

citati

4

Četiri odjeljenja iz Osnovne škole „Križanićeva“ od utorka su učenici OŠ „Silvije Strahimir Kranjčević“ u Bogišićevoj ulici. (...) „Križanićeva“ je tradiciju [učenja klasičnih jezika] čuvala punu 21 godinu, zapravo od prvog dana kada je Klasična gimnazija svoje niže razrede prepustila osnovnoj školi. Uz „Križanićevu“, a sada „Silvije Strahimir Kranjčević“, još tri škole u Zagrebu brinu se da budući medicinari, arheolozi, povjesničari, biolozi steknu već u osnovnoj školi solidno znanje iz klasičnih jezika. Tako već više od deset godina u školi „Rudi Čajavec“ predaju se u petom i šestom razredu latinski, a u sedmom i osmom još i grčki jezik. Djeca pokazuju veliko zanimanje za jezike starih kultura, pa se u svakoj generaciji u klasičnom odjeljenju nađe i 40 učenika. I u školi „Kata Dumbović“ također se predaju latinski i grčki od petog, odnosno sedmog razreda.

„Vjesnik“, zagrebačka kronika
rujan 1977.

teme

SLIČNOST I RAZLIKA IZMEĐU VEDSKIH BLAGORIJEKA I HELENSKOG MITSKOG PJSNIŠTVA

Vede su najstariji zbornik indijske književnosti. Njihov se sadržaj smatra svetom objavom ili, kako to kažu Indijci, čuvenjem (*śruti*). One sadržavaju velik broj djela koja se dijele po vrstama na zbirke svetih izreka ili napjeve (*saṃhite*), zatim na obredna djela koja tumače upotrebu prvih u obredu i smisao obreda (*brāhmaṇe* i *āraṇyake*), te na misaona djela (*upanišadi*), koja iz okvira prethodnih već izlaze u raspravljanje naših temeljnih misaonih i životnih pitanja. Prvospomenute zbirke (*saṃhite*) dijele se na zbirku kitica (*Ṛksaṃhita*), zbirku napjeva (*Sāmasaṃhita*), zbirku proznih izreka (*Yajuḥsaṃhita*), te zbirku kitica pučkijeg podrijetla (*Atharvasaṃhita*). Cio se zbornik Veda dijeli po vezanosti pojedinih djela svih vrsta uz pojedinu zbirku na Ṛgvedu, Sāmavedu, Yajurvedu i Atharvavedu. Ṛgvedski blagorijeci ili sūkte jesu pjesme koje sačinjavaju Ṛksaṃhita, i sastavljene su iz kitica. Ima ih 1028. One pripadaju najstarijem dijelu Veda i možda potječu dijelom još iz 3. tisućljeća pr.n.e. Treba biti svjestan da tu pristupamo najstarijem indoevropskom pjesništvu koje nam se sačuvalo!

5

Ṛgvedski blagorijeci izriču u prvom redu uvide svojih pjesnika, kavija, u skrivenu prirodu svijeta i bogova. Njihova slavljenja bogova otkrivaju istinu o božanskoj biti svijeta. Ta istina otkriva ili božansku moć i blagotvornost (*satya*), ili božansku pravdu i vjernost redu (*ṛta*). Zbog znanja i dostojna iznošenja takve istine pri žrtvi su, uz pojce i vršitelje radnji, veliku ulogu imali i pjevači, tj. kazivatelji blagorijeka. Po svojoj istini, po svom znanju tajni, blagorijeci su silni. Silinom istine oni dovode bogove na mjesto obreda i povezuju svijet smrtnika—žrtvovatelja sa svijetom besmrtnika pri žrtvi koja treba donijeti dobrobit sudionicima ili cijeloj zemlji.

S tim drevnim mitskim pjesništvom indijskih Arijava usporedit ćemo mitsko pjesništvo starih Helena, Hesiodovu Teogoniju i Homerove epove, jer nam se pomisao na nj upravo nameće pri susretu s blagorijecima. Ovaj put izostavit ćemo Homerske himne iz promatranja jer sam usporedbi s njima posvetio poseban ogled. Našom usporedbom nećemo pokušati, poput brojnih znanstvenika, otkrivati zajedničke povijesne

indoevropske izvore tih pjesništava, o kojima bi nam jezične podudarnosti u izrazu najviše kazivale, nego ćemo se u prvom redu upustiti u susret s korijenima druge kulture, indijske, iz vlastitih, helenskih, korijena naše evropske kulture, te ćemo se prvenstveno okrenuti sadržajima, jezičnim i misaonim, koje nam jedno i drugo pjesništvo iznosi.

Ṛgvedski nam blagorijeci opisuju uvid pjesnika u božanski svijet. Najveći ih broj slavi gromovnika Indru. Rijetkost je u Vedi da se uz nekog boga veže tako određen mit kao ovaj uz Indru opisujući mu najsvojstveniju odliku:

Índrasya nú víriāṇi prá vocaṃ
yāni cakāra prathamāni vajri:
āhann āhim, ānu apās tatarāda,
prā vakṣāṇā abhinat párvatānām.

Indrina sada izreći ću muštva
koja topuznik izveo je prva:
ubio zmaja, probio je vode,
rascijepio trbuhe planina.

āhann āhim párvate śisriyāṇām,
Tvaṣṭasmai vājraṃ svarīam tatakṣa.
Vaśrá iva dhenávaḥ syāndamānā
āñjah samudráma ava jagmur āpaḥ.

Ubio zmaja po planini leglog,
istesao mu Tvaṣṭar topuz sunčan.
Kao ričuće krave što poteku,
klizno put mora odljezoše Vode.

6

vṛṣayāmāṇo avṛṇīta sómam,
tríkadrakeśu apibat sutásya.
ā sāyakam magávadatta, vājram,
āhann enam prathamajām āhīnām.

Bikom budući, odabra si somu,
ispio ga tiještena u tri suda.
Bacaći si topuz darovnik uze,
ubi onog prvorođenca zmajskog.

(Rv, I, 32; 1–3)

Prvo što zanimljivo opažamo, opažamo zahvaljujući pogledu iz vlastite baštine: pa ta pjesma kao da počinje poput Odiseje: „*ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα, πολύτροπον*“, „Pjevaj junaka mi, Muzo, okretnog“, ili kao Eneida: „*Arma virumque cano*“, „Pjevam oružje i junaka“! Nakon toga pomalo nas i formula u trinaestoj strofi istog himna: „*Indraśca yád yuyudhāte āhiś ca utāparībhyo maghāvā ví jigye*“, „Kad se ono borahu Zmaj i Indra, za svu potonjost pobjednik bje darnik (tj. Indra)“, iza ziva na usporedbu, na primjer s Ilijadom, A, 6–7: „*εξ οὗ δὴ τὰ πρῶτα διαστῆτην ἐρίσαντε Ἄτρεϊδης τε ἄναξ ἀνδρῶν καὶ δῖος Ἀχιλλεύς*“. „Kad se ono razdvojio u svađi bio Atrejev sin, junacima kralj, s Ahilejem divnim.“ Doista, tako smo i prije reda naišli na jednu pjesničku odliku Ṛksamhite: iz nje nas znade zapahnuti duh indoevropske junačke poezije, a nikad snažnije nego kad je riječ o silnome Indri i dramatičnosti njegova sukoba sa zmajem Vṛtrom; oni su često opjevani kako u srdžbi stanu sučelice, doista donekle kao Ahilej i Agamemnon. No ne traži Indra od Vṛtre ženu, nego Vode što ih je ovaj zatvorio u stijene i na njih legao. Tako i kad ima junačke poezije u Vedi, smisao je nepovijesno-mitski. Ali ratnički duh pjesama razlog je više za Renouov i Benvenisteov zaključak iz poredbene iranske građe da je

Vṛtrahan, Ubilac Vṛtre – doslovce: Zapreke – prvotno još u doba indoiranskog zajedništva ratnički bog koji svladava svaki otpor, a tek kasnije, i to samo u Indiji, poistovjećen s Indrom kome „Vṛtrahan“ postaje najsvojstveniji pridjev, i čiji lik tumači veliko zbivanje kad munje razbijaju skamenjeno oblače i oslobađaju vode da nadoje zemlju i stvorenja na njoj.

Kao što je iz duboka doživljaja potekao uvid da to ustvari blagodarni ratnik Indra ubija sebičnu zmiju što se sklopčala oko zarobljenih voda onda kada nam se čini da gromovi paraju oblače i daruju žuđenu kišu, tako je duboko i uviđanje da su vode koje taže sav svijet isto što i krave od čijeg mlijeka čovjek živi. Zato je grmljavina mila kao bogato rikanje krava, u njoj odzvanja utroba nabrekla od mlijeka. Opojne su oslobođene tekućine jer je među njima i soma, Arijcu najmilije od svih pića, opojno i drago bogovima, pa im se i izljevava kao najsvetija žrtva ljevanica. Zato baš somu odabire Indra, bog najsilniji i u piću. A svima je bogovima stalo da Indra savlada zapreku do hrane jer će od hrane što nikne i napoji se vodama i njima biti žrtvovano. Stoga je Tvaṣṭar, umjetnik među bogovima, napravio Indri munju, kao i Hefest Ahilejevo oružje. Ali u mitu dati snažnome sredstvo njegove snage znači biti mu otac, pa se vjerojatno zato znade drugdje ukazati na Tvaṣṭra kao Indrina oca. U Homeru to ne bi bio razlog takvu ukazivanju!

Stalno je potrebno pri interpretaciji blagorijeka dodavanje prešućenog konteksta, kao što sam to pokušao u ovom primjeru. Taj je kontekst katkad bio poznat slušaocima, a mi ga djelomično sastavljamo iz sadržaja drugih himni i drugih vedskih djela, ali bit će da je ponekad i novonagoviješten, no ne posve izrečen, što nije samo svojstvo kasnijeg istančanog indijskog pjesništva kao i velikog evropskog pjesništva – treba se samo sjetiti Dantea – nego u nekom smislu i poetičnosti uopće, jer kad se sve izrekne, slušalac ostaje jednako poučen kao i nepotaknut. Svaka riječ bogata prizvuka u tekstu potiče u nama gibanje neizrečenog.

A naročit vid tog širokog konteksta dobivamo iz svog nasljeđa: ono nam daje građu za usporedbu, ali ujedno time i za opreku. Dvaput se već ovdje Homeru suprotstavilo mitsko mišljenje Vede. I kad bolje razgledamo što nam Platon pripovijeda kao mitove, u Fedru i drugdje, istovremeno ćemo otkriti da su Vede u nekom smislu bliže mitskom mišljenju nego Homer i, zahvaljujući susretu s Vedama, pobliže razumjeti ono što Platon, poput većine grčkih filozofa, na naše čuđenje prebacuje Homeru u svojoj Državi. Nije Homer toliko mitski pjesnik koliko legendarni, ne opisuje on toliko nevidljiv svijet zahvaljujući vidovitosti, koliko ovosvjetska zbivanja zahvaljujući ljubavi za raspredanja o junaštvima. A cijeni u kojoj je Homer bio u Helena možda zahvaljujemo to što smo od njih naslijedili legendaran i povijestan pogled na svijet, a ne mitski ni religiozan. Ta već je u staroj Heladi svijet bogova postao ures pjesničke hvale ljudi, i tek su se neki filozofi tome opirali. No ako nam toliko o mjestu na kome mi sami stojimo može rasvijetliti susret s Vedom, približimo se još više njenu svijetu!

Iza Indre, najčešće je slavljen Agni. Pjevači nam saopćavaju skrovitu istinu da Agni

na svojim bojnim kolima, rathi, poput grčkih bojnih kola pod Trojom ili britanskih pred Cezarom, dovozi bogove k žrtvi. Ujedno im je kao svećenik prinosi. Svi bogovi imaju svoja kola jer su hitri i silni kao ratnici, jer je sav svijet u pogledu vedskog pjevača pun kretanja, i iznesen borbom, kao Heraklitov. Čim još bolje zagledamo u paradoksalnost vedskog svijeta, ta će nam se usporedba učiniti manje površnom, a istovremeno ćemo lako doći na pomisao da nisu logos i filozofija tek napuštanje mita u našoj baštini, kako se rado kaže, nego možda prije njegovo misaono svladavanje, i to legendarnosti Homerovoj usprkos i uz dlaku jednostranu zanimanju samo za vidljiv svijet.

Tako u jednom himnu Agni biva poistovječen s božanstvom koje se naziva Apāṇ napāt, Sin voda. Poistovječivanje raznih božanskih osoba nije u Vedi rijetkost. Savitar, Poticač, i Sūrya, Nebesnik, dva sunčeva božanstva, katkad se razlikuju, a katkad poistovjećuju, kao snaga i tijelo. Čini se da je slično i s Ušasi, boginjom Zorom, i Sūryom, ženskim likom sunca: Varuṇa i Mitra, kad se združuju, postaju jedno božanstvo bez razlikovanih djelatnosti. Još se češće neizravno, preko svojih određenih oznaka, izjednačuju razna božanstva: Soma, bog žrtvenog pića, daje snagu Indri pa je time i sam Ubilac Vṛtre; Prajāpati, praroditelj i otac stvorenja, središnje božanstvo u Yajurvedi i brāhmaṇama kao utjelovljenje žrtve, u jednom se ṛgvedskom himnu poistovjećuje s Hiraṇyagarbhom, zlatnim zametkom ili jajetom, vjerojatno Suncem, i to možda upravo Savitrom preko prvotno njegova pridjevka hiraṇya, zlatan. No moguće je i to da se isto božanstvo od sebe razlikuje, pogotovo svojstvima: najstrašniji vedski bog Rudra zaklinje se da poštedi život pjevaču i njegovoj stoci, no budući da on to i može, on je i Šiva, Blagi, bogat ljekovima što hlade. Još se to izrazitije vidi u već spomenutoj pjesmi o Apāṇ napātu u vodama:

sá ṭm vršājanayat tásu gárbham.
sá ṭm śisúr dhayati; tám rihanti.
sò apām nápād ánabhimlatavarṇo
anyásyevéhá tanūā viveša.

Ovaj bik zametnuo plod je u njih
Ko mlado on ih sisa, te ga ližu.
Neizbljedjele boje taj Sin Voda,
kanda tu djeluje kroz tuđe tijelo.

(Rv. II, 35; 13)

On tu, naime, kod žrtve na kojoj pjevač pjeva, kao da nije isti kao u vodama gdje mu je pravi stan! Nerijetko, dakle, u tom mitskom svijetu netko nije ono što isprva jest i jest ono što isprva nije. Među mjestima koja o tom govore, ovo, gdje se Apāṇ napāt u posljednjoj strofi zaziva kao Agni, jedno je od naročito značajnih. Jer što je čudnije nego uvidjeti da je oganj zapravo sin voda! A to se i drugdje spominje. Nesumnjivo je to istina u slučaju munje, a i u slučaju drvlja što gori, kako se neki istraživači domišljaju, jer je sve bilje istovjetno s vodama po kojima živi; i zato je najodličnija tekućina, Soma, i sama istještена iz biljke, kralj bilja. Sunce je blisko nebeskim Vodama onkraj svoda. No ne treba zanemariti ni očitu činjenicu da je vrloumnik Oganj ne samo u vanjskoj prirodi, nego i u pjevačevoj misli i viđenju sin Voda što pročišćuju, jer se u toj misli suprotno rado spaja! Jer je tminosajac Agni prosvjetljuje kao što je vode pri žrtvi očišćuju.

Svakako tu treba posvetiti pažnju i drugim otkrivenjima koja nam pjesma pruža: oganj je toliko srođen s vodama kao njihovo novorođenče: kao mlado ih siše, a one ga ližu, kao krave. Teško je ne osjetiti ljepotu takva viđenja, a teško je i svu doživjeti. No uz to je oganj i muž voda, silan i plodan kao bik, i stavlja u njihovo krilo zametak, urađa u njima sebe samog da se opet rodi kao njihov sin. Taj je paradoks i za vidioca otajstvo i zato o njem pjeva.

Treći je po broju himni u Ṛksaṃhitā Soma. Cijela jedna knjiga, deveta, od ukupno deset u zbirci, njemu je posvećena. Tu se slavi žrtveno piće na svim stupnjevima priprava: dok se tiješti kamenovima, filtrira vunom, kaplje u žrtvene posude i miješa s vodom, mlijekom, kiselim mlijekom ili ječmom. Već i prije je o njemu nešto rečeno, no ovdje je najzanimljivije još dodati kakvo je djelovanje tog boga koji mora pri tiještenju poginuti da bi kapajući u posudu zarikao kao bik, potom se možda silan izmiješao s kravama, naime mlijekom, i napokon djelovao kroz bogove i smrtnike koji ga budu pili:

ápāma sómam; amṛtā abhūma;
áganma jyótir; ávidama devān.
kím nūnám asman kṛnavad árātiḥ?
kím u dhūrtír, amṛta, mártiasya?

Besmrtni bismo kad smo somu pili.
Dođosmo k sjaju. Bogove smo našli.
Što nam sada nemilost kakva može?
Kako, o besmrtnosti, smrtnik zlijedit?

(Rv, VIII, 43 i 3)

Soma je piće besmrtnika i piće besmrtnosti, amṛta. On oduševljava i potiče na velika djela; Indra i njega oslobađa od Vṛtre, ali još više opija se njime pred bitku da stekne snage i srčanosti. Zato su Soma ispjevane i divne hvale. Ako se čini zanimljivim da je piće besmrtnosti upravo božanstvo koje za žrtve pogiba pod kamenovima za tiještenje, kako će to poslije često isticati brāhmaṇe, smisao toga proturječja treba potražiti posebnom prilikom u pojmu žrtve.

Uz spomenuta božanstva, slavi Ṛksaṃhitā i mnoge druge bogove i skupine bogova. Ovdje je moguće tek dati poneki uzorak takvih hvalospjeva. Ima još velik broj bogova nosilaca svjetlosti osim Agnija. I Indra je među njima, jer kad izlije nebeske kiše, ponovo rađa sunčevu svjetlost. No jedan od najznatnijih bogova među onima koji prvenstveno nose svjetlost i razgone tamu jest Savitar, sunčani bog, poticač svega stvorenja:

hiraṇyapāṇiḥ Savitá vícarṣaṇir
ubhé dyāvāprthiví antár iyate.
ápāmivām bád hate, véti sūriam,
abhí kṛšnéna rájasā dyām ṅnoti.

Zlatodlani Savitar, raspluživatelj,
Sred oboga, Neba i Zemlje, prohodi.
Boljetice odbija, Sunce pokreće,
prostranstvom crncatim Nebo obilazi.

(Rv, I, 35; 9)

On je i rasvjetljiivač uma kao i drugi svijetli bogovi koji pjevaču donose viđenje, te

je jedna strofa njemu posvećena postala jutarnjom molitvom Indijaca, i ostala to do današnjega dana:

tát Savitúr váreṇīam
bhárgo devásya dhīmahi
dhíyo yó naḥ pracodáyāt

Ovaj Savitra birani,
božanstva plam, što motrimo,
uvide nek nam potakne!

(Rv, 3,62; 10)

Lijepa je da se vidi božica Ušaš, sjajna Zora:

ešā jānam darśatā bodháyanti
sugān pathāḥ kṛnyati yāti ágre.
bṛhadrathā bṛhatī viśvaminvā
Ušā jyótir yachati ágre áhnām.

Ona pučanstvo budi, naočita,
pute prohodne čini, gre na čelu,
s visokih kola bodri sve, visoka,
Zora pruža bljesak na čelu dana.

ešā pratičī duhitā divó nṛṇ
yóseva bhadrā ní riṇīte āpsaḥ
viūrnvatī dāśūse vāriṇī
púnar jyótir yuvatīḥ purvāthākāḥ.

Ona, kći Neba, licem muževima,
odrešuje, ko žena ljupka, njedra.
Raskrivajući služitelju blaga,
opet, ko prvoć mlada, spravi bljesak.

(Rv, V, 80; 2 i 6)

Nju znade slijediti Sūrya, Sunce, kao zaljubljen mladić.

Mnogo je i bogova kišnih i olujnih. Među njima su silni Vāta, bog vjetera, i Parjanya:

rathī iva kásayāśvām abhikṣipān
āvīr dūtān kṛṇuto varśām āha.
dūrāt simhāsya stanāthā úd ūtrate
yāt Parjanyaḥ kṛṇuté varśām nābhāḥ.

Kad vozač što bičem konje ohvaća,
očituje ovaj glasnike kiševne,
iz daljine dižu se lavlja grmljenja
kad kišovitim nebo pravi Parjanya.

prā vātā vānti, patáyanti vidyúta,
úd ośadhīr jīhate; pínvate súaḥ.
írā viśvasmai bhúvanāya jāyate
yāt Parjanyaḥ pṛthivīm rotasāvati.

Vjetrovi se vitlaju i lijeću bljeskovi,
bilje svuda niče, a nebo nabriče.
Rađa okrijepa se stvorenju svakome
kad uzbuđuje Zemlju sjeme Parjanye.

(Rv, V, 83; 3–4)

Oko tih se božanstava nakupilo nešto manje složene simbolike nego oko Indre, Agnija i Some, pa su slike kojima se opisuju često jasnije. Ipak je u osnovi odnos uvida i utjecaja, hvalospjeva i molitve, jednak i u blagorijecima njima upućenima. Ima još različitih božanstava: od Veda i rijeka, pa božanskih skupina što borave na zemlji; u zraku i na nebu, do Yame, boga umrlih, ili Bṛhaspatija, boga molitve. Posebno mjesto zauzimaju Varuṇa i Mitra, bogovi što čuvaju pravdu, zakletvu, ugo-

vor i ustanovljen red uopće. Sve su te oznake, naravno, neizbježno donekle netočne. No to je jasno već i iz spominjanih opaski o paradoksalnu načinu vidjelačkog izričanja složenih uvida.

Ako je istina da je Parjanya povijesni potomak istog indoevropskog boga kao i slavenski Perun, a Vāta kao i germanski Wotan, tada se čini da su indoevropski narodi bili skloni tome da upravo između raznih olujnika i gromovnika, bojevnih boštava, odaberu jedno pa ga štiju kao glavara bogova. Takav je značajan i vedski Indra. I bog kojeg vedski pjevači slave kao oca bogova, blagotvorno veliko Nebo, i združuju redovito sa širokom Zemljom, Pṛthivī, a nazivaju ga Div pitṛ – nominativ je Dyauš pitā – morao se iskazati kao gormovnik da stane Helenima na čelo bogova kao Ζεύς πατήρ. Njega Hesiod, najizrazitiji grčki izlagač mitova, opisuje u borbi s Titanima ovako:

ἄμυδις δ' ἄρ' ἀπ' οὐρανοῦ ἦδ' ἀπ' Ὀλύμπου
ἀστράπτων ἔστειχε συναχάδον· οἱ δὲ κεραυνοὶ 690
ἴκταρ ἄμα βροντῆ τε καὶ ἀστεροπῆ ποτέοντο
χειρὸς ἀπο στιβαρῆς, ἱερὴν φλόγα εἰλυφόωντες,
ταρφέες· ἀμφὶ δὲ γαῖα φερέσβιος ἔσμαράγισεν
καιομένη, λάλε δ' ἀμφὶ πυρὶ μεγάλ' ἄσπετος ὕλη.
ἔξεε δὲ χθῶν πᾶσα καὶ Ὠκεανοῖο ῥέεθρα, 695
πόντος τ' ἀτρύγετος·

..... U tren s neba i sa Olimpa
sijevajuć stalno kročaše on, a gormovi blisko
praćeni munjom i uz to bljeskom lijetahu pri tom
s teške njegove ruke sveti valjajuć plamen,
česti; a svuda uokol' hraniodavna ječaše zemlja
paljena; uokol' vatrom praskaše golema šuma,
kipljaše posvuda tlo i Okeanove struje
i more besplodno.....

(Teogonija, 689–696)

Mitološki okvir tu je vrlo različit. Nije Zeus bog neba samog, nego njegov zbačeni djed Uran. A Zeus sa svojom braćom i božanskom djecom, po kojima ima pravo ipak nazivati se Zeusom ocem, vlada olimpskom državom u kojoj su bogovi vrlo ljudima nalik, tek su moćni i besmrtni. I stoga nas srodnost imena ne smije zavesti da na krivu mjestu tražimo srodnost duhovnoga svijeta. Prije bismo je možda mogli naći ondje gdje srodnosti imena nema, u prethodnom titanskom pokoljenju bogova jer tu antropomorfizam nije još uzeo mnogo maha, a sile koje nam se ukazuju u prirodni viđene su u bogovima u silini i sjaju u kakvima se ukazuju i vedskom pjevaču. No malo je mjesta na kojima Hesiod ulazi u takve opise i odustaje od enciklopedijskog nabranjanja božanskih rodoslovlja. Jedno je od takvih mjesta borba u kojoj Zeusova braća svladavaju Titane nakon preduga bojevanja, i to zahvaljujući Hekatonhi-

rima, Storukašima, boštovima iz titanskoga pokoljenja, koji su pristali uz Zeusa, pošto ih je oslobodio ropstva u podzemlju, kamo ih bijaše bacio još Uran. Tu se titanska i hekatonhirska snaga opisuje slično kao potom Zeusova u navedenim stihovima. Sva se Zemlja, Olimp i Tartar tresu, samo se ne spominju munje, pa kad Zeus s njima ulazi u bitku, opis dolazi do vrhunca. Ipak se čini da Zeus toliku silinu kojom rješava bitku zahvaljuje pomalo i prethodno opisanim boračkim snagama jer bi inače bio i bez Hekatonhira, već pred deset godina, porazio Titane.

Sjaj nam titanski otkrivaju rijetka mjesta poput ovih:

Θεία δ' Ἡελίον τε μέγαν λαμπρὰν τε Σελήνην
Ἡὼ θ', ἣ πάντεσσιν ἐπιχθονίοισι φαίνει
ἀθανάτοισ τε θεοῖσι, τοῖ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσι,
γεῖναδ' ὑποδηθεῖσ' Ἐπερίονος ἐν φιλότῃτι.

Teja velikog Helija i još sjajnu Selenu,
Zoru još, koja svijem pozemljarcima svijetli,
besmrtnim bozima isto, što drže široko nebo,
porodi, svladana bivši u ljubavi Hiperionom.

(Teogonija, 371–374)

12

τοὺς δὲ μέτ' ἀστέρα τίκτεν Ἑωσφόρον Ἡριγένεια
ἄστρα τε λαμπετόωντα, τὰτ' οὐρανὸς ἐστεφάνωται.

Iza tih, rađaše zvijezdu Heosfora Erigeneja,
zvijezde još sjajne, a njima ovjenčano je nebo.

(Teogonija, 381–382)

I sama imena i likovi Teje i Hiperiona, Helija i Selena, Zore kojoj je pridjevnik Erigeneja, i Heosfora upućuju na uzvišenu divotu i sjaj. Heosfor, Zoronosac, ime je Danice. I božanstva Sunca, Zore i zvijezda vežu ta mjesta s vedskim duhovnim svijetom.

Hesiodu smo se utekli jer on mnogo više no Homer upravo iznosi mitove. Sada ne uzimamo u obzir tzv. Homerske himne. I doista smo u Hesioda našli neku osnovu za mitsku poredbu, kao u Homera za poredbu u junačkom pjesništvu. Ali ni opreka vedskog blagorijeka prema Hesiodu ne čini se mnogo manja nego prema Homeru. Najoštrija je pak ta opreka u tome što Hesiod u Teogoniji izlaže svoje znanje o mitovima, oni su već golem svijet gotovih priča, i on uglavnom samo navodi njihove kosture, često tek nabroja imena rodoslovnim redom. Nasuprot tome, u Ṛksamḥiti nalazimo još mitotvorne uvide pjevača: Agni je sad sin Neba i Zemlje između kojih se posvuda nalazi, koje oboje prečišćuje, oživljuje i muze; a sad sin snage kojom ga se pri trenju užiče, ili deseterih djevojaka, prstiju koji ga užiču; a sad sin voda! Tu

božanskoga rodoslovlja nema. Mnogo je takvih raznolikih uvida, često u sebi, a još češće među sobom suprotstavljenih. Neka sam već i spominjao. Svaki od njih načelno ima svoju vrijednost, a mogu je imati i njihove uzajamne suprotnosti. Tu nema mogućnosti da se dosljedno ispriča niz mitova. Čak u smislu pripovijesti o događajima, koje otkrivaju božanski svijet, mitova niti toliko potpunih kao onaj o Indri i Vṛtri, gotovo i nema. Razlišljajući o tom, dvoje treba imati na umu. Prvo, vedska božanstva nisu prirodne pojave, kako se htjelo misliti u Macdonellovo vrijeme, jer blagorijeci ne govore o vidljivome svijetu. Blizu je skladnoj interpretaciji Jan Gonda kad naglašava da se ne radi o pojavama nego o silama iza njih i, u skladu s time, da je viđenje temeljna vrlina vedskoga pjevača koji vidi preko vidljivog. I drugo, što nam se može jasno očitovati pri usporedbi s helenskim bogovima Zeusova pokoljenja upravo zato što je tu veza mala, a opreka velika: vedska božanstva uglavnom nisu izrazito antropomorfizirana. Najviše ljudskog lika ima Indra, a svi ostali manje. Kad se govori o Savitrovim zlatnim rukama kojima potiče stvarove, to je uvid u skrivenu prirodu sunčevih zraka, a ne antropomorfizam. Kad se govori o Zorinim ljupkim grudima, to je prisno viđenje njene blagotvornosti i miline, a ne antropomorfizam. Inače bi i viđenje mljekobrekih krava u kišama moglo biti „bumorfizam“ a ne doživljaj skrivena kruženja blagohranih snaga u svijetu. To više što se mnogim vidiocima očitovala narav krave ili bika u boginjama i bogovima. No kad sve to imamo na umu, može nas suočavanje vedskih himana s Hesiodom navesti na neobično jasna razgraničenja pojmova i o vedskom pjesništvu i o Hesiodu, pri odgovaranju na prvo pitanje koje sam bio postavio o mitološkoj prirodi blagorijeka.

Ako je Hesiodovo izlaganje mitova koje on pozna mitologija, ako su to božanska rodoslovlja i gotove pripovijesti o bogovima koje iznosi, tada u vedskim himnima mitologije nema. Već je napomenuto da ni rodoslovlja, ni priča u Ṛksamḥiti gotovo i nema. Ali ono čega ima, to možda ipak možemo nazvati mitovima, ne u smislu drevnih kaža, ali u smislu značajne riječi koja otkriva skriven svijet bogova. Čini mi se da je za blagorijeka najsvojstvenije otkrivanje pojedinih uvida u zakrivena zbiivanja, otkrivanje i novih i drugačijih zagledanja u veze u svijetu; to kad se otkrije da su Vode krave, čini se da se ujedno otkrilo i da Vode nisu samo vode, i da su i krave vode, i da ni krave nisu samo krave. Takva uviđanja čudnih prožimanja granica među pojavama naravno izazivaju čuđenje i divljenje i hvalu viđenih bogova. Doživljaj njihove sile molitvu i želju za utjecajem. A ostvarenje utjecaja je žrtva. Ako su takvi uvidi sadržaj vedskih mitova, tada tu imamo posla sa stalnim živim stvaranjem novih mitskih otkrića. To je uočio Winternitz kad je vedske mitove nazvao „mitologijom u postajanju“, naravno, ne misleći pri tom na to da bi ona bila prvotna, kako su mu prigovorili, nego na to da nam je ona zabilježena još u vrijeme svoje duhovne živosti. No još i više od toga, ako se tu mitovi temelje na živim uvidima, je li uopće moguće iz njih sastaviti mitologiju? U obilju himana ponavljanja ima doduše mnogo, ali sređivanja mitova malo, i u mjeri u kojoj je njihov postanak samostojan, treba da se zasebice i interpretiraju. Pregled bogate Macdonellove knjige „Vedic mythology“ samo to potvrđuje. Ali ako ne možemo govoriti o mitologiji, možemo o mitskom mišljenju. Bogovi se izjednačuju i razjednačuju, svijet je pun veza različitog i suprot-

13

nog, tvrdnje o istom se mijenjaju. Sve to nije kao u kaži, ali jest kao u mišljenju. A to nam još potvrđuje i vedski naziv za mitsku riječ: mantra. On, čini se, izvrsno opisuje njenu narav: ona je sredstvo domnijevanja zakrivenoj istini! A po svojoj istinitosti i moćna riječ.

S druge strane, u Hesioda mitskog mišljenja više živog nema, ali ima mitologije. No ima mitskog mišljenja, samosvojnih uvida u nevidljivo i tek mitom izrecivo, u Platona. Ima ponešta slična i u Heraklita kad kaže „ὁ ἀναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει“, „Gospod, kojega je proročište u Delfima, niti govori niti skriva, nego označava“ (Fr. 93). Smisao mita kako nam ga vedski pjesnik otkriva, različitog od mitologije, ako prihvatimo takvo nazivlje, daje nam odjednom sadržaja da bolje razumijemo onaj čudan i dugotrajan lom između filozofije i pjesničke baštine u drevnoj Heladi koji je već Heraklit, prije Platonove Države, borbeno izrazio. „Ὅμηρος ἄξιος ἐκ τῶν ἀγόνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ῥαπίζεσθαι καὶ Ἀρχίλοχος ὁμοίως“, (Fr. 42), „Homer je zaslužio da bude izbačen s natjecanja i išiban, a Arhiloh također“. Drugdje kaže i za Hesioda slično, ali blaže.

Dobro je uočiti da do svih tih razgraničenja pojmova ne bismo mogli doći prateći tek odnos onog što traje u izrazu i u barem minimumu sadržaja, kao božanstvo Div; a napuštanje sigurna tla izraza, da bismo pratili bitne sadržaje i gdje su skriveni, navelo nas je na misli koje su nam razglobile neke odnose na obje strane onoga što smo uspoređivali, povezale sadržaje preko kulturnih granica i razdvojilo ih unutar njih, postavilo nas pred slobodan izbor vrijednosti, a napokon i onom trajanju izraza razmeđilo sadržaj. Zanimljivo je i to da su se u usporedbi s Homerom povodom junačke poezije strana izraza i strana bitnog sadržaja donekle poklopile, a da su nam se, u ovom slučaju, kod usporedbe s Hesiodom povodom mita i mitologije, razdvojile. To ukazuje na njihova složena prekrivanja i uzajamna pomicanja, i na nepotpunost praćenja samo jedne strane kad to nije nužno.

14

JEDNO MOGUĆE ČITANJE PLATONOVA „KRATILA“

Platonov dijalog „Kratil“ često se smatra prvom evropskom raspravom posvećenom isključivo problemima jezika, i tada nam se to djelo ukazuje kao početak naše lingvističke tradicije. I doista, „Kratil“ unutar Platonova djela, a i unutar cjelokupne grčke filozofske misli, zauzima svojom tematikom posebno mjesto, jer su u njemu, s jedne strane, sintetizirani dotadašnji, predsokratički pogledi na jezik, a s druge je strane, na Sokratova usta, Platon pokušao nadrastiti te poglede i naznačiti okvire vlastite teorije jezika.

Budući da su problemi jezika kao osnovnog sredstva međuljudske komunikacije i prenošenja čovjekovih spoznaja (a u nekim interpretacijama i bitnog ili jedinog sredstva same spoznaje svijeta oko nas) oduvijek bili veoma značajna filozofska tema, a u novije vrijeme postali su, izbijanjem lingvistike u prvi plan humanističkih znanosti i općim tehnološkim razvojem komunikacija, osobito aktualni, nije nikakvo čudo što Platonov „Kratil“ pripada među relativno mnogo čitane i objašnjavane tekstove. Zbog toga su interpretacije ovog teksta mnogobrojne i među sobom različite, ali su najčešće, po svojem karakteru, izrazito filozofske, i premda bi zacijelo bilo vrlo zanimljivo istražiti — s lingvističkog stajališta — ta čitanja Platonova „Kratila“, možda je još interesantnije pokušati ovaj dijalog razmotriti kao doista lingvističko djelo. Ovo nametanje lingvističke prizme može se opravdati time što su problemi u koje Platon zadire — u „Kratilu“, dakako, često samo daleko anticipirani i filozofski intonirani — još uvijek realni problemi suvremene lingvističke teorije. Težnja za tim da jedino iz lingvističke perspektive analiziramo Platonov dijalog ipak je već unaprijed donekle osuđena na neuspjeh: „Kratil“ je u prvom redu filozofski tekst i dio je jednog filozofskog opusa u kojem se gradi teoretski sustav izvanredno koherentnog pogleda na svijet, a ta Platonova filozofija preduboko je usađena u naše intelektualne baštine da bismo je u jednom njezinu tekstu mogli sasvim zanemariti. Ipak, kako se suvremena lingvistička misao sve više, po prirodi svojih istraživanja, okreće i filozofiji jezika (a i suprotni je proces, od filozofije k lingvistici, očit), ni izvjesna eventualna zalaženja u domenu ove filozofske discipline neće biti sasvim neopravdana.

U samom „Kratilu“ Sokrat posreduje u raspravi o prirodi jezika između Hermogena i Kratila: dok Hermogen vjeruje da su imena stvari nastala dogovorom, konvencijom među ljudima, i da nisu ni na koji način povezana sa samim stvarima koje označuju, Kratil smatra da između imenā i stvari postoji duboka prirodna povezanost, i da svaka stvar dobiva ono ime koje joj, po njezinoj biti, najbolje odgovara. Sokrat dokazuje greške u rasuđivanju jednog i drugog sugovornika (više Hermogena nego Kratila) i, napokon, ne pronalazeći pravo rješenje, ili zacrtavajući ga tek u jedinstvu obi-

15