbst für die Homerische Welt gar keine Bedeutung hat, also alles, was ihn angeht, nur in gelegentlichen Hinweisen zur Sprache kommen kann.

Ib. 56. Diese Vertrautheit des Homerischen Epos mit der Dionysischen Religion führt — —zum Schlusse — —: Dionysos muss zum mindesten schon gegen Ende des zweiten Jahrtausends im griechischen Kulturkreise heimisch gewesen sein. Ob er in einer früheren Zeit — — von aussen her zu den Griechen gekommen ist, das gehöhrt zu den Fragen, die sich wohl niemals mit Sicherheit beantworten lassen werden.

pėdsakus Homero giesmėse galėsime tik tada, jei prileisime, kad jau antrojo tūkstantmečio pr. Kr. gale „kaimiečių dievas" plačiai pavergė jų sielas.

Kaip Demetros taip ir Dioniso kultas turi ekstatinį pobūdį. Apie išorines priemones, kuriomis Dioniso mistai (pašvęstieji) sukeldavo savo sielose ekstazę, plačiai pasakoja vėlyvesnieji rašytojai[1]. Tos priemonės — galvą suką šokiai, kurtinanti muzika, orgiastinis svaigulys — versdavo sielą „išeiti" (ἔκστασις) iš kūniško gyvenimo ribų ir susilieti su daiktų visuma. Mistinių orgijų dalyviai patirdavo savo sielos nuo kūno nepriklausomą amžiną gyvenimą ir jos giminiškumą su dievybe. Aukščiausioj ekstazėj apimti nežemiško džiaugsmo, jie jautėsi paskendę dievybės gelmėse (ἔνθεοι), kuriose prieš jų dvasios akis atsiskleisdavo visos jos paslaptys.

Pagrindinė paslaptis — tai yra neišsemiamo, apimančio visą tikrovę gyvenimo amžinumas, prieš kurį mirtis yra bejėgė. Graikų panteizmui pasaulio gyvenimas yra paties dievo gyvenimas, todėl nuolatinis perėjimas iš gyvenimo į mirtį ir iš mirties į gyvenimą priklauso tiesiog prie paties dievo prigimties[2]. Dionisas yra amžinos kūrybos, gyvenimo, kuris nuolat miršta ir nuolat atgimsta, dievas.

Proto jėgomis suvokti jo prigimties neįmanoma — tik manijos, „šventojo pamišimo", ugny prasiskleidžia prieš mus didžiausia tikrovės paslaptis. Tokio „pamišimo" yra paliestos visos mūsų tikrai kūrybinės jėgos. Argi meilė, kuri suteikia pradžią naujam gyvenimui, neatiduoda žmogaus sielos valdžiai jėgų, kurios sudrasko paprasto proto pančius ir įveda į sritis, kur „dienos sąmonė" nustoja veikus? Ar neišsiveržia iš šios sąmonės ribų kiekviena tikra kūryba, vis tiek kurioj srity ji apsireikštų? Ar įkvėpimas, be kurio nėra jokios kūrybos, o tik amatininko darbas, neįžengia į sritis, kuriose viešpatauja „šventasis pamišimas"? Tas sritis gerai pažįsta kiekvienas tikras kū-

[1] Čia gana paminėti Euripido dramą „Bakchai".

[2] Otto. Dionysos 176: Dem alten Mythos „ist der Gott, obwohl er als machtvolle Persönlichkeit auftritt, doch im letzten Grunde eins mit dem Geist und der Gestalt, also mit dem Sein des Reiches, in dem er herrscht. Die Urprozesse, die sich in ihm abspielen, müssen sich an ihm selbst vollziehen.

rėjas. Filosofijos manijos reikšmę iškelia Platonas[1], o Schelling tiesiog šaukia, kad „be tam tikro pamišimo (Wahnsinn) priedo niekas negali sukurti nieko tikrai didelio".

Tik „šventame pamišime" žmogaus siela gali betarpiškai regėti šiaip nesuderinamų priešingumų, sujungtų Dioniso prigimty, vienybę: jis yra laimės ir kančių, džiaugsmo ir šiurpo, gimimo ir mirties dievas. Žmonių didžiausias „Geradaris", Dionisas dovanojo žmonėms vynmedį, o vyne paskęsta visi jų vargai ir skausmai; jis duoda jiems laisvę, išgelbi juos, gydo ir atidengia jiems paskutines tikrovės paslaptis. O tuo pačiu metu tas pats dievas, kurį Ilijada[2] vadina „mirtingųjų džiaugsmu" (χάρμα βροτοῖσιν) yra ir baisiausias dievų. Dioniso ir požemių dievo Hado tapatybę pabrėžia Herakleitas[3]. Aelianus, turėdamas omeny ankstyviausias Dioniso kulto formas, vadina jį „žmonių naikintoju", Plutarchas ir Porfirijas sako, kad jis „ryja žalią mėsą", o viename orfikų himne skaitome, kad džiaugsmą suteikia dievui geležis ir kraujo praliejimas. Jo pirmykščiame kulte randame todėl kruvinas aukas ir net gyvo žmogaus sudraskymą.

Dioniso prigimtis apima tokiu būdu dvi sferas, ir visi mūsų akyse taip sunkiai suderinami vieni su kitais mitai išreiškia ne ką kita, kaip tos prigimties dvišališkumą. Gyvenimas ir mirtis, nuolat pereidami vienas į kitą, sudaro vieną mūsų dievo prigimtį: priimtas pagaliau į Olimpiečių tarpą, t. y. į amžinos laimės karalystę, jis tuo pat metu palieka ir požemių valdovu. Penkiasdešimt trečias himnas vadina jį „chtonišku Dionisu", ir pasakoja, kad pasitraukęs nuo žemės paviršiaus jis miega Persefonejos rūmuose, o Horacijus piešia, kaip plėšrus Hado sargas, šuo Kerberas, nulenkęs galvą įleidžia jį į Hadą, o išvykstančiam aplaižo kojas. Taip įvairiausiais būdais graikų mitinė vaizduotė stengėsi išreikšti pagrindinę kiekvienos mistinės religijos tiesą, kad mirtis ir gyvenimas tikroj, t. y. amžinoj, daiktų esmėj yra sujungti nenutraukiamais ryšiais[4].

---

[1] Sympos. 218 b.

[2] XIV 325.

[3] Frg. 15.

[4] Otto. Dionysos 131: So sind alle erdhaften Gewalten eins in ihm: die zeugende, nährende, berauschende Wonne, die lebengebährende Une-

Diskursyviniam protui tas junginys yra neprieinamas, užtat šita paslaptis atsiskleidžia prieš poetinį įkvėpimą. Gana čia priminti dviejų poezijos milžinų liudijimus. Goethe's Fauste „žemės dvasios". (Erdgeist) žodžiai skamba visai „dionisiškai":

In Lebensfluten, in Tatensturm
Wall ich auf und ab,
Webe hin und her!
Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben
So schaff' ich am sausenden Webstuhl der Zeit
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.

„Dionisiškąjį" patyrimą išreiškia ir didžiausias rusų poetas savo poemoj Пиръ во время чумы.

Есть упоеніе въ бою
И бездны мрачной на краю,
И въ разъяренномъ океанѣ
Средь грозныхъ волнъ и бурной тьмы,
И въ аравійскомъ ураганѣ,
И въ дуновеніи чумы!
Все, все, что гибелью грозитъ,
Для сердца смертнаго таитъ
Неизъяснимы наслажденья —
Безсмертья, можетъ быть, залогъ!
И счастливъ тотъ, кто средь волненья
Ихъ обрѣтать и вѣдать могъ.

---

schöpflichkeit, und der zerereissende Schmerz, das tötliche Erblassen, die stumme Nacht des Gewesenseins.

Lebensfülle und Todesgewalt, beide sind in Dionysos gleich ungeheuer.

Nietzsche Der Wille zur Macht. 1052. Ist der heidnische Kult nicht eine Form der Danksagung und der Bejahung des Lebens? Müsste nicht sein höchster Repräsentant (Dionysos) eine Apologie und Vergöttlichung des Lebens sein? Typus eines wohlgeratenen und entzücktüberströmenden Geistes! Typus eines die Widersprüche und Fragwürdigkeiten des Daseins in sich hinnehmenden und erlösenden Geistes. — — die religiöse Bejahung des Lebens, des ganzen, nicht verleugneten und halbierten Lebens. Das Leben *selbst*, *seine ewige Fruchtbarkeit* und Wiederkehr bedingt die Qual, die Zerstörung, den Willen zur Vernichtung.

— der in Stücke geschnittene Dionysos ist eine Verheissung des Lebens; es wird ewig geboren und aus der Zerstörung heimkommen.

Kaip ir kiekvienas tikras ir gilus dvasinis judėjimas, Dionisо religinė srovė turėjo išsiveržti iš savo pirmykščių krantų. Religinei ir moralinei sąmonei augant, „bakchai" negalėjo tenkintis vien tik vidiniu dieviškųjų paslapčių rėgėjimu. Tiesa, kurią jiems atskleidė jų mistinis patyrimas, pasidarė vidutaškiu, apie kurį turėjo suktis visa jų bendra pasauližvalga: ekstatinė mistika praskynė sau kelią prie religinės filosofijos[1].

Mistinėj ekstazėj graikas betarpiškai regėjo savo nemirtingos sielos vienybę su sudievinta gamta arba dievybe. Ta sielos ir sudievintos daiktų visumos vienybė yra vidataškis, apie kurį sukosi visa iš Dionisо misterijų išaugusi orfikų religinė filosofija.

Atidžiai įsižiūrėję į šį vidataškį, jame galime rasti visus pagrindinius orfikų pasauližvalgos momentus.

Esminė vienybė riša sielą su dievu. Deja, ši vienybė atsiskleidžia tik ekstatiniame antgamtiniame patyrime — šiaip prieš mūsų akis ir mūsų pačių sielose verda nepaliaujama priešingų pradų ir jėgų kova. Suderinti šio pasaulio bendrąjį vaizdą su tikrovės esmine vienybe galime tik prileisdami, jog pirmykštė esminė vienybė buvo suardyta, pirmykštis tobulas ir vieningas pasaulis suskaldytas. Kadangi tas suskaldymas negalėjo įvykti dėl tobulos dievybės kaltės, tai jo vienintelė priežastis glūdi žmogaus sieloj. Siela laisvu savo apsisprendimu nutraukė ryšius su dievybe. Tai pirmas milžiniškos kosminės dramos aktas.

Mokslas apie pirmykštę nuodėmę, kuri vaidina tokį žymų vaidmenį Senąme ir Naujame Įstatyme ir yra visai svetimas Homerui — graikų religijoj atsirado tik Dionisо gerbėjų — orfikų — dėka[2].

---

[1] Орфическая церковь дала внутренніе устои Діонисовой религіи и, когда эта религія подверглась опасности опошленія и вырожденія, спасла глубокія идеи, лежавшія въ ея основѣ. Въ лонѣ ранняго орфизма и окончательно сложилась религіозная концепція страдающаго бога, какъ идея космологическая и этическая вмѣстѣ. Вяч. Ивановъ Религія Діониса.

[2] O. Kern (Religion der Griechen I 147) mano, „dass die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele zuerst in den orphischen Gemeinden verbreitet worden ist" ir kad „die Lehre von der Erbsünde — — zum ersten Male in Europa in orphischem Gewande erscheint".

Ardydamas savo pirmykštę vienybę su sudievinta daiktų visuma, žmogus prarado savo tikrąją ir laimingąją dvasinę tėvynę. Jis klajos įvairiomis kryptimis, kol suras tikrąjį kelią į prarastą tėvynę. Tie klajojimai sudaro antrąjį kosminės dramos aktą.

Ir pagaliau trečias aktas — žmogaus grįžimas į dievybės glėbį.

Pirmykštė vienybė, suardyta vienybė, atstatyta vienybė — štai trys kosminės dramos aktai, trys laipsniai, per kuriuos turi pereiti kiekvieno misto siela, o mistu gali tapti kiekvienas žmogus, nuvalęs savo sielą nuo suteršusių ją moralinių dėmių ir įvestas į šventąsias misterijas.

Sielos grįžimas prie sudievintos vieningos daiktų visumos — tai giliausia visos tikrovės prasmė, tai raktas prie visų jos giliausiųjų paslapčių. Pasinaudodami tuo raktu, orfikai sukūrė savotišką filosofinę sistemą, kurios pagrindines dalis galima atstatyti iš likusių mums jų veikalų fragmentų.

Orfika pagimdė, kaip sako Platonas[1], ištisą „knygų krūvą". Deja, iš tos krūvos mums išliko tik menkos skeveldrėlės, o orfikų mokslui atstatyti mes turime dažnai naudotis veikalais, dėl kurių smarkiai ginčijamasi, ar jie nebuvo parašyti žymiai vėliau, neoplatonikų laikais, kai mistinis šešto amžiaus judėjimas šventė lyg savo atgimimą. Tai, žinoma, labai apsunkina tikslų pirmykščio orfikų mokslo atstatymą ir verčia mus su ypatingu atsargumu elgtis su jų dvasinio pasaulio liekanomis.

3. Orfikų judėjimo literatūriniai atstovai

a. Onomakritas

Apie legendarinius orfinio judėjimo atstovus, Orfejų, Musają ir kt., jau esame kalbėję pirmoj mūsų darbo dalyj (pusl. 41 ir tol.). Pirma istorinė asmenybė, su kuria mes susitinkame šitame judėjime, tai gyvenęs šeštame amžiuje prie Peisistratidų dvaro Atenuose Onomakritas. Schmid (Op. cit. I, 1, 306) vadina jį orfikų „*sektos*" vadu šeštame am-

[1] Respublica II 364 E.

žiuje. Negausios žinios, kurios mums išliko apie Onomakrito toli gražu nepavyzdingą gyvenimą, su tokiu aukštu vaidmenim sunkiai suderinamos. Onomakritas buvo sugautas kaip falsifikatorius Musajo orakulo, kurio redakcija buvo jam pavesta. Atėniečiams ištrėmus iš savo miesto Peisistratidus, jisai dalyvavo pastarųjų išdavikiškoj pasiuntinybėj, kviečiančioj persų karalių Darejį pradėti karą su Hellada. Onomakritas stengėsi paveikti Darejį, rodydamas jam padirbtas orakulo ištarmės. Kad toks žmogus būtų vadu „sektos", kuri pasižymėjo aukšta asketiška morale, sunku tikėti.

Aristotelis, pagal jo komentatoriaus Filopono liudijimą, tvirtina, kad tik „doktrina, išdėstyta vadinamosiose Orfikų poemose", priklausanti pačiam Orfejui, o poetinę formą suteikęs jai Onomakritas (De anima A 5. 410^{b}).

Kad ta tradicija nebuvo nusistovėjusi senovėj, rodo Cicerono išlaikyta mums nuomonė, kad „orfinės poemos" autorium buvo pitagorietis Kerkopsas[1]. Apie kokią orfinę poemą kalba Aristotelis ir Ciceronas, mokslininkai iki šiol ginčijasi. Dauguma yra linkusi manyti, kad tai buvo savo ankstyvesnioj, mums jau neprieinamoj redakcijoj vadinamoji „Rapsodinė teogonija"[2], kuri suteikia daug medžiagos pagrindinėms orfikų dogmoms atstatyti.

b. Epimenidas Kretietis

Epimenido iš Kretos, kuris taip pat, kaip ir Onomakritas, buvo istorinis asmuo, vardą pažįsta kiekvienas išlavintas žmogus dėka to, kad Goethe pavedė jam savo garsiąją poemą Epimenides Erwachen. Gal ne pro šalį bus paminėti čia, kad apie tą patį Epimenidą rašė pas Vilniaus universiteto profesorių Grodeck'ą savo kandidato laipsniui įgyti darbą Adomas Mickevičius. Šiaip istorinių žinių apie Epimenidą turim labai nedaug. Žinome, kad jis buvo pakviestas į Atėnus Alkmeonidams išžudžius Ki-

[1] De natura deorum I 38: Orpheum poëtam docet Aristotelis nunquam fuisse et hoc Orphicum carmen Pythagorei ferunt cuiusdam fuisse Cercopis.

[2] *Kiti pavadinimai:* „Šventosios kalbos" (Suidas), „Didžioji teogonija", „Rapsodijos" (Damaskijas).

lono šalininkus: stebukladarys turėjęs nuvalyti nuo miesto šią kruviną dėmę[1].

Jo raštų pavadinimus randame pas Diogeną Laertiją ir Suidą:

1) Teogonija. Išlikę mums fragmentai rodo stiprią Hesiodo įtaką, nors kai kurie dalykai skiriasi nuo Hesiodo *nustatytos dieviškų galybių genealogijos.*

2) Orakulo ištarmės, kuriose Epimenidas mėgino atskleisti praeities paslaptis, atsidengusias jam ilgame sapne.

3) Poema apie Argo laivo pastatymą ir kelionę.

Religinių idėjų atžvilgiu Epimenido fragmentai yra mums svarbūs tuo, kad juose atsispindi kai kurie svarbūs orfikų mokslai. Surinko tuos negausius fragmentus Diels savo Die Fragmente der Vorsokratiker[2].

Iš kitų orfikų Brontino, Dzopiro, Nikijo Eleiečio, Orfejaus Krotoniečio mums išliko beveik tiktai vardai ir kai kurių jų veikalų pavadinimai.

4. Orfikų mokslas

Orfikų bendrai pasauližvalgai atstatyti svarbiausias šaltinis yra mūsų jau minėta „Rapsodinė teogonija".

Didelis graikų filosofijos žinovas Ed. Zeller norėjo, tiesa, įrodyti, kad šis veikalas atsirado žymiai vėlyvesniais laikais. Bet jo argumentacija negalėjo priversti tokių mokslininkų kaip Rohde, O. Kern, Gruppe, Ed. Meyer, Gomperz ir Rob. Eisler atsisakyti nuo įsitikinimo, kurį gynė savo klasikiškame „Aglaophamus seu de theologiae mysticae Graecorum causis" jau Lobeck: Rapsodinės teogonijos pagrindą sudaro šeštojo amžiaus kūrinys, ir tokiu būdu ji suteikia mums tinkamą medžiagą orfikų mokslui atstatyti.

„Pradžioj" — tvirtina Teogonijos autorius, — „neapribotas"[3], „nesensta"[4], amžinas[5] dieviškas Laikas (Chronas) buvo

[1] Aristotelis Ath. pol. I Plutarch. Solon 12

[2] Bd II[3] 1912 188—194.

[3] ἄπειρος

[4] ἀγήρατος

[5] αἰών

paskendęs begalinėse tamsybėse. To tamsaus chaoso bedugnėse atsirado Chrono „išgalvota" Prašviesa, arba Aiteras. Iš aitero ir „tamsios miglos" pripildyto chaoso Chronas sukūrė „sidabrinį kiaušinį, o iš šito kiaušinio „iššoko" „šviesus" dvilytinis slibinas, Meilės (Ἔρως) ir Išminties (Μῆτις) dievas Fanetas, apimąs savyje visų dalykų esminius pradus.

Fanetas pagimdo Naktį, o iš Nakties gimsta Dangus ir Žemė (Uranas ir Gaia), vidutinės dievų giminės protėviai. Apie titanus, gigantus, parkas, šimtarankius Rapsodinė Teogonija pasakoja maždaug tą pat, ką ir Hesiodas. Prie tos pačios vidutinės dievų giminės priklauso Kronas ir Reja. Jų sūnus Dzeusas atima pasaulio valdžią iš savo tėvo, praryja Faneta ir tokiu būdu sujungia savyje visų dalykų pradus.

„Dzeusas yra pirmas ir paskutinis, Dzeusas galva, Dzeusas vidurys, viskas sukurta iš Dzeuso. Dzeusas žemės pagrindas ir žvaigždėto dangaus... Dzeusas visų dalykų kvėpavimas, Dzeusas nenuilstamos ugnies jėga, Dzeusas jūros šaknis, Dzeusas saulė ir mėnuo, Dzeusas karalius, Dzeusas vadas"[1], nes visa kas tik yra, kilo iš Dzeuso, viskas Dzeuse turi savo būties ir gyvenimo versmę.

Fantastiškuose orfiškos teogonijos bruožuose nesunku pastebėti dviejų didelių idėjų svyštelėjimą. Orfikai tiki, kad visi dalykai yra kilę iš vieno dieviškojo prado ir kad todėl visus juos jungia pagrindinė vienybė. Su tuo panteistiniu tikėjimu yra susijęs mokslas apie visų tikrovės jėgų ir pradų plėtotę: į tamsią, chaotišką bedugnę meta savo spindulius šviesus Meilės ir Išminties Dievas ir sunkios ir ilgos kovos keliu kuria vieningą Kosmą, kuriame palaipsniui įsikūnija jo dieviškoji mintis[2].

---

[1] Frgm. 21 a Kern. Orphicorum fragmenta. p. 91.

[2] In unverkennbarem Hinblick auf jene älteste griechische Theologie, die sich in dem hesiodischen Gedichte niedergeschlagen hatte, schilderten diese orphischen Theogonien Werden und Entwicklung der Welt aus dunklen Urtrieben zu der klar umschriebenen Mannichfaltigkeit des einheitlich geordneten Kosmos, als die Geschichte einer langen Reihe göttlicher Mächte und Gestalten, die aus einander hervorgehen, eine die andere überwinden, in Weltbildung und Weltregierung ablösen, in sich das All zurückschlingen, um es, aus Einem Geist beseelt und in aller unendlichen Vielheit Eines, wieder aus sich herauszusetzen. Rohde Psyche II 113—14.

Su tuo mokslu apie šviesos ir tamsybės, gero ir pikto kova jungiasi orfikų mokslas apie žmogaus sielos likimą.

Kaip ir visi giliausieji graikų minties kūriniai, taip ir tas mokslas apsireiškia pirmiausia mito pavidale.

Dzeusas, kurio sąžinę slėgia jo tėvo Krono nuvertimas nuo pasaulio sosto, nori perduoti savo valdžią į nesuteptas rankas. Su požemių valdove Persefoneja jis pagimdo sūnų Dionisą-Dzagrejų. Titanai, kurie jau buvo pakėlę kadaise maištą prieš Uraną ir buvo jo nugalėti, nutaria, pavydžios Dzeuso žmonos Heros pakurstyti, pražudyti Dzeuso ir Persefonejos sūnų. Dieviškasis bernelis mėgina pasislėpti nuo jųjų, priimdamas įvairių gyvulių pavidalą. Pagaliau jaučio pavidale jį sugauna titanai, sudrasko į smulkias daleles ir praryja. Atenai pavyksta išgelbėti tik Dioniso širdį.

Dzeusas praryja žuvusio sūnaus širdį, kad galėtų iš jos pagimdyti „naują Dionisą", o titanus nutrenkia savo galingu žaibu.

Iš titanų pelenų kilo žmonių giminė, kurios prigimty yra tokiu būdu sumaišyti du pradu: geras, paeinąs iš titanų suryto Dioniso kūno, ir blogas, paeinąs iš pačių titanų kraujo. Dionisinis pradas jungia žmones su dievybe, titaninis — skiria nuo jos. Aukščiausias žmogaus sielos tikslas — suteikti savyje pergalę dionisiniam pradui ir kartu su juo grįžti į dievybės glėbį[1].

Iš šitos koncepcijos išsivysto visi pagrindiniai orfikų pasaulėžvalgos momentai: žmogaus siela yra dieviškos kilmės ir esmės, pagrindinė vienybė jungia ją su dievu, bet tą vienybę suardė tita-

[1] Wurzelt aber hienach die Sage in altthrakisch rohem Opferbrauche, so steht sie mit ihrer Ausführung ganz in hellenischen Gedankenkreisen; und in dieser Verbindung erst ist sie orphisch. Die schlimmen Titanen gehören echt griechischer Mythologie an. Hier zu Mördern des Gottes geworden, stellen sie die Urkraft des Bösen vor. (fr. 119 i 121). Sie zerreissen den Einen in viele Theile; durch Frevel verliert sich das Eine Gotteswesen in die Vielheit der Gestalten dieser Welt. Es entsteht als Einheit wieder in dem neu aus Zeus entsprossenen Dionysos. Die Titanen aber — so lautete die Sage weiter, — welche die Glieder des Gottes verschlungen hatten, zerschmettert Zeus durch seinen Blitzstrahl; aus ihrer Asche entsteht das Geschlecht der Menschen, in denen nun, ihrem Ursprunge gemäss, das Gute; das aus Dionysos-Zagreus stammte, beigemischt ist dem Bösen, titanischen Elemente. Rohde Psyche II 118—19.

ninis, glūdįs pačioj sieloj, pradas; įsigalėjus jam, siela turėjo apleisti savo pirmykščią laimingą tėvynę ir pateko į mūsų „ašarų pakalnę". Vaizdas tas yra, tiesa, paimtas iš Senojo Įstatymo, bet jis gerai išreiškia giliai pesimistinį mūsų pasaulio ir jo gyvenimo įvertinimą. Tikrovė, kurioj mes gyvenome, yra ištrėmimo kraštas: mes atliekame čia bausmę už tai, kad užmiršome savo dieviškąją kilmę. Žmogaus kūnas tai nemirtingosios sielos karstas (σῆμα) Mirtis perskiria sielą su vienu karstu ir atidaro jai požemių karalystės vartus. Bet neilgai palieka ten siela: nepalaužiamas likimas verčia ją vėl įsikūnyti, t. y. pasirinkti naują karstą. Siela patenka į begalinį mirčių ir gimimų ratą. Kiekviena nuodėmė giliau įtraukia ją į šį ratą, kiekvienas geras darbas šiek tiek išlaisvina iš jo galybės. Bet galutinai ištruks siela iš ją pagavusio rato tik tada, kai nusivalys nuo visų suteršusių jos pirmykštį skaistumą dėmių[1] — tik tada galės ji grįžti į savo dangiškąją tėvynę ir bendrauti ten su nemirtingaisiais dievais. „Didžiuojuosi esanti iš jūsų giminės, laimingieji dievai", — tokius žodžius skaitome ant vienos iš auksinių lentelių[2], kurios buvo ketvirtam ar trečiam amžiuje pr. Kr. įdedamos Pietų Italijoj į numirėlių karstus[3]. „Atlikau bausmę už neteisingus darbus". „Stoju dabar prieš nuostabią Persefoneją, kad nusiųstų mane į palaimintųjų buveinę". „Iš rato ištrūkau — skaitome kitoj lentelėj — *slegiančio, sunkių liūdesiu pilno*"[4]. „Iš žmogaus pasidariau dievas"[5].

Dieviškoji sielos esmė ir kilmė — sielos atsiskyrimas nuo dievybės — metempsichozės mokslas („gimimų ratas") — mo-

[1] Įdomu pažymėti, kad orfikams buvo greičiausia svetimas mokslas apie amžinas kančias pragare. Čia tam tikras giminiškumas riša jų pažiūras su geniališkojo krikščionybės galvotojo Origeno pasaulėžvalga. Pal. Rohde. Psyche II, 129: „Mit dem grässlich lastenden Gedanken ewiger Höllenstrafen können die Orphiker ihre Gläubigen noch nicht beschwert haben. Denn wieder und wieder steigt die Seele ans Licht hinauf, um in wieder neuen Verkörperungen den Kreis der Geburten zu vollenden".

[2] Frgm. 19 (Diels FVS II 176).

[3] Trys tokios lentelės buvo prieš keliasdešimt metų rastos netoli senojo Turijų miesto. Comparetti Laminette orfiche. 1910. Diels II[3] 175—78. O. Kern 106—109.

[4] Frgm. 18 (Diels II 176).

[5] Frgm. 20 (II 177).

ralinė tikrovės santvarka — galutinis sielos, nusivaliusios nuo visų dėmių, sudievinimas — visos tos pagrindinės orfikų idėjos išsiplėtoja iš „liaudies dievo" Dioniso kulto, kurio vidataškį sudaro mitas apie titanų sudraskytą Dzeuso ir Persefonejos sūnų.

Tos idėjos, visai svetimos Homero pasauližvalgai, įveda į graikų religinę sąmonę naują srovę, kuri ilgainiui darosi vis platesnė ir galingesnė. Graikų dvasiniame gyvenime yra mažai sričių, kurių nepasiekia jos bangos. Jų reikšmė filosofinės spekuliacijos plėtotei buvo jau mūsų keletą kartų pabrėžta. Religijos srity prieš Dioniso srovę negali išsilaikyti net galingas aristokratinės Graikijos dievas Apollonas: jis priima dionisinę ekstazę ir mantiką į savo kultą ir dalinosi Delfų šventykla su „liaudies dievu".

5. Epai, surišti su Apollono kultu

Tas naujas Apollono kultas atsispindi kai kuriuose graikų epuose. Atsirasti šitie epai galėjo ne anksčiau, negu tuo laiku, kai kova tarp Apollono ir Dioniso kultų pasibaigė ir saulės dievas užleido Semelės sūnui trims žiemos mėnesiams savo šventyklą Delfuose.

Mūsų epai tą užleidimą aiškina tokiu būdu, kad Apollonas kiekvieną žiemą praleidžiąs pas laimingas šiaurės tautas: hiperborejus, arimaspus ir greifus. Piešdami keliones į tuos mitinius kraštus, Apollono gerbėjai sukūrė ypatingą literatūros rūšį — kelionės romaną — ir pavartojo ją savo dievo religijos propagandai. Tų epų herojus yra ar tai pats Apollonas, keliaująs į hiperborejų ar jų kaimynų kraštą, arba atliekąs tą pačią kelionę Apollono stebukladarys.

Kaip vieną iš tokių stebukladarių išvardina mums Pindaras ir Herodotas—Aristeją iš Prokonneso. Suidas skiria jo gyvenimą į šešto amžiaus pradžią, Herodotas laiko jį kokiu šimtmečiu jaunesniu.

Legenda pasakoja, kaip po savo mirties jis rodydavęsis įvairiems žmonėms ir kaip jo artimieji, kurie norėjo jį palaidoti, ne-

galėję surasti nei gyvo, nei mirusio. Septynerius metus vėliau jisai dar sykį pasirodęs savo gimtajame mieste — Prokonnese, parašęs ten savo epą — Arimaspejos — ir pražuvęs dar kartą.

Šitame epe Aristejas pasakoja apie savo kelionę į šiaurės gyventojų issedonų kraštą. Iš issedonų jisai sužinojęs daug įdomių dalykų apie jų kaimynus, gyvenančius dar toliau į šiaurę: apie vienaakius arimaspus, apie auksą saugančius greifus ir pagaliau hiperborejus. Aristejas surinko savo epuose ne tiktai grynos vaizduotės padarus, bet ir tikras žinias apie gimines, gyvenančias į šiaurę nuo Juodosios jūros, jų gyvenimo būdą, jų papročius, jų stengimąsi prasiveržti kuo toliausiai į pietus. Vėlesnieji istorikai, kaip tai Hekatajas, Herodotas ir Hellanikas, daug naudojosi tomis žiniomis.

Apie hiperborejų Abarį, kuris gyveno ar tai septinto amžiaus gale, ar šešto pradžioj, pasakoja mums Herakleidas iš Ponto savo veikale pavadintame Abaris. Apollonas suteikė tam herojui pranašystės dovanų ir davė jam stebuklingą ietį. Ant šitos ieties jisai keliauja per įvairius kraštus, visur steigdamas Apollono orakulus; pražūtingam marui apėmus visą pasaulį, Abaris atvyksta į Atėnus ir, pamokytas Apollono, atlieka apeigas ir maldas, kurios išvaduoja žemę nuo baisios nelaimės.

Iš veikalų, kuriuos jis neva buvęs parašęs, paliko mums tik keli pavadinimai pas Suidą:

1. Poema apie Apollono atvykimą pas hiperborejus,
2. Teogonija,
3. Upės dievaičio Hebro sutuoktuvės.

VI. Filosofinis epas

φιλοσοφεῖν δία ποιη μάτων
Diog. Laert.

Su pirmuoju dideliu filosofinio epo atstovu Ksenofanu mes įžengiame sritin, į kurią krenta jau tik labai silpni besileidžiančios Homero poetinės saulės spinduliai. Dieviškojo dainiaus kūryboj viešpatauja stebuklinga niekeno daugiau nepasiekta harmonija tarp formos ir turinio. Šios harmonijos pėdsakus randame dar pas Ksenofaną — ji visai išnyksta pas antrąjį ir didžiausiąjį filosofinio epo atstovą Parmenidą ir negrįžta pas paskutinį — Empedoklą. Nepalyginamos plastiškos vaizduotės kūrybiniai apsireiškimai užleidžia savo vietą bespalvei abstraktinei spekuliacijai, kuriai iš Homero paveldėta metrinė forma aiškiai netinka. Besiplėtojanti mintis jaučia, kad poetinis metras tik varžo jos laisvą judėjimą, ir pereina prie grynai prozinės formos, kuri, tiesa, meno atžvilgiu pas savo didžiausius atstovus pasiekia pagaliau ne žemesnių viršūnių, negu Homero epai.

Formos atžvilgiu filosofinis epas yra tam tikras anachronizmas, nes jau seniausieji Graikijos galvotojai savo mintims dėstyti pradėjo vartoti prozą, ir sunku buvo laukti, kad jų darbo tęsėjai, plėsdami jauną ir gyvą srovę, grįš prie senų meniškų formų, kurias jau apleido šiltas gyvenimo kvėpavimas.

Jeigu ši dirbtinė, graikų žemėj jau išsigimusi, forma riša, tiesa, labai paviršutiniškais ryšiais filosofinį epą su Homero poemomis, tai to epo turinys genetiškai yra tiesioginai surištas su pirmaisiais spekuliatyviniais minties žingsniais. Norėdami suprasti kilmę idėjų, kurios rado sau išraišką mūsų epe, mes turime mesti bent trumpą žvilgsnį į pirmas graikų filosofijos kūrybines pastangas.

1. Pirmieji graikų filosofijos žingsniai[1]

a. Mileto mokykla

Pirmaisiais graikų filosofais nuo Aristotelio laikų įprasta laikyti tris Mileto mokyklos atstovus — Talętą, Anaksimandrą ir Anaksimeną. Kaip ir kosmogoninė spekuliacija, išaugusi iš didelio religinio šešto amžiaus judėjimo, taip ir miletiečių mokslas norėtų išspręsti tas pačias problemas: dalykai nuolat keičiasi, tai atsiranda, tai nyksta, tai virsta vieni kitais — kaip suprasti tokį nepaliaujamą tikrovės sūkurį?

Mitologinė vaizduotė atsako į šiuos klausimus savo teo- ir kosmogonijos sistemomis. Tos sistemos turi aiškiai istorinį po-

[1] Jedes Volk wird beschämt, wenn man auf eine wunderbar idealisirte Philosophengesellschaft hinweist, wie die der atlgriechischen Meister Thales Anaximander Heraklit Parmenides Anaxagoras Empedokles Demokrit und Sokrates. Alle jene Männer sind ganz und aus einem Stein gehauen. Zwischen ihrem Denken und ihrem Charakter herrscht strenge Nothwendigkeit. Es fehlt für sie jede Convention, weil es damals keinen Philosophen- und Gelehrtenstand gab. Sie alle sind in grossartiger Einsamkeit als die einzigen, die damals nur der Erkenntniss lebten. Sie alle besitzen die tugendhafte Energie der Alten, durch die sie alle Späteren übertreffen, ihre eigne Form zu finden und diese bis in's feinste und grösste durch Metamorphose fortzubilden. Denn keine Mode kam hülfreich und erleichternd entgegen. So bilden sie zusammen das, was Schopenhauer im Gegensatz zu der *Gelehrten-Republik eine Genialen-Republik genannt hat: ein Riese* ruft dem anderen durch die öden Zwischenräume der Zeiten zu und ungestört durch muthwilliges lärmendes Gezwerge, welches unter ihnen wegkriecht, setzt sich das hohe Geistergespräch fort.

Von diesem hohem Geistergespräch habe ich mir vorgesetzt zu erzählen, was unsre moderne Harthörigkeit etwa davon hören und verstehen kann: das heisst gewiss das allerwenigste. Es scheint mir, dass jene alten Weisen von Thales bis Sokrates, in ihm alles das, wenn auch in allgemeinster Form, besprochen haben, was für unsre Betrachtung das Eigenthümlich-Hellenische ausmacht. Sie prägen in ihrem Gespräche wie schon in ihren Persönlichkeiten die grossen Züge des griechischen Genius aus, deren schattenhafter Abdruck, deren verschwommene und deshalb undeutlicher redende Copie die ganze griechiche Geschichte ist. Wenn wir das gesammte Leben des griechischen Volkes richtig deuteten, immer würden wir doch nur das Bild wiedergespiegelt finden, das in seinen höchsten Genien mit lichteren Farben strahlt. Fr. Nietzsche, Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen. Werke X 13—14.

būdį. Kas buvo „pradžioj" — Chaos, Naktis, Laikas? Kokios dievų giminės atsirado pirmos? Kaip jas nugalėjo vėlyvesnės giminės? Kokiu būdu išsiplėtojo mūsų pasaulis ir kaip jame atsirado žmonės? Tikrovės giliausias paslaptis „teologai", (taip Aristotelis vadina seniausiųjų kosmogonijų kūrėjus) stengiasi išspręsti, pasakodami kas buvo anksčiau, kol atsirado apsupąs mus pasaulis.

Tas pačias paslaptis graikų pirmieji „fiziologai" (vėl Aristotelio terminas) stengiasi išspręsti kitokiu būdu — juos domina ne kas buvo pasaulio praeityje, bet kas nuolat lieka, kas sudaro amžiną ir gyvą jo pamatinį pradą, iš kurio išsivysto ir į kurį grįžta visi dalykai[1].

Tokiu pradu Taletas laiko vandenį, Anaksimandras — „Beribį", Anaksimenas — orą. Didelė tų atsakymų reikšmė filosofinei minčiai glūdi, aiškus dalykas, ne gamtamokslio, bet metafizikos srity. Ieškodama pasaulio pamatinio prado (Urprinzip), graikų mintis išeina, kaip iš nepajudinamos prielaidos, iš įsitikinimo, kad visi dalykai kyla iš vieno tikrovės prado ir tokiu būdu sudaro didžiulę vienybę.

Matome, kad tas vienybės mokslas, tiesa, dar mitinėj formoj, švystelėjo jau orfikams.

Mokslas apie pasaulio vienybę ir apie jo išsivystymą iš vieno pamatinio prado — tai du pirmieji graikų spekuliacijos laimėjimai, ir tai yra amžini laimėjimai, nes metafizinė mintis niekuomet jau negalės atsisakyti nei nuo pamatinio visos tikrovės prado sąvokos, nei nuo pagrindinės visų dalykų vienybės mokslo.

Vienam visų dalykų pradui pažymėti Aristotelis vartoja terminus, kurie jo laikais buvo jau galutinai nusistovėję — στοιχεῖον ir ἀρχή. Jeigu tikėti Aristotelio komentatoriu Simplikiju[2], tai antrąjį terminą ta pačia prasme kaip ir Aristotelis vartoja jau didžiausias iš Mileto „fiziologų" Anaksimandras. Nevartoja dar šito termino, nors ir pažįsta atitinkančią jį sąvoką, pirmas mokyklos atstovas Taletas.

[1] Pal. Aristot. Metaph. 983 b 8.
[2] Phys. p. 24, 13.

Taletas gyveno antroj septintojo ir pirmoj šeštojo amžiaus pusėj. Jeigu tikėti Herodotu, tai jo gyslose tekėjo ne tik graikiškas, bet ir foinikiškas kraujas. Vėlyvesnieji šaltiniai pasakoja mums apie tolimas Taleto keliones, kurios nuvedė jį pagaliau į seniausios pasaulio kultūros tėvynę: gal kaip tik iš aigiptiečių jis perėmė savo gilias žinias iš matematikos ir astronomijos, apie kurias kalba mūsų šaltiniai. Jeigu Taletas iš tikrųjų buvo numatęs saulės užtemimą 585 m., tai reikia manyti, kad ne viskas tuose šaltiniuose turėjo legendarinį pobūdį.

Kai kuriose kosmogonijose randame mokslą apie Okeaną, kaipo seniausiąjį ir galingiausiąjį pasaulio valdovą. To mokslo atspindys yra Ilijados keturioliktos giesmės vieta, kur Hera išprašo iš Afroditės stebuklingąjį diržą, sakydama jai, kad rengiasi aplankyti „Okeaną, dievų visų protėvį, ir motiną Tetidą" (eil. 201).

Ar kaip tik šitie mitiniai vaizdai (taip spėlioja Aristotelis) privedė Taletą prie mokslo apie vandenį, kaipo pamatinį visų dalykų pradą, — sunku pasakyti.

Be abejo, jie galėjo sudaryti akstiną Taleto pagrindinei koncepcijai sukurti. Sustiprino šitą koncepciją vaidmuo, kurį jūra arba „skystas elementas" (τὸ ὑγρόν) vaidino visame Mileto jūreivių tautos gyvenime. Taletas matė, kaip garuojąs vanduo pereina į orą, kaip, dumblui džiūstant, atsiranda žemė, jis pastebėjo, kad visų gyvų esybių maistas gali būti suvirškintas tik skysta forma, kad skysta yra taip pat gyvulių sėkla[1] — ir remdamasis tais pastebėjimais padarė drąsią išvadą: Viskas kyla iš vandens ir virsta pagaliau vandeniu. Taigi vanduo yra visų dalykų pamatinis pradas.

Iš vandens, kaip iš pagrindinės pasaulio medžiagos, kyla visi dalykai. Bet kas gi neleidžia pasauliui pasilikti nuolatos vienam ir tam pačiam stovy, kas verčia visus dalykus nuolat keistis ir mainyti savo veidą. Vėlyvesnioji minties pažanga, atsakydama į šį klausimą, kuria mokslą apie du tikrovės pradu: pasyvų ir aktyvų. Taletas dar nepajuto reikalo atskirti veiklaus nuo medžiaginio tikrovės prado. Jo skysta tikrovės medžiaga, kaipo

[1] Dviejų paskutiniųjų motyvų reikšmę iškelia Aristotelis.

tokia, yra nuolatiniame judėjime — to judėjimo niekas neįnešė į ją iš svetur: jis priklauso prie jos prigimties ir būti atskirtas nuo jos jokiu būdu negali. Mokslą, kuris randa judėjimą ir gyvybę pačioj medžiagoj ir neieško jiems jokios kitos versmės, įprasta vadinti hilodzoizmu (ὕλη — medžiaga, ζωή — gyvybė) arba hilopsichizmu. Aristotelis pasakoja, kad Taletas tvirtinęs, jog „viskas yra pilna dievų"[1], t. y. dvasinių jėgų, neatskiriamų nuo pačios gamtos gyvenimo, ir jog magnetas turįs sielą[2]. Tuos tvirtinimus nesunku, aiškus dalykas, suderinti su mūsų galvotojo pagrindine hilodzoistine koncepcija, ar net pažiūrėti į juos, kaipo į paprastas išvadas iš šitos koncepcijos.

Kad Taletas buvo hilopsichikas pripažįsta bene visi graikų filosofijos tyrinėtojai. Deja, beveik niekas jų nemato, kad „psichinis" momentas graikų išminčiaus pasauližvalgoj turėjo ne kiek nemažesnę reikšmę negu „hilinis": jau Aristoteliui Miletiečio tvirtinimai „Viskas pilna dievų" ir „Magnetas turi sielą", atrodė lyg atsitiktinis, nežinia iš kur paimtas priedas prie mokslo apie vandenį, kaipo vieną pamatinį tikrovės pradą: vidinių ryšių tarp šitos koncepcijos ir anų tvirtinimų atstatyti nemokėjo jau Stageiritas. Taleto mokslas apie vieną medžiaginį daiktų pradą buvo jo akyse pirmas laipsnis laiptuose, vedančiuose pagaliau prie jo paties mokslo apie formą ir materiją. Kadangi tam mokslui Miletiečio „psichizmas" neturėjo reikšmės, tai Aristotelis nekreipė į jį jokio dėmesio: jis skaitosi su Taletu tik kaipo su „hiliku" ir nežino ką pradėti su jo „psichizmu".

Dar daugiau atsitolina nuo pirmykštės Taleto koncepcijos tie naujieji graikų filosofijos tyrinėtojai, kurie daro jį lyg naujoviškosios chemijos įsteigėju: mat, pirmasis graikų gamtininkas neieškojęs nieko kito, kaip cheminio elemento, į kurį mūsų laikų mokslininkai, pav., Mendelejev, stengiasi suvesti visus daiktus. Žinoma, vaikiškas graikų gamtamokslio stovis neleidęs Taletui išvystyti savo minties, bet jos gilumą įrodanti ta aplinkybė, kad jis ieškojo to prado gaivale, kuriame mano jį suradę naujieji mokslininkai, juk vandenilis, į kurį pagal Men-

[1] De anima 411 a. 8.
[2] Ib. 405 a. 20.

delejev'ą galima suvesti visus kitus elementus yra vienas iš dviejų pradų, iš kurių susideda vanduo. Taletas tokiu būdu darosi pirmaeiliu devynioliktojo amžiaus chemikų pirmataku.

Naujieji tyrinėtojai nori iškelti graikų išminčių reikšmę, suartindami jų pažiūras su moksliniais savo laikų lamėjimais. Deja, jie nemato, kad naujas mokslas stato sau visai kitas problemas ir kad jų išsprendimas dažniausiai turi su pirmaisiais graikų minties pakilimais tiktai atsitiktinę ir paviršutinišką analogiją. Mintis apie medžiaginius elementus graikų pasauly žybtelėjo pirmą sykį tik Empedoklui — prieš jį ši pagrindinė naujosios chemijos sąvoka dar neatsirado graikų minties akiraty.

Tvirtindamas — „Viskas yra vanduo" Taletas nori pirmiausia surasti vaizdą, kuris išreikštų nepaliaujamą visų daiktų judėjimą, jų nuolatinį keitimąsi. Herakleito posakis — „Viskas plaukia, viskas keičiasi" geriausiai išreiškia pirmojo Jonijos mąstytojo mintį. Iš kurgi plaukia šis nepaliaujamas judėjimas? Kas įtraukia visus daiktus į jo amžiną sūkurį? Jeigu matyti Talete tiktai „hiliką", tik medžiaginio prado sąvokos išradėją, tai jo pasauližvalgoj veltui ieškosime atsakymo į šį klausimą. Taleto pagrindinę koncepciją suprasime tik tada, jeigu įsigilinsime į tvirtinimus, su kuriais nežinojo ką pradėti nei Aristotelis, nei vėlyvesnieji tyrinėtojai. „Viskas pilna dievų arba daimonų" — reiškia ne ką kita, kaip „viskas yra pilna gyvų dvasinių jėgų". Kaip tik tos jėgos neleidžia pasauliui sustingti vienam stovy, bet sudaro iš jo vieną gyvą visumą, nežinančią kas tai yra sustojimas ir ramybė. Tokia pati dvasinė jėga, kuri iš vidaus valdo mūsų kūną, jo gyvenimą, jo augimą ir visus jo judėjimus, ir kurią mes paprastai vadiname siela — valdo ir visus daiktus. Gamtoj veltui ieškotumėm išimčių iš šito dėsnio: net magnetas ir gintaras turi vidinį gyvenimą, o jeigu net akmenys turi sielą taip pat kaip augalai ir gyvuliai, tai ir visas pasaulis yra pilnas gyvų dvasinių jėgų, pilnas „dievų".

Siela ir judėjimas Taleto pasauližvalgoj yra surišti tampriausiais ryšiais. Kur yra siela, ten yra ir judėjimas. „Viskas yra vanduo" reiškia, viskas plaukia, viskas juda, o kas plaukia ir keičiasi, tas turi savyje kūrybines, viską judinančias ir keičiančias jėgas, turi sielą.

Tokiu būdu trys Taleto tvirtinimai, dėl kurių autentiš-

kumo negali būti jokios abejonės, nes mes randame juos jau pas Aristotelį — sudaro vieną nuoseklią visumą, tuo tarpu kai dar neseniai viešpatavusi mūsų moksle interpretacija jokios nuoseklios koncepcijos iš jų išgauti negalėjo. Nenuostabu, kad atsirado tyrinėtojų, kurie žiūrėjo į Taletą kaip į nevykusios fizinės teorijos įkūrėją, tuo tarpu kai kiti tyrinėtojai apgailestavo, kad, kalbėdamas apie magneto sielą ir apie gamtą, pilną gyvų dvasinių jėgų, Taletas *grįžęs prie paprastų fetišistinių pažiūrų*, sudarančių čia lyg primitiviškiausios gamtos religijos liekanas[1].

Iš tikrųjų nei naujoviškosios chemijos teorijos nei pirmykščių religijų liekanos neduoda į mūsų rankas rakto, kuris atidarytų Talето ir kitų didžiųjų jonenų minties šventyklą. Atidaro ją tik pagrindinė visų didžiųjų Jonijos mąstytojų koncepcija. Ši vieninga ir nuosekli koncepcija pagal pamatinius sujungtus joje momentus galima pavadinti 1) vitalizmu (negyvų daiktų nėra); 2) monizmu (viskas kyla iš vieno gyvo prado ir grįžta pagaliau į jo glėbį); 3) panpsichizmu [viskas yra pilna gyvų įdvasintų (arba tiksliau „įsielintų") kūrybinių jėgų].

Pamatysime kaip šitie trys momentai su vis didėjančiu aiškumu viešpataus tolimesnėj jonėnų spekuliacijos plėtotėj.

---

[1] Plg. Gomperz Griechische Denker I³ 422: Es „liegt uns hier ein Rest ganz eigentlich fetischistischer Anschauungsweise vor, die gleichfalls von Aristot. Metaph. I 5 dem Thales zugeschriebene Meinung, „alles sei voll Götter", wird anderwärts (bei Laert. Diog. VIII 32) dem Pythagoras beigelegt. („Die Luft sei voll Seelen und diesse werden Heroen und Dämonen genannt"). Wir haben hier es mit einem Stück primitivster Naturreligion zu tun, das sich noch heute bei den Finnen, bei den indischen Khonds, bei den indianischen Algonquins vorfindet; vgl. Tylor, Prim. cult II 169, 170 f., 172, 187 f. Darf man vermuten, dass Thales hier von babylonischen, beziehentlich akkadischen, zahllose Geister umfassenden Religionsvorstellungen beeinflusst ist, deren Verwandtschaft mit den finnischen Lenormant, La magie chez les Chaldéens (vgl. das Register unter „Esprits") nachzuweisen versucht hat?

Anaksimandras (611—545) mato, kad nė vienas iš žinomų mums medžiaginių gaivalų negali būti tikruoju pamatiniu dalykų pradu, nes visi tie gaivalai turi apribotą prigimtį, o tikrasis pasaulio pamatas gali būti tiktai beribis, nes kitaip jis greit išsisemtų kylančiuose iš jo dalykuose[1]. Neribotumas yra vienintelis visų dalykų prado pažymys, kuris išreiškia visą jo prigimtį: tarp ἀρχή ir τὸ ἄπειρον Anaksimandras stato todėl lygybės ženklą.

„Beribis" nesutampa su jokiu iš žinomų mums konkrečių, duotų jusliniam patyrime gaivalų — visus juos Anaksimandras išveda iš esybės, kuri nepasireiškia mūsų patyrime, o yra tik minties, kuri atsitraukė nuo jo davinių, postulatas. Tai yra bene pirmas graikų minties istorijoj žingsnis iš konkretaus į atitrauktinį (abstraktinį) pasaulį, iš pojūčių į sąvokų sritį.

Atitrauktinės minties postulatui mūsų galvotojas suteikia visas ypatybes, kurias religinė spekuliacija rišo su Dievybės sąvoka: Anaksimandras vadina savo pamatinį daiktų pradą tiesiog „dievybe" (τὸ θεῖον). „Beribis" nemiršta ir nežūna, negimsta, negenda[2], (ἀθάνατον, ἀνώλεθρον, ἀγέννητον καὶ ἄφθαρτον) ir nesensta[3], bet amžinai apima visus dalykus ir „vairuoja" jų judėjimą[4].

Tuos du paskutiniu tvirtinimu buvo norima suprasti vėlyvesniųjų filosofinių koncepcijų šviesoj, suartinant juos su Anaksagoro „viską valdančiu protu" ar net su Platono pasaulio siela, bet jau Šv. Augustinas gerai matė, kad tos pažiūros buvo mūsų galvotojui dar visai svetimos[5]. Anaksimandras, kaip ir visi ankstyvieji graikų filosofai, buvo hilodzoistas, ir mintis apie veiklų dvasinį tikrovės pradą, valdantį medžiaginę tikrovę, nevaidino jo pasauližvalgoj dar jokio vaidmens.

---

[1] Arist. phys. 208 a 8.

[2] Arist. Phys. 203 b 8.

[3] ἀγήρω, αἴδιον Hippol. ref. haer. I 6 (Doxographi graeci 559).

[4] περιέχει, κυβερνᾶ

[5] De civit. Dei XIII 2: nec ipse aliquid divinae menti in his rerum operibus tribuens.

Buvo padaryta daug pastangų arčiau nustatyti tikrąjį „beribio" pobūdį. Aristotelis, pav., duoda dvi interpretacijas.

Pagal pirmąją[1] „beribis" yra ne kas kita, kaip „mišinys" (μῖγμα) visų žinomų mums medžiaginių elementų; pagal antrą[2] — beribis neturi jokių ypatybių, yra kiekvienu atžvilgiu neapibrėžtas, tai yra gryna beformė potentia, kuri gali priimti visas formas ir tokiu būdu sukurti visą žinomą mums pasaulį.

Pirmoji interpretacija suartina Anaksimandro pažiūras su Empedoklo ir Anaksagoro idėjomis, antroji — su Platono ir paties Aristotelio mokslu apie materiją, kaipo gryną potenciją (τὸ δυνάμει ὄν). Anaksimandro mokslas yra iš tikrųjų pirmas žingsnis ant kelio, kuris veda prie Empedoklo ir Anaksagoro, prie Platono ir Aristotelio metafizinių koncepcijų — sunku tačiau manyti, kad, darydamas šį žingsnį, jis jau būtų numatęs tolimesnės filosofinės spekuliacijos laimėjimus, padarytus, tiesa, tam pačiam kely, kurį jis atidengė.

Galutinai uždaro kelią visiems bandymams suprasti Anaksimandro mokslą apie „beribį" naujoviškoji interpretacija, pagal kurią pirmieji graikų mąstytojai ieškojo pirmiausia pastovių medžiaginių daiktų pradų ir tokiu būdu atidengė kelią, kuriuo paskui žengė naujųjų laikų chemija su visais savo nuostabiais laimėjimais.

Pamatiniu tikrenybės pradu pirmas didysis Miletietis Taletas laikė vandenį, o paskutinysis Anaksimenas — orą. Jeigu tie pradai turėtų grynai medžiaginį pobūdį, kaip tai tvirtino naujoviškoji „cheminė" interpretacija, tai ir į antrojo Miletiečio „beribį" nebūtų galima žiūrėti kitaip, kaip į paprastą medžiaginį „elementą", nes kitaip idėjų eiga Miletiečių mokykloj pasidarytų visai nesuprantama: pats sujungimas Taleto, Anaksimandro ir Anaksimeno į vieną mokyklą priimtas visų graikų minties tyrinėtojų, pradedant nuo Aristotelio ir Teofrasto laikų, neturėtų jokios prasmės. Bet įžiūrėti Anaksimandro „beribiame" medžiaginį „elementą" tiesiog neįmanoma, nes šios dvi sąvokos neturi su savim nieko bendro. Kokie gi tada siūlai riša Anaksi-

[1] Phys. 187 a 20.

[2] Metaph. 1069 b 22.

mandro mokslą su visa idėjine srove, kuri paprastai vadinama Mileto arba Miletiečių mokykla?

Nustatyti ryšius, kurie jungia Taleto „vandenį" ir Anaksimeno „orą" su Anaksimandro „beribiu" galima tik tuo atveju, jeigu surasime vieną pagrindinę problemą, į kurią atsako visos šios koncepcijos. Šią bendrą problemą galima formuluoti štai kaip: koks yra pamatinis gyvas ir įdvasintas kūrybinis visų daiktų ir jų nepaliaujamo judėjimo pradas? Taletas ir Anaksimenas „vandeny" ir „ore" randa pradus, kurie, jų nuomone, atsako šiems reikalavimams. „Vanduo" ir „oras" yra čia ne tiek medžiaginiai pradai, kiek amžino, išsaukto gyvų dvasinių jėgų, judėjimo simboliai. Anaksimandras lyg atsisako surasti juslinį vaizdą, kuris savo pagrindinėmis ypatybėmis atitiktų kūrybinių daiktų prado savumus. Už tat su dar didesne energija jis pabrėžia tuos savumus, kurie išreiškia jo amžiną, gyvą ir įdvasintą prigimtį. „Beribis", kaip mes ką tik matėme, negimsta, nesensta, negenda ir nežūna, bet, amžinai išlaikydamas visas savo kūrybines jėgas, apima visus daiktus ir valdo jų judėjimą.

„Kas, — sako Joël[1], — jonėnų moksluose mato tiktai fiziką ar chemiją, tik pagrindinių medžiaginių pradų tyrimą, tas neras Anaksimandro principe jokios pažangos". Iš tikrųjų gamtamoksliui Anaksimandro pagrindinė koncepcija neturi jokios reikšmės — kurdamas ją Anaksimandras neišeina iš grynos spekuliacijos srities — jis tik išrutulioja ir pagilina pirmykštę jonėnų koncepciją, kurią randame pas graikų filosofijos archegetą Taletą. Pirmykštį Miletiečių monizmą jis papildo naujais momentais: statydamas lygybės ženklą tarp „beribio" ir dievybės mūsų mąstytojas suteikia savo monizmui panteistinį pobūdį. Panteizmas, tiesa, glūdėjo jau Taleto monizme, bet vargu ar buvo jo aiškiai iškeltas — išlikusiuose mums Senovės liudijimuose apie pirmąjį Miletietį mes panteistinio momento nerandame. Aiškesnis darosi ir dinaminis joniško monizmo pobūdis: „beribis" ne tik apima visus daiktus, bet ir „vairuoja" jų judėjimą[2]. Pagaliau ir tai, kad Anaksimandras atsisako nuo juslinio vaizdo (vanduo), be kurio ne-

[1] Geschichte der antiken Philosophie I 251.

[2] Plg. aukščiau psl. 278 past. 4.

mokėjo apsieiti jo pirmatakas, daro jo pagrindinę koncepciją ir aiškesne ir gilesne. Jonėnų dinaminis, vitalistinis ir panteistinis monizmas daro Anaksimandro moksle neabejojamą ir didelę pažangą.

Tokie yra Anaksimandro laimėjimai spekuliatyvinės minties srityje.

Su Anaksimandro metafizika gana tampriai yra surišta jo „fizika".

Iš „beribio" pirmiausia „išsiskiria" „Šilto" ir „Šalto" priešingumai. „Šiltam" susimaišant su „šaltu" atsiranda „skystas" elementas (τὸ ὑγρόν = das Flüssige), kurį jau pirmas Miletietis paskelbė pamatiniu visos mus apsupančios tikrovės pradu (Taletas vartoja dažnai žodį ὑγρόν vietoj ὕδωρ). Taleto fizika įgyja tokiu būdu metafizinį pagrindą.

Iš „skysto" išsiskiria pagrindinės pasaulio dalys — žemė, oras ir visą pasaulį „lyg žievė medį" apsupąs ugnies kamuolys.

Ties mokslinėmis, ypač ties sąmojingomis astronominėmis pažiūromis, kurias Anaksimandras įpina į savo kosmogoniją, mes nesustosime[1]. Papasakokime tiktai, kaip mūsų galvotojas įsivaizduoja organiškojo gyvenimo atsiradimą ir plėtotę, nes čia mes turime pirmą ir neabejotiną evoliucijos teorijos švystelėjimą graikų minties istorijoj.

„Skystam" garuojant ir pirmykščiam jūros dumblui džiūstant, atsiranda pirmos gyvos esybės. Jau Homero žmonės manė, kad gyvulių kūnai susideda iš kietų ir skystų dalių: galimas dalykas, kad ši pažiūra davė pirmą akstiną Anaksimandro teorijai.

Pirmieji gyvuliai buvo panašūs į žuvis — jie turėjo žvynuotus kūnus, pritaikintus prie jų gyvenimo skystoj masėj sąlygų. Perėjus pirmykščiams gyvuliams į sausumą, tokia oda tapo nereikalinga, ir, prisitaikydami prie naujų gyvenimo sąlygų, jie numetė pirmykštę dangą.

Tokia forma žybtelėjo graikams idėja, kurios didžiausiu atstovu devyniolikto šimtmečio biologijoj buvo Charles Darwin. Reikia visgi pažymėti, kad jau babiloniečiai tikėjo, kad žmonės turėjo kadaise kūnus, panašius į žuvų kūnus. Ar

[1] Tiek senovė, tiek naujieji gamtamokslio istorijos tyrinėtojai įvertina Anaksimandro nuopelnus labai aukštai. Diogenas Laertijas, pav.,

tas tikėjimas turėjo kokios įtakos Anaksimandrui, sunku pasakyti.

Visi gaivalai ir daiktai, visos negyvos ir gyvos esybės, kurios išsiskiria iš „beribio", anksčiau ar vėliau turės grįžti į jo amžiną glėbį, nes kas atsirado laiko bėgyje, tai turi žūti ir išnykti. Amžinas yra tik pamatinių daiktų pradas, o šiaip apie visus dalykus galima pakartoti Goethes žodžius:

Denn alles was ensteht
Ist wert, dass es zu Grunde geht.

Tas liūdnas būtinumas išplaukia Anaksimandrui iš bendros pasaulio moralinės santvarkos. Kiekvienas atskiras buvimas yra neteisybė, už kurią vienos su kitomis kovojančios ir naikinančios esybės „turi kentėti atgailą ir bausmę pagal laiko santvarką". Visos jos turi nuriedėti į pradinės materijos glėbį, kol ateis laikas, kai iš „beribio" vėl išsiskirs visi gaivalai ir dalykai, kurie pripildo mūsų pasaulį. Tiek visų daiktų pasinėrime ir išnykime beribio glėby, tiek jų „išsiskyrime" iš pradinės begalinės ir neapibrėžtos materijos pasireiškia neišsemiamas, nenugalimas „beribio" galingumas. Bet kokiems tikslams tarnauja ta galybė, į tai Anaksimandras jokio mums neduoda atsakymo — senovės liudijimuose mes jo bent nerandame — ir tokiu būdu Anaksimandro pasauližvalgoj viešpatauja giliai beviltiška nuotaika, kuri gali privesti tik prie galutinės rezignacijos. Nepažįstu geresnės tokios nuotaikos išraiškos, kaip ta, kurią davė jai didysis rusų lyrikas Tiutčev:

Природа знать не знаетъ о быломъ
Ей чужды наши призрачные годы,
И передъ ней мы смутно сознаемъ
Себя самихъ — лишь грезою природы,
Поочередно всѣхъ своихъ дѣтей,
Свершающихъ свой подвигъ безполезный,
Она равно привѣтствуетъ своей,
Всепоглощающей и миротворной безднои,

---

sako, kad jis dovanojo graikams pirmą žemėlapį ir pirmą žvaigždėto dangaus atlasą (II 2), o Gomperz (Griechische Denker I³ 41) vadino jį „der eigentliche Schöpfer der griechischen und somit der abendländischen Wissenschaft".

Trečiasis Miletietis gyveno maždaug nuo 585 iki 525 m. pr. Kr. Iš jo poemos „Apie gamtą", parašytos, kaip sako Diogenas Laertijas[1], „paprasta ir natūralia kalba", išliko mums tik keli posakiai. Doksografų liudijimai, kurie šiek tiek papildo tuos posakius, leidžia mums atstatyti tik kai kuriuos pagrindinius jo minties pastato bruožus.

Anaksimenui paprastai daromas priekaištas, kad jis neišsilaikąs toj pačioj abstraktinėj aukštumoj, kaip jo pirmtakas, nes nuo Anaksimandro „beribio", sudarančio grynos minties postulatą, jis vėl grįžta prie vieno iš žinomų mums gaivalų, būtent prie oro. Jo betarpiško pirmtako įtaka pasireiškia tuo, kad jis pabrėžia savo pamatinio prado neribotumą — oras yra jam „beribis pradas". Už tat sutapatindamas jį su vienu iš žinomų mums gaivalų, jis artinasi prie Taleto, nors ir pamatinio prado reikšmę skiria ne vandeniui, bet orui: oras atitinkąs, jo nuomone, Anaksimandro metafizinius reikalavimus.

Pagrindinį motyvą, kuris privedė prie šio mokslo, randame antram Anaksimeno poemos fragmente[2]: „kaip mūsų siela, būdama oru, sulaiko (συγκρατεῖ) mus (mūsų kūną), taip ir visą paasulį apima kvėpavimas ir oras". Judriausias ir gyviausias iš visų žinomų žmonėms elementų, su kuriuo, be to, savo esmėj sutampa ir mūsų siela, yra pamatinis visos tikrovės pradas.

Čia nėra spiritualistinės koncepcijos, kurią norėtų rasti šitame fragmente Röth, bet nėra ir paprasto naivaus materijalizmo (siela = oras) — Anaksimenas nemoka tiktai atskirti medžiaginės tikrenybės nuo vidinio sielos gyvenimo.

Šiaip ką tik mūsų pacituotas fragmentas sudaro vieną iš svarbiausių Jonėnų pasauližvalgos paminklų; mes randame jame visus pagrindinius jų monistinės, dinaminės, panteistinės ir panpsichistinės koncepcijos momentus: „oras" yra Anaksimandrui ne tiktai pamatinis medžiaginės tikrovės pradas, bet ir am-

[1] II 2.

[2] Diels-Kranz I 595.

žino gyvenimo kvėpavimas. Pirmiausia šį kvėpavimą žmogus jaučia savo krūtinėje, kaipo jėgą, kuri gyvena savo vidinį neišsemiamą gyvenimą ir kartu valdo savo kūną. Į šį sielos ir kūno santykį Anaksimenas žiūri kaip o į pirmavaizdį, pagal kurį reikia suprasti ir dieviškojo visų daiktų prado santykį su pasauliu.

Šitai savo koncepcijai mūsų mastytojas ieško konkrečios juslinės išraiškos ir randa ją oro vaizde. Kad tas vaizdas toli gražu neišreiškia visos jo pagrindinės intuicijos, rodo fragmentai, kuriuose jis pabrėžia, kad jo pamatinis daiktų pradas yra „nematomas" ir beveik nekūniškas (ἐγγὺς τοῦ ἀσωμάτου)[1]. Jeigu paskutinysis fragmentas yra autentiškas[2], tai reikia sutikti su Joël'iu, kad Anaksimenas į savo „orą" žiūri ne tik kaip į pagrindinę pasaulio medžiagą, bet ir kaip į gyvą jo dvasią[3].

Žiūrint į Anaksimeną iš šitos pusės, tenka pripažinti, kad jo mokslas yra aukščiausias Miletiečių minties pakilimas, atidaręs filosofinei spekuliacijai kelią į viršūnes, kurias graikų filosofija pasiekė tik pas didžiausius savo atstovus. Anaksimenui jau žybtelėjo Platono ir Plotino mokslas apie pasaulio sielą, kuris yra lyg apvainikavimas visų pastangų suprasti tikrovę kaipo vieną gyvą kūrybinę visumą, išsivystančią iš dieviškojo prado ir nuolat grįžtančią į jo glėbį. Ši koncepcija nenustojo savo galios ir naujųjų laikų mistikoj ir filosofijoj: pakaks čia išvardinti tris religinės spekuliacijos milžinus — Boehme, Schellingą ir Solovjovą — kurių pasauližvalgoj „pasaulio sielos" (Weltseele) idėja, suartinta su gnostine Dieviškosios

---

[1] Diels VS 13 B 3. Fragmentas randasi Olimpiodoro veikale „De arte sacra lapidis philosophorum" c. 25.

[2] Jo autentiškumą neigia, pav., didžiausias Priešsokratikų žinovas Diels (VS[5] I q. 6). Gina nors su tam tikru svyravimu Joël (Gesch. d. ant. Philos. I 272) ir Henrich Gomperz (Hermes LXVII, 1932 159 sč.).

[3] Plg. Geschichte 271—272: In der Luft fasst Anaximenes zugleich die Seele der Welt und den Weltstoff der Seele. Den blossen Naturstoff hätte er einfacher haben können; aber er wählt gerade einen möglichst unstofflichen Stoff, um ihn der Seele nahezubringen, und er hat wie die Seele als luftartig, so die Luft als unsichtbar, ja vielleicht ausdrücklich als „beinahe

Išminties (Sophia) idėja sudaro vidataškį, apie kurį sukasi visa jų spekuliacija.

Jeigu dėl Anaksimeno metafizikos reikšmės galima ginčytis, tai jokių abejonių nesukelia jo fizikos aukšta vertė: beveik visi graikų minties tyrinėtojai pripažįsta, kad trečio didžiojo Mileto mokyklos atstovo mokslas apie materiją, sudaro labai didelį ir svarbų žingsnį pirmyn, nes jo tolimesnėmis pasekmėmis naudojasi dar ir mūsų dienų gamtamokslis.

Iš pamatinio tikrovės prado „išsiskiria" tiek Taletui, tiek Anaksimandrui visi dalykai — tas „išsiskyrimas" patenkina tik mūsų vaizduotę, bet už tat nieko nesako mūsų minčiai — moksliškasis galvojimas nežino, ką su juo pradėti. Anaksimandras nekalba apie daiktų išsiskyrimą iš pagrindinio gaivalo, jis žiūri į visus dalykus, kaip į įvairius to prado dalelių agregatus. Du pagrindiniai procesai, kurių, Anaksimeno nuomone, pakanka, kad išaiškintum visų daiktų įvairenybę, yra prasiskiedimas (μάνωσις arba ἀραίωσις — Verdünnung, разрѣженіе, rozrzedzenie) ir sutirštėjimas (πύκνωσις, συστολή = Verdichtung, уплотненіе, zgęszczenie).

Prasiskiesdamas oras darosi ugnim, tirštėdamas jis palaipsniui pereina į vėją, debesis, lietų, vandenį, žemę ir akmenis. Pradinės materijos — oro — dalelės nesikeičia, keičiasi tik tų dalelių santykiai — jos susigrūda į vieną masę taip, kad protarpių tarp jųjų ir pastebėti negalima — tokį agregatą mes vadiname žeme; jos atsiskiria vienos nuo kitų, įgyja tokiu būdu didžiausiąjį judrumą ir greitumą, ir štai mes matome ugnį.

---

unkörperlich" betont. Er sucht eben nicht den bloss materiellen Weltgrund, den Urstoff überhaupt, sondern das Materielle, das zugleich die Seele, den Stoff, der zugleich die Kraft veranschaulicht. Er fühlt seine Seele eins mit der Lebenskraft, die ihm wie den Denkern der lebensvollen Renaissance als göttlicher Hauch, eben als Weltseele die Welt durchströmt. Sie ist die göttliche Urmacht, aus der „Götter und göttliche Wesen enstehen", von denen wieder „das Uebrige abstamme". Sunku tada nesutikti su to paties žymaus tyrinėtojo tvirtinimu, kad graikų naturfilosofijoj „das Physikalische nur Vordergrundansicht ist" (Der Ursprung der Philosophie aus dem Geiste der Mystik². 1926. S. 52).

Jeigu mokslas apie perėjimą oro į ugnį, į vandenį, į žemę ir t.t. yra surištas su vaikišku graikų gamtamokslio stoviu, tai pati mintis, kad visi dalykai susideda iš tokių pačių dalelių, o jų įvairumai priklauso vien tik nuo to, ar dalelės artinasi vienos prie kitų ir sudaro mažiau ar daugiau pastovius junginius, ar atsitolina ir išsisklaido erdvėj — ta mintis guli pagrinde įtakingiausios fizinės teorijos, nuo kurios nenori atsisakyti ir mūsų dienų gamtamokslis: atomistinę hipotezę, kurios neabejotinąjį branduolį sudaro Anaksimeno mokslas, nuslopino senovėje organiškoji Platono ir Aristotelio naturfilosofija; ją mėgino atnaujinti, eidami Demokrito ir Epikuro pėdomis, kai kurie Naujųjų laikų galvotojai[1] (Bruno, Gassendi, Boyle), kol pagaliau Dalton[2] įvedė ją į chemiją. Taigi mūsų dienų mokslas turi dėkinga širdim atsiminti graikų išminčių, kuriam pirmam švystelėjo ši hipotezė.

Simplikijas[3] liudija, kad ir Anaksimenas buvo šalininkas mokslo apie periodinį pasaulių atsiradimą iš pamatinio gaivalo ir jų taip pat periodinį išnykimą jame. Greičiausia, jis bus čia ėjęs savo pirmatako Anaksimandro pėdomis.

b. Herakleitas[4].

Penkto šimtmečio pradžioj persai sugriovė Miletą ir sudavė baisų smūgį Jonijos kultūros plėtotei. Gyvybinių jonėnų jėgų tas smūgis tačiau nepakirto: persų jungas, sausumos graikams padedant, buvo numestas, ir Jonijos genijus pražydo filosofijos

---

[1] Žiūr. Lasswitz. Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton. I—II. 1890.

[2] New system of chemical philosophy 1808.

[3] Phys. 257.

[4] Literatūra. Schleiermacher. Herakleitos der Dunkle von Ephesos, dargestellt aus den Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen der Alten. Sämtliche Werke. Abt. III, Bd. II (1838) 1—146. Bernays J. Gesammelte Abhandlungen hrsg. v. H. Usener. Bd. I. 1885: Heraclitea. Heraklitische Studien. Neue Bruchstücke des Heraklit. Entwurf zur Fortsetzung der heraklitischen Studien. De scriptorum qui fragmenta Heraclitea attulerunt auctoritate.

srity dar du sykiu — dovanodamas žmonijai tikrąjį spekuliatyvinės minties galiūną — Herakleitą ir kitą didelį galvotoją, Ksenofaną, kuris mums yra ypač įdomus, kaipo pirmasis filosofinio epo atstovas.

Herakleitas iš Efeso gimė antroj šešto amžiaus pusėj kilnioj šeimoj, kuri savo protėviu laikė mitinį Atėnų karalių Kodrą. Tikslių žinių nei apie Herakleito gimimo, nei apie mirties metus mums neišliko. Tik apytiksliai galima nustatyti jo „žydėjimo" metus, būtent, 500 pr. Kr. Iš jo gyvenimo aplinkybių žinome tik tiek, kad jis buvo aristokratiškos visuomenės santvarkos šalininkas ir nepermaldaujamas įsigalėjusios jo gimtajam mieste demokratijos priešas.

Herakleito mokslą apie medžiaginį visų daiktų pradą dėstoma dažniausiai, kaipo vieną iš sudėtinių dalių jo bendros pasauližvalgos. Tokia eiga būtų visai natūrali, jeigu kosmologinės Herakleito pažiūros sudarytų tolimesnę plėtotę ir pritaikinimą jo bendrų spekuliatyvinių principų, jeigu jo „fizika" išplauktų iš jo metafizikos. Deja, Herakleito pasauližvalgoj kosmologinės teorijos tėra nedaugiau, kaip negyvos liekanos iš jo pirmųjų dar nesubrendusios minties bandymų. Kaip „fiziologas", Herakleitas eina kitų jonėnų pėdomis ir beveik visai nepratęsia kelio, kuriuo Anaksimandras ir Anaksimenas buvo jau gana toli nužengę. Jo milžiniškas vaidmuo graikų minties istorijoj yra pagrįstas vien tik jo nepalyginamais spekuliatyviniais laimėjimais, o jo mokslas apie medžiaginį visų daiktų pradą —

— Die heraklitischen Briefe. 1869. — Lassalle F. Die Philosophie Herakleitos des Dunkeln von Ephesos I—II. 1858. — Schuster P. Heraklit von Ephesus. Ein Versuch dessen Fragmente in ihrer ursprünglichen Ordnung wiederherzustellen. (Acta societatis phil. Lipsiens. ed. Fr. Ritschelius T. III (1873) p. 1—394). — Teichmüller G. Neue Studien zur Geschichte der Begriffe I. Herakleitos. 1876. II. Herakleitos als Theologe. — Dauriac L. De Heraklite Ephesio. 1878. — Patin A. Parmenides im Kampf gegen Heraklit. Wochenschrift für klassische Philologie. 1894, 136 sq. — Dräseke J. Patristische Herakleitos-Spuren. Arch. f. Gesch. d. Phil. Bd. XIV (1891) 158—172. — Schultz W. Pythagoras und Heraklit. Studien zur antiken Kultur. Heft I. 1905. — Nestle W. Heraklit und die Orphiker. Philol. 64 (1905) 367—384. —

tai tik ankstyvas laipsnis jo minties plėtotėj, kuris jo subrendusioj pasauližvalgoj principinės rolės nevaidina: Herakleitas vartoja, tiesa, vaizdus, paskolintus iš savo fizikos, bet tai nedaugiau, kaip vaizdai, surišti su tikrąja jo spekuliacijos esme tik atsitiktiniais siūlais. Jeigu mūsų išminčius visgi tų siūlų nutraukti nenori, tai jis elgiasi, kaip užkariautojas, kuris, įsteigęs galingą valstybę, stengiasi įjungti į ją ir tą menką kraštelį, kuriame praleido savo jaunystę, nors tas kraštas guli toli nuo naujos valstybės ir gyvena savo skirtingą gyvenimą.

Su ta Herakleito silpnybe pirmam savo minties kūdikiui mes vis dėlto turime skaitytis ir jo filosofijos apžvalgą pradėti nuo jo mokslo apie ugnį, kaip pamatinį dalykų pradą.

Taletas manė, kad iš vandens, kaip iš pamatinio tikrovės prado, atsiranda iš vienos pusės oras, iš kitos žemė. Anaksimenas pamatiniu pradu laikė orą ir tvirtino, kad orui prasiskiedžiant kyla ugnis, o jam sutirštėjant — vanduo ir žemė. Mes turime čia keturius pagrindinius medžiaginius gaivalus — ugnį, orą, vandenį ir žemę — tarp kurių pamatinio prado reikšmė yra pripažinta antram gaivalui. Pakanką padaryti dar vieną žingsnį tuo pačiu keliu, kuriuo ėjo Anaksimenas, skelbdamas, kad ne vanduo, o oras yra tikrasis visų daiktų pradas, kad prieitum prie Herakleito mokslo apie ugnį.

Iš ugnies viskas kyla ir į ugnį viskas grįžta: ugnis tirštėdama darosi oru, oras vandeniu, vanduo žeme; skystėdama žemė pereina į vandenį, į orą ir pagaliau virsta ugnimi[1]: tai yra du pagrindiniai keliai — „kelias žemyn“ ir „kelias aukštyn“, iš kurių eigos niekas negali išsisukti.

Jeigu Herakleitas būtų sukūręs tiktai šitą kosmologinę teoriją, tai dideliu mąstytoju niekas jo laikyti negalėtų. Bet tai buvo tik ankstyvas jo minties plasnojimas. Besikeldama aukštyn, ji pateko pagaliau į aukštumas, iš kurių galima apžvelgti visą tikrovę ir nustatyti jos bendrus bruožus — Herakleitas rado kelią į grynos, viską apimančios filosofinės spekuliacijos karalystę.

[1] Frgm. 31 (Diels-Kranz I 158).

„Viskas plaukia“ (πάντα ῥεῖ) viskas keičiasi, nekintamų dalykų niekur nerasi, visi daiktai yra įtraukti į amžino, nenuilstamo judėjimo ratą — tai yra vyriausias tos karalystės dėsnis. „Du kartu negalima įžengti į vieną srovę, du kartu paliesti to paties daikto“. Netikslu esą sakyti, kad daiktas yra, nes nesuspėjome mes dar uždaryti burną, kaip jis jau pasikeitė, pasidarė kitas, taip kad apie kiekvieną dalyką mes galime lygiai gerai tvirtinti, kad jis yra ir kad jo nėra. Juslinis patyrimas suteikia mums, tiesa, nekintamų dalykų vaizdus, bet tai tik įrodo to patyrimo netinkamumą tikrai daiktų esmei pažinti: su lygia teise gali mums atrodyti nekintamomis ir nejudamomis vandens srovė ir ugnies liepsna.

Tikras pamatinis tikrovės pradas tai ne tiek medžiaginis gaivalas, kuris savyje turi savo nuolatinio judėjimo versmę, kiek pats judėjimas, kuriąs ir valdąs visus daiktus.

Tai minčiai Herakleitas dar nemoka suteikti aiškios abstraktinės formos — jis griebiasi todėl juslinių vaizdų pagalbos, kad išreikštų savo gilią intuiciją: ugnies vaizdas kaip tik todėl išreiškia jam giliausią tikrovės esmę, kad šitame gaivale veltui ieškotum ramumo, nejudomumo ar bent sulėtinto judėjimo požymių. Ugnis yra Herakleitui ryškiausias amžino visų dalykų judėjimo simbolis. „Šitą pasaulio santvarką (κόσμος) — šaukia jis[1] — kuri yra visiems viena, nesukūrė nei vienas dievų, nei žmonių, bet ji buvo visuomet, yra ir bus amžinai gyva ugnis (πῦρ ἀείζωον) pagal matą užsideganti ir pagal matą gęstanti“. Ugnis yra čia aiškiai ne pagrindinė medžiaga, bet tiktai tinkamiausias judėjimo, kaipo tikrosios dalykų esmės, vaizdas.

Bet ką gi veikti žmogaus minčiai, jeigu ji niekur nesusitinka su pastovia būtim, jeigu pastovus yra tik nuolatinis keitimasis? Dalykų nepaliaujamas judėjimas ir keitimasis — taip galima suglausti Herakleito mintį — įvyksta nuolat grįžtančiose nekintamose formose, atidi ausis išgirs jame tam tikrą amžiną rit-

[1] Frgm. 30 (Diels-Kranz I 158).

mą, o protas atidengs pastovius dėsnius, nustatančius šį ritmą.

Įvesdamas gamtos dėsnio sąvoką, Herakleitas dar nesugeba nusikratyti senos mitinės formos, kurioj ši sąvoka buvo žybtelėjusi ankstyvesniems galvotojams: jis kalba tai apie „Likimą" (Εἱμαρμένη), kuris iš anksto nustato visų įvykių eigą, tai apie dieviškąjį „Teisingumą" (Δίκη), kuris baudžia už kiekvieną prasilenkimą su savo įstatymais, tai pagaliau apie viską valdantį „Protą" (Λόγος), kuris apsireiškia visuose dalykuose, valdo („vairuoja" = κυβερνᾶ) visą, kas tik įvyksta pasauly.

Dieviškasis „Logos" apsireiškia pirmiausia amžiname nesustabdomame dalykų plaukime. Nėra nei vieno dalyko, kuris išlaikytų savo ypatybes — visos jos nuolat keičiasi: tai jų dar nėra, tai jų jau nėra. Viskas yra tik perėjimas iš vieno stovio į kitą, o tai, ką mes vadiname pastoviu daiktu, tai yra ne kas kita, kaip vos apčiuopiamas taškas tarp to, kas nyksta, ir kas iš naujo atsiranda.

Tikrovė susideda iš griežčiausių priešingumų ir ne iš ko kito, kaip iš jų nenuilstamos kovos atsiranda visi dalykai. Visur siaučianti kova, vos tik sukūrus atskiras būtis, tuojaus vėl įtraukia jas į viską naikinantį sūkurį — amžinai lieka tik „karas, visų dalykų tėvas, visų dalykų karalius"[1].

Tas visuotinis karas yra ne tik viską naikinanti, bet ir viską kurianti galybė, nes „viskas atsiranda ir viskas nyksta ginčo jėga"[2], ir priešingumai, kurie nuolat jame susiduria, surišti tampriausiais siūlais į vienos tikrovės tinklą. Pašalinus priešingumus, išnyktų ir pats tiek gamtos, tiek žmogaus gyvenimas. Homeras, svajodamas, „kad išnyktų tarp dievų ir tarp žmonių vaidas", nesupratęs, kad jeigu ta svajonė išsipildytų, tai pasaulis turėtų žlugti[3], nustojęs giliausio savo būties pagrindo. „Nematomoji harmonija", kuri atsiranda iš priešingumų, „yra geresnė,

[1] Fgrm. 53 (Diels-Kranz I 162).
[2] Frgm. 80 (I 169).
[3] A. 22 (I 149).

negu matomoji"[1]: iš bado gimsta pasisotinimas, iš nuovargio — poilsis, iš ligos — sveikata. Kur nėra vieno iš tokių priešingumų, ten nėra ir kito. Tikroj dalykų esmėj jie sujungti į vieną harmoningą visumą: „Dievas yra diena (ir) naktis, žiema (ir) vasara, karas (ir) taika, pasisotinimas (ir) badas"[2].

Mūsų gero ir blogo, teisingo ir neteisingo sąvokos Dievui neturi jokios reikšmės, nes „Dievui viskas yra gražu, gera ir teisinga, (ir) tik žmonės vieną laiko neteisingu, kitą teisingu"[3]. Dievo išmintis, teisingumas ir galingumas pasireiškia kaip tik nematomoj priešingų jėgų harmonijoj — coincidentia oppositorum, jei pavartosime vieno didelio besibaigiančio Viduramžio galvotojo[4] terminą, išsprendžia Herakleitui ir pagrindinę religinės minties problemą — teodicejos problemą. Tas išsprendimas turi religinei spekuliacijai didžiausios reikšmės, nes Herakleito praskintu keliu eis ne tik Senovės religiniai galvotojai, bet ir žymiausieji naujųjų laikų filosofai, iš kurių čionai pakaks išvardinti Leibniz'ą, Hegelį ir Teichmüllerį.

Ugnies vaizdu naudojasi Herakleitas ir savo panteistiniame moksle apie sielą. Siela yra jam gyvenimo principas, kuris negali būti atskirtas nuo visuotinio pasaulio gyvenimo: ji yra ne kas kita, kaip dieviškosios Ugnies dalis. Juo mažiau ji skiriasi nuo savo amžinos versmės, juo grynesnė ir „sausesnė" ji yra, tai reiškia, juo mažiau ji yra susimaišiusi su žemesniais medžiaginiais pradais — juo tobulesnė ji yra. Persiskirdama su kūnu, ji nežūna, bet išlaiko savo amžiną prigimtį. Kaip mėgino Herakleitas suderinti šį nemirtingumo mokslą su amžinu visų dalykų plaukimu — to išsilikusieji mums fragmentai, deja, neparodo.

Dalykų pastovumas — tai juslinio patyrimo pagrindinė klaida, todėl to patyrimo vaisiais pasitikėti negalima: akys ir ausys yra blogi teisybės liudininkai[5], nes jie nemoka išskirti nepaliau-

[1] Frgm. 54 (I 162).
[2] Frgm. 67 (I 165).
[3] Frgm. 102 (I 173).
[4] Nicolaus Cusanus.
[5] Frgm. 103 (I 174).

jamam visų dalykų sūkury pastovių dėsnių, kurie juos valdo, o tikroji išmintis kaip tik ir pasireiškia, pažindama bendrą „mintį (γνώμη) (t. y. dieviškąjį „Logosą"), kuri viską vairuoja"[1]. Sunku čia nepastebėti pirmųjų racionalistinės pažinimo teorijos žingsnių.

Tuo pačiu keliu eina Herakleitas tiek savo etikoj ir eudaimonologijoj, tiek politikoj.

„Visi žmonių įstatymai maitinosi vienu dieviškuo"[2]. Pagrindinis mūsų moralės reikalavimas — tai suderinti visus mūsų veiksmus su šiuo dieviškuoju įstatymu. Pasipriešinimą jiems, plaukiantį iš žmonių puikybės, „reikia gesinti lyg gaisrą"[3].

Pažinti viešpataujančią pasauly dieviškąją mintį ir pavesti jos valdžiai visą savo gyvenimą — tai aukščiausias ne tik etikos, bet ir eudaimonologijos principas, nes žmogaus didžiausioji laimė tai vidinis ramumas ir pasitenkinimas, kuris plaukia iš pasitikėjimo viską valdančiu dieviškuo Protu ir iš pažinimo jo kelių. Ta laimė glūdi paties žmogaus rankose, nes niekas jos jam atimti negali.

Bendrų įstatymų gerbimas sudaro pagaliau ir Herakleito politikos pamatą. Nuo to gerbimo priklauso visuomenės gerovė, ir todėl „liaudis turi kovoti už savo įstatymus, kaip už savo tvirtovės mūrus"[4].

Paminėsime pagaliau Herakleito mokslą apie periodinį žuvimą senų ir atsiradimą naujų pasaulių. Taip pat, kaip Anaksimandras ir Anaksimenas, Efeso išminčius mokė, kad iš pagrindinio gaivalo per tam tikrus laikotarpius („pasaulių metus"—Weltenjahr) tai išsiskiria pasauliai, tai vėl grįžta į jo glėbį. Dieviškoji Ugnis tai išstumia juos iš savęs, tai vėl įtraukia į save ir sunaikina.

Tas mokslas sudaro vieną iš stoikų pasauliožvalgos sudėtinių dalių. Naujaisiais laikais jis turėjo didelės įtakos genijaliam vokiečių poetui ir moralistui Nietzsche'i ir jo mokslui apie „amžiną visų dalykų grįžimą".

---

[1] Frgm. 41 (I 160).
[2] Frgm. 114.
[3] Frgm. 43.
[4] Frgm. 44.

Tegul bus man leista mano trumpą Herakleito idėjų apžvalgą užbaigti keliais stebuklingais akordais, kuriuos Zaratustros dainius[1] sukūrė, įkvėptas daugiausia savo graikiško pirmtako:

Alles geht, Alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, Alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins.

Alles bricht, Alles wird neu gefügt; ewig baut sich das gleiche Haus des Seins. Alles scheidet, Alles grüsst sich wieder; ewig bleibt sich treu der Ring des Seins.

Ir jedem Nu beginnt das Sein; um jedes Hier rollt sich die Kugel Dort. Die Mitte ist überall. Krumm ist der Pfad der Ewigkeit.

— Siehe, *du bist der Lehrer der ewigen Wiederkunft...*

Siehe, wir wissen was du lehrst: dass alle Dinge ewig wiederkehren und wir selber mit, und dass wir ewige Male dagewesen sind, und alle Dinge mit uns.

Du lehrst, dass es ein grosses Jahr des Werdens gibt, ein Ungeheuer von grossem Jahre: das muss sich, einer Sanduhr gleich, immer wieder von Neuem umdrehn, damit es von Neuem ablaufe und auslaufe — —

2. Ksenofanas

Pirmąjį filosofinio epo atstovą, Ksenofaną, jungia su Homero epu aiškūs ryšiai: „Pagal Homerą — sako jis viename iš savo fragmentų — mokosi visi". Ir iš tikrųjų, dieviškojo dainiaus mokykloj, plačia to žodžio prasme, išaugo ir subrendo jo poetinis menas. Iš Homero paskolino jis formą savo pažiūroms dėstyti, Homero poemų recitacija jis pelnė sau duoną. Tokiu būdu jį galima pavadinti vienu iš homeridų plačia to žodžio prasme.

---

[1] Genijalus poetas buvo, deja, savo puikiausios kūrybos metais nepagydomas ligonis. Jo bergždžia kova su krikščionybe, jo „antžmogio" kultas tai jo sunkios ligos vaisiai. Deja, tais vaisiais kaip tik ir gėrisi profanum vulgus, nemokėdama atskirti jo kūryboj tikro aukso nuo menko blizgančio vario.

a. Gyvenimas

Gimė Ksenofanas, pagal Apollodorą, penkiasdešimtoj olimpijadoj, t. y., 580—576 m. pr. Kr. Tą gimimo datą priima Zeller ir dauguma graikų filosofijos tyrinėtojų. Mažuma vėl su Dielsu priešaky mano, kad jis buvo gimęs 565 m. Už tat visi mūsų šaltiniai kalba apie ilgą Ksenofano gyvenimą, būtent — 91 metus.

Kai persai šešto amžiaus gale pavergė visą Joniją, Ksenofanas, prisidėdamas prie fokėjų, kuriems laisvė buvo brangesnė už tėvynę, apleido gimtąjį miestą Kolofoną.

Per kokias septynias metų dešimtis jis vedė nepastovų keliauninko gyvenimą, lankydamasis įvairiausiuose graikų miestuose, tiek pačioj Graikijoj, tiek jos kolonijose pietų Italijoj, Sicilijoj ir Juodosios jūros šiaurėje, tiek pagaliau Graikų įsteigtoj Aigipte faktorijoj Naukratidoj.

Reikia manyti, kad vieta, kur jis gyveno labai ilgą laiką, ar tai be pertraukos ar grįždamas ten iš savo kelionių, buvo Eleja. Kitaip tradicija nevadintų jo atkakliai eleatų mokyklos įsteigėju ir didžiausiojo iš tos mokyklos atstovų — Parmenido — mokytoju.

Pragyvenimui jis užsidirbdavo recituodamas Homero poemas ir pasakodamas godžiai klausančiai jo miniai, kaip buvo įsteigtas jos gimtasis miestas, koki didvyriai vadovavo tam įsteigimui, kokias kovas jie turėjo pakelti, kol galutinai įsitvirtino naujoj vietoj.

Tai buvo jo kasdieninis verslas, kuriuo jis vertėsi nuo to laiko, kai apleido savo jonišką tėvynę. Bet atėjo pagaliau laikas, kada mūsų homerido dvasia, praturtėjusi neapmatoma įspūdžių ir patyrimų eile, pajuto gyvą reikalą pasireikšti savarankiškoj kūryboj. Ksenofanas pradėjo rinkti apie save siaurus klausytojų būrelius ir skelbti jiems savo pažiūras, kurios būtų galima pavadinti jo eksoteriniu mokslu. Kaip tik tas mokslas ir įamžino jo vardą dvasinėj žmonijos istorijoj.

b. Veikalai

Žinoma, negalima laukti, kad toks ankstyvas galvotojas, kaip Ksenofanas, būtų išdėstęs savo pažiūras griežta sistematiš-

ka forma viename kuriame veikale. Mums pasiliko žinių, kad Ksenofanas parašė:

1. dvi epines poemas: vieną apie Kolofono, antrą apie Elejos įsteigimą.

2. elegijas[1];

3. sillus, t. y. satiras ir parodijas.

4. Ir pagaliau didaktinę poemą „Apie gamtą". Dauguma mokslininkų, tarp kurių pirmoj vietoj reikia paminėti Zeller'į ir Diels'ą — mano, kad visi arba beveik visi fragmentai, kuriais galima remtis atstatant Ksenofano mokslą, išliko mums iš ką tik minėtos didaktinės poemos. Ksenofanas, jų nuomone, sukūręs filosofinių Parmenido ir Empedoklo poemų pirmavaizdį ir tokiu būdu atskleidęs poezijai naują sritį. Priešingai, du žymūs tyrinėtojai, prancūzų Paul Tannery ir anglų John Burnet, mano, kad visi šie fragmentai — tai sillų ir parodijų liekanos, o didaktinė poema — tai tik vėlyvesniųjų rašytojų konstrukcija.

Tas ginčas tarp žymiausiųjų graikų filosofijos žinovų aiškiai rodo sunkenybes, su kuriomis tenka susidurti kiekvienam Ksenofano dvasinio palikimo tyrinėtojui. Išvengti tam tikro subjektyvumo čia tiesiog neįmanoma.

c. Ksenofano kosmologija

Eidamas tuo pačiu keliu, kuriuo jau gana toli buvo nužengę jonėnų naturfilosofai Taletas, Anaksimandras ir Anaksimenas, — Ksenofanas nustato ne vieną, kaip

---

[1] Ksenofano poetinių kūrinių meniškos vertės nereikia įvertinti perdaug žemai: juk vienas iš pačių didžiausių pasaulio poetinių genijų, Puškin, davė laisvą vertimą vienos jo elegijos pradžios, tuo pačiu išskeldamas jos aukštus poetinius privalumus: Чистый лоснится полъ; стеклянныя чаши блистаютъ; || Всѣ ужъ увѣнчаны гости: иной обоняетъ, зажмурясь, || Ладона сладостный дымъ; другой открываетъ амфору, || Запахъ веселый вина разливая далече; сосуды || Свѣтлой, студеной воды, золотистые хлѣбы, янтарный || Медъ и сыръ молодой, — все готово; весь убранъ цвѣтами || Жертвенникъ. Хоры поютъ. Но въ началѣ трапезы о други. || Должно творить возліянья, вѣщать благовѣщія рѣчи, || Должно безсмертныхъ молить, да сподобятъ насъ чистой душою || Правду блюсти; вѣдь оно жъ и легче. Теперь мы приступимъ: || Каждый въ мѣру свою напивайся. Бѣда не велика || Въ ночь, возвращаясь домой, на раба опираться: но слава || Гостю, который за чашей бесѣдуетъ мудро и тихо.

anie galvotojai, bet du visos tikrovės principu: kieto ir skysto, sauso ir drėgno, ar„ pagaliau, žemės ir vandens. Čia jis artinosi prie orfinės kosmogonijos pažiūrų, apie kurias pagal Damaskiją išlaikė mums žinias Hieronymas ir Hellanikas[1].

Visi dalykai gali būti suvesti į tuos du pradu. Oras, pavyzdžiui, yra ne kas kita, kaip išskirstytas vanduo. Iš jūros garavimo susidaro debesys ir vėjai. Vaivorykštė ir žaibas — tai ne kas kita, kaip ugniniai debesys. Saulė, mėnulis ir žvaigždės — tai toli šviečią debesys. Jie juda begaline tiesia linija ir niekuomet negrįžta atgal. Kiekvieną dieną mes matome naują saulę, kiekvieną naktį — naujas žvaigždes. Mums tik atrodo, kad jos sukasi ratu apie žemę: jų judėjimo apvalumas — tai tik optinė iliuzija.

Pastebėkime čionai, kad tose be galo naiviose, mūsų akimis žiūrint, pažiūrose iškyla jau vienas labai svarbus ir naujas reiškinys: Ksenofanas nepasitiki jausmų liudijimais, jis pirmas skiria tai, kas tikrai yra ir kas mums tik rodosi.

d. Evoliucijos idėja

Taip pat gili mintis prasiskverbia Ksenofano geologinėse ir paleontologinėse pažiūrose. Mūsų galvotojas susidomėjo iškasamų augalų ir gyvulių liekanomis, ir jam, tiesa, ne pirmam graikų istorijoj, žybtelėjo evoliucijos idėja: žemės istorija tai ne ilgų katastrofų eilė, bet nuolatinių smulkių pasikeitimų procesas.

Jo pažiūros į pasaulinę evoliuciją išplaukia, be abejo, iš jo bendros religinės pasauližvalgos. Taip pat, kaip Hesiodas ir orfikas Epimenidas, jis žiūri į kosminę evoliuciją, kaipo į plėtotę, kurioj palaipsniui yra nugalimas tamsus, chaotinis, dvasios spinduliais dar nepervertas pasaulio pamatas — der Urgrund der Welt, tariant didžiausio naujųjų laikų mistiko Jokūbo Boehme's žodžiais.

---

[1] Damasc. 1 B 13: „Šiuos du pradu laiko (populiari orfinė teologija) pirmais: žemę ir vandenį".

Su gamtinės evoliucijos teorija Ksenofanas buvo, Teodoro Gomperz'o nuomone, surišęs „mokslą" apie palaipsnę natūralinę žmonių kultūros plėtotę"[1]. Gomperz įžiūri čionai „griežtai moksliškos nuotaikos gyslą". Fragmentas aštuonioliktasis, kuriuo jis remiasi, deja, neduoda mums teisės daryti taip toli einančių išvadų, nes čia Ksenofanas sako tik tai, kad „dievai ne viską iš pat pradžios atidengė mirtingiems žmonėms, bet tik palaipsniui; ieškodami (žmonės) randa, kas yra geresnio".

e. Ksenofano skepsis

Skeptiškas mūsų pažinimo įvertinimas prasiveržia, kaip jau matėme, Ksenofano kosmologijoj. Šitą skepsį pabrėžia visi senovės liudytojai — Galenas, Sekstas Empirikas, Eusebijus, Stobajas, Diogenas Laertijas. „Parmenidas ir Ksenofanas — sako Ciceronas — savo eilėraščiuose lyg įpykę peikia užsimojimus tų galvotojų, kurie išdrįsta tvirtinti, kad jie turį tikrą žinojimą, nors iš tikrųjų nieko pažinti negalima"[2].

Bene visi tie liudijimai remiasi Ksenofano trisdešimt ketvirtu Seksto Empiriko ir Plutarcho išlaikytu mums fragmentu:

„Nebuvo dar ir nebus nė vieno žmogaus, kuris iš tikrųjų žinotų teisybę apie dievus ir visus dalykus, apie kuriuos aš kalbu. Nes jeigu atsitiktinai jisai ir pasakytų ką, kas atitiktų tobu-

[1] Er setzte einen langsamen, stufenweisen, periodischen Wechsel von Land und Meer voraus, eine Ansicht, welche an die Lehre vom Kreislauf erinnert, die uns schon bei seinem angeblichen Lehrer Anaximander begegnet ist, und verband damit eine gleichartige Theorie inbetreff der gradweisen, natürlichen Entwicklung menschlicher Kultur („Zeigten die Götter den Sterblichen doch nicht Alles von Anfang, Sondern suchend finden sie selbst allmählich das Bessre"). Hier schlägt unverkennbar eine Ader streng wissenschaftlichen Sinnes, die dem Bilde des Kolophoniers einen neuen und nicht den mindest bedeutsamen Zug hinzufügt. Gomperz, Griechische Denker I, 132—133.

[2] Acad. quest. IV. 23. Parmenides, Xenophanes, minus bonis quamquam versibus, sed tamen illis versibus increpant eorum arrogantiam, quasi irati, qui cum sciri nihil possit, audeant se scire dicere.

liausią teisybę, tai jis vis tiek to nežinotų, nes visur viešpatauja nuomonė" (o ne tikras žinojimas V. Š.).

Šituose žodžiuose sunku, žinoma, rasti išvystytą skepticizmo doktriną. Ksenofanas dar netyrė mūsų sugebėjimą pažinti tikrą dalykų esmę. Čia veltui ieškosim tai, ką Kant vadina „Untersuchung des Erkenntnisvermögens". Ksenofanas daro tik pirmąjį žingsnį kelyje, kuris veda prie tokio tyrimo. Prieš jį būtent niekas nepareiškė abejonės, ar galima pažinti teisybę. Galvotojas, kuris tą abejonę iškėlė, yra pirmas skeptikas graikų minties istorijoj.

Vadindamas Ksenofaną pirmuoju Graikijos skeptiku, aš nenoriu neigti, kad graikų minties praeityje galima rasti tam tikrų pradų, kurie veda prie žemo visų žmogaus pažiūrų įvertinimo. Pirmoj vietoj čia reikia pabrėžti orfikų mistikos reikšmė.

Kiekvienos mistikos esmėj glūdi nusigręžimas nuo mus apsupančios tikrovės ir juslinio patyrimo, kurio liudijimais mes remiamės, pažindami ir įvertindami šią tikrovę, pasmerkimas. Juslinis patyrimas esąs tuščias ir apgaulingas ir tikro žinojimo mums suteikti negalįs. Silpnai žmonių, kol jie nepralaužia juslinės tikrovės ribų, padermei tiesos pažinimas yra uždarytas. Taip moko orfikai. Ar čia yra tiesioginis ryšys tarp Ksenofano skeptiško pažinimo įvertinimo ir orfikų mistinio nusigręžimo nuo visų juslinio patyrimo liudijimų? Priimant dėmesin milžinišką reikšmę *orfinės mistikos visiems ankstybos graikų filosofinės* kūrybos laimėjimams, reikia manyti, jog čia būta tiesioginio ryšio. Ksenofano skepticizmas turi aiškiai religinį pobūdį, jis kreipiasi ne prieš religinį tikėjimą, kaip tai daro dauguma vėlyvesniųjų skeptikų, bet tiktai prieš mūsų minties per aukštus užsimojimus. Jo skepticizmas turi mistinį pobūdį ir tuo atveju sutinka su graikų religinės filosofijos įkūrėjų nusistatymu. O tas nusistatymas veda mūsų galvotoją prie mokslo, kurio reikšmę filosofinei minčiai negalima įvertinti perdaug aukštai.

f. „Nuomonė" ir tikras „žinojimas".

Abejodamas galimybe pažinti tikrąją dalykų esmę, jis nustato pagrindinį skirtumą tarp tikro žinojimo (ἀλήθεια ir nuomonės (δόξα). O nuo to momento, kai buvo nusta-

tytas tas skirtumas, prasideda filosofija, kaipo mokslas. Kuo remiasi tas skirtumas, kokias sąlygas turi patenkinti tikras žinojimas — į tuos klausimus mes jokio tikro atsakymo pas Ksenofaną nerandame. Tai tolimesni spekuliatyvinės minties klausimai, kuriuos stato didieji Graikijos galvotojai nuo Parmenido iki Platono. Bet tie klausimai negalėjo būti pastatyti anksčiau, negu buvo pastebėta, kad nuomonė dar nėra žinojimas, arba teisybė

Pastebėjęs tą skirtumą galvotojas yra ne tiktai pirmas Europos skeptikas, bet ir pirmas jos metafizikas. Skepticizmas atveria čia duris metafizinei spekuliacijai.

Pirmas metafizikos ir glaudžiai su ja susijusios pažinimo teorijos žingsnis negalėjo, aiškus dalykas, būti perdaug tobulas: Aristotelis vadino jį todėl „gana kaimišku"[1] galvotoju, kadangi jis dar nieko nenustatė su mokslišku aiškumu[2].

g. Ksenofanas — pirmasis Graikijos metafizikas

α. Būties idėja

Mokslo istorijai vienas iš įdomiausių tyrinėjimų yra pirmas idėjų pasirodymas. Pagrindinė metafizikos idėja — tai yra būties idėja. Kam pirmam švystelėjo ši idėja? Jonėnų naturfilosofai ir Pitagoras dar nesustojo ties šita idėja, o Parmenidas nubrėžia mums spekuliatyvinių sąvokų ratą, kurio vidatašky su nepalyginamu meistriškumu yra padėta būties idėja. To rato tobulumas įrodo, kad jis negalėjo būti pasiektas iš karto. Tam tikrą kelio prie jo centralinės sąvokos dalį turėjo atlikti jau galvotojas, kuris gyveno po Anaksimandro, Anaksimeno ir Pitagoro, dar nepastebėjusių būties sąvokos reikšmės ir prieš Parmenidą, kurio visos idėjos sukasi apie tą sąvoką.

Tikroji būtis — tvirtina Parmenidas — negali nei atsirasti iš nieko, nei žūti ir pereiti į nieką. Kelią, vedantį į šitą mintį, atidengia jau Ksenofanas, kovodamas su popu-

[1] Metaph. I 5.μικρὸν ἀγροικότερος

[2] Ib: οὐδὲν διῃφάνισεν

liaria graikų teologija: „Ką tik žmonės laiko gėda ir negarbe — vogimą, svetimoteriavimą ir tarpusavio apgaudinėjimą — vis tai Homeras ir Hesiodas priskiria savo dievams". Taip pat ir graikų antropomorfizmas iškėlė griežčiausią Ksenofano protestą. Penkioliktame fragmente, išlaikytame mums Klemento Aleksandriečio dėka, mes skaitome šias eiles: „Bet jeigu jaučiai, arkliai ir liūtai turėtų rankas ir galėtų jomis, lyg žmonės, piešti ir kurti paveikslus ir statulas, tai arkliai atvaizduotų dievus, panašius į arklius, o jaučiai — panašius į jaučius". „Aitiopai — skaitome šešioliktame fragmente — tvirtina, kad jų dievai yra juodi ir turi užriestą nosį, o trakai — kad jie yra mėlynakiai ir rudplaukiai".

Bet pati didžiausioji nesąmonė tai manyti, kad dievai gali gimti arba mirti.

„Nusideda dievui, pagal Ksenofaną, ir piktžodžiauja — rašo Aristotelis[1] — tiek tie, kurie sako, kad dievai yra gimę, tiek tie, kurie sako, kad jie miršta, nes vienu ir antru atveju išeina, kad ar buvo ar bus laikas, kada dievai ar nebuvo gimę, ar jau yra mirę".

Atsiradimas ir išnykimas yra visų mūsų pasaulio dalykų likimas. Dievai kaip tik tuo ir pasižymi, kad jie ir negimsta, ir nenyksta: jiems priklauso tikroji būtis, kuri nei neatsiranda iš nieko, nei pereina į nieką, o amžinai yra.

Tiek atsiradimas, tiek išnykimas dalyvauja nebūtyje, o tikroji būtis su nebūtim neturi nieko bendro, ji negali nei atsirasti iš nieko, nei pereiti į nieką. Tą pačią mintį, kuri deda metafizikai kertinį akmenį, Ksenofanas kartoja ir įvairiomis kitomis progomis. Aristotelis pasakoja mums[2], kad paklaustas Elejiečių, ar jiems reikia verkti aukojant deivei Leukotėjai, Ksenofanas atsakė: „Jeigu jūs pripažįstate ją deive, tai neverkite (nes ji tada negalėjo mirti V. Š.), o jeigu laikote ją žmogum, tai neaukokite jai aukų".

Panašų patarimą, pagal Plutarchą, davęs Ksenofa-

[1] Rhet. II 23.
[2] Rheth. II 26.

nas aigiptiečiams: jei jie laiko Osirį mirtingu, tai tegu negerbia jo, o jeigu — dievu, tai tegu neapverkia jo[1].

Nauja būties sąvoka atsirado čionai sprendžiant Ksenofanui pagrindinę graikų teologijos problemą. Galvodamas apie dievų prigimtį ir jos amžinumą, jis prisiartina prie pagrindinės kiekvienos metafizinės filosofijos sąvokos — būties sąvokos.

3. Tikroji būtis — viena

Tas pirmaeilis spekuliatyvinės minties laimėjimas — tai kovos su populiariu antropomorfizmu vaisius. Su nemažesniu įnirtimu kovoja Ksenofanas prieš kitą graikų teologijos ypatybę — prieš jų politeizmą.

Ar politeizmas buvo esminis bruožas Homero teologijoj, dėl to tenka abejoti. Juk ir dieviškasis dainius žiūri į atskirus dievus, kaipo į vienos dievybės apsireiškimus. Bet tas henoteistinis Homero religinės sąmonės pagrindas buvo šiek tiek užtemdytas jo paties meniškos vaizduotės padarais. Su niekuo daugiau nepasiekta plastika nupiešti dievų vaizdai — nupiešti spalvomis, paimtomis iš žmonių pasaulio, nuslopino graikų sąmonėj pirmykščią dievybės vienybę. Ksenofano protestas kaip tik ir iškėlė tą, gal šiek tiek jo laikotarpio graikų užmirštą, teisybę, kuri glūdėjo viso jų tikėjimo pagrinde.

„Ksenofanas Kolofonietis — pasakoja mums Klementas Aleksandrietis[2] — moko, kad yra tik vienas dievas, didžiausias tarp dievų ir žmonių, nepanašus į mirtinguosius nei savo išvaizda, nei mintimi". Tai yra protestas prieš populiarų politeizmą ir atjauninimas senos teisybės apie dieviškos prigimties vienybę. Tai buvo didelė religinė reforma, kuri, kaip visos kitos reformos, buvo ne kas kita, kaip gili religinė restauracija — grįžimas prie tiesų, užmirštų ir užtemdytų laiko bėgy.

O kartu tas grįžimas veda tiesiogiai prie pirmos grandies milžiniškos grandinės, kuri per Parmenidą ir Platoną,

---

[1] Amat. 18, 12. 736 D; Variantai: De Isidi et Osiri 70, 379 B; De Superstit. 13 p. 171 E.

[2] Stromata V 109.

tęsiasi per visą spekuliatyvinės minties istoriją. Grandinė ta įvairiais būdais išplėtos antrą spekuliatyvinės minties pagrindinę teisybę, kad tikroji būtis gali būti tiktai v i e n a.

Į dievybę negalima perkelti jokių požymių, paskolintų iš mus apsupančios tikrovės — jai yra absoliučiai svetima daiktų daugybė. Veltui ieškotume jos glėbyje kokio nors skirtumo, nes kur nėra daugybės, tenai negali būti ir skirtumo. Tikroji būtis yra visur t a p a t i i r v i e n a, ir kaip tik todėl didžiausia ir galingiausia. Jeigu dievų būtų daug ir kiekvienas iš jų būtų savarankiškas, tai tarp jų atsirastų skirtumai: vienas būtų galingesnis, kitas stipresnis, vienas valdytų, o kitas būtų valdomas. O kas yra valdomas, tą jau negalima vadinti galingiausiu. Dievas, jeigu jis yra galingiausias, gali būti tiktai v i e n a s.

Tikroji būtis gali būti tiktai viena. Šita idėja negalėjo iš karto pasireiškia gryna ir užbaigta forma. K s e n o f a n a s dar nepastebėjo, kaip jam teisingai prikaišioja A r i s t o t e l i s, kad priešingumas vienybės ir daugybės liečia v i s ą tikrovę, o ne vien tik dievybės problemą. Jis dar nestatė klausimo, kodėl vienybė visuomet pasireiškia kaipo daugybė ir nematė, kad vienybės nerasi niekur toj tikrovėj, apie kurią liudija mūsų jausmai. Visos tos problemos dar neiškilo prieš jo akis, bet kad jisai atidarė duris šventovės, kurioj paskui viešpatavo P a r m e n i d a s ir P l a t o n a s, tai užtikrina jam aukštą ir garbingą vietą spekuliatyvinės minties istorijoj.

γ. Tikroji būtis nejudoma

K s e n o f a n o skepticizmas atsirado todėl, kad jis pajuto gyvą reikalą atmesti populiarų dievų supratimą. Jis atidengė pagrindinę metafizinės filosofijos sąvoką — būties sąvoką, kadangi pastebėjo, kad tiek dievų atsiradimas iš nieko, tiek jų išnykimas prieštarauja jų amžinai prigimčiai. Kovodamas prieš politeizmą, kuris iš vienos dievybės apsireiškimų padarė nepriklausomas galybes, jis rado galingiausiojo ir visą valdančiojo dievo vienybę. Bet tai buvo ne paskutinis jo minties laimėjimas. Jam švystelėjo dar viena tiesa, būtent — kad tikroji būtis negali

būti suderinta ne tiktai su nebūtim, ne tiktai su daugybe, bet ir su judėjimu.

Aristotelis[1] skirsto mokslo apie pasaulio vienybę šalininkus į tuos, kurie, norėdami išaiškinti matomųjų daiktų atsiradimą, priima greta pagrindinio pasaulio tikrovės prado (Taleto vanduo, Anaksimandro „beribis", Anaksimeno oras ir t.t.) dar judėjimą, kaipo antrą savarankišką pradą, ir tuos, kurie tvirtina, kad tikroji būtis, apimanti visus dalykus, yra nejudoma. Kaipo tipingą antrosios pažiūros atstovą Aristotelis išvardina Ksenofaną. Ksenofano poemos dvidešimt šeštame fragmente randame pirmykštį šio mokslo pavidalą: „Visuomet (Dievas) pasilieka toj pačioj vietoj(ἐν ταὐτῷ) niekur nesijudindamas, ir jam nepridera pereidinėti iš vienos vietos į kitą".

Mintis apie tikrosios būties nejudomumą išreikšta čionai, tariant Aristotelio žodžiais, šiek tiek „kaimiškai", nes jai yra čia paskirta tam tikra vieta. Tuo pačiu dievybė darosi lyg fizinio pasaulio dalis, o fizinės tikrovės be judėjimo įsivaizdinti negalima. Ksenofanui nepavyko tokiu būdu iš karto išreikšti savo geniališkos intuicijos tobulu būdu. Tai padarė du didžiausieji jo darbo tęsėjai — betarpiškas Parmenidas ir tolimesnis Platonas. Šitie galvotojai tikrąja būtim paskelbė tik idealią būtį, pasiekiamą tiktai gryno proto jėgomis. Visos materialios tikrovės ypatybės, tarp jų ir judėjimas, su idealia būtim neturi nieko bendro. Ta būtis visuomet pasilieka ta pati: tapatingumas (ταυτότης) darosi vienu jos svarbiausiu požymiu, o judėjimas, kuris padaro, kad niekas mūsų pasauly nepasilieka toks pat, bet nuolat keičiasi, lieka vientik materialios tikrovės pagrindine ypatybe.

Ksenofanas dar nemokėjo griežtai atskirti materialios būties nuo idealios, tikrosios būties — nuo dalykų visumos. Todėl jo ontologija aiškiai nesiderina su jo fizika. Tai jau bendras visų originalių kūrėjų likimas: jie mato tolimą tikslą ir nurodo savo įpėdiniams statų ir sunkų kelią, kuris prie to tikslo veda, bet patys sustoja pačioj kelio pradžioj. Ksenofanas

[1] Metaph. I 5.

nujautė svarbiausias graikų filosofijos problemas, bet suderinti savo genialių intuicijų su kitomis savo pažiūromis negalėjo.

Tai nereiškia, kad jis nemėgino suderinti savo ontologijos su savo gamtamoksliu. Remiantis negausiais fragmentais, kurie mums išliko, atstatyti tų mėginimų beveik neįmanoma. Čia nelieka mums nieko kito, kaip pasitenkinti paprastais spėliojimais. Vienas iš tokių spėliojimų yra didelio vokiečių filosofo Teichmüller'io pažiūra: Ksenofanas, žinoma, negalėjęs neigti, kad visi daiktai, iš kurių susideda mūsų pasaulis, nuo stambiausių dangaus kūnų iki smulkiausių dulkelių, yra nuolatiniame judėjime. Bet — taip interpretuoja Teichmüller Ksenofano mintį — į nuolatinį sūkurį yra įtrauktos tiktai viso pasaulio dalys — pasaulis, kaipo daiktų visuma, judėjimo nėra paliestas[1].

Šita pažiūra darosi, Teichmüller'io nuomone, aiškesnė, jeigu priimsime dėmesin fizines Ksenofano pažiūras: žemė tęsiasi jam į apačią, niekur nerasdama galo; taip pat ir oras tęsiasi į viršų, į beribę erdvę. Pasaulis tokiu būdu yra beribis, o jeigu taip, tai be šito pasaulio, nėra jokio kito pasaulio: jam, kaipo visumai, nėra kur judėti, nes visur yra tiktai viena begalinė tikrovė. Ir ta tikrovė, kaip visuma, sutampa su tikrąja būtimi, kuri yra viena, nejudoma ir nekintama.

2. Pasaulio amžinumas ir nekintamumas

Išeidamas iš tokios interpretacijos, Teichmüller'is tvirtina, kad Ksenofanas buvo pirmas galvotojas, kuris mokė, kad pasaulis yra amžinas ir nekintamas. Pirmos filosofinės teorijos tiek orfinių teologų, tiek Jonijos fiziologų išveda pasaulį ar tai iš chaoso, ar iš vandens, ar iš „beribio". Ksenofanas, kaip matėme, buvo evoliucijos šalininkas, bet ta evoliucija liečia tiktai daiktus, iš kurių susideda visuma, o ne pačią visumą, kaipo tokią. Permainos, kurios įvyksta jos glėbyje, nieko negali pakenkti jos amžinam nekintamumui.

Tokia Teichmüllerio interpretacija remiasi daugiausia Pseudo-Aristotelio traktatu De Xenophane,

[1] Studien zur Geschichte der Begriffe 616 sq.

Parmenide et Gorgia, kuriame Ksenofanui yra, žinovų daugumos nuomone, priskirti žymiai vėlyvesnieji minties laimėjimai.

h. Monoteizmas ar panteizmas?

Pirmieji Rytų Bažnyčios rašytojai su Klementu Aleksandriečiu priešaky žiūrėjo į Ksenofaną, kaipo į transcendentinio monoteizmo atstovą, ir ta pažiūra išsilaikė, apskritai, iki 19-tojo šimtm., kada pagilinti graikų religijos ir filosofijos tyrinėjimai parodė, kaip sunku rasti transcendentinę dievybę graikų religijoj ir filosofijoj. Graikai buvo henoteistai, kadangi visur kur matė tiktai vienos dievybės reiškinius, bet tos vienos dievybės jie nemokėjo įsivaizdinti už pasaulio ribų. Dievybė buvo jiems visos tikrovės gyvenimo paslaptingas šaltinis: atskirti šitą šaltinį nuo gamtos ir žmonių gyvenimo buvo jiems tiesiog neįmanoma.

Ir mūsų galvotojas nesudaro čia išimties. Gana pažvelgti į, deja, negausius fragmentus, kurie mums išliko iš Ksenofano teologijos, kad įsitikintume, jog ir jo mokslas apie Dievą buvo ne monoteistinis, bet heno- ir panteistinis.

Teofrastas aiškiai liudija, kad Ksenofanas savo vieną tikrąją būtį sutapatino su dalykų visuma ir vadino ją Dievu[1].

Tą patį dar aiškiau sako Aristotelis. „Žiūrėdamas į visą dangų, Ksenofanas paskelbė šitą Vieną dievybę"[2].

„Kur tik aš pasuksiu savo dvasią, — tokius žodžius Timonas įdeda į Ksenofano lūpas, — viskas veda mane prie Vieno". Taigi Dievas, tikroji būtis ir daiktų visuma — tai yra viena ir ta pati tikrovė.

Tai pažiūrai nė kiek neprieštarauja dvidešimt ketvirtas ir dvidešimt penktas fragmentai, kuriuose nesunku įžiūrėti mokslo apie dievišką pasaulio sielą pirmą švystelėjimą.

„Dievas visas mato, visas mąsto, visas girdi". Tie žodžiai reiškia, kad Dievas, kaipo paslaptingoji kiekvieno gyvenimo

[1] Τὸ γὰρ ἓν τοῦτο καὶ πᾶν τὸν θεὸν ἔλεγεν ὁ Ξενοφάνης.
[2] Metaph. I 5.

versmė, niekuomet nesiliauja veikęs, ir tas veikimas nėra atskirtas nuo viso pasaulio gyvenimo, bet sudaro jo giliausią esmę, jo veiklų pamatą.

Tą pačią panteistinę prasmę turi ir sekantis fragmentas, kurį per nesusipratimą dažniausiai cituoja tie, kurie norėtų padaryti Ksenofaną monoteizmo atstovu. „Bet be vargo ir įtempimo jis viską judina proto jėga". Šitą fragmentą būtų galima pastatyti, kaipo epigrafą prie tos Platono „Timajo" dalies, kurioj yra išdėstytas jo mokslas apie pasaulio sielą. Lygiai gerai jis išreiškia ir garsaus Schelling'o traktato „Von der Weltseele" pagrindinę mintį. Transcendentinio Dievo, kurį skelbia Senasis ir Naujasis Įstatymas, veltui ieškosime tiek pas Ksenofaną, tiek apskritai graikų religijoj ir filosofijoj.

Ksenofanas, pripažindamas tiktai vieną dievybę, griežtai neigia populiarius dievus, kaip atskiras ir nepriklausomas, dažnai net susiduriančias viena su kita jėgas. Matėme, koks griežtas buvo jo protestas prieš tokį dievų supratimą. Ar jis nutraukė ryšius ir su pirmykščiu klasiškuoju graikų religinės sąmonės įsitikinimu, kad visos veikiančios pasaulį dieviškos galybės — tai ne vaizduotės padarai, o tikros esybės, kuriose apsireiškia viena dievybė?

Jau garsusis fragmentas, kurį buvom sykį pacitavę — „Vienas Dievas tarp dievų ir žmonių didžiausias" — verčia mus manyti, kad atskirų dievų galybių Ksenofanas neneigia ir kad jo tikėjimas nesiskiria čionai nuo jo tautos įdvasintos religinės sąmonės. Atminkime, kad ir Heraklitas paliko atskirus dievus greta savo Dieviškosios Pra-Ugnies, kad tiek Platonas, tiek Aristotelis savo vyriausiąją dievybę apsupo žvaigždžių dievais — ir pripažinkime, kad atskirti Ksenofano tikėjimą nuo visų Graikijos didelių galvotojų religinių įsitikinimų neįmanoma.

3. Parmenidas

a. Graikai, kaip filosofinės minties klasikai

Svarstydami tipingas filosofinės minties atmainas, turime nuolat grįžt į nepralenktus hellenų spekuliacijos pavyzdžius. Nes

graikai pirmieji surado logiškosios architektonikos paslaptį, kurios dėka idėjos, apsupančios pagrindinių žmogaus dvasios uždavinių visumą, rišasi tarp savęs į užsidariusią savyje ir priklausančią tik nuo savo vidaus būtinumo metodinę visumą. Graikai pirmieji nubrėžė kelius, kuriais turi eiti žmogaus mintis, jei nenori, kad jos padarai taptų skiedromis, išsilakstančiomis pūstelėjus kiekvienam vėjeliui. Gilių *intuicijų*, aukštų kuriamosios minties pakilimų turėjome ir prieš graikus: užtenka tačiau palyginti giliausius metafizikos galvojimus, kuriuos paliko po savęs indų galvotojai, kad pastebėtume didžiausią, tiesiog neapskaičiuojamą savo vaisiais pažangą, padarytą hellenų genijaus kuriamųjų pastangų. Be tų filosofinės minties laimėjimų pasaulis būtų palikęs lyg pirmoje kūrimo dienoje. Dievo dvasia lakiojo, tiesa, ant vandenų, o beformėj masėj glūdėjo visų daiktų užuomazgos: tamsumos tačiau buvo ant gilumų, ir tik kuriamasis hellenų dvasios „būk" įnešė į tą chaosą šviesą ir tvarką.

Idealistinei metafizikai kuriamuoju „būk", su kuriuo atsirado visas jos platus idėjų pasaulis, buvo Būties (εἶναι = esse) sąvoka, nes visose jos atmainose ta sąvoka sudaro ne tiktai pradedamąjį punktą, bet ir visų jos išvadų pagrindą, versmę, iš kurios teka visa ta *galinga spekuliacinė srovė*. Taigi jau pirmieji atitrauktiniai tyrinėjimai, pašvęsti tai sąvokai, pažymi žmogaus minties istorijoje pradžią naujos gadynės, nesustojančios ties pojūčių liudijimais, bet ieškančios kelio į grynosios minties kraštą.

b. Žvilgsnis atgal

Matėme, kad pirmieji svyruojančia koja padaryti žingsniai ant to kelio priklausė K s e n o f a n u i. Kol prieisime prie sekančių idealistinės filosofijos laimėjimų, padarytų ant to paties kelio, meskime atgal žvilgsnį į tuos pirmuosius žingsnius.

Prie kelio, vedančio į būties sąvoką, artinasi jau A n a k s i m a n d r a s. Apsupančiame mus pasaulyje niekas negali ištrūkti iš nepaliaujamos gimimų ir mirties eilės, tik visos būties pagrindas — Beribis (τὸ ἄπειρον) nesiranda ir nenyksta, bet yra amžinas, tai gimdydamas iš savęs, tai priimdamas atgal visus daiktus.

Ta amžinosios ir, tuo pačiu, tikrosios būties sąvoka tampa Ksenofanui pradedamuoju punktu jo tradicinių, homerinių dievų vaizdinių kritikoje. Dievybė turi tikrąją būtį, kuri nesiranda ir nenyksta, bet visais atžvilgiais atmeta nebūtį. Būtis yra, nebūties nėra, o jei nebūties iš viso nėra, tai negali būti kalbos ir apie tai, kad būtis galėtų kilti iš nebūties. Tikroji būtis, atmetanti visokią nebūtį, atmeta taip pat visokį daugumą: „vienas yra dievas tarp dievų ir žmonių didžiausias", didžiausias yra tuo pačiu ir galingiausias; o daugelio galingiausiųjų, žinoma, būti negali: Aukščiausioji Būtybė gali būti tik viena.

Dievo vienumas yra kartu ir viso pasaulio vienumas: „Ksenofanas — sako Aristotelis — žiūrėdamas į visą dangų (visuotinumas visko, kas yra po saule), tvirtino, kad Vienas yra tai Dievas". Vienumas, toliau, yra visa apimąs; o apimdamas savyje viską, negali kilotis iš vietos į vietą, nes tai reikštų, kad kažin kas yra už vienumo. Tikroji ir vienintelė būtis yra taip pat nejudama: „Toje pačioje (vietoje) lieka Dievas ir visai nejuda".

Ksenofano apibrėžimai visai neturi tikslo duoti pozityvių žinių apie Dievybę, pilno jo vidaus esmės pažinimo: kilę kovoje su sau pačiai prieštaraujančia ir todėl griūvančia tradicine teologija, jie nustato tik, kurių ypatybių negalima perkelt iš apsupančio mus pasaulio į absoliučiąją tikrenybę. Tikrosios ir amžinosios būties sąvoka reiškia tik, kad Dievybei svetimi yra kaip mirtis, taip ir gimimas, kaip išnykimas, taip ir atsiradimas; Dievybės vienumas atmeta homerinių dievų daugingumą, tikrosios būties nejudamumas nustato negalimumą jokio buvimo, kuris būtų anapus viską apimančio vienumo ribų.

Kas yra Dievas vidujinėj savo esmėj, į tą klausimą Ksenofano apibrėžimai neduoda ir neketina duoti jokio atsakymo: „nebuvo ir nebus žmogaus, kuris pasiektų tikrą dievybės ir visų daiktų visumos pažinimą". Nusimaną savo kiaurai neigiamam pobūdy pirmojo elejiečio apibrėžimai visiškai neneigia gyvojo religinio patyrimo Dievo, Dievo Kūrėjo ir pasaulio Valdytojo; juk ant tokių kaip tik neigiamųjų apibrėžimų statoma vadinamoji neigiamoji teologija, sudarančioji vieną iš pamatų krikščionių mokslo apie Dievą, veik nuo pirmųjų jo plėtojimosi žingsnių. Negatyvinė, arba apofatinė, teologija nori vien tik pašalinti iš mūsų Dievo sąvokos visokius nevertus jo esmės vaizdinius; ji visiškai

nepasiduoda iliuzijai, kad kritiškojo jo darbo vaisiai atidengtų Amžinojo veidą. Ne natūralus atitrauktinių sąvokų ir jų analizės kelias veda prie neišreikštųjų Viešpaties paslapčių, bet antgamtinis mistinės intuicijos kelias.

Tą nepasiektosios ir neišreikštosios Dievo Esmės mokslą graikų mintis pasisavina visoje jo pilnumoje tiktai neoplatonizme, kad paliktų ji paskui krikščionių spekuliacijai. Hellenų metafizikos ryte pirmosios neigiamosios teologijos užuomazgos vysta papūtus galingam, intelektualistiniam vėjui, nepripažįstančiam nieko, kas iš pagrindų gulėtų anapus proto ribų ir priemonių, o galvotojas, kuris, be abejo, plėtoja pradus, esančius Ksenofano moksle, išsirengia į tolimą kelionę, nusistatęs laimėti grynosios minties aukso vilnų, prieš kurią ir kurioje ligi galo atsidengia grynoji tikrenybė. Tas pirmasis bebaimis jūreivis yra tikrasis racionalistinės ir idealistinės filosofijos įkūrėjas — Parmenidas iš Elejos.

Tą jo reikšmę idealistinėj filosofijoj nujautė didžiausias jos atstovas Platonas, kuris jį paprastai vadina „Parmenidas Didysis“[1] ir laiko jį „galvotoju nepaprasto gilumo“[2].

c. Parmenido gyvenimas

Parmenido tėvas Piretas priklausė prie turtingos aristokratiškos šeimos. Tiksliai nustatyti jo gyvenimo laiko mokslininkams iki šiol nepavyko. Vieni, kaip Zeller, Arnim ir Deussen, remdamiesi Apollodoru ir Diogenu Laertiju, mano, kad jo žydėjimo laikas supuola su šešiasdešimt devinta olimpijada (504—500 pr. Kr.). Kiti vėl nuo Scaligerio iki Tannery, Burnet'o ir K. Reinhardt'o mano, kad Parmenido Akmė tiksliau nustato Platonas, kuris savo dialoguose Parmenidas, Teaitetas ir Sofistas suveda jaunutį Sokratą su Parmenidu, pasiekusiu tada keturias dešimtis metų amžiaus. Tada reiktų priimti, kad Parmenidas buvo jaunesnis kokiais dvidešimt penkeriais metais, negu tvirtina Apollodoras ir Diogenas Laertijas.

[1] Pal. Soph. 237 A.
[2] Theaet. 183 E.

Galutinai to ginčo išspręsti neįmanoma. Svarbiausią argumentą prieš Platoną randa Zeller ir jo pažiūros šalininkai, nurodydami, kad tada tektų perdaug sutrumpinti ir šiaip jau stebuklingai smarkią graikų minties plėtotę nuo Parmenido iki Platono.

Speusippas[1] pasakoja mums, kad Parmenidas, elejiečiams prašant, parašęs įstatymus savo gimtajam miestui. Tai parodo, kaip aukštai Elejos piliečiai įvertino Parmenidą ir kaipo žmogų, ir kaipo išminčių. Apie jo moralinį būdą visa senovė su Platonu priešaky kalba su didžiausia pagarba. „Parmenidiškas gyvenimas" reiškia senovės rašytojų lūpose tą pat, ką ir „Pitagoriškas gyvenimas". O žinome, kad Pitagoras dėl savo asketiško, tik tiesos ieškojimui ir žmonių labui paskirto gyvenimo, buvo senovės laikomas greta Sokrato aukščiausiu išminčiaus pavyzdžiu.

d. Parmenido mokytojai

Apie Parmenido dvasinę plėtotę mes turime, deja, taip pat mažai davinių. Žinoma, jo tėvai davė jam galimybę visapusiškai išlavinti savo turtingą dvasią ir susipažinti su visais svarbesniais savo gadynės laimėjimais tiek moklo, tiek poezijos ir filosofijos srityse.

Pirmiausia jisai suėjo, kaip pasakoja mūsų šaltiniai, su pitagoriečiu Ameiniju, ir to mokytojo įtaka buvus tokia žymi, kad Parmenidas nusistatė visą savo gyvenimą paskirti tiesos ieškojimui. Strabonas, Proklas ir Jamblichas mūsų galvotoją vadina tiesiog pitagoriečiu.

Ar Parmenidas, kaip tvirtina Diogenas Laertijas, klausė Anaksimandro paskaitų, sunku pasakyti. Nėra tačiau jokios abejonės, kad su Anaksimandro poema jisai buvo susipažinęs.

Reikia taip pat manyti, kad ir Herakleito mokslas apie amžiną daiktų plaukimą ir kintamumą buvo jam žinomas, nes kaip tik prieš šią koncepciją jis kovoja su ypatingu griežtumu.

---

[1] Pal. Diog. L. IX. 23.

Tarp didelių galvotojų, kurie turėjo lemiamos įtakos jo dvasinei plėtotei, pirmon vieton reikia visgi pastatyti Ksenofaną.

Senovės rašytojai su Aristoteliu[1] priešaky vienu balsu vadina Parmenidą Ksenofano betarpišku mokiniu. Šiuos senovės liudijimus devyniolikto šimtmečio gale mėgino nuvertinti du žymūs graikų filosofijos tyrinėtojai Tannery ir Burnet. Prie jų žymiai vėliau prisidėjo savo talentingame, bet labai paradoksališkame veikale K. Reinhardt[1]. Bet tų mokslininkų puolimams nepavyko sugriauti bendro senovės įsitikinimo, kad Parmenidas buvo Ksenofano mokinys ir jo filosofinės krypties tęsėjas, kuris, tiesa, pasižymėjo nepalyginamai aukštesne spekuliacijos galia.

Parmenido pažiūrose kai kurie tyrinėtojai yra linkę įžiūrėti aiškius orfikų mokslų pėdsakus: iš tų tariamųjų pėdsakų jie daro išvadą, kad šie mokslai turėjo jam labai žymios įtakos. Deja, jiems pavyko surinkti tik negausias analogijas tarp Parmenido ir šešto amžiaus „teologų". Įrodyti remiantis šiomis analogijomis betarpišką Parmenido priklausomybę nuo orfikų yra labai sunku.

Pirmiausia orfikų mokslai sudaro tiktai vieną iš srovių milžiniškame šeštojo amžiaus religiniame judėjime. Neįmanoma įrodyti, kad Parmenidas sėmė kaip tik iš šitos krypties, o ne iš jai giminiškų srovių.

Orfikų ir panašių srovių judėjimais buvo neabejotinai prisigėrę beveik visi pirmieji Graikijos galvotojai. Todėl orfinių mokslų pėdsakai galėjo atsirasti pas Parmenidą tarpininkaujant, sakysim, Anaksimandrui, Ksenofanui ar ypač pitagoriečiams.

Ypačiai atsargiai reikia elgtis, kai norima įrodyti Parmenido priklausomybė nuo orfikų, renkant jų fragmentuose panašius posakius ir žodžius. Sakysime, visa eilė žodžių, kuriuos Dörfler[3] randa pas orfikus, randasi ir pas Hesiodą, o Hesiodas dažniausiai ima juos iš bendro liaudies žodyno.

Pabrėždami tas sunkenybes, mes jokiu būdu nenorime tvir-

---

[1] Metaph. I 5. 986622.

[2] Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie. 1916.

[3] Die Eleaten bnd die Orphiker. 1911. Psl. 11—26.

tinti, kad orfikų mokslai neturėjo jokios įtakos Parmenidui. Nuo graikų liaudies tikėjimo per Dionisо religiją, per orfikų teogoniją, kosmogoniją ir eschatologiją eina galinga srovė, kurios bangos suvilgina ir apvaisina beveik visą graikų filosofijos dirvą. Taigi apskritai imant abejoti dėl gilios įtakos šios srovės tiek Parmenidui tiek kitiems graikų minties atstovams netenka. Sunku tiktai kiekvienu atskiru atveju nustatyti tos įtakos ribos[1].

e. Parmenido poema

Savo filosofines pažiūras Parmenidas išdėstė veikale, kuris dažniausiai vadinamas „Apie *gamtą*" (*περὶ φύσεως*). Ar tas pavadinimas nebuvo suteiktas Parmenido poemai vėlyvesniųjų rašytojų, sunku pasakyti. Porfirijas vadino ją φυσικόν Suidas φυσιολογία Platono duotas poemai pavadinimas *„Apie tikrąją daiktų esmę"* liečia tik pirmąją jos dalį. Antrąją jos dalį Plutarchas vadina Kosmologija.

Apie menišką poemos vertę sutinkam įvairių nuomonių. Vėlyva senovė vienu balsu stebisi, kad toks didelis galvotojas buvo toks menkas poetas. Proklas[2] sako, kad „didžiojo Parmenido eilėraščiai yra daugiau proza, negu poezija". Plutarchas[3] peikia tų eilėraščių techniką. Filonas[4] klausia, kodėl

---

[1] Im allgemeinen ist der Einfluss der orphischen Litteratur nur der für uns fassbarste; in Wirklichkeit müssen im sechsten Jahrhundert eine ganze Reihe von Parallelströmungen angenommen werden, die in der religiös-philosophischen Tendenz mehr oder weniger eng sich mit jener berühren. Die Keime dieser Mystik sind viel älter, sie reichen in die Uranfänge der Nation und schlummern unter der Decke auch des heroischen Epos, in dem sie um so deutlicher hervortreten, je jünger die Schichten sind; ganz unverkennbar treten sie in der Bauernepik Hesiods hervor und um die Mitte des 6. Jahrh. hat der Pessimismus dieser Reformation sogar Eingang in den Rationalismus der ionischen Philosophie gefunden. Wieder eine Generation später dringt die neue Lehre in die Colonien des Westens und durchsetzt die dort weiter entwickelte ionische Wissenschaft völlig. Diels, Parmenides Lehrgedicht 11—12.

[2] Comm. in Parm. I 665 (Parisii 1864).

[3] Der rat. aud. 3. 45 B.

[4] De provid. II 42.

Parmenidas neturėjo mažiausio poetinio genijaus[1]: Ksenofanas ir jo didelis mokinys buvę „geriausieji vyrai, bet menki poetai"[2].

Keistu būdu devynioliktame šimtmetyje tarp geriausiųjų graikų poezijos žinovų (gana čia išvardinti H. von Stein'ą ir Bergk'ą) pasigirdo balsai, kad Parmenido kūrinys gali būti pastatytas į vieną eilę su aukščiausiomis graikų poezijos viršūnėmis. Šitie žinovai perkėlė entuziazmą, kurį sukėlė juose poemos turinys, į jos formą. Žinoma, šita pažiūra negalėjo ilgai išsilaikyti, ir dabar bene visi mūsų mokslo atstovai sutinka su senovės įvertinimu[3].

f. Parmenido ontologija

Ksenofano skepticizmas, tvirtinąs, kad apie Dievybę ir jos savumus visiems žmonėms lemta turėt tik manymas, nepatenkina jo mokinio. Manymas (δόξα), kuriame nėra tikrosios teisybės, yra iš tikrųjų viskas, ką duoda mums mūsų pojūčiai; vien tik iš jų valdžios išvaduoto proto kelias gali privesti mus prie tikrojo pažinimo

Jeigu prieš grynąją mintį kiaurai atsidaro tiesos durys, jeigu daiktų esmė visa joje pasireiškia, visa sutelpa jos padaruose, argi tai nereiškia, kad tarp tikrojo daiktų pavidalo ir atitrauktinės minties nėra jokio skirtumo, arba kad tapatybės santykis riša mintį su jos objektu?

Tą *atitrauktinės minties ir tikrosios* daiktų esmės tapatybę, sudarančią pagrindinį kiekvienos idealistinės metafizikos pamatą, kuri kaip tik todėl ir vadinama *panlogizmu*, Parmenidas iš-

---

[1] Spiritum musarum.

[2] Optimi quidem viri poetae tamen non felices.

[3] Palyg. didelio vokiečių filologo Dielso žodžius: „Dass seine Verse oft holprig, seine Prosodie ungewöhlich, der dichterische Ausdruck nicht selten ungeschickt und streckenweit ledglich Prosa der dürrsten Art ist, dass die paar poetischen Metaphern durch Wiederholung zu Tode gehetzt werden, dass die Personification conventionell und unlebendig ist, wer will das leugnen?" Parmenides Lehrgedicht, 7.

reiškia dviejose išgarsėjusiose, daug sykių pakartotose savo poemos eilėse:

(F. 8, 34) ταὐτόν δ'ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὕνεκέν ἐστι νόημα ir (Fr. 5). τὸ γάρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.

Nežinau žmogaus minties istorijoj jokio lygiai svarbaus savo vaisiais tvirtinimo, kaip tas pagrindinis atitrauktinės minties ir tikrosios tikrenybės sutapatinimas, nes ant jo stato savo idėjų mokslą Platonas, o ant to mokslo kyla, kaip ant nepakeičiamo savo pamato, visos idealistinės filosofijos atmainos. Be to sutapatinimo visoki mėginimai išvest iš atitrauktinės būties sąvokos objektyvios Esmės buvimą, jos ypatybes, jos pasireiškimą ir plėtojimąsi visame pasaulyje neturėtų nei atramos punkto, nei dargi prasmės: nes tik tokiu atveju, jeigu grynoji mintis yra tikrenybės esmė, jos atitrauktiniai apibrėžimai, ištraukti iš pagrindinės panlogistinės filosofijos idėjos, būties idėjos, atidengia visų daiktų esmę. Jau pirmoji idealistinės ontologijos sistema, išeidama iš to paties sutapatinimo, iš būties idėjos analizės, išveda jos buvimą ir savybes, arba perbėga pirmąją ir svarbiausiąją dalį kelio, kuriuo turi eiti kiekviena metafizika minties, pripažintos tikrąja daiktų esme.

„Būtis"—sako Parmenidas[1],—„yra, nebūties nėra" (ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ'οὐκ ἔστιν). Kad būtis (τὸ εἶναι) arba Esąs (τὸ ὄν) yra, seka aiškiausiai pasauly iš jos sąvokos: predikatas čia yra tiesiog dalyko apibrėžime — būtent esančio daikto sąvokoj. Ar tas logikos apibrėžimas yra kartu ir realus, ties tuo klausimu Parmenidas, kaip atstovas kraštutinio racionalizmo, įsitikinusio idėjos galybę, kurią tikrenyuė turi būti atitikti, — ties tuo pagrindiniu klausimu Parmenidas ir nesustoja. Taigi, logiškojo predikato supainiojimas su realiuoju predikatu, kurį Kant laiko pamatu, ir kartu pagrindine ontologiškojo argumento klaida, pasirodo jau čia visoje savo pilnumoje.

[1] Frg. 4, 2—3.

Eidamas vieną sykį pasirinktu apriorinių keliu, kuriam šviečia grynos, nes pojūčių patyrimo purvu nesuteptos, sąvokos žvaigždė, Parmenidas plėtoja absoliučios būties savybių mokslą: Dievas savyje pačiame — „Deus ad intra", kaip pasakytų scholastikai, — gauna eilę atitrauktinių apibrėžimų, neva išsemiančių visą jo esmę ir todėl nieku nesiskiriančių nuo jo realiųjų savybių.

Būtis — įrodinėja Parmenidas — negali kilti iš nebūties, — nes nebūties visai nėra, — nei pereit į nebūtį. Atsiradimu vadiname būties pradžią, būties išnykimu — jos galą: neturėdama nei pradžios nei pabaigos, būtis yra amžina. — Iš atitrauktinės sąvokos plaukia Parmenidui toliau absoliučios būties vieningumas. „Kas yra už būties, yra nebūtis, o nebūtis yra niekas, taigi būtis tėra viena". Tame išvedžiojime, kurį Simplikijas[1] išlaikė mums toj išvaizdoj, kurią duoda jam Teofrastas, nerandame nieko, be būties sąvokos analizės.

Taip pat absoliučios būties nedalumas[2] (οὐδὲ διαίρετόν ἐστιν) yra tik paprasta pasekmė to, kad dalumo priėmimas prieštingus jos sąvokai.

Kiekviena atmaina — tokiu būdu galime išreikšti Parmenido mintį — tai senųjų savybių išnykimas, o naujųjų atsiradimas. O kadangi iš būties sąvokos išeina, kad kaip išnykimas, taip ir atsiradimas joje yra negalimi, tai būtis yra nekintama.

Ar būtis yra begalinė? Tik nebūtis galėtų aprėžti būtį, o kadangi nebūties visai nėra, tai būtis yra begalinė. Tokią išvadą daro paskutinis žymus Elejos mokyklos atstovas Melissas, plėtodamas Parmenido mokslą ir pasiduodamas vidinei jo idėjų konsekvencijai. Jei pats mokytojas neišvedė tos iš savo ontologijos premisų būtinos išvados, tai tik todėl, kad būdamas tipingas hellenas, buvo įsitikinęs, kad begalinė ir neaprėžta tikrenybė mažiau turi tobulumo, negu užbaigta ir aprėžta.

Parmenido ontologija griežtai ir be svyravimo panaikina pasaulį atitrauktiniuose absoliučios būties apibrėžimuose. Bet reliatyvumas ir absoliutumas yra santykinės sąvokos: kaip negali būti tėvo be sūnaus, arba dešinės pusės be kairės, taip pat ir absoliučios, begalinės ir vienintelės būties sąvoka nustoja viso turinio,

---

[1] Phys. 115, 11.

[2] Parmenides Fr. 8, 22.

kai atmetama visoks reliatyvumas, ribotumas ir daugingumas: pašalindami vieną iš santykinių sąvokų, pašaliname ir antrą.

Tas būtinumas, surišąs tarpusavy santykines kategorijas, atkerščijo išvadoms, nesiskaitančioms su taip aiškia tiesa, tuo būdu, kad davė joms visai neigiamą pobūdį. O neigiamieji apibrėžimai jokio pozityvaus turinio neturi, taigi ir negali jokios tikrenybės atidengti. Parmenido amžinumas reiškia vien tai, kad būties idėjai negalima pritaikyti laiko kategorijos; vieningumas vėl yra daugingumo neigimas, o kaip tat išaiškino su nepralenkiama dialektine jėga Platonas, atitrauktinis vieningumas panaikina ne tik atitrauktinį daugingumą, bet ir pats save; neigiamas, pagaliau, tokių apibrėžimų pobūdis, kaip nedalumas ir nekintamumas, nereikalauja, rodos, paaiškinimų.

Tų apibrėžimų objektas yra, deja, ne būties pilnumas, bet giliausias abstraktinis tuštumas, kuriame nėra nei pradžios, nei galo, nei ribų, nei laiko,— kuriame išnyko, tiesa, daiktų daugingumas, atsiradimas ir žuvimas, bet užtat neliko jokio apskritai pozityvaus turinio. Tobulumas (perfectio), be kurio religinė sąmonė negali įsivaizduoti dievybės, yra ne kas kita, kaip tik tos galutinės tuštumos patvirtinimas: neturėdama jokių apskritai savybių, būtybė, iš kurios esmės plaukia buvimas, neturi taip pat ir jokio netobulumo, neskiriamai surišto su kiekviena reliatyvia ir baigiama būtim, bet neturi tik todėl, kad iš viso nieko neturi. Atitrauktinių sąvokų žaidimas, kurios turėjo galutinai nustatyti aukščiausios Esmės savybes joje pačioje, privedė prie galutinio visokios tikrenybės panaikinimo. Toje negatyvioje panlogistinės spekuliacijos išvadoje, nukreiptoje į Dievybės savybes joje pačioje, turime labai iškalbingą teismą keliui, kuriuo ji eina. Visą kryptį nustato čia būties sąvokos pripažinimas absoliučia būtim joje pačioje; o tai yra visos idealistinės filosofijos πρῶτον ψεῦδος: sąvoka turi tikrenybę vien tik mintyje, kuri ją kuria, o pati savyje, arba atitraukus nuo mąstančio asmens, visai nieku nesiskiria nuo nieko. Būties ir nebūties tapatybė („Identität vom Sein und Nichtsein"), kurią H e g e l daugiau kaip dviem tūkstančiam metų praslinkus po Parmenido paskelbė pradedamuoju punktu savo sistemai, yra jau pasislėpusi Elejos ontologijoje, nors ir rodosi prieštarauja jos pirmajam išdidžiam pareiškimui, kad „Būtis yra, nebūties nėra".

Tas idealistinės filosofijos kūrėjo klajojimas abstraktinėje tuštumoje, kurioj grynoji, arba atitrauktoji nuo visokios tikrenybės, *mintis vien tik savo jėgomis remiasi ir klauso tik savo* nustatytų taisyklių, sužavėjo jau Platoną ir ligi šių dienų žavi kiekvieną, kas įdėmiai įsižiūri į bekūnius Parmenido spekuliacijos kūrinius. Taip pat tikro nusistebėjimo vertas Elejos išminčiaus tikrumas, su kuriuo jis žengia kartą išrinktu abstraktiniu keliu, beveik iki pat galo ne tiktai nepažvelgdamas į šalį pasaulio, su kuriuo susitinkame kasdieniame patyrime, bet tiesiog skelbdamas esant iliuziją viską, ką žmogaus mintis įgyja paprastu pažinimo keliu. Griežtą, kiaurai abstraktinę nesujaudinamos širdies (ἀτρεμὲς ἦτορ) tiesą skiria nepereinama bedugnė nuo mirtingųjų žmonių manymų (βροτῶν δόξαι) pasiremiančių apgaulingais jausmų liudijimais. Ant svaiginančios aukštumos, ant kurios žmogaus mintis vos gali atgauti kvapą, be artimiausių Parmenido įpėdinių, niekas iš tolimesnių pantologistinės spekuliacijos atstovų išsilaikyti neįstengė. Atitrauktinės minties lėkimas leidžiasi žemyn, stengdamasis surišti negyvus absoliučios būties apibrėžimus su apsupančia mus reliatyviąja tikrenybe. Tos pastangos pačioje savo esmėje turi nueiti niekais; iš nieko nesiranda nieko ir iš atitrauktinių apibrėžimų voratinklio negalima gauti medžiagos pastatyti kad ir lengviausiam tiltui, jungiančiam tuos apibrėžimus su konkrečia tikrenybe: ant iliuzijos, kad lengvutis audeklėlis, suaustas iš atitrauktinių apibrėžimų, padarys stebuklą ir iš tikrųjų sujungs abu krantu, yra pastatytos visos idealistinės filosofijos nuo Parmenido iki Hegel'io sistemos. Visoms joms galima pritaikinti Mefistofelio žodžius antroj Fausto daly:

> Und hättest du den Ozean durchschwommen,
> Das Grenzenlose dort geschaut,
> So sähst du dort doch Well' auf Welle kommen,
> Selbst wenn es dir vorm Untergange graut.
> Du sähst doch etwas. Sähst wohl in der Grüne
> Gestillter Meere streichende Delphine;
> Sähst Wolken ziehen, Sonne, Mond und Sterne,
> Nichts wirst du sehn in ewig leerer Ferne,
> Den Schritt nicht hören, den du tust,
> Nichts Festes finden, wo du ruhst.

Bet — sako mums — juk ir Parmenidas negalėjo iki galo pasilikti abstraktinėj tuštumoj, juk ir jis antroj savo poemos daly, kurią Plutarchas vadina kosmologija, mėgino išaiškinti mūsų matomojo, konkretaus pasaulio atsiradimą ir plėtotę[1].

Argumentas yra rimtas ir praeiti pro šalį jo mes neprivalome, bet atsakyti į jį bus lengviau, kai mes susipažinsime su Parmenido poemos antrąja dalim.

Jeigu mes atsistosime ant taško, ant kurio stovi žmonių dauguma, tai turėsime priimti du mus apsupančios tikrenybės pradus, iš kurių vienas atitinka būtį, antras — nebūtį. Pirmasis pradas tai šviesa, arba ugnis, antrasis — naktis. Vienur Parmenidas kalba apie skystą ir lengvą, apie tirštą ir sunkų pradą[2]. Kitur vėl tie patys pradai vadinami, jei tikėti Aristoteliu[3], šilta ir šalta, arba ugnis ir žemė. Šviesą, kaip liudija tas pats Aristotelis, riša mūsų galvotojas su būtim, naktį — su nebūtim.

Šią interpretaciją galima paremti tam tikromis vietomis iš Parmenido poemos, kur jis sako, kad iš tikrųjų yra tiktai vienas pradas, — šviesa, iš kurio reikia išvesti visus dalykus, kitam be pamato skiriamas toks vaidmuo[4].

Aristotelis tvirtina toliau, kad Parmenidas laikė ugningą pradą veikliu, o tamsų pradą pasyviu, arba medžiaginiu. Čia Aristotelis aiškiai per daug suartino Parmenido pažiūras su savo ir savo mokytojo Platono mokslu apie veiklų idealinį pradą ir pasyvų materialinį. Juk jeigu Parmenidas iš tikrųjų būtų mėginęs išvesti daiktų veikimą ir judėjimą iš ugningo prado, tai jis būtų prisiartinęs prie savo didelio priešo He-

[1] Parmenides selbst, so mag es scheinen, hat den Ikaros-Flug gewagt, der ihn über den Bereich aller Erfahrung hinaus in den Äther des reinen Seins entführen sollte; allein seine Kraft ist auf halbem Weg erlahmt, er sinkt wieder in die vertrauten Niederungen des körperlichen Daseins herab. Gomperz, Griechische Denker, I 139.

[2] Frg. 8, 53 sq.

[3] Phys. I 5.

[4] Frg. 8, 54.

rakleito koncepcijos, o, be to, jam nereikėtų įvesti į savo kosmologiją deivės, kuri sėdi ant sosto vidury pasaulio ir iš ten valdo dalykų visumą, nes tas vaidmuo tektų veikliam kuriančiam pradui — ugniai.

Iš kur paėmė Parmenidas mokslą apie du apsupančios mus tikrovės pradus, sunku pasakyti. Gal čia būta orfikų įtakos ar betarpiškos ar Ksenofanui tarpininkaujant. Matėme jau, kad ir Kolofonietis priėmė du dalykų pradus. Gal čia paveikė Anaksimandro fizika, kuri tvirtina, kad iš pirmykščios Beribio masės pirmiausia išsiskyrė du priešingi elementai — Šiltas ir Šaltas. Gal pagaliau turėjo čia Parmenidui įtakos pitagoriečių mokslas apie pirmykščius visų dalykų priešingumus.

Tolimesnėse savo kosmologijos dalyse Parmenidas bus greičiausiai palietęs visas svarbiausias teorijas, kurias buvo sukūręs jo dienų mokslas. Deja, iš šitos mokslo dalies mums išlikusiuose fragmentuose paliko tik menkos skeveldrėlės.

Savo astronominių pažiūrų pagrindus Parmenidas bus greičiausiai paėmęs iš pitagoriečių. Pasaulis susideda jam iš apsupančių vienas kitą ratų arba kamuolių. Tas, kuris guli pasaulio vidury, ir tas, kuris sudaro jo paskutinę ribą, yra sudarytas iš tiršto ir tamsaus prado. Galima juos sulyginti su nuolatiniu pasaulio branduoliu ir standžia jo siena. Apie vidinį ratą ir betarpiškai po kraštutiniu ratu tęsiasi grynosios ugnies ratai, o tarp šitų dviejų ratų — tokie, kurie yra sumaišyti iš tamsaus ir ugningo prado.

Vidutinį standų ratą sudaro žemė. Susispaudus jos dalims, išsiskirsto mūsų oras, kuris iš visų pusių apsupa žemę. Žemė yra ne kas kita kaip kamuolys, gulįs pasaulio vidury.

Vienoj iš pitagoriškų sferų guli saulė ir mėnulis, kuriuos Parmenidas įsivaizdino kaip tuščius kamuolius, susidedančius iš šviesaus elemento. Pažymėkime čia, jog Parmenidas jau žinojo, kad mėnulis gauna savo šviesą nuo saulės.

Pasaulio vidury sėdi aukštame soste viską valdanti deivė — dievų ir visų dalykų motina. Reikia manyti, kad ir šis mokslas yra paskolintas iš pitagoriečių, kurie taip pat sutapatindavo savo centralinę ugnį su aukščiausia pasaulio valdove.

h. Parmenido antropologija

Iš Parmenido antropologijos mums išliko dar mažiau skeveldrėlių negu iš kosmologijos.

Pirmieji žmonės, jo manymu, kilę iš žemės dumblo. Nežinia, tiesa, ar vėlyvesnieji rašytojai nebus čia priskyrę mūsų galvotojui Empedoklo pažiūrų.

Skirtumus tarp žmonių dvasinio gyvenimo Parmenidas išvedė iš įvairaus sumaišymo medžiaginių pradų jų kūne. Kiekvienas iš dviejų pradų jaučia tik tai, kas yra jam giminiška. Todėl ir žmonių vaizdai ir mintys priklauso nuo to, ar jų kūne yra daugiau ar mažiau šiltų ir šaltų elementų. Lavonas, pavyzdžiui, nėra nustojęs visų jausmų, bet jis jaučia tik tai, kas yra šalta ir tamsu.

Tokiu būdu mes matome, kad Parmenidas nemoka dar pravesti griežtos linijos tarp dvasios ir kūno, tarp juslinio patyrimo ir galvojimo. Savo ontologijoj su jos mokslu apie du pažinimo keliu jis griežtai smerkia juslinį patyrimą ir pasitiki tik proto jėgomis. Juo keisčiau matyti, kad antroj poemos daly jis visai nepastebi jų pagrindinių skirtumų. Tai įrodo tarp kitko ir jo tvirtinimas, apie kurį mums, tiesa, liudija tik viena trumpa, išlikusi pas Makrobiją[1], žinutė — kad siela susideda iš žemės ir ugnies.

i. Ontologija nesuderinta su kosmologija

Pažvelgę į likusias mums Parmenido kosmologijos skeveldrėles, galime grįžti prie klausimo, kokie yra santykiai tarp antrosios ir pirmosios Parmenido poemos dalies, kokiu būdu rišasi jo kosmologija su ontologija.

Juk ontologija griežčiausiai smerkia visas žmonių pažiūras, kurios nemoka atskirti būties nuo nebūties, o kosmologija kaip tik naudojasi tomis savo pasmerktomis sąvokomis, kad išaiškintų apsupančią mus tikrovę. Kas čia — paprastas nenuoseklumas? Minties žaidimas? Minties, kuri griežčiausiai atmeta visą „manymo" sritį, kuri pradžioj negailestingai aukoja šią sritį „kietos

[1] S. Sc. I 14, 20=Fr. 45.

širdies tiesai jos tobulame rate", o paskui deda tiek pastangų, kad suvestų visus tos srities reiškinius į vieną nuoseklią sistemą.

Šitas klausimas nuo seniausių laikų užėmė Parmenido mokslo tyrinėtojus, bet galutinio išsprendimo nesusilaukė ir mūsų laikais.

Iš jų pasiūlytų sprendimų įtikinamiausia atrodo Nietzsche's[1] hipotezė: savo kosmologines pažiūras Parmenidas sukūręs jaunystėje, paskui pamatęs, kad į teisybės šventyklą veda tik grynoji mintis, nutraukusi su jusliniu patyrimu visus ryšius — tarp metafizikos ir „fizikos" išaugo tokiu būdu bedugnė. Parmenidas ir nebandęs jos užversti. Jis tik norėjo parodyti žmonėms, kad ir einant jų, savo esmėj klaidingu, keliu, galima sudaryti gražų ir nuoseklų matomojo pasaulio vaizdą. Tam pirmam savo minties vaisiui jis jautė tėvišką silpnybę ir nenorėjo galutinai nuo jo atsisakyti, nors ir matė, kad jame negalima rasti nieko daugiau, kaip įdomaus „mirtingųjų nuomonių" susipynimo.

---

[1] Parmenides hat, wahrscheinlich erst in seinem höheren Alter, einmal einen Moment der allerreinsten, durch jede Wirklichkeit ungetrübten und völlig blutlosen Abstraction gehabt; dieser Moment — ungriechisch wie kein andrer in den zwei Jahrhunderten des tragischen Zeitalters — dessen Erzeugnis die Lehre vom Sein ist, wurde für sein eigenes Leben zum Grenzstein, der es in zwei Perioden trennte: zugleich aber zertheilt derselbe Moment das vorsokratische Denken in zwei Hälften, deren erste die anaximandrische, deren zweite geradezu die parmenideische genannt werden mag. Die erste ältere Periode im eignen Philosophiren des Parmenides trägt ebenfalls noch die Signatur Anaximander's; sie brachte ein durchgeführtes philosophisch-physikalisches System, als Antwort auf die Fragen Anaximander's, hervor. Als ihn später jener eisige Abstractions-Schauder erfasste und der einfachste vom Sein und Nichtsein redende Satz von ihm hingestellt wurde, da war unter den vielen, durch ihn der Vernichtung zugeworfnen älteren Lehren auch sein eignes System. Doch scheint er nicht alle väterliche Pietät gegen das kräftige und wohlgestaltete Kind seiner Jugend verloren zu haben und er half sich deshalb zu sagen: „Zwar giebt es nur einen richtigen Weg; wenn man aber einmal auf einen andern sich begeben will, so ist meine ältere Ansicht, ihrer Güte und Consequenz nach, allein im Recht". Mit dieser Wendung sich schützend hat er seinem früheren physikalischen Systeme einen würdigen und ausgedehnten Raum selbst in jenem grossen Gedicht über die Natur gegönnt, das eigentlich die neue Einsicht, als den einzigen Wegweiser zur Wahrheit, proclamiren sollte. Es

4. Empedoklas

a. Didžiosios Graikijos kultūra

Didžiosios Graikijos kultūra šeštam ir penktam šimtmečiuose pasiekė bene savo aukščiausios viršūnės. Plati prekyba su svarbiausiais Viduržemio jūros kraštais palaipsniui sutraukė į Pietų Italiją ir ypač į Siciliją milžiniškus turtus. Praturtėjęs visuomenės luomas paskendo nematytame iki šiol prašmatnume. „Sicilijos piliečiai, — sako garsusis komikas Epicharmas, — skubėjo gėrėtis gyvenimo malonumais, lyg jiems būtų buvę lemta mirti kitą dieną, ir statė sau rūmus, lyg kad jiems tektų gyventi amžinai".

Kultūros laimei tam prašmatnumui visai nebuvo svetimi aukštesnieji dvasios reikalavimai. Statydami ir puošdami savo namus, Didžiosios Graikijos piliečiai sutraukdavo į savo miestus žymiausius graikų menininkus — kai kuriais puikiais jų padarais (pav., Selinunto metopomis) galime gėrėtis dar ir mūsų laikais. Brangiais svečiais šituose rūmuose buvo dideli visos Graikijos poetai. Žinome, pav., kad Sicilijos valdovų dvare apsilankydavo Simonidas ir Bakchilidas, Aischilas ir Pindaras. Greit poetinė kūryba leido Italijos ir Sicilijos žemėj savo puikius *diegus: greta jau minėto komiko* Epicharmo mes randame čionai dar ir tokius lyrikus, kaip Ibikas ir Stesichoras.

Tokių poetų kūriniai, rasdami gyvą atgarsį visuomenėj, prisidėjo prie jos skonio ir bendro estetinio išsilavinimo. Dvasiniam auklėjimui *statomi* vis nauji reikalavimai. Išmokslintu žmogumi laikomas tiktai tas, kuris susipažino su visais savo gadynės svarbiausiais laimėjimais literatūros srityje. Žodžio menu susidomėjimas gimdo kaip tik Sicilijoj naująjį mokslą — retoriką.

---

ist diese väterliche Rücksicht, selbst wenn durch sie ein Irrthum eingeschlichen sein sollte, ein Rest von menschlicher Empfindung, bei einer durch logische Starrheit ganz petrificirten und fast in eine Denkmaschine verwandelten Natur. F. Nietzsche, Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen. Werke X 47—48.

Epicharmo, vieno iš žymiausių Sicilijos atstovų, kūryba yra prisigėrus įvairių filosofinių idėjų, paskolintų iš jonėnų, pitagoriečių ir elejiečių. O tai įrodo, kad tos idėjos buvo žymiai praplitusios Sicilijos apsišvietusioj visuomenėj.

Greta spekuliatyvinės filosofijos didelį vaidmenį Didžiosios Graikijos dvasiniame gyvenime vaidina ir mistinė srovė. Juk kaip tik čionai Pitagoras, *plėtodamas orfikų idėjas*, įsteigė savo religinį ir politinį ordiną, kuris turėjo labai didelės reikšmės visai Graikijai.

Pitagoro asmeny didelis mistikas ir filosofas jungiasi su dideliu mokslininku. Tą patį susijungimą matome ir visoj anos gadynės dvasinėj kultūroj: mažai yra laikotarpių, kada matematika, astronomija ir pagaliau medicina daro lygiai didelę pažangą, kaip mūsų gadynėj.

Deja, šita turtinga kultūra neturėjo tvirto pamato visuomenės santvarkoj. Sicilijos tiranija turėjo karišką pobūdį, o kariuomenė susidėjo ne iš piliečių, bet iš samdininkų. Nieko nuostabaus, kad politinis gyvenimas ėjo per ilgą perversmų eilę. Vadinamiems tironams nustojus valdžios, Agrigente ir Sirakūzuose įsiviešpatauja respublikoniška santvarka. Bet kovos tarp įvairių luomų, tarp graikų ir sikelijotų (senų Sicilijos piliečių), tarp piliečių ir samdininkų nesibaigia, ir jauna demokratija jau prieš save išvysta naujos tironijos šmėklą. Matyti, kad tiek visuomeninėj santvarkoj, tiek bendram kultūriniame gyvenime pasireiškia priešingos jėgos, ir jų nuolatinė kova suteikia šitai kultūrai margą ir prieštaraujantį vaizdą, kuriame labai sunku nustatyti pagrindinė linija.

b. Empedoklo gyvenimas

Bene tipingiausias šios kultūros atstovas, Empedoklas, veikė antrame penktojo šimtmečio trečdalyje: jo „akmė", pagal Apollodorą, supuola su Turijų miesto įsteigimu, t. y. su 444 metais. Gimimo metus mūsų šaltiniai nustato įvairiai, todėl naujieji tyrinėtojai negali prieiti vienos bendros išvados.

Zeller'io nuomone, Empedoklas gimęs 492 m., Burnet'o — 490 m., Diels'o ir Tannery — 484 m. Mirė Empedoklas, anot Aristelio, susilaukęs šešiasdešimt metų.

Empedoklo šeima priklausė prie kilniausių visame krašte. Jo tėvas Metonas 470 m. suvaidino žymų vaidmenį perversme, kuris nuvertė nuo Agrigento sosto tironą Trasidejį. Jo įtaka gimtajame mieste buvo tokia didelė, kad prieš jo sūnų, kuris, greičiausiai, anksti pasižymėjo savo didžiais gabumais, atsidarė kelias į Agrigento sostą. Taip bent kalba mūsų šaltiniai, ir mes neturime pagrindo jais nepasitikėti.

Nuo sosto Empedoklas atsisakė. Jo kilni ambicija siekė aukščiau. Ką galėjo reikšti valdymas nedidelėj valstybėlėj jaunuoliui, kuris jautė savo krūtinėj milžiniškas jėgas ir todėl svajojo apie viešpatavimą visų žmonių sielose.

Savo piliečių palankumo Empedoklas, deja, neišlaikė iki gyvenimo galo. Atėjo laikai, kada jis turėjo, greičiausiai prieš savo valią, apleisti Agrigentą ir apsigyventi Peloponnese. Čia ir užklupo mūsų galvotoją mirtis.

Plačiai buvo pasakojama senovėj, kad Empedoklas efektingai persiskyręs su šiuo gyvenimu, įšokdamas į Etnos kraterą: tą pasakojimą kartoja, pav., Horacijus savo garsioj Ars poetica[1]. Reikia sutikti su Zeller'iu[2], kad čia mes turim ne ką kitą, kaip mitą, kuris taip pat, kaip pasakojimas apie Romulo mirtį, neturi jokio istorinio pamato.

c. Empedoklo būdas

Pavadinome Empedoklą Didžiosios Graikijos kultūros tipingiausiu atstovu[3]. Ir iš tikrųjų tie margi prieštarauja vieni kitiems bruožai, kurie stebina mus bendrame šito laikotarpio vaizde, jungiasi keisčiausiu būdu ir Empedoklo asmeny.

---

[1] Epistola ad Pisones, 67 sq.

[2] Philosophie der Griechen I 942.

[3] — — es scheint sogar, als ob in ihm der frühere Denkertypus sich noch einmal ausleben wollte, als ob alle Geister des 6. Jahrhunderts sich

Empedoklas yra karštas demokratijos šalininkas. Jo vardas iki šiol yra brangus Mazzini ir Garibaldi pasekėjams, kadangi jis kovojo prieš Agrigento tironus ir atsisakė priimti to krašto karūną.

Bet, keistas dalykas, tas demokratas reikalauja sau iš žmonių aukščiausios pagarbos, lyg koks antžmogis (Übermensch). Su purpuriniu apsiaustu, su aukso juosta, su vainiku, kurį šiaip nešioja šventikai, ant galvos, apsuptas gausios gerbėjų minios, keliauja jis po gimtąją salą, pranašaudamas žmonėms jų ateitį, gydydamas ligonius ir skelbdamas, kad tiek viską džioviną saulės spinduliai, tiek viską nuplaunančios liūtys turi nusilenkti jo valiai. Vienoj jo poemos vietoj skaitome net pažodžiui: „Esu nemirtingas Dievas, nėsu daugiau mirtingas žmogus".

Empedoklas yra bene žymiausias savo laikotarpio mokslininkas. Lygiai dideli nuopelnai priklauso jam grynojo ir pritaikomojo mokslo srity: Bacon'o Verulamiečio titulą, kurį duoda mūsų galvotojui Döring, jis yra tikrai užsitarnavęs. Ties jo laimėjimais mokslo srity mums teks dar sustoti, kad parodytume jų aukštą vertę. O tuo pačiu metu didelio mokslininko mintis nuolat grįžta į mistinių vaizdų ir sąvokų sritį, jungdama religinio įkvėpimo padarus su keisčiausiais prietarais ir nieko nesuvaldytos fantazijos kūriniais.

Jis yra vienas iš žymiausių Graikijos filosofų, ir netenka abejoti, kad prie spekuliatyvinių klausimų jisai prieina su giliausiu rimtumu. O iš antros pusės jo veikime negalima nepastebėti paprasto šarlatanizmo bruožų. Sunku manyti, kad jis pats būtų rimtai tikėjęs, jog galįs išpranašauti žmonėms ateitį, išgy-

über ihn als Epigonen ausgegossen hätten. Ein Wundertäter und Bussprediger, wie in einer dichten Wolke von Mystik wandelnd, in seinen Lehren mannigfach von der Orphik umspielt, und als letzter Nachfolger Hesiods in der Theogonie bezeichnet. Dazu ein praktisch-technischer Berater und Helfer wie Thales, ein Naturmystiker gleich allen älteren Ioniern und ein legendenumsponnener Prophet gleich Pythagoras, in dessen Schülerkreis man ihn setzen wollte und dem er Verehrung zu bezeugen scheint, dazu ein wandernder Dichter gleich Xenophanes und im Hochflug des kosmischen Epos Parmenides folgend, dessen Schüler er auch genannt wird, dabei wie Heraklit voll heroischen Selbstbewusstseins und voll Königsstolz, aber auch die Königswürde ablehnend, die ihm, dem Sprossen eines politisch führenden Geschlechts, angetragen wurde. Jöel, Geschichte der antiken Philosophie, I 489.

dyti juos nuo įvairiausių ligų ir negalavimų, nuveikti sausrą ir liūtį ir užtikrinti žemei nuolatinį derlingumą.

Tokių sujungimų tikro moksliškumo su akiplėšišku šarlatanizmu mes užtinkame žmonijos istorijoj gana daug. Mokslinis genijus ir šarlatanas buvo, pavyzdžiui, Paracelsus ir daug kitų renesanso gadynės atstovų. Tą pat galima pasakyti apie garsųjį lenkų matematiką ir astronomą Hoene-Wronskį.

Visiems tokiems žmonėms tinka apibūdinimas, kurį Ernest Renan davė Empedoklui, vadindamas jį „Newtono ir Kagliostro mišiniu".

Legenda anksti apsupo Empedoklo galvą. Timajas ir Plutarchas pasakoja, kad jam pavykę, lyg naujam vėjų valdovui Ajolui, užkirsti kelią kenkiantiems Agrigentui vėjams; Herakleidas rašo, kad Empedoklas grąžinęs gyvenimą mergelei, kurią jos artimieji per trisdešimts dienų laikė mirusia. Jamblichas aprašo, kaip Empedoklui pavykę vien tik muzikos galia sulaikyti pamišėlio ranką, jau pakeltą mirtingam smūgiui.

Tarp tų pasakojimų yra ir tokių, kurie gal ir atitiko tikrenybę. Diogenas Laertijas išlaikė mums žinutę, kad Empedoklas pakeitė baluotos upės bėgį ir tokiu būdu išvadavo Sellinunto miestą nuo maro. Ar tos žinutės pagride neglūdi atsiminimas apie kokį nors žymų hidrotechninį Empedoklo darbą?

Šiaip beveik visi pasakojimai apie jo padarytus „stebuklus" turi aiškiai legendarinį pobūdį ir yra mums svarbūs tik tuo, kad rodo, kokiu nusistebėjimu ir pagarba savo amžininkų buvo apsuptas mūsų galvotojas[1].

---

[1] Es ist bequem, den Legendenschwarm einfach wie lästige Fliegen wegzujagen, ohne zu fragen, warum er gerade dieser Gestalt gerade in diesen Formen sich anhängt. Zum mindesten spiegelt sich in der Legende der Nimbus, der aus dem Haupte des Trägers selber fliesst. Und wenn hier selbst alles Einzelne Lug und Trug ist, den Stimmungsgeist dieser Legenden bekennt ja schon Empedokles selber von seinen „Freunden": „Ich aber wandle von euch als unsterblicher Gott dahin, nicht mehr als Sterblicher, wandere unter allen, wie sichs gebührt, geehrt, mit Binden und Blumen umkränzt, umschwärmt von Männern und Frauen, in die blühenden Städte — so bringt man Verehrung mir dar. Unzählige folgen mir, den Heilsweg erkundend". K. Joël, Geschichte der antiken Philosophie, I 490.

d. Veikalai

Senovės rašytojai skyrė Empedoklui ilgą veikalų eilę. Diogenas Laertijas[1] tvirtina, kad jis yra parašęs nemažiau kaip keturiasdešimts tragedijų, bet jau Suidas nustatė, kad Diogenas supainiojęs čionai mūsų filosofą su jo vaikaičiu, kuris turėjo tą patį vardą.

Aristotelis sako, kad Empedoklas suteikė retorikos plėtotei labai stiprų akstiną; kad jis pats būtų parašęs savo rūšies retorikos vadovėlį, to tvirtinti antikiniai šaltiniai neduoda mums jokio pamato.

Taip pat neturime rimtų davinių manyti, kad Empedoklas būtų tikrai parašęs atskirus politinį ir medicinos traktatus, kuriuos mini Diogenas ir Suidas.

Tokiu būdu lieka tik du veikalai, kurių autentiškumas nesukelia mažiausių abejonių. Pirmame iš tų veikalų „Apie gamtą" (περὶ φύσεως) Empedoklas stengiasi sujungti į vieną sistemą įvairias savo laikotarpio filosofines ir mokslines sroves. Antrame, pavadintame „Nuvalymai" (Καθαρμοί) jis išdėsto savo mistines ir teosofines pažiūras.

Diogenas Laertijas tvirtino, kad abiejose poemose buvo apie 5.000 eilučių, Diels apskaičiuoja, kad jų buvo tik trys tūkstančiai. Mums išliko, deja, kiek mažiau, negu septinta poemų dalis.

Iš leidimų paminėsime čia kaipo geriausius Karsten'o, H. von Stein'o ir pagaliau Diels'o, jo klasiškame rinkiny „Die Fragmente der Vorsokratiker"[2].

e. Keturi pamatiniai tikrovės pradai

Kokius mokytojus turėjo mūsų galvotojas, kokių įtakų jisai patyrė savo dvasinėj plėtotėj? Senovės liudijimai neduoda mums į tuos klausimus aiškių atsakymų, dažnai tie liudijimai net prieštarauja vieni kitiems. Taigi nustatyti Empedoklo filosofinių

[1] VIII 57.

[2] Dabar išeina pas Weidmann'ą Berlyne ketvirtas to veikalo leidimas, redaguojant W. Kranz'ui.

ir mokslinių pažiūrų kilmę galima tik pasiremiant tų pažiūrų subrendusiu pavidalu. O tai lengviau padaryti apžvelgiant mūsų galvotojo dvasinį palikimą.

Dėl vieno išminčiaus negali, tiesa, būti jokios abejonės, jog jo sistema turėjo Empedoklui lemiamos reikšmės, nes jo pagrindinė koncepcija — mokslas apie nekintamus tikrovės pradus — yra ne kas kita, kaip mėginimas išspręsti tą pačią problemą, kurią buvo pastatęs ir savotiškai išsprendęs Parmenidas.

Priklausomybė eina čia toliau: Empedoklas perima iš Parmenido ne tik klausimą apie tikrąją būtį, bet ir sutinka iki tam tikrų ribų su jo išsprendimu: tikroji būtis esanti nekintama, amžina, ji negalinti nei atsirasti iš nieko nei išnykti: vienu žodžiu, Empedoklas priima visus Parmenido būties apibrėžimus ir atmeta tik vieną — būties vieningumą, nes mato, kad priėmęs vieną Parmenido būtį, nepataisomai būtų uždaręs sau kelią į apsupančią mus tikrenybę, kurioj viešpatauja kaip tik daugingumas. Empedoklas stato sau uždavinį sutaikyti Parmenido būties nekintamumą ir amžinumą su Herakleito pasauliu, kuriame tik vienas dalykas yra nekintamas — tai nuolatinis visų dalykų keitimasis.

Herakleitas nenorėjo pripažinti jokios nekintamos būties. Parmenidas priešingai — neigė daiktų atsiradimą ir išnykimą, judėjimą ir pasikeitimą. Tarp tų dviejų kraštutinių nuomonių mūsų galvotojas pasirenka vidurinį kelią.

Jis sutinka su Parmenidu, kad atsiradimo ir išnykimo, tikslia tų žodžių prasme, nėra — tikroji būtis yra nekintama ir amžina.

Bet jis taip pat sutinka ir su Herakleitu, kad visi dalykai keičiasi, tai atsiranda, tai nyksta, ir nėra nieko pasauly, kas nebūtų įtraukta į nepaliaujamą dalykų plaukimą: daiktų visuma nuolat keičia savo veidą.

Tiems priešingumams sutaikinti Empedoklas kuria teoriją, kuri savo vėlyvesnioj ištobulintoj formoj vaidina žymų vaidmenį net mūsų dienų gamtamokslyje: graikų galvotojo mokslas apie daiktų pradus — tai neabejotinas atomistinės teorijos branduolys, ar bent antrasis po Anaksimeno etapas kelyje, kuris prie jos veda.

Kai mes matome kokį dalyką, kuris ką tik atsirado, tai manome, kad prieš tai jo visiškai nebuvo; jeigu prieš mūsų akis išnyksta koks dalykas, tai mes darome išvadą, jog jo jau visai nėra.

Prieš tokį įsitikinimą Empedoklas protestuoja su nemažesniu griežtumu, negu Parmenidas. „Kvailiai! Nuostabi yra jų trumparegystė: juk jie mano, kad atsirasti gali tai, ko iki šiol nebuvo, ar kas nors žūti ir visiškai išnykti"[1]. „Nes neįmanoma, kad iš to, ko visai nebuvo, atsirastų, kas yra, arba kad tai, kas yra, visai pražūtų"[2].

Nuolatinis keitimasis apsupančioj mus tikrovėj yra ne kas kita, kaip jungimasis ir skirstymasis nekintamų pradų, kurie negali nei atsirasti iš nieko, nei pereiti į nieką. Parmenido vienos tikrosios būties vietą užėmė Empedoklo pagrindiniai tikrovės pradai: mokslas apie tikrosios būties vieningumą užleidžia vietą jos daugingumo teorijai.

Tai, ką žmonės vadina atsiradimu, yra ne kas kita, kaip medžiaginių pradų maišymasis, ką — žuvimu ir išnykimu, — ne kas kita, kaip jų skirstymasis. Visi dalykai yra įtraukti į begalinį Herakleito sūkurį, bet tas sūkurys nuolat naikina tiktai medžiaginių pradų įvairiausius junginius, pačių pradų amžinos ir nekintamos būties jis nepajėgia net paliesti.

Kokie gi tai pradai užėmė Parmenido tikrosios būties vietą?

Savo mokslą apie visų dalykų pradus, kuris kartais suartinamas su mūsų laikų chemijos mokslu apie elementus, galvotojas, kuris dar nenutraukė ryšių tarp mito ir mokslo, tarp mistikos ir filosofinės spekuliacijos, išreiškia grynai mistine forma:

„Pirmiausia paklausyk apie keturias visų dalykų šaknis: Dzeusas žibantis, Hera duodanti gyvybę, Aidonejus ir Nestida, iš kurios ašarų plaukia mirtinga srovė"[3], Dzeusas reiškia čia ugnį, Hera — orą, Aidonejus — žemę, Nestida — buvo vandens deivė Sicilijoj.

Aristotelis[4] liudija, kad Empedoklas pirmas

[1] Fr. 11 (Diels).
[2] Fr. 12.
[3] Fr. 6.
[4] Metaph. I 4, 958a 31 Gen. et corr. II, 1. 328b 33 sq.

sukūrė mokslą apie keturius tikrovės pradus. Tiesa, seniausieji Graikijos galvotojai išveda visus dalykus tai iš vieno, tai iš kito tų pradų, kuriuos randame Empedoklo moksle: Taletas mokė, kad visi daiktai yra kilę iš vandens, Anaksimenas — kad iš oro; vandens ir oro vieton Herakleitas padėjo ugnį. Pagaliau pas Ksenofaną ir Parmenidą randame, kaipo vieną iš dviejų tikrovės pradų, dar ir žemę. Bet niekas jųjų nekalba apie keturius pradus ir, kas nepalyginamai svarbiau, niekas nenustato medžiaginio prado sąvokos tikslios prasmės, kurios jau nepakeis tolimesnė mokslinės minties pažanga: Empedoklas pirmas kalba apie medžiaginių pradų kokybinį nekintamumą, pirmas aiškiai mato, kad, nustačius šitą pagrindinį medžiaginio prado požymį, pasauly negali atsirasti nieko daugiau, kaip įvairūs tų pradų susijungimai ir išsiskirstymai apsupančioj mus erdvėj.

Ugnis, oras, vanduo ir žemė, — tie keturi tikrovės pradai, visi turi lygiai pirmykštį pobūdį. Tiesa, jau Aristotelis pastebėjo[1], kad paskutiniai trys pradai jungiasi į vieną grupę ir tokiu būdu keturių elementų vietą faktiškai užima du elementai. Vėlyvesnieji senovės rašytojai (Temistijas, Filoponas, Simplikijas ir Stobajas), greičiausiai remdamiesi šita Aristotelio pastaba, suartina Empedoklo mokslą apie pagrindinius medžiaginius pradus su Ksenofano ir Parmenido koncepcijomis. Bet ta pažiūra, kuri norėtų padėti Empedoklo fizikos pagrindan Šilto ir Šalto, Skysto ir Tiršto, Sauso ir Drėgno priešingumą — yra tik išvada, kuri pačiam Empedoklui buvo visai svetima. Jisai visur kalba apie keturius tikrovės pradus ir skiria jiems lygiai pirmykštį pobūdį. Taigi ir išvada, kurią daro „Placita philosophorum"[2] autorius, kad, anot, Empedoklo, prieš keturius pradus buvusios smulkiausios medžiagos dalys, panašios į Anaksagoro homojomerijas, arba Demokrito atomus, aiškiai užbėga už akių idėjų plėtotei, kuri iš tikrųjų greitai privedė prie panašios, pas patį Empedoklą dar nesubrendusios, kon-

[1] Metaph. I 4, 958a 31.
[2] I 13.

cepcijos. Čia yra supainioti d u laipsniu v i e n o s koncepcijos išsivystyme.

Negalima tačiau nepripažinti, kad žemesnis laipsnis jau aiškiai nurodo kryptį, kuria eina visa plėtotė. E m p e d o k l o praduose negali įvykti jokių kokybinių pasikeitimų — jie gali jungtis tiktai mechaniškai, ir cheminiai susijungimai iš principo niekuo nesiskiria nuo mechaniškųjų. Taigi įvairių medžiagų susimaišymas gali įvykti tiktai tokiu būdu, kad vieno kūno dalys užima vietą tarp kito kūno dalių, pačios dalelės prie to visai nesikeičia. Taip pat jokių pasikeitimų jose neįvyksta jų susijungimui iširus. Visa, kas pasauly darosi, tai begalinė p e r m u t a c i j ų eilė su nekintamais tikrovės pradais. Empedoklas prieina prie paties atomistinės pasauližvalgos slenksčio, bet dar jo neperžengia[1].

Bet kaipgi tada išaiškinti vieno kūno veikimą kitą visais tais atvejais, kada jokių susimaišymų jų dalių negalima pastebėti? E m p e d o k l o manymu, ir tokiais atvejais nuo pirmojo kūno atsiskiria nematomai smulkios dalelės ir įsiskverbia į protarpius tarp kito kūno dalelių. Juo tiksliau atitinka šitie protarpiai pirmojo kūno atsiskiriančias dalis, — juo tobulesnis išeina mišinys.

Ypatingai tobulas esąs jis tada, kai abu kūnai yra panašūs vienas į antrą. Iš to E m p e d o k l a s daro garsią išvadą, kad panašūs dalykai, kuriuos lengvai galima sumaišyti, turi prigimtą patraukimą vieni į kitus, o dalykus, kuriuos negalima sumaišyti, skiria natūrali neapykanta.

---

[1] Diese ganze Vorstellungsweise ist nun allerdings der atomistischen nahe verwandt: die Stelle der Atome vertreten in ihr die unsichtbar kleinen Teile, die Stelle des Leeren die Poren; wie die Atomiker in den Körpern eine Masse von Atomen sehen, die durch leere Zwischenräume getrennt sind, so sieht Empedokles in denselben eine Masse elementarischer Teilchen, die gewisse Öffnungen zwischen sich haben, und wie jene die chemische Veränderung der Körper auf den Wechsel der Atome zurückführen, so führt er sie auf den Wechsel von Stoffteilen zurück, welche in qualitativer Beziehung unter den wechselnden Verbindungen, die sie eingehen, ebenso unverändert bleiben sollen wie die Atome. Empedokles selbst jedoch hat so wenig einen leeren Raum angenommen als Atome, wenn auch seine Lehre folgerichtig zur Annahme des leeren Raums und der Atome führen müsste. Zeller, Die Philosophie der Griechen, I 957—959.

Įvairiausieji, nuolat besikeičiantieji nekintamų medžiaginių pradų junginiai ir mišiniai — štai visas mūsų tikrasis pasaulis. Bet kas gi verčia medžiaginius pradus jungtis tuo, o ne kitu būdu, sudarinėti tuos, o ne kitus sudėtingus kūnus?

Senesnieji graikų filosofai manė, kad judėjimo versmė glūdi pačioj medžiagoj: ji esanti gyva ir tiek judėjimas, tiek vidinis gyvenimas priklausąs prie jos prigimties. Tokią pažiūrą įprasta vadinti hilodzoistine (ὕλη — medžiaga, ζωή — gyvybė): ji nemoka dar atskirti medžiagos, kaipo pasyvaus tikrovės principo, nuo judėjimo, kaip jo aktyvaus principo. Tą žingsnį, tiesa, dar netvirta, svyruojančia koja daro pirmas Empedoklas, ir čia yra vienas iš jo didžiausių nuopelnų žmonijos minčiai.

Judėjimą ir gyvenimą įneša į medžiagą dvi savarankiškos jėgos: Meilė ir Neapykanta. Tos jėgos, aišku, turi dvasinį, ne medžiaginį, pobūdį: taip galima suformuluoti Empedoklo mintį; nereikia tiktai užmiršti, kad dvasinės ir medžiaginės tikrovės priešingumas nei Empedoklui nei jo amžininkams dar nebuvo paaiškėjęs. Judinančios pasaulį jėgos pasireiškia jo pasauližvalgoj tai kaip savo rūšies medžiaginiai pradai — tai duoda progos kai kuriems senovės interpretatoriams kalbėti apie šešius tikrovės pradus — tai vėl Meilė ir Neapykanta atrodo lyg asmeniškos Esybės, kurioms mitinė vaizduotė atiduoda pasaulio valdžią.

Tų mitinių liekanų reikšmės Empedoklo sistemoj perdėti nereikia: Empedoklas stengėsi atrasti skirtingus nuo medžiaginių pradų principus, kurie galėtų išaiškinti, kaip iš nekintamų pradų susidaro nuolatinio judėjimo ir keitimosi pagautas pasaulis. „Meilė" Empedoklo fizikoj yra pradų maišymosi ir jungimosi priežastis, „Neapykanta" — jų skirstymosi priežastis. Empedoklas nepastebėjo, tiesa, kad, kaip tai teisingai prikaišiojo jam Aristotelis[1], nė vienas naujas medžiaginių pradų susijungimas negali įvykti be to, kad iširtų senas susijungimas, ir kad kiekvienas toks iširimas reiškia ir naują pradų susijungimą.

[1] Metaph. I, 4, 985 a. 21.

Keturi medžiaginiai pasaulio pradai yra amžini ir nekintami. Amžinos taip pat yra ir juos judinančios jėgos. Pasaulis tačiau, kurį tos jėgos sudaro iš nekintamų tikrovės pradų, nuolat keičiasi, ir tai ne tik kiekvienoj iš savo dalių, bet ir savo v i s u m o j. Buvo laikas, kai m ū s ų pasaulio d a r nebuvo, ir ateis laikas, kai jo j a u nebebus, nors pradai, iš kurių jis susideda, buvo ir paliks tie patys tiek tame pasauly, kuris jau paskendo praeities bedugnėj, tiek tame, kuris išsivystys iš ateities miglos.

Pasaulio stovis kiekviename laikotarpy priklauso nuo to, kas jame viešpatauja arba bent turi persvarą — Meilė ar Neapykanta.

Pirmame laikotarpy viešpatauja Meilė — pasaulis yra tada harmoninga vienybė. Trečiame laikotarpy viską valdo Neapykanta — pasauly nerasi tada nieko be chaotiško visų daiktų išsirimo. Tarp tų kraštutinumų, tarp kosmoso ir chaoso iš vienos pusės, tarp chaoso ir kosmoso iš antros, tęsiasi du pereinamu laikotarpiu: per pirmą jųjų harmoningas pasaulis nesulaikomai rieda į suirutės bedugnę, per antrą — keliasi iš jos ir grįžta į pirmykštę harmoningą santvarką. Pasaulio gyvenimas aprašo tokiu būdu užbaigtą ratą: pradų vienybė ir santaika, jų nepaliaujamas skirstymasis, visiškas išsiskirstymas, grįžimas prie pirmykštės vienybės.

Medžiaginių pradų atskirų junginių, iš kurių susideda apsupąs mus pasaulis, mes nerandame nei pirmame nei trečiame laikotarpy: ten jie dar neišsiskyrė iš vienybės, kurioj nėra vietos atskiriems dalykams, čia jie iširo iki paskutiniųjų ribų, ir joks junginys negali pasipriešinti visuotinei suirutei[1].

Kiek laiko tęsiasi kiekvienas iš laikotarpių, apie tai išlikę mums fragmentai nieko nesako. Galimas dalykas, kad E m p e d o k l a s ir nestatė šito klausimo.

Pirmame — harmoningos vienybės — laikotarpyje, kuriame Neapykanta jokio nevaidina vaidens[2], medžiaginiai pradai su-

[1] Die Zeiten der Bewegung und des Naturlebens wechseln daher regelmässig mit solchen der Naturlosigkeit und der Ruhe. Zeller. Die Philosophie der Griechen I 971.

[2] Frg. 36: „suėjus (pradams) į vienybę, Neapykanta pasitraukė į patį galą".

daro vieną (τὸ ἕν) tobulą nejudomą mišinį (μῖγμα), kuris turi kamuolio (σφαῖρος) formą[1].

Žinomas mums pasaulis negalėjo atsirasti anksčiau, negu suiro pirmykštė pradų vienybė. Suardė ją palaipsniui „didžioji Neapykanta, išaugusi (dieviškojo sfairo) sąnariuose"[2].

Kai pagaliau Neapykanta galutinai išskirstė elementus, sunaikindama pasauly visus junginius ir paversdama jį tokiu būdu visišku chaosu, tada pasirodė Meilė, pasiryžusi atstatyti tai, ką buvo sunaikinus Neapykanta. Pirmiausia ji sudarė sukamąjį judėjimą (Wirbelbewegung) apie vieną tašką. Tas judėjimas sumaišė ir sujungė tam tikrą medžiaginių pradų kiekį ir pašalino iš ką tik atsiradusio junginių rato Neapykantą. Judėjimui besiplečiant ir ratui apimant vis platesnes junginių sritis, atsirado pagaliau m ū s ų pasaulis.

Šitas mūsų pasaulis nėra amžinas. Besitęsiant, didėjant ir augant Meilės veikimui, sudarą mūsų tikrovę pradai grįš pagaliau prie pirmykštės harmoningos vienybės, kurioj nėra vietos Neapykantai, bet taip pat nėra vietos ir atskiroms esybėms. Ta atstatyta vienybė irgi nebus amžina: joje laikui bėgant vėl pradės veikti Neapykanta, suardys harmoningą visumos santvarką ir prives pagaliau prie visiškos gaivalų suirutės. Toj suirutėj iš naujo pradės veikti vienijanti Meilė, ir taip Meilės ir Neapykantos viešpatavimo laikotarpiai eis vienas po antro viena nesibaigiančia eile.

h. Kosmogonija

Atskirus kosmogoninio proceso laipsnius, kiek galima spręsti iš išlikusių mums fragmentų, E m p e d o k l a s įsivaizduoja maždaug taip.

Iš sūkurio, kurį iššaukė Meilė chaotinėj medžiaginių pradų suirutėj, išsiskyrė pirmiausia o r a s; jo dalelės susirinko palaipsniui susidarančio kosminio kamuolio paviršiuje ir apsupo jį krištoliniu skliautu, susidariusiu iš sukietėjusių oro (aitero) dalelių.

[1] Taip apibūdina Aristotelis įvairiose „Metafizikos" ir „Fizikos" vietose E m p e d o k l o „sfairą".

[2] Frg. 30.

Po oro iš kosminio sūkurio išsiveržė ugnis ir užėmė viršutinę kamuolio pusę, nustumdama orą į jo žemutinę pusę. Tokiu būdu atsirado dvi kosminio kamuolio hemisferos, kurios, kartu paimtos, sudaro dangaus kamuolį. Viršutinė šviesi hemisfera visa susideda iš ugnies, žemutinė tamsi — iš oro su šen ir ten išblaškytomis ugnies masėmis.

Dangaus kamuolys nėra nejudomas: ugnis, išsiveržusi iš chaoso, kurį pradėjo tvarkyti Meilė, suteikė judėjimą ir visam kamuoliui. Kai ugninga dangaus pusė yra viršuj, žemės gyventojai turi dieną, kai viršuj atsiranda tamsioji pusė, o ugningą pusę uždengia prieš jų akis žemė, jie turi naktį.

Iš likusių medžiaginių pradų susidarė žemė. Pradžioj drėgnas ir sausas pradai buvo joje visur sumaišyti, kaip upės arba jūros dumble, bet nuolatinis pradų judėjimas ir su juo surištas spaudimas privertė vandenį atsiskirti nuo žemės. Vandens garai susirinko apatinėse oro užimtos erdvės dalyse ir sudarė čia debesis.

Žemė, kuri juk turi po savim tik orą, nekrenta į bedugnę, bet laikosi pasaulio vidury, kadangi greitas dangaus sukamasis judesys sulaiko ją nuo kritimo. Tas pats judesys padaro, kad ir visas pasaulis laikosi toj pačioj vietoj, o neišsiskirsto begalinėj erdvėj.

Į saulę Empedoklas žiūrėjo kaipo į stiklišką kūną, kuris lyg veidrodis renka spindulius iš apsupančios jį šviesos hemisferos; taip pat ir mėnulis, jo nuomone, tai ne kas kita, kaip krištolinė masė, susidariusi iš sukietėjusio oro. Apšviestas jis yra saulės spinduliais.

1. Organinės gamtos atsiradimas

Kosminė Meilė, sujungus ir sutvarkius pagrindinius gaivalus danguje, pradeda veikti žemės paviršiuje, kurdama organiškąsias esybes. Prieš saulės susidarymą, t. y., prieš šilumos ir šviesos spindulių susikaupimą, dienos hemisferoj žemė buvo dumbluotame stovy. Ugnis, kuri veikė jos vidury, stengėsi pakilti aukštyn, jai kylant dumbluotos masės paviršiuje susidarydavo įvairiausios formos pūslės: tos pūslės davė pradžią pirmiems

augalams, kuriuos galima pavadinti pirmykščio dumblo išsišakojimais.

Panašiu būdu atsirado ir pirmieji gyvuliai. Empedoklas aiškiai matė, kad augalų ir gyvulių prigimtis yra giminiška: ir vieni ir kiti turi ne tik gyvybę, bet ir sielą tokios pat rūšies, kaip ir žmonės.

Tobulesnės gyvulių formos atsirado tik po eilės nepavykusių pastangų jas sudaryti. Pradžioj iš žemės dumblo išaugo atskiros gyvulių dalys, galvos išaugo be kaklų, akys be galvų ir t.t. Paskui, kosminei meilei vis toliau maišant gaivalus, tie atskiri kūnų nariai pradėjo jungtis vieni su kitais kaip pasitaikė, sudarydami keisčiausias ir baisingiausias kombinacijas. Tie padarai turėjo, žinoma, greit žūti.

Gamta turėjo iš naujo pradėti savo kuriamąjį darbą. Bet ir šį kartą jai nepasisekė sudaryti gyvulių, pritaikytų prie gyvenimo sąlygų: iš vandens ir iš žemės, požeminės ugnies įtakoj, susidarė beformiai medžiagos grumstai, kurie negalėjo ilgai išsilaikyti žemės paviršiuje.

Tiktai tolimesnės — trečios iš eilės — kūrybinės gamtos pastangos privedė prie mūsų gyvulių ir žmonių susidarymo.

Šitos Empedoklo pažiūros į organiškojo pasaulio kilmę buvo dažnai suartinamos su Darwino mokslu. Trubeckoj, pavyzdžiui, kalba apie Empedoklo „mitologinį darvinizmą[1] ir išdėsto jo mokslą su sąvokų, paskolintų iš didelio anglų natūralisto, pagalba, o Zieliński drąsiai tvirtina, kad „mūsų dienų mokslas pripažino Empedokle Darwino pirmtaką"[2]. Deja, tokie suartinimai yra gana paviršutiniški, nes nepastebi pagrindinio skirtumo tarp Empedoklo ir Darwino koncepcijos.

Anglų mokslininkui organiškosios gamtos laipsniai išsivysto vieni iš kitų: aukštesnieji negalėtų būti pasiekti be žemesniųjų; vienas nepertraukiamas siūlas jungia pirmuosius gamtos padarus su paskutiniaisiais. Apie tokį vieną nepertraukiamą procesą Empedoklas nieko nežino: vedama kosminės Meilės gamta kiekviename iš savo trijų pagrindinių laikotarpių pra-

[1] Курсъ исторіи древней философіи I² 152
[2] Literatura grecka epoki niepodległości Cz. I

deda savo kūrybinį darbą iš naujo, ir joks ryšys nejungia antrojo laipsnio padarų su pirmuoju ir trečiojo — su antruoju. Manyčiau, kad Empedoklui buvo svetima organiškosios evoliucijos, tikrąja to žodžio prasme, sąvoka. Tikrasis Darvino pirmtakas Graikijoj buvo ne Empedoklas, bet Anaksimandras, kaip tai įtikinamai parodė didysis vokiečių filosofas Teichmüller[1].

k. Antropologija

Tarp Empedoklo pažiūrų į žmogaus prigimtį ypatingo dėmesio yra vertos pažiūros į mūsų pojūčių esmę. Kiekvienas pojūtis atsiranda tik tada, kai smulkiausios daiktų dalelės susitinka su mūsų pojūčių organo atitinkamomis dalelėmis. Empedoklas pirmas nustatė principą, kad pažinimas galimas tik ten, kur panašūs dalykai susitinka su panašiais. Veltui stengtumės mes ką nors pažinti, jei nebūtų mumyse tokių pačių medžiaginių dalelių, iš kurių susideda ir apsupančios mus tikrovės dalykai.

Iš kur gi iš tikrųjų — taip maždaug galima būtų išreikšti Empedoklo mintį — mes galėtume atspėti, kad išoriniai daiktai susideda iš oro, vandens, žemės ir ugnies, jeigu mumyse pačiuose nebūtų tų gaivalų. Pažinimo procese nuo išorinių daiktų atsiskiria tam tikros jų smulkiausios dalelės ir susiduria su tos pat rūšies dalelėmis mūsų kūne. Uoslės pojūčiai atsiranda tada, kai smulkiausios oro dalelės įsiskverbia į mūsų nosies porus, skonio pojūčiai — kai skystimo dalelės įsiskverbia į liežuvio ir burnos porus; klausą Empedoklas aiškina tokiu būdu, kad į mūsų ausis įeina sujudintas oras. Regėjimo pojūčių procesas vyksta kaip tik atbulai: čia akies smulkiausios dalelės apleidžia jas, kad susitiktų su dalelėmis, plaukiančiomis iš išorinio dalyko. Akis — tai savo rūšies žibintuvas: akies obuoly randasi ugnis ir vanduo. Ugnies dalelės duoda mums galimybę justi šviesius dalykus, vanduo — tamsius dalykus.

Bet ne tiktai pojūčiai ir apskritai juslinis patyrimas priklausą, Empedoklo nuomone, nuo medžiaginių pradų susimai-

[1] Darwinismus und Philosophie. 1877.

šymo mūsų kūnuose. Betarpiškai yra su jais surištas ir mūsų galvojimas. Tobuliausiai yra sumaišyti medžiaginiai pradai mūsų kraujuje, ir todėl kaip tik kraujas vaidina galvojime žymiausią vaidmenį. Fragmente šimtas penktame Empedoklas tiesiog sako, kad „mintis žmonėse — tai ne kas kita, kaip kraujas, apiplaunąs širdį". Nuo kraujo sudėties priklausąs tokiu būdu visas mūsų vidinis gyvenimas.

Su ta materialistine psichologija jokiu būdu negalima suderinti Empedoklo pažinimo teorijos. Tiesa, Agrigentietis neskyrė taip griežtai kaip Parmenidas „manymo", besiremiančio tik jusliniu patyrimu, nuo „teisybės", arba tikrojo žinojimo, kurio vartus atidaro mums tik protas. Bet vis dėlto jis, matyti, nesutapatina proto su jusliniu patyrimu, jeigu gali reikalauti, kad, pavyzdžiui, į kosminę Meilę žmonės žiūrėtų proto, o ne pojūčių akimis. Žinoma, tai yra tiktai racionalistinės ir idealistinės pažinimo teorijos pirmieji žybtelėjimai, kurių mūsų galvotojas ir nesistengė suderinti su bendra savo sistema.

Taip pat, kaip pojūčius, aiškina Empedoklas ir mūsų jausmus bei geismus. Viskas ir čia priklauso nuo medžiaginių dalelių susimaišymo iš vienos pusės mumyse, iš antros — išoriniuose dalykuose. Tas, kas išoriniuose dalykuose yra mums giminiška, tas sužadina mumyse malonumą, kas priešinga — nemalonumą. Geismas vėl yra ne kas kita, kaip stengimasis pasiekti to, kas yra mums giminiška ir todėl reikalinga.

Mūsų ką tik išdėstytos kosmogoninės ir antropologinės teorijos nors ir nesudaro vienos nuoseklios sistemos, visgi rodo visur rimtas pastangas išplėtoti jas pagal vieną planą — pirmoji Empedoklo mokslo dalis sudaro tokiu būdu tam tikrą visumą.

Nedaug logiškų ryšių jungia tačiau pirmosios dalies teorijas su Empedoklo religinėmis pažiūromis, išdėstytomis daugiausia jo poemoj „Nuvalymai".

1. Mistinės pažiūros

Pirma vieta tarp šitų pažiūrų priklauso mokslui apie sielų klajones per įvairius kūnus (Metapsichozė, Palingenezė). „Likimo nepakeičiamas sprendimas" nustatęs, kad daimonai, kurie

nusižengė žudymu arba priesaikų sulaužymu, turi būti pašalinti 30.000 horų iš laimingųjų rato ir išeiti vargingus gyvenimo kelius įvairių mirtingų esybių kūnuose[1].

„Daimonai" — tai čia ne kas kita, kaip dar nesuterštos nuodėmės sielos, dalyvaujančios danguje laimingųjų dievų gyvenime. Iš amžino gyvenimo ir džiaugsmo srities jie patenka į mirties ir kančių kraštą, užsideda čia lyg apsiaustus kūnus ir, nerasdami niekur ramybės, blaškosi iš vienos vietos į kitą. Empedoklas tvirtina, kad jis pats visa tai yra patyręs, būdamas įvairiuose savo įsikūnijimuose „jaunuoliu, mergele, krūmu, paukščiu ir nebylia žuvim"[2].

Visų tų sunkių klajonių tikslas — tai sielos nusivalymas. Nuodėmingos sielos, kurios palaipsniui nuplauna nuo savęs teršiančiąsias dėmes, kyla vis aukštyn. Besiartindamos prie savo prarastos laimingos tėvynės, jos gali užimti žmonių visuomenėj aukštas ir garbingas vietas — tapti pranašais, poetais, gydytojais ir kunigaikščiais, kol pagaliau prieš jas atsidarys dangaus vartai ir amžinieji dievai priims jas į savo ratą[3].

Ar šita grandiozinė drama, kurios tris aktus sudaro sielos atkritimas nuo dieviškojo gyvenimo pilnumo, jos kančios mūsų žemėj, jos grįžimas į apleistą tėvynę, — ar šita drama, kurios pagrindinius bruožus Empedoklas perėmė iš orfikų ir pitagoriečių, turi kokius ryšius su jo gamtos filosofija?

Vienas ryšys krenta į akis. Siela apleidžia vienybės ir harmonijos kraštą — visų jos vargų ir kančių prasmė tai grįžimas į prarastą tėvynę. Ar ta dangiška tėvynė, kurią apleidžia ir į kurią vėl grįžta siela, tai ne Empedoklo sfairas, tobulas pradų mišinys, kuriame viešpatauja Meilė ir jokios nėra vietos Neapykantai? Juk iš šito harmoningo sfairo išsiskiria, nuodėmingai Neapykantai veikiant, mūsų liūdna tikrovė, juk Meilei augant mūsų pasaulis grįžta vėl į pirmykštį tobulą sfairą?

Iki šiol ryšys tarp dviejų koncepcijų atrodo neabejotinas, bet jis baigiasi, kaip tik mes pritaikysime Empedoklo kosmogonijos prielaidas prie jo mokslo apie sielos likimą.

---

[1] Frg. 115, 1 sq.

[2] Fr. 117.

[3] Frgm. 146 ir 147.

Jeigu kiekvienas gyvenimas, tiek fizinis, tiek psichinis (Empedoklas, tiesa, dar nemoka jų aiškiai atskirti), atsiranda tik iš medžiaginių pradų susijungimo ir nyksta, tiems pradams išsiskyrus, tai siela jokiu būdu negali būti nemirtinga — kol medžiaginiai pradai dar nesusijungė į tam tikrą kūną, jos dar nėra, kai tas junginys iširo, jos jau nėra. Empedoklo matomame pasauly nemirtingai sielai nėra vietos, nes ji pati yra tik jo jėgų ir pradų padaras, o ne savarankiška būtis. Sielos klajonių grandiozinė drama jokių esminių ryšių su Empedoklo gamtos filosofija neturi.

m. Mistika nesuderinta su kosmologija

Bet kaipgi Empedoklas nepastebėjo, kad jo materialistinės fizikos jokiu būdu negalima suderinti su jo spiritualistine mistika? Kokiu būdu tokie priešingumai susigyveno vienoj galvoj?

Ar kartais materialistinė gamtos filosofija ir spiritualistinis mokslas apie sielos klajones nepriklauso dviem skirtingiems laikotarpiams Empedoklo gyvenime?[1] Ar negalima išaiškinti jų priešingumo prileidžiant, kad poemą „Apie gamtą" jis buvo parašęs jaunystėj, o „Nuvalymus" senatvėj? Ar mažai žinome pavyzdžių, kur seniai nusigręžia nuo jaunystės drąsių klajonių ir paskęsta mistiniuose vaizduose ir svajonėse.

Toks mėginimas suderinti Empedoklo fiziką su jo mistika rado pritarėjų tarp žymiausiųjų graikų filosofijos žinovų. Diels[2] mano, kad savo mistinius „Nuvalymus" Empedoklas parašęs Peloponnese gyvenimo gale, priverstas apleisti gimtąjį Agrigentą, kai po išgyventų nelaimių jo religiniai jausmai

[1] Soll man nun den Widerspruch gewaltsam lösen, indem man den Schwärmer nur als Anhängsel, ja nur als Maske des Forschers hinnimmt oder viel mehr abtut? Psychologisch feiner ist da der Ausweg, die beiden so verschiedenen Geistesrichtungen und die beiden Werke, in denen sie sich ausprägen, verschiedenen Lebensepochen des Denkers zuzuweisen. Joël, Geschichte der antiken Philosophie, I 495—496.

[2] Über die Gedichte des Empedokles. Sitzutgsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften 1898. I 39 sq.

ypač sustiprėjo. Döring kalba net apie Empedoklo „atsivertimą" (Bekehrung) senatvėj[1].

Paremti tokią pažiūrą Diels galėjo tik dviem argumentais: „Nuvalymuose" galima rasti aiškius naturfilosofinės Empedoklo sistemos pėdsakus — apie Neapykantą ši poema kalba kaipo apie kosminę jėgą; paminėti yra joje ir keturi pagrindiniai gamtos pradai.

Tie argumentai būtų buvę tikrai nesugriaunami, jeigu „Nuvalymuose" būtų surastos vietos, kur mūsų galvotojas atsisako nuo pagrindinių savo fizikos mokslų. Tokių vietų mes nerandame ir todėl nesistebime, kad kiti mokslininkai mėgina kaip tik jauną Empedoklą padaryti mistiku, o naturfilosofines teorijas priskirti senam išminčiui.

Tokį mėginimą randame Empedoklo biografijoj, parašytoj prancūzų mokslininko Bidez[2]. Bet kuo galima paremti tokią hipotezę? Poemoj „Apie gamtą" aiškiai prasiveržia „Nusivalymų" mistika.

Empedoklas žiūri į visą savo mokslą, kaipo į mistinio Apreiškimo padarą: kad prisiartintum prie ten apreikštų teisybių, reikalingas ne tiek proto — teoretinis — darbas, kiek gyvenimo skaistumas: Empedoklas sutinka su savo mokytoju Pitagoru, kad „Pitagoriškas gyvenimas" — tai pirmoji tikrojo pažinimo sąlyga. Teisybės šviesa užsidega tik prieš skaisčiausias akis.

Kadangi skaisčiųjų akių yra nedaug, tai gyvenimas („tai, kas vadinama gyvenimu") yra menkas ir apgailėtinas, žmogus turėtų čia jaustis lyg tremtinys iš kitos tikrovės.

Visi tie ir panašūs mistiniai posakiai yra Empedoklo įterpti į poemos „Apie gamtą" įvairias vietas ir rodo, kad jau, rašydamas ją, jis turėjo prieš savo dvasios akis pagrindinius savo mistinio pasaulio bruožus. Bet iš to negalima padaryti išvados, kurią daro Bidez, tvirtindamas, kad Empedoklo fizika išaugo ir subrendo žymiai vėliau, negu jo mistika.

Kas išsiplėtojo jo sąmonėj anksčiau, kas vėliau — tai vargu ar kada nors galima bus išspręsti; viena aišku, kad prieštarau-

[1] Griechische Philosophie I 211.

[2] La biographie d'Empedocle 1896.

jantieji vieni kitiems fizikos ir mistikos pagrindiniai bruožai ramiai susigyveno Empedoklo sieloj — jų prieštaravimus pastebėjo tik vėlesnieji galvotojai, ir kaip tik pastangos suderinti tas prieštaraujančias idėjų eiles davė galingą akstiną tolimesnei filosofinės minties plėtotei.

Taip pat sunku rasti bent kokio logiško ryšio tarp Empedoklo naturfilosofinės sistemos ir jo teologinių pažiūrų. Populiarus politeizmas jam buvo, greičiausiai, svetimas. Jeigu jisai duoda pagrindiniams pasaulio gaivalams atskirų dievų vardus, tai jis naudojasi tiktai tradicine mitine forma, kuri apie jo teologijos turinį nieko mums nesako. Trečiosios naturfilosofinės poemos dalies pradžioj jisai griežtai smerkia klaidingas minios pažiūras į dievus, iškelia aukštąją tikrojo dievybės pažinimo vertę ir kreipiasi į mūzą Kalliopeją, maldaudamas „leisti jam pareikšti apie laiminguosius dievus tiesos žodį"[1]. Kitoj vietoj Empedoklas, galimas daiktas, eidamas Ksenofano pėdomis, sako, kad dievybė yra nematoma, neleidžia niekam prisiartinti prie savęs, neturi nieko bendro su žmogaus silpna ir apribota prigimtimi ir yra ne kas kita, kaip gryna, visą pasaulį valdanti dvasia[2].

Pasiremdami tomis vietomis, kai kurie tyrinėtojai kalba apie Empedoklo monoteizmą. Deja, Empedoklo dievui nėra kas veikti jo nupieštam pasauly. Keturi gaivalai yra judinami ir valdomi dviejų kosminių jėgų — Meilės ir Neapykantos. Tų jėgų visiškai pakanka Empedoklui, kad išaiškintų visa, kas darosi pasaulyje. Tikėjimas į dievybę taip pat, kaip ir metempsichozės mokslas, buvo, be abejo, gilus asmeniškas Empedoklo įsitikinimas. Suderinti šito įsitikinimo su savo bendru pasaulio vaizdu jisai, deja, nemokėjo.

Mūsų graikų epinės poezijos apžvalga priėjo prie pabaigos. Homero dievų ir herojų pasaulis, nupieštas su nepalyginama, niekeno daugiau nepasiekta plastika, užleido pagaliau vietą be-

[1] Frag. 131.
[2] Frg. 133—134.

spalviams mokslinės ir filosofinės minties kūriniams, kuriems tradicinė poetinė forma aiškiai netiko. Epinė poezija apėmė visas žmonių gyvenimo ir kūrybos sritis, kol pagaliau pajuto, kad naujas turinys, kurį atskleidė žmonijai mistinė ir mokslinė filosofija, reikalauja ir naujos formos. Su paskutiniu dideliu filosofinio epo atstovu Empedoklu Homero saulė nusileidžia, kad užleistų vietą kitai saulei, kurios mūsų laikotarpy matyti, tiesa, tik pirmieji švystelėjimai — Platono saulei.

LITERATŪRA

I. Epas prieš Homerą

II. Homero epas

III. Epas po Homero

1. Heroinis epas. 2. Komiškas epas. 3. Didaktinis epas. 4. Genealoginis epas

Allen T. W. Homer. The Origins and the Transmission. 1924.

Albracht F. Kampf und Kampfschilderung bei Homer 1886, 1895.

Aubignac, F. H. d'. Conjectures académiques ou dissertation sur l'Iliade, 1664. I édition 1715.

Baehrens, W. A. Zur Entstehung der Ilias. 1920.

Bechtel, Fr. Lexilogus zu Homer. Etymologie und Stammbildung homerischer Wörter. 1914.

Bekker, J. Homerische Blätter. 2 Bde. 1863—72.

Belzner, E., Homerische Probleme. 2 Bde. 1911—12. I: Die kulturellen Verhältnisse oder Odyssee als Instanz für die Kritik der Einheit der Dichtung. Mit Nachtrag: Roemer, A., Aristarchea. — II: Die Komposition der Odyssee.

Bérard, V. Les Phéniciens et l'Odyssée.

— — Un mensoge de la science allemande. Les Prolégomènes à Homère de F. A. Wolf. 1917.

— — La résurrection d'Homère. 1930.

Bergk, Th. Griechische Literaturgeschichte. I. 1872.

Bernhardy, G. Grundriss der Griechischen Litteratur. I Teil.[4] 1876. P. 277 sq. II Teil.[3] 1880. P. 18—391.

Bertrin, G. La question homérique. 1897.

Bethe, E. Homer. Dichtung u. Sage. 3 Bde. (I: Ilias. — II: Odyssee, Kyklos u. Zeitbestimmung. III: Die Sage vom Troischen Krieg). 1914—27.

— — Mythos, Sage, Marchen[2]. 1922.

— — Der homerische Apollonhymnos u. d. Prooimion. Leipz. Ak. 1931.

Blackwell., Enquiry into the life and writings of Homers. 1735.

Bonitz, H. Ueber den Ursprung der Homerischen Gedichte. 5. A. v. R. Neubauer. 1881.

Bougot, A. Étude sur l'Iliade d'Homère. 1888.

Buchholz, E. Die homerischen Realien. 3 Bde. 1871—85.

Cauer, P. Grundfragen der Homerkritik. III A. hrsgb. v. E. Bruhn. 1923.
Chadwick, M. The heroic age. 1912.
Christ, W. Homeri Iliadis carmina seiuncta, discreta, emendata, prolegomenis et apparato critico instructa. 1884.
— — Homer oder Homeriden. 1884.
Croiset, A. et M. Manuel d'histoire de la littérature grecque[3]. Chapitres I—V: Epopée. p. 1—118.
— — Histoire de la littérature grecque[4]. Tome I Homère. — La poésie cyclique. — Hésiode.
— —. La civilisation de la Grèce antique. 1932.
Iš naujesniųjų plačiųjų graikų literatūros istorijų brolių Croiset veikalas, nieko nenusileisdamas didelėms vokiečių (pav., W. Schmido) kompendijoms mokslo atžvilgiu, žymiai pralenkia jas meniška dėstymo forma.
Croiset, M. La Civilisation Hellénique. 1926.
Curtius, G. De nomine Homeri. 1855.
Cwiklinski. Homer i Homerycy. Lwów. 1881. (K. Morawski'o rec. „Czas" 22/23. X. 1881 Nr. 267/8).
— —. Schliemann i jego odkrycia naukowe (Biblioteka Warszawska 1891).
Dahms, R. Ilias. u. Achilleis. Untersuchungen über die Komposition der Ilias. 1924.
— — Odyssee und Telemachie. 1919.
Dörpfeld, W. Troja und Ilion. 1902.
Dörpfeld, W. v. und Rüter, H. Die Wiederherstellung des ursprünglichen Epos nach dem Tageplan. 2 Bde. 1925.
Dörpfeld, W. Alt-Ithaka. Ein Beitrag zur Homer-Frage. 2 Bde. 1927.
Drerup, E. Die Anfänge der hellenischen Kultur, Homer. II A. 1915.
— —. Das fünfte Buch der Ilias. Grundlagen e. homerischen Poetik. 1913.
Drerup, E. und Stürmer, F. Homerische Poetik. I: Das Homerproblem der Gegenwart, von E. Drerup.
Dümmler, F. Das hellenische Königtum 1892 (Kleine Schriften II 295 ff.).
Dussaud, P. Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée. 1910.
Ebeling, H. Lexicon Homericum. 2 voll. 1880—85.
Erhardt, L. Die Entstehung der homerischen Gedichte. 1894.
Eustathius. Commentarii in Homeri Iliadem. Gr. et lat. rec. A. Politus. Acc. notae A. M. Salvini. 3 tomi. 1730—35.
Evans. The palace of Minos. I. 1921.
Fimmen, D. Die kretisch-mikenische Kultur. 1921.
Finsler u. Tièche. Homer. 2 Tle. in 3 Bden. (I. Der Dichter und seine Welt. 3. A. — II. Inhalt u. Aufbau der Gedichte. 2, A.). 1918—24. Geriausias greta P. Cauer'o įvedas į Homero pasaulį.
Geffcken J. Griechische Literaturgeschichte. Bd. I. Von den Anfängen bis auf die Sophistenzeit. (I Hälfte: Text. II. Hälfte: Anmerkungen). 1926. Iš naujesniųjų vokiečių parašytų graikų literatūros istorijų Geffckeno veikalas, be abejo, yra talentingiausias.

Fischl, H. Ergebnisse und Aussichten der Homeranalyse. 1919.
Frankian, Aram-M., Le monde homérique. Essai de protophilosophie grecque. 1935.
Friedländer, L. Die homerische Kritik von Wolf bis Grote. 1853.
Ganszyniec, R. Homer i Odysseja (na końcu przekładu Odyssei J. Wittlina. Lwów. 1924).
— —. Katabasis. Pauly-Wissowa Realenzyklopädie des klassischen Altertums.
— —. De necyiae Homericae fontibus et compositione. (Charisteria K. Morawski. 1922).
— — L'originalité der Prolegomena. Eos 32 (1929), 743 sq.
Gennep van A. La question d'Homère 1910.
Gercke, A. Telegonie und Odyssee. 1905.
Grodek, G. E. Wykład nowego mniemania względem poetmatów Iljady i Odyssei Homerowi przypisywanych. Dziennik Wileński. 1805. I 66; II 435.
Gruppe, O. Griechiche Mythologie. Bd. II. 1906. 987 ff.
Glotz, G. La civilisation Egéenne. 1923.
Grimm, Herm., Homers Ilias. 2. A. 1907.
Grote, G. History of Greece. 1846—1856. Vol. II.
Häbler, C. G., 5 Vorträge über Ilias u. Odyssee. 1896.
Hartmann, A., Untersuchungen über die Sagen vom Tod d. Odysseus. 1917.
Heck, K. Homer i Troja. (Kwartalnik historyczny. 1895).
Helbig, W. Das homerische Epos aus den Denkmälern erläutert. Archäologische Untersuchungen. 2. A. 1887.
Henke, O. Vademecum für die Homerlektüre. 1914.
Herder, J. G. Die Stimmen der Völker in Liedern. 1778—79. Einleitung.
Herkenrath, P. R., Der ethische Aufbau d. Ilias u. Odyssee. 1928.
Hermann, G. und Creuzer F. Briefe über Homer und Hesiodus vorzüglich über die Theogonie. 1818.
Hermann, G. De interpolationibus Homeri 1832.
— — De iteratis apud Homerum. 1840.
Hundt, J. Der Traumglaube bei Homer. 1935.
Jebb, R. C. Homer. An introduction to the Iliad and the Odyssey. Ed. II 1887. (Vokiškas vertimas E. Schlesinger'io 1893).
Jezenicki, M. Najnowsze wykopaliska na Krecie. (Eos X, 1, 1901).
Iwanowitsch, G. Opiniones Homeri et tragicorum Graecorum de inferis per comparationem excussae. 1894.
Kammer, E. Die Einheit der Odyssee nach Widerlegung der Ansicht von Lachmann, Steinthal, Koechly, Hennings u. Kirchhoff. Mit Anhang: Homerische Blätter von Lehrs. 1873.
— — Ein ästhetischer Kommentar zu Homers Ilias. 2 A. 1901.
Kayser, K. L. Homer. Abhandlungen Hrsg. v. H. Usener, 1881,
Kirchhoff, A. Die homerische Odyssee und ihre Entstehung. 2. A. 1879,
— — Beiträge zur Geschichte der Rhapsodia. 1893.
Kohl, J. W. De chorizontibus. 1917.

Kraus, K. Winckelmann und Homer. Mit Benutzung der Hamburger Homer-Ausschreibungen Winckelmanns. 1935.
Lachmann, K. Betrachtungen über Homers Ilias. Mit Zusätzten von M. Haupt. 2. A. 1865.
Lang, A. Homer and his age. 1906.
— — Homer and the Epic. 1893.
Leaf, W. Troy. Study in Homeric geography. 1912.
Leeuwen, J. van. Commentationes Homericae. 1891.
La Roche, Homerische Untersuchungen. 2 Tle. Lpz. 1869—1893.
Landlen, In der Werkstätte Homers. 1917.
Laurand, L. A. propos d'Homère. Progrès et recul de la critique. 1913.
Lehrs, De Aristarchi studiis Homericis. Ed. II. 1865.
Lichtenberg, R. Die ägäische Kultur. 2. Ausg. 1920.
Margoliouth, D. S. The Homer of Aristotle. With 1 facs. 1923.
Meiser, K. Zu Heraklits homerischen Allegorien. Vortrag. Münch. Ak. 1911.
Meier, H. Die Bauern im Homer. 1903.
Meyer, Ed. Geschichte von Troas. 1877.
— — Geschichte des Altertums. Bd. III² (1937) 350—388 (Der Heldengesang). — Geriausia senovės istorija.
Meyer, Elard Hugo. Homer und die Ilias. 1887.
Meyer, P. Die Götterwelt Homers. 1907.
Monro, D. B. Grammar of the Homeric dialect. Ed. II, 1891.
Morawski, K. Wstęp do Iliady Homera w tłómaczeniu Czubka. 1923.
Mülder, D. Die Ilias und ihre Quellen. 1910.
Müller, K. O. Geschichte der griechischen Litteratur⁴. I, Band. 1882. III Kap.: Älteste Poesie der Griechen. IV Kap. Das Epos der Griechen vor Homer. VI Kap. Die kyklischen Dichter und Gedichte. VII Kap. Die homerischen Hymnen. VII Kap. Hesiodos.
Mülleri'io „Istorija" tai netik pirmacilis mokslo veikalas, bet ir nuostabus meno kūrinys.
Murray, G. The Rise of the Greec Epic. II Ed. 1911.
Naegelsbach, Homerische Theologie. III. A. bearb. v. G. Autenrieth. 1861.
Niese, B. Die Entwickelung der homerischen Poesie. 1882.
Nitzsch, G. W. Die Sagenpoesie der Griechen. 1852.
— — Beiträge zur Geschichte der epischen Poesie der Griechen. 1862.
Otto, W. F. Die Götter Griechenlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes². 1934.
Peters, H. Zur Einheit der Ilias. 1922.
Petersen, E. Homers Zorn des Achilleus und der Homeriden Ilias. 1920.
Pochlmann, R. Zur geschichtlichen Beurteilung Homers. 1894.
Radermacher, L. Das Jenseits im Mythos der Hellenen. 1903.
Ritschl, F. Die alexadrinischen Bibliotheken unter den ersten Ptolemäern und die Sammlung der homerischen Gedichte durch Peisistratos. 1838.
Robert, C. Studien zur Ilias. Mit Beiträgen von Fr. Bechtel. 1901.
Roemer, A. Homerische Aufsätze. Lpz. 1914.

— — Die Homerexegese Aristarchs in ihren Grundzügen. Hrsg. v. E. Belzner. 1925.
Rohde, E. Psyche. 5-6 I-II. 1910.
— — Nekyia Kleine Schriften. Bd. II.
— — Paralipomena Ib. 224 ff.
— — Die Religion der Griechen. Ib. 314 ff.
Rothe, Die Ilias als Dichtung. Paderb. 1910.
— — Die Odyssee als Dichtung und ihr Verhältnis zur Ilias. 1914.
Rueter, H. Homers Ilias. Versuch einer Wiederherstellung des Urgedichtes vom Zorn des Achilles. 1929.
Sainte-Croix, Réfutation d'un paradoxe littéraire de M. Fréd. Aug. Wolf sur les poesis d'Homère. 1798.
Scheffer, T. Homer und seine Zeit. 1925.
Sheppard, J. T. The Pattern of the Iliad. 1922.
Scherrans, W. De poetarum comicorum atticorum studiis Homericis. 1905.
Schiller, H. Beiträge zur Wiederherststellung der Odyssee. Tl. I. 1907.
Schmid, W. Geschichte der griechischen Literatur. I Teil. Die klassische Periode. I. Bd. 1929. Das Epos (S. S. 74—307).
Schneidewin, M. Die homerische Naivetät. Aesthetisch-kulturgeschichtliche Studie.
Schreyer, H. Das Fortleben homerischen Gestalten in Goethes Dichtung. 1895.
Schroeter, Ad. Geschichte der deutschen Homer-Übersetzung im 18. Jarh. 1882.
Seeck, O. Die Quellen der Odyssee. 1887.
Sinko, T. Homer zmartwychwstały. 1911.
— — Diapejra Agamemnoma i Chodkiewicza Eos XXIV. 1920.
— — Wstęp do Iliady Homera w przekładzie F. K. Dmochowskiego. (K. Morawski'o rec. Czas 31. III. 1922. Nr. 74).
— — Literatura grecka Tom I. Część I. 1931. Skyriai I—IVII (p. 17—162) pa-vesti Homerui; sk. VIII (p. 163—177) — epiniam kiklui; sk. IX — (p. 178—193) himnams; sk. X (p. 194—223) Hesiodui.
Шестаковъ С. П. О происхожденіи поэмъ Гомера. Выпускъ I: О происхожденіи. Одиссеи. Казань 1892. Выпускъ II. О происхожденіи Иліады Ib. 1899.
Schwartz, E. Zur Enstehung der Ilias. 1918.
Scott, J. A. The unity of Homer. 1921.
Соколовъ Ѳ. Ѳ. Гомеровскій вопросъ. (Труды. С П Б. 1918).
Sortais, Ilios et l'Iliade. 1892.
Steintal, H. Das Epos. 1868.
Stemplinger, E. Studien zum Fortleben Homers. 1906.
Stengel, P. Grieschische Kultusaltertümer III. A. 1920.
Stern, J. Homerstudien d. Stoiker. 1895.
Sybel, L. v. Die Mythologie der Ilias. 1877.
Terret, V. Homère. 1899.
Valeton, M. De Iliadis fontibus et compositione. 1915.

Vico, G. Principi di scienza nuova. 1730.
Wecklein, N. Studien zur Ilias.
Welcker, F. G. Der epische Cyclus oder die homerischen Dichter. 2. A. M. Anhang. 2 Tle. in 1. 1863—82.
Pagrindinis veikalas apie epinį kiklą.
Wilamowitz-Moellendorff, U. v. Homerische Untersuchungen. 1884
— — Die Heimkehr der Odysseus Neue Homerische Untersuchungen. 1927.
— — Die Ilias und Homer. 1916. II A. 1920.
Wirth, H. Homer u. Babylon. 1921.
Witkowski, S. Homer i Troja. (Ateneum 1895).
— — De carminibus Homeri scripturae ope ortis (Charisteria Morawski. Kraków, 1923).
Воеводскій Л. Ф. Введеніе въ миѳологію Одиссеи. Одесса. 1881.
Wolf, F. A. Prolegomena ad Homerum sive de operum Homericorum prisca et genuina forma variisque mutationibus et probabili ratione emendandi. (Ed. I 1495). Ed. nova J. Bekkeri. 1872.
— — Vorlesungen üb. die vier ersten Gesänge von Homers Ilias. Hrsg. v. L. Usteri. 2 Bde. 1830—31.
— — Briefe an Herrn Hofrat Heyne. Beilage zu den neuesten Untersuchungen über den Homer. 1797.
Zieliński, T. Die Behandlung gleichzeitiger Ereignisse im antiken Epos. Philologus. 1901. Supplementband VIII, 3.
— — Literatura starożytnej Grecji epoki niepodległości. 1923. P. 10—73.
Iš trumpų graikų literatūros istorijos apžvalgų Zielińskio veikalas yra pats talentingiausias. Tą pat reikia pasakyti apie jo kitus veikalus, pasižyminčius tiek nuodugniausia erudicija, tiek nuostabiu menišku išdėstymu. Paminėsime čia tiktai:
— —. Religja starożytnej Grecji. 1921.
— —. Historja kultury antycznej. T. I-II. 1923. Tas pats veikalas išėjo 1915 m. rusų kalba: „Istoria antičnoj kultury". Čast I i II. Neseniai pasirodė ir francūziškas vertimas L'histoire de la civilisation antique. 1932. Homero poemomis remiasi daugiausia pirmas pirmojo tomo skyrius, pavestas „achaiškam" laikotarpiui.

5. Mistinis epas

L. Preller. Griechische Mythologie bearbeitet von Robert. IV Aufl. I—II. 1887—1926.
Lobeck. De carminibus Orphicis. 1824.
— — De Orphei aetate. 1826.
— — Aglaophamus seu de theologiae mysticae Graecorum causis. I—II. 1829.
Gruppe F. Die kosmischen Systême der Griechen. 1851.
Gerhard. Über Orpheus und die Orphiker (Abhandl. d. Berliner Akademie der Wissenschaften. Histor.-philol. Klasse 1861).
Hartung J. A. Die Religion und Mythologie der Griechen. 1865. (E p i m e-

nidas ir Onomakritas užtemdę pirmykštę graikų religinę sąmonę, įvesdami į ją aigiptiečių, foinikiečių ir frigų „prietarus").

Schuster P. R. De veteris orphicae theogoniae indole atque origine, accedit Hellanici theogonia orphica. 1869.

Gruppe O. Die griechischen Kulte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen. I. 1887.

— — Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. I—II. 1906.

Kern O. De Orphei Epimenidis Pherecydis theogoniis quaestiones criticae. 1888.

Taylor Th. Orpheus, his life, writings and theology (The Platonist III 441—448; 516—527).

Gruppe O. Die rhapsodische Theogonie und ihre Bedeutung innerhalb der orphischen Literatur. Jahrb. f. klassische Philologie Supplem. Bd. 17 (1890) 689—747.

Susemihl F. Zu den orphischen Theogonien. Jahrbücher f. Philologie Bd. 141 (1890) 820—826.

Dümmler Ferd. Zur orphischen Kosmologie. Kl. Schr.

Maass E. Orpheus. Untersuchungen zur griechisch-römischen altchristlichen Jenseitsdichtung und Religion. 1895. (Dümmler'io recenzija: Kleine Schriften II 273—280. Rohde recenzija: Kl. Schr. II 293—213).

Tannery P. Sur la première théogonie orphique. (Arch. f. Geschichte der Philosophie Bd. 11 (1898) 13—17.

Warren W. F. The earlest cosmogonies 1909.

Eisler Rob. Weltenmantel und Himmelszelt I—II. 1910.

Gilbert O. Griechische Religionsphilosophie. 1911.

Dörfler J. Vom Mythos zum Logos. 1914.

Kern O. Orpheus. 1920.

Porson A. W. Der Ursprung der eleusinischen Mysterien. Archiv für Religionswissenschaft. Bd. 24 (1922).

Ganszyniec. O historję religji greckiej. Przegląd historyczny. T. 26 (1926—27).

Nilsson M. P. History of Greek religion. 1925.

— — The minoan-mycenaean religion. 1927.

— — The Mycenaean origin of Greek mythology. 1932.

Macchioro V. D. From Orpheus to Paul. History of Orphism. 1930.

Guthrie W. K. C. Orpheus and Greek religion. 1935.

Wilamowitz-Moellendorf U. v. Der Glaube der Hellenen. I—II. 1931—32.

Kern O. Die Religion der Griechen. I. Von den Anfängen bis Hesiod. 1926. II. Die Hochblüte bis zum Ausgange des fünften Jahrhunderts. 1935.

Ивановъ Вяч. Эллинская религія страдающаго бога. Новыи путь. 1904.

— Религія Діониса, ея происхожденіе и вліяніе. Вопросы жизни. 1905.

6. Filosofinis epas

Atatinkami skyriai didelіuose graikų filosofijos kompendijuose Brandis'o, Zeller'io, Gomperz'o, Döring'o, Tannery, Schwegler'io, Burnet'o, Joël'o, Windelbando, Trubeckoj'o, Pawlicki'o ir kt.

Krische A. B. Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie. I. Die theologischen Lehren der griechischen Denker. 1840.
Ritter H. Geschichte der ionischen Philosophie. 1821.
Seydel. Der Fortschritt der Metaphysik unter den ältesten ionischen Philosophen. 1861.
Tannery P. Pour l'histoire de la science hellène. De Thalès à Empedocle. 1887.
Natorp. P. Zur Philosophie und Wissenschaft der Vorsokratiker. Philosoph. Monatshefte 25 (1889) 204—223.
K. Joël. Zur Geschichte der Zahlenprinzipien in der griechischen Philosophie. Monismus und Antithetik bei den älteren Joniern und Pythagoräern. Ztschr. f. Ph. u. ph. Krit. 97 (1890) 161—228.
Siebeck H. Untersuchungen zur Philosophie der Griechen. ²1888.
— — Geschichte der Psychologie. I. 1880—84.
Schultz W. Altjonische Mystik. I. Studien zur antiken Kultur. Heft 2 und 3.
Dümmler. Kleine Schriften I (1901). Zur griechischen Philosophie. [1907.
Diels H. Über die ältesten Philosophenschulen der Griechen. Zeller Festschrift. 1887. 239—260.
— — Die Anfänge der Philologie bei den Griechen. N. Jahrb. f. d. klass. Altert. 25 (1910) 1—25. Paliečia tarp kitko Herakleitą, Parmenidą ir sofistus.
Burnet J. Early Greek philosophy. 1892. Tas žymus ir originalus veikalas susilaukė jau keturių leidimų.
Fairbanks. A. The first philosophers of Greece. 1898.
Benn A. W. Early Greek philosophy. 1908.
Waddington Ch. Tableau historique de la philosophie grecque avant Socrate. 1900.
Diès, Le cycle mystique. La divinité, origine et fin des existences individuelles dans la philosophie antésocratique. 1909.
Fimmen D. Die Entstehung der Seelenwanderungslehre der Pythagoräer. Arch. f. Religionswiss. 17 (1914) 513—523.
Frank E. Mathematik und Musik und der griechische Geist. Logos 9 (1920) 242 sq.
Nietzsche F. Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen WW. X 1—156. Genijališki eskizai, parašyti stebuklingai gražiu stiliu.
Rohde E. Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. I—II. ³1893. To chef-d'oeuvre'o išėjo jau aštuoni leidimai. Paskutinis leidimas su Weinreich'o papildymais.
Joël K. Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik. 1906. ² 1925.
Siebeck. Die Anfänge der Erkenntnistheorie in der griechischen Philosophie. Zeitschr. f. exakte Philosophie VII 377sq.
Ganszyniec R. Die biologischen Grundlagen der ionischen Philosophie. Arch. f. Gesch. d. Naturwisch. und d. Technik Bd. 9, H. 1.
Hartmann N. Über das Seinsproblem in der griechischen Philosophie vor Plato. 1908 (Philosoph. Arbeiten hrsg. v. Cohen und Natorp. III).

Gilbert O. Jonier und Eleaten. Rheinisches Museum LXIV, 185 sq.
Boll. Sonnen- und Mondfinsternisse im Altertum. Pauly-Wissowa RE. XII Halbband 2329 sq.
Döring A. Thales. Zeitschr. f. Philosophie und philos. Krit. Bd. 109, 179—195.
Dörfler J. Die kosmogonischen Elemente in der Naturphilosophie des Thales. Arch. f. Gesch. d. Phil. Bd. 25 (1912), 305—331.
Ritter C. Kleinigkeiten zu Thales, Herakleitos, Gorgias. Philologus 73 (1914) 237—243.
Aly W. Ionische Wissenschaft in Ägypten. Rhein. Mus. 70 (1915) 479 sq.
Frankl. Thales und der Magnetstein. Arch. f. Gesch. d. Phil. 35 (1923) 155—157.

Schleiermacher F. Über Anaximandros. S. WW. III. Abt., II. Bd. 171—296.
Teichmüller. Studien zur Geschichte der Begriffe. 1874. Anaximandros 3—70; 547—588. Anaximenes 73—104. Xenophanes 589—623.
Lütze. Über das ἄπειρον Anaximanders. 1878.
Tannery P. Anaximandre, l'infini, l'évolution et l'entropie. Rev. philosoph. 1882.
Neuhäuser J. Anaximander Milesius. 1883.
Natorp P. Über die Prinzipien und die Kosmologie Anaximanders. Philos. Monatshefte XX (1884) 367—398.
Chiapelli A. Zu Pythagoras und Anaximenes Arch. f. d. Gesch. d. Phil. I (1888) 582—594.
Baeumker C. Vermeintliche aristotelische Zeugnisse über Anaximanders ἄπειρον. Jahrb. f. klass. Philol. 131, 827—832.
Tannery P. Une nouvelle hypothèse sur Anaximandre. Arch. f. Gesch. d. Phil. VIII (1895), 443—448.
Frankl. Über An. Hautphilosophem. A. f. G. Ph. 24 (1911) 195 sq.
Diels. H. Über Anaximanders Kosmos. Ib. X (1897), 228—237.
— — Anaximandros von Milet. N. Jahrbb. für klass. Altert. 51 (1923) 65 sq.
Wellmann E. Anaximander. Pauly Wissowa RE.

Tannery P. Anaximène et l'unité de substance. Revue philosoph. 1883, VI.
Chiapelli A. Zu Pythagoras und Anaximander. Arch. f. Gesch. d. Phil. I (1888), 582—594.
Dörfler J. Zur Urstofflehre des Anaximenes. 1912.
Wellmann E. Anaximenes. Pauly-Wissowa RE.

Gladisch A. Die Eleaten und die Indier. 1844.
Kern Fr. Symbolae criticae ad libellum Aristotelicum de Melisso Xenophane et Gorgia. 1867.
Pawlicki St. Eleaci.
Schultz W., Die Kosmologie des Rauchopfers nach Heraklit fr. 67. Arch. f. Gesch. d. Phil. 22 (1909) 196—229.
Dörfler J. Die Eleaten und die Orphiker. 1911. Pal. Berlin. philol. Wochen-

schrift. 1912, 1433 sq. ir Diels H., Philos. Aufs. E. Zeller gewidmet. 1887. 247.
Dyroff A. Zu Heraklit. Berl. philol. Wochenschr. 19177, 1211—1216.
Howaldt E. Heraklit und seine antiken Beurteiler. Neue Jahrbb. 41 (1918) 81—92.
Wellmann E. Eleatische Philosophie. Pauly-Wissowa RE.

Kern F. Untersuchung über die Quellen für die Philosophie des Xenophanes. 1877. (Kern taip pat kaip vėliau Teichmüller laiko traktatą „De Melisso, Xenophane et Gorgia" patikimu šaltiniu Ksenofano pažiūroms atstatyti).
Freudenthal J. Über die Theologie des Xenophanes. 1886.
— — Zur Lehre des Xenophanes. Arch. f. Gesch. d. Phil. I (1888), 322—347. Freudenthal kovoja prieš pažiūrą į Ksenofaną kaip į gryną monoteistą.
Diels H. Über Xenophanes. Arch. f. Gesch. d. Phil. X (1897), 530—535.

Riaux, Essai sur Parmenide d'Elée. 1840.
Vatke Th. Parmenidis Veliensis doctrina qualis fuerit. 1864.
Dauriac. Les origines logiques de la doctrine de Parménide. Revue philos. XV (1883), 541—561.
Tannery P. La physique de Parménide. Ib. XVIII (1884), 264—292.
Baeumker C. Die Einheit des Parmenidischen Seienden. Jahrbb. f. Philol. 133 (1886), 541—561.
Kern. O. Zu Parmenides. Arch. f. G. d. Phil. III (1890), 173—176.
Döring A. Das Weltsystem des Parmenides. Zeitsch. f. Phil. u. philos. Krit. 104 (1894), 161—177.
— — Ein Wort pro domo in Bezug auf H. Diels, Parmenides Lehrgedicht. Ib. 111, 222—230.
Berger H. Die Zonenlehre des Parmenides. Berichte der Ges. d. Wissensch. Leipzig 1895, 57—108.
Bidez J. Observations sur quelques fragments d'Empédocle et de Parmenide. Arch. f. G. d. Ph. IX (1896), 190—207; 298—309.
Diels H. Parmenidea. Hermes XXXV (1900), 196—201.
Susemihl F. Zum zweiten Teil des Parmenides. Philologus 58 (1889), 205—214.
Patin A. Parmenides im Kampfe gegen Heraklit. Jahrbb. f. klass. Philol. Suppl. 25 (1899), 491 sq.
Wilamowitz-Moellendorff. Hermes 34 (1899), 203.
Kösters H. Das parmenidische Sein im Verhältnis zur platonischen Ideenlehre. Progr. Viersen 1901.
Peithmann E. C. H. Parmenides. Biogr. antiqua. Serie II, Heft. 2.
Marchi E de. L'ontologia et la fenomenologia di Parmenide Eleate. 1905.
Medicus F. Zur Physik des Parmenides. Philos. Abhandlungen M. Heinze gewidmet. 137—145.
Lincke K. Zu Parmenides περὶ φύσεως. Philologus 65 (1906), 472 sq.
Gilbert O. Die δαίμων des Parmenides. Arch. f. Gesch. d. Phil. 20 (1907), 24—45.

Ellis R. Some suggestions on Diels' Poëtarum philosophorum fragmenta (Parm. fragm. 16, 1, 2). Class. rev. 16 (1902), 269 sq.
Sanders W. Der Idealismus des Parmenides. 1910.
Kranz W. Über Aufbau und Bedeutung des Parmenidischen Gedichtes. Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wissensch. 1916. 1158—1176.
Hoffmann E. Untersuchungen zu Parmenides. Sokrates 4 (1916) 621.
— — Parmenides und Platon. Jahresber. d. Philol. Vereins zu Berlin 47. 137.
Frank E. Platon und die sogenannten Pythagoreer 1923 sq. Pirmaeilės mokslinės vertės veikalas. Galutiniai palaidoja Pitagorą, kaip skaičių spekuliacijos įsteigėją ir parodo, kad ši spekuliacija atsirado tik ketvirtame amžiuje, Platono laikais.
Szyłkarski W. Rzut oka na rozwój spekulacji ontologistycznej Anzelm-Parmenides-Spinoza-Hegel. Kwartalnik filozoficzny. Kraków 1924, Nr. 4, 62—103.

Gladisch A. Empedokles und die Ägypter. 1858.
Schläger R. Empedocles Agrigentinus quatenus Heraclitum Ephesium in philosophia secutus sit. Progr. 1878.
Baltzer E. Empedokles 1879.
Diels H., Studia Empedoclea. Hermes 15 (1880), 161—179.
— — Gorgias und Empedokles. Sitzungsber. der Berl. Akad. 1884, 343—368.
— — Über die Gedichte des Empedokles. Ib. 1898. I. 396—415.
— — Abh. d. Berl. Akad. d. Wissensch. 1916. Nr. 7, 59 sq:
Kern O. Empedokles und die Orphiker. Arch. f. Gesch. d. Ph. I (188), 498—508.
Bidez J. La biographie d'Empédocle. 1894.
— — Observations sur quelques fragments d'Empédocle et de Parmenide. Arch. f. G. d. Ph. 9 (1896), 190—207; 298—309.
Thiele G. Zu den vier Elementen des Empedokles. Hermes 32 (1897), 68—78.
Arnim H. v. Die Weltperioden bei Empedokles. Gomperz-Festschrift 1902, 16—27.
Kranz W. Empedokles und die Atomistik. Hermes 47 (1912), 18—42.
Wellmann E. Empedokles. Pauly-Wissowa RE.
Kafka G. Zur Physik des Empedokles. Philologus 78 (1923) 202—229.
Rathmann W. Quaestiones Pythagoreae, Orphicae, Empedocheae 1933.
Hölderlin. Der Tod des Empedokles. Bruchstücke eines Dramas.

Index nominum

A

Abaris 276.
Achillas 42; 50; 65; 66; 67; 71; 75; 76; 78; 79; 86; 87; 88; 89; 90; 92; 93; 94; 95; 96; 97; 98; 99; 100; 101; 102; 103; 104; 105; 110; 113; 114; 117; 123; 150; 152; 165; 190; 193; 194; 199; 200; 203; 207; 208; 209; 210; 214; 237.
Admetas 65.
Adrastas 216; 217.
Afroditė 25; 56; 76; 81; 83; 91; 97; 128; 166; 189; 191; 206; 217; 226; 227; 241.
Agamemnonas 66; 67; 69; 70; 71; 76; 77; 78; 79; 81; 85; 86; 87; 88; 89; 91; 92; 96; 102; 105; 123; 124; 128; 150; 151; 165; 193; 194; 207; 209.
Agelajas 143.
Aidonejus 329.
Aigijalejus 217.
Aigiptas 220.
Aigistas 121; 123; 150; 194; 211.
Ainejas 82; 83; 97; 211; 227.
Aischilas 42; 43; 105; 213; 322.
Aischinas 88.
Aitonas 139.
Ajantas 66; 69; 83; 85; 87; 90; 92; 94; 123; 150; 186; 208; 214.
Ajetas 222.
Ajolas 129; 130; 157; 190; 326.
Akrisijas 221.
Alfesibeja 218.
Alkinojas 37; 127; 128; 133; 156; 159; 160.
Alkmenė 131; 218; 242.
Alkmeonas 214; 215.
Allen T. H. 80; 224; 226; 229.
Ameinijas 310.
Amfiarajas 196; 213; 214.
Amfimedontas 141; 150; 151.
Amfinomas 137; 147.
Amfitrite 190; 223.
Ammonas 44.
Amosis I 23.
Anaksagoras 330; 278.
Anaksimandras 42; 278—282; 284; 285; 292; 307; 311; 319; 341; 337.
Anaksimenas 272; 283—286; 328; 330; 292; 295.
Andromacha 83; 84.
Andromeda 221.
Anchisas 97; 229; 230; 231.
Antenoras 85.
Antilochas 94; 123; 150; 210.
Antimachas 122.
Antimachas iš Teo 217.
Antinojas 125; 136; 137; 144; 146; 152; 158.
Antiopa 246.
Apollodoras 294; 309; 323.
Apollonas 33; 43; 44; 50; 53; 59; 76; 82; 83; 85; 92; 97; 98; 140; 166; 171; 186; 188; 208; 210;

215; 218; 222; 223; 224; 225; 227; 239; 248; 250; 251; 269; 270.
Arejas 82; 83; 97; 100; 128; 166; 186; 189.
Aretė 127; 132; 156.
Argeja 216.
Archilochas 170.
Ariosto 164.
Aristejas 275.
Aristarchas 106; 139; 149; 150; 158.
Aristofanas 41; 149; 158; 214.
Aristotelis 41; 104; 118; 155; 174; 184; 204; 229; 264; 272; 273; 275; 276; 277; 286; 300; 308; 311; 318; 324; 329; 330; 332; 334.
Arktinas iš Mileto 209; 211.
Arnim 309.
Artemida 65; 98; 142; 189; 207; 224; 226.
Asklepijas 65.
Asnyk 73.
Atamantas 222.
Atė 192; 193.
Atena-Pallada 30; 32; 56; 76; 82; 83; 84; 85; 86; 95; 97; 99; 119; 120; 123; 124; 125; 127; 133; 134; 135; 138; 139; 142; 145; 148; 149; 152; 153; 159; 186; 206; 209; 218; 226; 231; 254.
Atenajas 205.
Atlantas 190.
Atrejus 205.
Aubignac, F. H. d' 107; 108; 109; 111; 156.
Augustinas šv. 278.
Aušra (Eos) 227.

B

Bacon 325.
Bakchas 221.
Bakchilidas 322.
Balastro 164.
Bechtel, Fr. 166.
Beltzner, E. 117.
Beniowski 61.
Bérard, V. 108; 109; 111; 117; 123; 135; 170.
Bergk, Th. 75; 111; 117.
Bernays 164.
Bertrin, G. 173.
Berve H. 28.
Bethe, E. 89; 110; 116.
Bidez 341;
Byron 197.
Blackwell 62; 108.
Böcklin, A. 190.
Boehme, J. 181; 192; 296.
Boileau 6.
Boyle 286.
Bonitz, H. 165.
Bougot, A. 111.
Bréal 111.
Brisejida 77; 96; 165; 207.
Bruno, G. 286.
Bücher, K. 52.
Burnet, J. 295; 309; 311; 324.

C

Cauer, P. 110.
Cezaris, J. 21.
Ciceronas 264; 297.

Ch

Champollion, Fr. 27.
Cheironas 65.
Chénier, A. 6.
Chlorida 241.
Chrisas 76.
Chrisejida 76; 77; 207.
Chrisippas 215.
Churginas 164; 204.
Cieszkowski, A. 17.
Ciceronas 37.
Cide 62.
Comparetti 111; 268.
Corneille 173.

Croiset, M. 75; 111; 117; 170; 173.
Croiset, A. et M. 242.

Čiurlionienė-Kymantaitė S. 66.
Čiurlionis, M. K. 29.

D

Daidalas 56.
Dalton 285.
Damaskijas 296.
Dambrauskas, A. 5.
Danaja 218.
Danajas 219.
Dantė 172; 187.
Dardanas 97.
Darejas 264.
Daretas 45.
Darwin 281; 336; 337.
Deifobas 98.
Dejaneira 218; 219.
Demetra 30; 41; 44; 221; 222; 240; 250—256.
Demodokas 59; 128.
Demofoontas 222.
Demokritas 213; 330.
Deussen, P. 309.
Demostenas 37; 87.
Diels, H. 265; 312; 324; 327; 340.
Diktis 45.
Diogenas Laertijas 265; 283; 297; 309; 326; 327.
Diomedas 66; 69; 82; 83; 84; 86; 88; 89; 91; 123; 165; 166; 186; 212; 217.
Dionas iš Prusos 198.
Dionė 226.
Dionisas 43; 44; 249; 250; 257—263; 312.
Dolonas 88; 89.
Dörfler 311.
Döring 325; 341.
Drerup, E. 112; 163.
Dzaleukas 257.
Dzenodotas 205.
Dzeusas 77; 79; 82; 83; 86; 87; 89; 90; 91; 92; 93; 96; 98; 100; 104; 105; 119; 122; 123; 132; 142; 152; 153; 156; 184; 187; 188; 189; 191; 193; 195; 206; 216; 217; 218; 222; 224; 225; 226; 227; 228; 231; 236; 241; 250; 267.

E

Eckermann 78.
Eckhardt, M. 181.
Eileitija 223.
Eisler, Rob. 265.
Empedoklas 42; 271; 279; 295; 320; 322—343.
Epafas 217.
Epicharmas 322; 323.
Epikastė 131; 203; 212; 213.
Epikuras 286.
Epimenidas 264—265; 296.
Erhardt, L. 108.
Erida 206.
Erifila 213; 214; 215.
Erotas 239; 240.
Eteoklas 213.
Eufranoras 187.
Eugammonas 210.
Eumajas 132; 134; 135; 136; 137; 140; 142; 144; 145; 147; 157; 160.
Eumolpas 44.
Eupeitas 152; 153.
Eurikleja 123; 139; 140; 141; 145; 147; 148; 149; 158.
Eurimachas 134; 146.
Eurinomė 138; 149.
Euripidas 239; 245; 259.
Euripilas 89; 90; 92; 210.
Euristejas 218.
Euritas 221.
Eusebijus 297.
Evans 55.

F

Fanetas 266.
Faustas 198.
Feidijas 187.
Femijas 122; 147.
Fet 172.
Fick 166.
Filammonas 44.
Filoitijas 142; 144; 145; 147.
Filoktetas 123; 207; 209; 210.
Filonas 312.
Filonida 44.
Filoponas 330.
Finsler 75; 109; 110; 117; 138; 150.
Fischl, H. 167.
Fisignatas 235.
Foinikas 87; 88.
Forkinas 190.
Fracarolli 111.
Friksas 219.

G

Gaja 216; 217; 240; 241.
Galenas 297.
Ganimedas 227.
Ganszyniec, R. R. 50; 109; 117.
Garibaldi 325.
Geffcken, J. 69; 71; 186.
Gennep van A. 111.
Gercke, A. 50.
Gilgamešas iš Uruko 25.
Glaukas 84; 165.
Glotz, G. 21; 27; 64.
Goethe 3; 17; 73; 75; 78; 79; 103; 112; 119; 127; 155; 165; 169; 172; 175; 181; 185; 197; 198; 208; 244; 261; 263; 284; 317.
Comperz 265; 277; 283; 297; 318.
Grigalius XIII 21.
Grote, G. 110; 111.
Grodeck 270.
Gruppe, O. 177; 257; 258; 266.
Güntert, H. 119.

H

Hadas 131; 189; 216; 221; 240; 252; 255.
Hagijas iš Troidzeno 212.
Halitersas 123; 152.
Hathor 22.
Hefaistas 95; 96; 97; 114; 189; 207; 208; 254.
Hegel 181; 291; 315; 316; 317.
Heine, F. 126.
Heyne, Ch. 67.
Hekatajas 271.
Hekabė 84.
Hekatė 252; 253.
Hektoras 71; 80; 83; 84; 85; 86; 88; 89; 90; 92; 93; 94; 95; 98; 99; 100; 101; 102; 103; 104; 114; 152; 186; 200; 205; 207; 209.
Helena 69; 76; 80; 85; 102; 104; 124; 135; 191; 206; 209; 211.
Helijas 119; 131; 156; 157; 158; 252.
Hella 219.
Hellanikas 106; 193; 270; 296.
Henselmann 164.
Hera 56; 76; 82; 86; 91; 92; 93; 97; 98; 189; 191; 206; 212; 216; 217; 218; 222; 223; 226; 240.
Heraklas 25; 217; 218; 220.
Herakleidas 276; 326.
Herakleitas 260; 276; 287—295; 319; 310; 328; 329; 330.
Herderis 47; 62; 108; 109.
Hermann, G. 109; 158.
Hermejas 50; 102; 117; 120; 121; 125; 126; 130; 150; 156; 189; 194; 224; 225; 226; 253; 254.
Herodotas 177; 240; 270.
Hesiodas 28; 43; 87; 177; 216; 230; 233; 234; 235; 236; 237; 238; 239; 240; 241; 265; 296; 300.
Hestija 226; 240.
Hieronymas 296.
Hipermenestra 220.

Hipnas 91; 92.
Hoene-Wroński 326.
Hoerenz 174.
Horacijus 57; 75; 163; 204; 260; 324.
Huldra 119.

I

Ibikas 322.
Idomenejus 123; 139.
Ifigenija 207.
Ifitas 143.
Ija 217.
Ikarijas 121.
Iola 218.
Iras 137.
Irida 95; 100.
Ištar 25.
Itilas 191.

J

Jacopone da Todi 183.
Jamblichas 310; 326.
Jaeger, W. 13; 78;
Jasonas 222.
Jebb, R. C. 110.
Joël 249; 324; 325; 326.

K

Kayser, K. L. 110.
Kagliostro 326.
Kalchantas 76; 90.
Kalidonas 65.
Kalipsa 118; 119; 120; 121; 124; 125; 126; 131; 156; 158; 159, 190.
Kallimachas 203; 230.
Kalliopeja 43; 342.
Kalliroja 215.
Kant, E. 202; 298.
Karsten 327.
Kassandra 102.
Kelejas 221; 259.
Kern, O. 177; 265; 268.
Kipselas, V. 170.
Kirchhoff, A. 117; 156; 157; 158; 159; 160; 166.
Kirkė 129; 130; 131; 157; 186; 211.
Kleist 207.
Klementas Aleksandrietis 300; 301.
Klitaimnestra 69; 151; 207; 210.
Koonas 89.
Koré 221; 252; 254.
Kranz W. 327.
Kretejida 43; 171.
Krimhilda 119.
Kristus 187.
Kroll 50.
Kronas 145; 189; 216; 217; 238; 240; 252.
Ksenofanas 42; 185; 270; 287; 293—306; 308; 319; 330.
Ksenonas 106; 193.
Ktesippas 145.

L

Laertas 122; 131; 150; 151; 152; 153; 241.
Lachmann, K. 49; 108; 117; 156; 163.
Lajas 215; 216.
Lang, A. 111.
Laodamantas 213; 215.
Laplace 201.
Leaf, W. 110.
Leda 208.
Leeuwen, J. 148.
Leibniz 291.
Leikoteja 126; 185.
Lenormant 277.
Lermontov 172; 182.
Leschas 87; 207; 209.
Leta 56; 101; 222; 223.
Linkejus 217; 218.
Lobeck 41; 263.
Lönnrot 62; 111.
Loreley 119.
Lotze 181.
Lukrecijus 226.

M

Mackail, I. W. 164.
Macpherson 62; 108.
Machaonas 65.
Majada 226.
Makrobijas 320.
Maksimas iš Tiro 246.
Manas 63.
Manis 63.
Markus 62.
Mazzini 325.
Medeja 219.
Medontas 147; 152.
Mefistofelis 119.
Megara 131.
Meyer, Ed. 36; 67; 109.
Meillet 52.
Meister, K. 168.
Meyer, E. 266.
Melanchtonas 232.
Melanopas 45.
Melanta 139.
Melantijas 142; 144; 147; 157.
Meleagras 65; 88; 203.
Meles 43; 171.
Melissas 315.
Memnonas 210; 211.
Mendelejev 276.
Menelajas 66; 69; 76; 80; 85; 94; 118; 123; 124; 134; 135; 150; 157; 206; 207; 209; 210.
Menes 22.
Merian 109.
Metaneira 253.
Mickevičius, A. 49; 127; 165; 173; 175; 197; 199.
Miltonas 164.
Minas 27; 56.
Miquel-Angelo 182.
Mirabeau 37.
Moira 193; 195; 196.
Morawski, K. 112.
Mülder, D. 93.
Müller, K. O. 201; 257.
Müller, W. 110.
Murko 63.
Murray, G. 110.
Musajas 41; 44; 263.

N

Naramsinas 23.
Nausikaja 126; 127; 156; 159; 170.
Nefelė 219.
Nemesida 206.
Neoptolemas 123; 210.
Nerejus 190.
Nestida 329.
Nestoras 68; 71; 79; 85; 87; 89; 92; 105; 123; 165; 208; 210.
Newton 326.
Nicolaus Cusanus 291.
Niese, B. 110; 141; 158; 159.
Nietzsche, F. 192; 261; 272; 292—93; 321.
Nilson, M. 256.
Niobeja 101.

O

Odissejus 50; 59; 66; 70; 79; 87; 88; 89; 91; 118; 119; 120; 121; 122; 123; 124; 125; 126; 127; 128; 129; 130; 131; 132; 133; 134; 135; 136; 137; 138; 139; 140; 141; 142; 143; 144; 145; 146; 147; 148; 149; 150; 151; 152; 153; 155; 156; 157; 158; 159; 185; 186; 198; 208; 209; 210; 211.
Oidipas 66; 69; 203; 212; 213; 247.
Oilejus 66.
Oinejus 65.
Ojagras 43.
Olenas 44; 45.
Onomakritas 263—264.
Orestas 121; 210.
Orfejus 41; 43; 264.
Origenas 268.
Oroibantijas 45.
Otto, W. F. 177; 183; 257; 259.
Ovidijus 201.

P

Pajeonas 83.
Pamfas 44.
Pandaras 82.
Pandarejas 191.
Pandora 239.
Paracelsus 326.
Paris 69; 76; 80; 81; 85; 90; 103; 104; 191; 206; 208; 209.
Parmenidas 42; 271; 291; 299; 302; 306—322; 328; 329.
Patroklas 89; 90; 92; 93; 94; 95; 96; 99; 105; 150; 165; 186; 200; 205; 208.
Pauly 50.
Pausanijas 44; 170.
Peisandras 221.
Peisistratas 43; 107; 111; 113.
Peisistratas — Nestoro sūnus 124.
Pelejus 65; 101; 206; 207; 227.
Pelijas 219.
Pelopas 213.
Penelopeja 122; 123; 125; 131; 135; 136; 137; 138; 139; 140; 141; 142; 143; 144; 145; 147; 148; 149; 151; 158; 159; 160; 205.
Pentesileja 207; 209.
Percy, T. 62; 108.
Persas 233; 234; 235.
Persefoneja 131; 273.
Persejus 216.
Piladas 210.
Pindaras 42; 171; 322; 275.
Pitagoras 299; 322; 323.
Pitt 37.
Platonas 13; 41; 42; 95; 175; 185; 199; 230; 243; 247; 251; 260; 263; 282; 286; 299; 302; 306; 317; 318.
Plotinas 199.
Plutarchas 221; 260; 297; 300; 312; 318.
Podaileirijas 65.
Polidamantas 90.
Polifemas 120; 126; 129; 130; 157.
Polineikas 213; 214.
Porcija 178.
Porfirijus 260; 312.
Poseidonas 86; 90; 91; 92; 97; 119; 120; 126; 129; 131; 133; 157; 159; 189; 190; 205; 216; 240; 252.
Povilas šv. 180.
Pranciškus Asižietis 181.
Prijamas 71; 76; 81; 86; 94; 97; 98; 100; 101; 102; 152; 206; 207; 211.
Prodromas, T. 231.
Proklas 310.
Prometejus 235; 237; 238.
Protejus 124; 190.
Protesijalas 92.
Ptolomejas 207.
Puškin 172; 175; 238; 261; 295.

R

Racine 173; 174.
Radlov, L. 62.
Ralys, J. 66.
Rawlinson, H. 27.
Re 22.
Reinhardt K. 309; 311.
Reja 216; 222; 240.
Renan 326.
Resas 89.
Ridgeway 111.
Robert, K. 166.
Rohde, E. 41; 106; 110; 179; 180; 245; 257; 258; 265; 266; 267.
Rollenhagen 232.
Römer 112.
Romulas 324.
Rothe 112; 117.
Röth 285.
Rzach 242.

S

Sainte-Beuve 111.
Sainte-Croix 108.
Sargonas I 23.

Sarpedonas 90; 93; 195.
Scaliger 309.
Schelling 181; 192; 260; 306.
Schiller, F. 71; 155; 181; 199; 240; 255.
Schleiermacher 186.
Schliemann 55.
Schmid, W. 39; 114; 174; 193; 194; 249; 263.
Schopenhauer 197.
Schroeder, O. 52.
Schwartz, E. 117; 141; 160; 165.
Scott, J. A. 111; 173.
Sekstas Empirikas 297.
Shakespeare 172; 178; 197.
Sienkiewicz 89.
Simoentas 190.
Simonidas 322.
Simplikijas 286; 330.
Sinko, T. 75; 112; 115; 117; 165; 170; 174; 193.
Skamandras 97; 190.
Słowacki, J. 60; 173; 174; 175; 199;
Smetona A. 95.
Snofru 22.
Sofoklas 164; 203; 247.
Sokolow 112; 117.
Sokratas 95; 309.
Solonas 113.
Solovjov, Vl. 180.
Stasinas iš Kipro 206.
Stavel 111.
Stein H. v. 327.
Steinthal, H. 62; 108.
Stesichoras 242; 322.
Stesimbrotas 171.
Stobajas 330.
Strabonas 310.
Strofijas 210.
Studniczka, F. 170.
Stürmer 117.
Suidas 269; 270; 312.

Šalkauskis, St. 180.
Šestakovas 117.
Šilkarskis, Vl. 180; 181; 354.

T

Taletas 42; 190; 272; 274—277; 285; 288; 303; 330.
Talmantas 52.
Tamiris 44.
Tannery, P. 295; 309; 311; 324.
Tannhäuser 119; 126.
Teichmüller 181; 292; 304; 337.
Teiresijas 130; 131; 149; 157.
Telamonas 69.
Telegonas 213.
Telemachas 119; 120; 121; 122; 123; 124; 125; 134; 135; 136; 137; 138; 139; 142; 143; 144; 145; 146; 147; 148; 152; 153; 156; 157; 158; 159; 209.
Temida 96; 223.
Temistijas 330.
Temistoklas 112.
Teoklimenas 136; 143.
Terret, V. 111.
Tersandras 214; 215.
Tersitas 79; 133; 198; 208.
Tesejus 56; 65.
Tetida 77; 82; 90; 94; 95; 96; 103; 104; 187; 190; 193; 206; 207; 208.
Teufusė 224.
Tifoejus 241.
Timajas 326.
Tira 131; 241.
Tiutčev 172; 191; 284.
Trasidejas 324.
Tylor 277.
Triptolemas 253; 254.
Trubeckoj S. 336.
Tukididas 55; 56; 220; 242.

U

Uranas 216; 240.
Usener 48; 49; 117.

W

Waltemath, G. W. 232.
Venera 25; 119; 126.

Vergilijus 13; 89; 97; 164; 172; 209; 234.
Vico, G. 108; 109.
Wide S. 263.
Wilamowitz-Moellendorff, U. 52; 66; 67; 87; 106; 111; 112; 113; 114; 115; 116; 117; 140; 141; 150; 160; 163; 164; 171; 177; 180; 241; 258.
Wilcken, U. 21.
Winckler 24.
Wyspianski 127; 133.
Wissowa 50.
Witkowski, S. 112; 172.
Wittlin 117.
Vojskis 96.
Wolff, F. A. 67; 108; 109; 111; 156; 169.
Wood 109.
Wordhouse 117.

Z

Zarastustra 293.
Zeller E. 265; 294; 295; 309; 310; 324; 331; 333.
Zieliński, T. 47; 48; 52; 75; 77; 110; 117; 137; 165; 173; 177; 189; 216; 217; 219; 250; 257; 336.
Žadeikis 52.
Žukovski 232.

To paties autoriaus:

Solowjews Philosophie der All-Einheit. Eine Einführung in seine Weltanschauung und Dichtung. 1932. XVI+497 psl.

Sokratas ir jo Evangelija. (Įvadas į Respublikos Prezidento Antano Smetonos išverstus Platono dialogus „Sokrato gynimasis teisme" ir „Kritonas". 1935 m. Pusl. 5—211).