

Straipsniai

DVYLIKOS OLIMPO DIEVŲ VAIZDAVIMAS ENIJAUS ANALUOSE

Tomas Veteikis

Vilniaus universiteto Klasikinės filologijos katedros lektorius

Vienas iš svarbiausių žinių apie antikinių civilizacijų religiją šaltinių yra ankstyvieji istoriniai epai, kuriuose poetinėje erdvėje veikia tautos istoriją reprezentuojantys mirtingieji herojai ir nemirtingieji dievai. Senovės tautų epiką įprasta sieti su žodine tradicija (epiniai pasakojimai kaip ritualų dalis, atliekami gyvai, lydint sakralinių instrumentų muzikai)¹, bet lotyniškoji epika neišivaizduojama be kalbos ir rašto studijų, vertimo, imitacijos (Liviaraus Androniko *Odisėja*), kritikos apmąstymų², skaitytų pavyzdžių derinimo su vietine tradicija, poetine, istorine, religine, teisine patirti-

mi, papildymo savo akimis regėtais faktais ir kalbinių, poetinių įgūdžių perteikimo (Gnėjus Nevijus, Kvintas Enijus)³. Seniausi indų, šumerų, graikų epai neturėjo fiksuoto teksto, jų atlikėjai kartu būdavo ir jų kūrėjai (lyg improvizatoriai)⁴, o romėnų epai rėmėsi literatūros studijomis, dokumentais, teikė vientisą tekstą, jų autoriai buvo *poetae docti* ar *τεχνῖται*⁵.

Epiniuose kūriniuose konstruojama savita tikrovė, iš dalies aktuali, iš dalies fiktyvi⁶, kurioje ypatingu būdu išsidėsto veikėjai, įvykiai, daiktai, stebėtojai. Toji tikrovė, nors krypta į praeities laikus, daugiau ar mažiau

¹ Šie ir kiti bendri ankstyvųjų epų bruožai, taip pat kompozicijos ir siužetų bendrumai indų, graikų ir Artimųjų Rytų epinėje tradicijoje reikšmingai aptarti P. A. Grincerio straipsnyje (П. А. Гринцер, «Эпос древнего мира», *типология и взаимосвязи литератур древнего мира*, Москва: Наука, 1971, 134–205).

² Taiklūs D. C. Feeney teiginiai, kad „the critical tradition was, inextricably, the medium through which each poet apprehended his poetic tradition“ ir kad „the representation of the divine in post-Homeric epic was not and could not be an unmediated response to earlier poetry, but found its forms within a rich and complex intellectual environment“. Žr. Denis C. Feeney, *The gods in epic. Poets and critics of the Classical tradition*, Oxford: Clarendon Press, 1991, 2.

³ Be kita ko, Enijus susijęs su rašto kultūros skleidimu: jam priskiriamas lotynišku santrumpu išradimas (Isid. *Orig.* 1, 21), yra minima, kad eilėse išmėginęs akrostichą ir pan. Įdomūs M. Hendry pastebėjimai dėl *Analuose* pasitaikančių akronimų („A Martial Acronym in Ennius?“, *Liverpool Classical Monthly* 19.7–8, publikuotas internete adresu: <http://www.curculio.org/mars.html#note7>).

⁴ Plg. Гринцер, *op. cit.*, 140, 142.

⁵ Michael von Albrecht, *Geschichte der römischen Literatur*, München [et al.]: K. G. Saur, 1994, 70; Nevio Zorzetti, „The *Carmina Convivalia*“, transl. Judy Moss, in: *Symptica: A Symposium on the Symposium*, Oxford: Clarendon Press, 1990, 305.

⁶ Feeney, *op. cit.*, 44.

atspindi poeto gyvenimo realijas, tikėjimo ir pažiūrų momentus, joje savo vietą turi ir žmogų pranokstančios, likimą tvarkančios galios, dievai. Romos literatūros priešaušryje klestėjusi helenistinė epika nepametė Homero ir Hesiodo išausto teogonijos ir kosmologijos siūlo, galima sakyti, kad joje toliau „gyveno“, savaip „evoliucionavo“ „homeriniai dievai“. Šią tradiciją apmaščiusiems Romos literatūros pradininkams, formavusiems ir gynusiems romėniškąją tapatybę, prieš akis kilo tradicijų suderinamumo problema. Išeitį siūlė graikų mitų egzegetinės tradicijos išryškintas Homero epų universalumas, genealoginiais ryšiais siejės žmonės ir dievus, plačiai išsibarsčiusias tautas, įvairių kultūrų atstovus. Kažkas iš Trojos karo didvyrių galėjo būti susijęs su Italija, o dievai, kurie alegoriškai interpretuoti kaip gamtos jėgos, žmonių visuomenę tvarkančios galios ar sielos savybės, nebuvo tik graikų pusėje. Tęsti ir perimti graikų kultūrą Romoje skatino ir filhelėniškai nusiteikusių aristokratų aplinkoje sklidusios graikų filosofų idėjos apie gamtos ir visuomenės reiškinių cikliškumą, sielos amžinumą, jos transmigraciją iš kūno į kūną, taip pat euhemerinė ar istorinė dievų egzegezė⁷. Šias idėjas bene pirmas iš romėnų įkūnijo Enijus: pagal pitagorinės metempsichožės pavyzdį kūrė savo, kaip Homero sielos inkarnacijos⁸, įvaizdį (*Ann.* I ii–x)⁹;

⁷ T. Aleknienė pagrįstai vartoja terminą „istorinė egzegezė“, o ne „euhemerizmas“, primindama šios tradicijos senumą (VI–V a. pr. Kr.), nors paties filosofo iš Sicilijos Mesanos (II a. pr. Kr.) kažkodėl nepamini (plg. Tatjana Aleknienė, *Sielos dermės. Filosofinės graikų etikos apybraiža*, Vilnius: Aidai, 1999, p. 19, n. 19).

⁸ Bet nevadino pats savęs „antruoju Homeru“ – tai Enijaus kritikų jam suteiktas epitetas (plg. C. O. Brink, „Ennius and the Hellenistic worship of Homer“, *The American Journal of Philology*, Vol. 93, No. 4 (Oct., 1972), p. 566–567).

⁹ Cituodami Enijaus fragmentus, remsimės Otto

euhemerinė dievų interpretacija buvo vienas iš stimulų kurti Romulo apoteozę (*Ann.* 110–111)¹⁰. Tačiau graikų filosofijos elementai kirtosi su tradiciniu romėnų požiūriu į religiją, jiems sutaikyti reikėjo nemažai išradingumo. Bandymai rekonstruoti Enijaus dievų paveikslus akivaizdžiai rodo skirtingų tradicijų įtakas, bet dar neduoda aiškaus atsakymo, kaip poetas jas suderina¹¹. Dėl temos platumo ir turimos medžiagos ribotumo šiame straipsnyje liesime tik dalį problemos, atsirinkdami iš gausios dievų įvairovės tik nedidelę grupę.

Kvintus Enijus (239 m. pr. Kr. Rudiae (dab. Rugge)–169/168), mesapų ar pusiau mesapų, pusiau oskų kilmės¹², turbūt Tarente įgijęs graikišką išsilavinimą, tarnavęs Romos sąjungininkų kariuomenėje, 204 m. kartu su tuometiniu kvestoriumi M. Porcijumi Katonu atsikėlęs į Romą (Nep. *Cato*, 1, 4), pragyvenimui užsi-

Skutscho parengto fundamentalaus (septyniolikto iš eilės nuo 1564-ųjų) leidimo, *The Annals of Q. Ennius*, edited with Introduction and Commentary by Otto Skutsch, Oxford: Clarendon Press, 1985, teikiama dvejiopa numeracija: eiluiotų fragmentų citatas žymėsime arabiškais skaičiais, o prozines citatas ar mišrius fragmentus – romėniškais skaičiais (didžiosios raidės, pvz., I, II, XIV, žymi *Analų* atskiros knygos numerį, mažosios, pvz., i, ii, xiv – fragmento eilės numerį). Kadangi šis leidimas buvo vienintelis mums prieinamas, taupydami vietą, *Analų* nuorodose neminėsime jo skiriamosios santrumpos (Sk). Toliau šios knygos autoriaus straipsnius ir komentarus nurodysime santrumpa: Skutsch, 1985.

¹⁰ Feeney, *op. cit.*, 122–123.

¹¹ Problemą įvardijo Feeney, sakydamas, kad Enijaus *Analų* fragmentai nepateikia aiškios religinės sistemos ir didžiulė atskirų dievų aspektų įvairovė atrodo lyg mišrainė („hotch-potch“); kadangi išlikę fragmentai dažniausiai apsiriboja tik dievų epitetais ir nepateikia pasakojimo apie jų veiklą, praktiškai sunku įsivaizduoti jų asmenybes konkrečioje situacijoje, bet pačios situacijos ir dievų veiksmams jose kai kada nustatomi iš poemos konteksto ar kitų literatūrinių liudijimų (Plg. Feeney, *op. cit.*, 124).

¹² Plg. Skutsch, 1985, p. 1, n. 3.

dirbdavęs iš graikų kalbos pamokų (Suet. *Gramm.* 1), suėjęs į pažintis su įtakingų gimi- nių nariais atsidūrė svarbių politinių ir kultū- rinių įvykių centre. Kurį laiką palaikė ryšius su Katonu, paskui (galbūt per Katoną) tapo M. Fulvijaus Nobilioro klientu, ilgainiui slin- ko į Katono politinių oponentų – Scipionų – pusę¹³. 189 m. lydėjo Fulvijų žygyje į Aitoliją, už tai jo patronas susilaukė savo buvusio šali- ninko Katono priekaištų (Cic. *Tusc.* 1, 3). Ro- mėnų pergalę prieš Aitolijos sąjungos graikus pažymėjo Enijaus pjesė *Ambracia*, po kurios Marko Fulvijaus sūnus Kvintas 184 m. išrūpi- no Enijui Romos pilietybę (Cic. *Brutus*, 20, 79). Nuo atvykimo Romon iki tapdamas romėnu Enijus jau buvo žinomas poetas, vertęs ir per- kūręs graikiškų pjesių, išmėginęs savo poeti- nius gabumus kituose žanruose (*Saturae, Eu- hemerus, Hedyphagetica*). Kažkuriuo metu po žygio į Aitoliją (gal 184 m.)¹⁴ poetas pradėjo savo didžiausią kūrinį – *Annales* – ir rašė gal- būt iki gyvenimo pabaigos. Šiuo kūrybos eta- pu dar rašė dramas, epigramas, saturas.

Enijus buvo vienas iš nedaugelio univer- salių (daugiažanrių) Romos poetų, tobulinęs Romoje šiek tiek jau pažįstamus epo bei tra- gedijos žanrus ir davęs impulsą dar nepažįs- tamiems žanrams – satyrai, didaktinei poemai, epigramai. Neatsitiktinai palikuonių gerbtas ir minėtas kaip tautinės literatūros pradinin- kas¹⁵, be to, iki Vergilijaus vertintas kaip ge-

¹³ Įtampa tarp abiejų pusių atspindėta vienoje ki- toje *Analų* eilutėje, nepamirštas ten ir Katono susi- taikymo su Scipionų frakcijos lyderiu Emilijumi Le- pidu faktas; o poeto susižavėjimas Afrikiečiu aiškiai išreikštas eiliuotoje panegirikoje *Scipio* ir epigramo- se; be to, šaltiniai liudija kontaktus su Scipionu Nasi- ca (Cic. *De orat.* 2, 276). Plg. Skutsch, 1985, 1–2.

¹⁴ Plg. *ibidem*, p. 6.

¹⁵ Enrico Turolla, „Quinto Ennio e il primo peri- odo classico della letteratura latina“, *Orpheus*, 3, 1956, 72sq.; Jerzy Styka, „Znaczenie ‘Annales’ Enniusza w

riausias epikas¹⁶. Enijaus vardas neišblėso ir vėlesniais amžiais: *Annales* skaityti romėnų mokyklose, inspiravo kultūrinės genealogijos mitus Renesanse¹⁷, o XIX a. ir XX a. mokslininkų atliktas kruopštus visų šio kūrimo frag- mentų registravimo ir komentavimo darbas¹⁸ leido atkurti daugiabriaunį paties kūrėjo, jo kūrinių ir poetinio pasaulio paveikslą [kūrė- jo], kuris, nepaisant fragmentiškumo ir tam tikrų poetikos netobulumų, pradeda įgauti vis didesnę reikšmę Romos literatūros tyrinėjimų kontekste kaip vienas iš tų autorių, kurie at- spindėjo Romos respublikos (toliau – Respub- likos) *decorum* idealą¹⁹. *Analų* estetikoje ma- tomas „grynesnis“ kanoninis Romos istorinio epo modelis, paisantis estetinių ir etinių res- publikos *decorum* principo normų labiau ne- gu Vergilijaus *Eneida*, kuri formos ir menišk- kumo požiūriu („pod względem technicz- nym“) pranašesnė, bet tendencingesnė²⁰.

rozwoju rzymskiego eposu narodowego“, *Sprawozda- nia z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejęt- ności (tom LVIII, 1994)*, Kraków: Wydawnictwo „Se- cesja“, 1995, 41.

¹⁶ „Itaque licet dicere et Ennium summum epi- cum poetam“ (Cic. *De optimo genere oratorum* 2). Plg. dar Lucilijaus, Lukrecijaus, Jeronimo, gramatiko Dio- medo pasisakymus, cituojamus Jerzy Stykos straips- nyje (Styka, *op. cit.*, 41–43). Plg. C. O. Brink, „Ennius and the Hellenistic worship of Homer“, *The American Journal of Philology*, Vol. 93, No. 4 (Oct., 1972), p. 567.

¹⁷ Raphael Falco, „Is There a Genealogy of Cul- tures? – Critical Essay“, *Criticism*, Fall 2000, p. 4 ir *passim*; straipsnio adresas internete: http://findartic- les.com/p/articles/mi_m2220/is_4_42/ai_75950975

¹⁸ Sena Enijaus *Analų* kritikos, komentavimo, frag- mentų leidimo tradicija išsamiai išdėstyta Otto Skut- scho leidimo įvadinėse dalyse (Skutsch, 1985, p. i–xviii; 1–69).

¹⁹ Šiam klausimui skirta monografija – Jerzy Sty- ka, *Estetyka stosowności (decorum) w literaturze rzyms- kiej* (Prace Komisji Filologii Klasycznej PAU, nr. 26), Kraków: PAU, 1997.

²⁰ Styka, *op. cit.*, 41.

Analu fragmentuose randama vertingų duomenų įvairiakrypčiams Romos literatūros ir kultūros tyrimams. Čia matomi Enijaus laikų visuomenės pažiūrų kitimo atspindžiai, ginčas tarp tradicijos ir naujovių, universalistinių ir individualistinių pažiūrų konfliktas, romėnų nacionalinio epo, skirto ne tik aristokratijai, bet ir visai tautai (*populus Romanus*), koncepcija; matomas poeto siekis parodyti Romos laimėjimus ne kaip atsitiktinumo deivės Tichės veiklą, o kaip romėnų iškeltiems idealams (*virtus, iustitia, pietas*) palankių dievų valią; matoma akivaizdi orientacija į tuos idealus įkūnijančius žymius asmenis²¹. Bandoma įsivaizduoti Enijaus laikų literatūros vartotojų estetinį nusiteikimą ir naujo epinio stiliaus kūrejo laukusius sunkumus, pratinant savo auditoriją prie dar nepažinto hegzometro ir kitų homerinės frazeologijos, sintaksės, morfologijos subtilybių. *Analuose* pastebėta ir dokumentiškai patvirtinta daug homerinių ypatybių²², įsigilinta į Homero imitacijos ir emuliacijos mechanizmus (sapnas, kuriame regimas Homeras, *Analu* pradžioje kaip naujo epinio stiliaus pristatymas ir savo talento deklaravimas²³; poeto mokslininko, kalbos ir literatūros studijuoto-

jo, *dicti studiosus*, koncepcija²⁴) bei galimas helenistinės kultūros įtakas²⁵.

Annales buvo plataus užmojo kūrinys, iš dalies skirtas peržvelgti Romos istoriją pamečiui, iš dalies – įamžinti Romos herojus, prilygstančius dievams, be to, įtvirtinti romėnų epą kaip visavertį graikų tradicijos tęsinį. Nors graikų helenistinėje epikoje būta bandymų apdainuoti netolimos praeities įvykius, Enijaus sumanymas (nepamirštant ir jo pirmtako Nevijaus) tiems laikams buvo naujovė. Didingus graikų herojų žygius bei žodžius perkėlęs Romos konsulams ir tribūnams, Enijus palietė jautrią romėnų savimonės stygą, stimuliuo istorijos mitologizavimo madą²⁶. Poema turėjo tam tikrų politinių aspiracijų, nes laužė konservatyvios aristokratijos sluoksnyje vyravusį skeptišką požiūrį į graikų kultūrą, žodžio ir rašto menus, gynė epo teises prie elito puotos stalo²⁷. Vienas iš būdų suardyti nepakantumo kitai kultūrai sieną – įrodyti tautas siejančius bendrumus – giminystę ar bendrą kilmę, panašius protėvių žygius. Peržvelgus *Analu* frag-

²⁴ Skutsch, 1985, 392, 592, 629; Feeney, *op. cit.*, 101.

²⁵ Apie Homero apoteozės ir garbinimo faktus helenistiniuose miestuose ir jų atspindžius literatūroje žr. C. O. Brink, „Ennius and the Hellenistic worship of Homer“, *The American Journal of Philology*, Vol. 93, No. 4 (Oct., 1972), p. 547–567.

²⁶ Eduard Norden, *Die römische Literatur*, 5 Auflage, Leipzig: Teubner, 1954, 16; John Kevin Newman, „Ennius the Mystic-III. Man Becomes God“, *Greece & Rome*, Second Series, Vol. 14, No. 1 (Apr.), 1967, 44; idem, *The Classical Epic Tradition*, Madison: University of Wisconsin Press, 1986, 106.

²⁷ Viena iš ritualinių praktikų, kuria reikėsi ir sklido laisvųjų romėnų autoritetinė valia, buvo vaišės (*convivium*). Apie tai žr. Thomas Habinek, *The World of Roman Song: From Ritualized Speech to Social Order*, Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 2005, 34–55. Apie Enijaus ir Katono skirtingas literatūrines pažiūras žr. Newman, „Ennius the Mystic-III...“, 45; idem, „Ennius the Mystic-II. The Technical Revolution“, *Greece & Rome*, Second Series, Vol. 12, No. 1 (Apr.), 1965, 42.

²¹ Józef Korpanty, *Rozwój politycznej roli jednostki w Republice Rzymskiej i jego odbicie w literaturze*, Wrocław [i in.]: Wydawnictwo PAN, 1971, 41–42.

²² Keletą jų išvardija Peter Aicher, „Ennius' dream of Homer“, *The American Journal of Philology*, Vol. 110, No. 2 (Summer, 1989), p. 228–229 ir pateikia nuorodą į išsamesnius Hanny von Kamekės, Franzo Kunzo, W. Röserio, Michaelio von Albrechto, Franzo Skutschio, Leonardo Roberto Palmerio, James'o E. G. Zetzelio tyrimus (Aicher, *op. cit.*, p. 228, n. 3 ir p. 229, n. 9).

²³ Aicher, *op. cit.*, 230–232.

mentus, į akis krinta poeto dėmesys dievams bei žmonių likimus tvarkančioms jėgoms. Graikų ir romėnų kultūrinė bendrystė turėjo atrodyti gana įtikimai, jei būtų atskleista, kad abi tautos globojamos tų pačių dievų, abiejų tautų protėviai kilę iš dievų ir dievais tapę, abiejų tautų dievų kultas ir protėvių žygiai būvę panašūs. Nežinia, ar Enijaus veikalas buvo daugiau politinės propagandos dalis, ar poeto studijų ir gilių apmąstymų vaisius²⁸, tačiau religinis *Analų* aspektas vertas dar ne vieno nuodugnaus tyrimo, juo labiau kad poeto tikėjimas dievais kėlė abejonių jo antikiniam skaitytojui²⁹.

Enijaus santykis su Romos kultais. Iš įvairių šaltinių žinoma nemažai faktų apie Enijaus gyventuojų laikotarpiu gyvavusių dievų ir deivių kultus romėnų visuomenėje, apie jiems rengtas iškilmes, žaidynes, taip pat apie kai kurių kultų apribojimus ar uždraudimus.

Nuo seniausių laikų Romos kulto centras buvo Kapitolijaus kalva, kurioje garbinamos triados (Iuppiter, Mars, Quirinus; Iuppiter, Iuno, Minerva). Tačiau įvairių karinių, diplomatinių ir vidaus politikos akcijų metu kito ankstesniųjų kultų svarbumas, visuotinės reikšmės įgydavo vis nauji dievai ir deivės, kūrėsi sudė-

tinga jų garbinimo infrastruktūra. Enijaus *Analai* liudija karalių epochoje pradėtus ir respublikos laikais naudotus bendravimo su dievais būdus – maldas, invokacijas, *augurium* ir *auspicium* (*Ann.* 72–91, *Ann.* 155), *divinatio* (*Ann.* 15–16), *devotio* (*Ann.* 191–193), *deorum placatio* (pvz., *Ann.* VIII xvi), orakulų ištarimes (pvz., *Ann.* 167) ir kt. Varono dėka žinome apie *Analų* eilutėse paminėtus Numos Pompilijaus laikais įsteigtus ritualus ir žynių kolegijas. Antrojo Romos karaliaus laikams skirtoje II knygos pradžioje vardijami šio karaliaus darbai, susiję su religija: „dievų puotos“, salijų nešami skydai – *ancilia*, žynių patarnautojai (*fictores*), mįslingieji „argiečiai“ (*Argei*) ir žyniai *tutulati* bei grupė flaminų, susijusių su tam tikrais dievais³⁰. Tai rodo romėnų religinės praktikos sudėtingumą nuo seniausių laikų, bandymus formuoti valstybinį panteoną.

Sudėtingoje romėnų religijos formavimo si raidoje skiriami du panteonų asimiliacijos ir apeigų „norminimo“ etapai: 1) romėnų-etruskų kilmės panteono ir jam „aptarnauti“ reikalingų žynių kolegijų radimasis ir 2) artimiausių graikiškų kultų ir atitinkamų kolegijų kūrimas (visų pirma Sibilės pranašysčių aiškinimo kolegija)³¹. Enijaus laikais šie procesai jau buvo susipynę, panteonai stipriai sinkretizavosi, kristalizuodami savitą romėnišką religiją. Kai kurie svetimi kultai buvo priimti, kai kurie atmesti.

²⁸ Prieštarangi duomenys apie Enijaus simpatijas Romos kurijos nariams kelia minčių apie jo nešališką poziciją politinėje arenoje. Plg. Enrica Sciarrino, „A Temple for the Professional Muse: The Aedes Herculis Musarum and Cultural Shifts in Second-Century B. C. Rome“, *Rituals in Ink. A Conference on Religion and Literary Production in Ancient Rome, held at Stanford University in February 2002*, eds. Alessandro Barchiesi, Jörg Rüpke, Susan Stephens (Postdamer Altertumwissenschaftliche Beiträge 10), Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2004, 51.

²⁹ Plg. Cic. *Div.* 1, 58 perteiktą Kvinto Tulijaus teiginį: „[...] Ennius, qui paucis ante versibus esse deos censet, sed eos non curare opinatur quid agat humanum genus“ („[...] Enijus, kuris keliomis eilutėmis pirmiau pareiškia, jog dievai egzistuoja, bet nemano, kad jie rūpinasi, ką veikia žmonių giminė“).

³⁰ *Ann.* 116–118: „... Volturnalem / Palatuaalem Furinalem Florealemque / Falacrem[que] et Pomonaalem fecit hic idem.“ Visas čia išvardytas realijas išsamiai komentuoja *Analų* parengėjas O. Skutsch (*op. cit.*, comm. ad loc.).

³¹ В. А. Гончаров, «Свои» и «чужие» жреческие коллегии в раннем Риме», *Античный мир и археология*, Вып. 11, Саратов, 2002, 42–46; straipsnio adresas internete: <http://ancientrome.ru/publik/goncharov/gonch01.htm>.

Analai fiksuoja labai reikšmingą momentą – Mūzų kulto įvedimą Romoje. Jo autorius – M. Fulvius Nobilior, poeto patronas. 187 m. po pergalės prieš Aitoliją ir Kefaleniją M. Fulvius Nobilior šventė triumfą, eisenoje buvo nešamas milžiniškas karo grobis – 785 bronzinės statulos, 230 marmurinių; po metų (t. y. 186 m. pr. Kr.) vyko dar didesnės pergalės iškilmės su žaidynėmis, atletų kovomis, liūtų ir panterų medžiokle; nedaug praėjus po triumfo, maždaug 185–180 m. Fulvius dedikavo šventyklą Mūzoms. Joje pastatė iš Ambrakijos atsivežtas devynių Mūzų statulas bei Numos laikams priskiriamą Kamenų šventyklėlę (*aedicula*), perneštą iš Honos ir Virtus šventyklos³², todėl Enijus pirmasis lotyniškoje poemoje apdainuoja jau nebe Kamenas, o Mūzas, be to, helėnizuoja su poetine veikla susijusius terminus: savo eiles ir Mūzų giesmę vadina ne *carmen*, o *melos* ir *poemata*³³, šalia senojo *vates* vartoja žodį *poeta*³⁴. Skutschas įtikinamai parodo, kad XVI–XVIII *Analų* knygos buvo paskelbtos vėliau ir susijusios su to kulto įvedimo įamžinimu³⁵. Vis dėlto lieka nebaigta diskusija dėl Mūzų sąsajos su Herakliu / Herkuliu: ar Mūzos buvo jau tais laikais sugretintos su Herkuliu ir jo šventykla³⁶, ar Fulvijus statydino tik Mūzų šventyklą, o pavadinimas *templum Herculis Musarum* atspindi vėlesnių laikų realijas³⁷. Enijaus *Analuose* Herkulis apskritai neminimas, nors manoma, kad

Romulo apoteozę galėjo inspiruoti būtent šio herojaus kultas³⁸. Mūzų šventykloje Fulvijus padėjo kalendorių (*Fasti*) ir pats jame įrašė komentarų (*Macr. Sat.* 1.12.16).

Panašiu metu (186 m. pr. Kr.) įvyko kitas reikšmingas Romos religijos raidai įvykis. Senatui sužinojus apie slaptas orgijas Bakcho garbei, atlikus tyrimą, konsulai Q. Marcius bei Sp. Postumius paskelbė *Senatusconsultum de Bacchanalibus*³⁹. Juo buvo uždrausta Romoje ir Italijoje rengti panašias orgijas, o trokštančiams tokių ceremonijų iškeltos griežtos sąlygos – gauti senato leidimą, apeigose neviršyti penkių asmenų skaičiaus, nesinaudoti nei žynio paslaugomis, nei lėšomis iš bendro išdo. Paradoksalu, kad panašaus atsipalaidavimo šventė – *Liberalia*, skirta tam pačiam Bakchui, vadintam Liber ar Liber Pater, po Bakchanalijų uždraudimo toliau buvo švenčiama. Ji vykdavo kasmet kovo 16: žyniai ir pagyvenusios žynės, pasipuošę gebenių girliandomis, nešė per miestą vyną, medų, pyragaičius, saldumynus, taip pat aukurą su ąsomis (*ansata ara*), kurio centre buvo židinėlis aukoms deginti (*Ov. Fast.*, 3, 713). Tą dieną šešiolikos metų sulaukę paaugliai vilkdavosi vyriškas togas (*toga virilis*) (*Cic. Ad Att.* VI, 1). Šventė būdavo labai linksma, laisvumu niekuo nenusileidusi graikų Dionisijoms. Būdavo ir žaidimų bei vaidinimų (*Liberalia* kartais vadintos tiesiog *Ludi Liberales*)⁴⁰. Vis dėlto Enijaus poema ne-

³² Plg. Lawrence Jr. Richardson, „Hercules Musarum and the Porticus Philippi in Rome“, *American Journal of Archaeology*, Vol. 81, No. 3 (Summer), 1977, p. 355–356.

³³ Otto Skutsch, „Enniana I“, *Classical Quarterly*, Vol. 38, No. 3-4, 1944, p. 82; idem, 1985, 472.

³⁴ Skutsch, 1985, 144–145.

³⁵ Skutsch, „Enniana I“, *op. cit.*, 80–82.

³⁶ Pastaroji nuomonė išsamiai svarstoma O. Skutsch (Skutsch, 1985, 145sq.).

³⁷ Richardson, *op. cit.*, 355–361.

³⁸ Feeney, *op. cit.*, 122–123; Newman, „Ennius the Mystic-III...“, 49.

³⁹ Dokumentas išliko bronzinėje lentelėje, rastoje 1640 m. pietų Italijoje, netoli Bario; dabar laikomas Vienos meno istorijos muziejuje (*Kunsthistorisches Museum*).

⁴⁰ Plg. Leonhard Schmitz „Bacchanalia“, William Smith, *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*, John Murray, London, 1875, p. 413–414; straipsnio adresas internete: http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/secondary/SMIGRA*/Bacchanalia.html#noteA

mini nei Bakcho, nei Libero, neatmestina, kad tam turėjo įtakos tuo laiku tvyrojusi įtampa dėl senato sprendimo⁴¹.

Enijus tarp etruskų ir graikų. Respublikos laikotarpiu etruskų įtaka romėnų kultūrai palaipsniui silpo, tad mažai tikėtina, kad Enijus išmanė etruskų kalbą ir religiją (vertimai iš etruskų kalbos daryti tik I a. pr. Kr. pradžioje)⁴². Vis dėlto kai kurie etruskų teologijos dalykai Enijaus laikais turėjo atgarsių romėnų divinacinėse apeigose (būrimuose iš paukščių ir gyvulių vidurių)⁴³, o romėnų panteonas iš seno turėjo bendrų su etruskais bruožų.

Mokslininkų (pvz., Jean-Rene Jannot⁴⁴) pastebėta, kad nemaža Etrūrijos dievų buvo bevardžiai ar tokie, kurių vardų nebuvo galima tarti. Remiantis vėlyvais lotynų autorių pasakojimais, skiriamos dvi dievų grupės – *di involuti* ir *di consentes*. *Di involuti* buvę svarbiausi, mat pats Tinja (etruskiškas Jupiterio atitikmuo) turėjęs jų atsiklausti prieš panaudodamas savo žaibą (Seneca *Quaest. nat.* 2, 41).

⁴¹ Kaip Homero skaitytojui jam turėjo būti žinomos šio dievo orgijos (plg. Hom. *Il.* 6, 130–137).

⁴² Plg. Stefan Weinstock, „Martianus Capella and the Cosmic System of the Etruscans“, *The Journal of Roman Studies*, Vol. 36, 1946, p. 115, n. 86.

⁴³ Viena iš Piacenzos kepenų modelio su šešiolikos dievų buveinių brėžinių datavimo versijų – III–II a. pr. Kr.; XIX a. rastas ilgiausias etruskų kalba rašytas dokumentas, turintis religinio kalendoriaus bruožų, vad. *Liber linteus Zagrabensis* („Zagrebo lininė knyga“), datuojamas III a. pr. Kr. vid., jo autorius išmanė ir etruskų kalbą, ir religiją. Daugiau apie *Liber linteus* žr. internete: <http://users.tpg.com.au/etr/etrusk/default.html>

⁴⁴ Plg.: Jean-Rene Jannot, *Religion in Ancient Etruria*, transl. Jane K. Whitehead, Madison: University of Wisconsin Press, 2005, 172. Šios vietos nuoroda internete: http://books.google.lt/books?id=QAeKPO8stZIC&pg=PA172&lpg=PA172&dq=di+involuti+arnobius&source=web&ots=imVJ4NXBx3&sig=uuO5-daxis87nFBzNIp-jahV0vgs&hl=lt&sa=X&oi=book_result&resnum=8&ct=result

Šie dievai buvę nematomi, uždengti debesų, jie bevardžiai, belyčiai, beskaičiai, beformiai. Jie neturėję jokio kulto, jokio ritualo. Tai paties slapčiausio dieviškojo sluoksnio dievai. Arti šitų dievų buvo ir vadinamieji *di consentes* (Seneca *Quaest. nat.* 2, 21) – taip pat bevardžiai, belyčiai, beformiai, nebuvo jų kulto nei šventyklų. Tačiau jie buvo artimiausi Tinijos (Jupiterio) patarėjai, ir būtent ši funkcija buvo patraukli besiformuojančioje romėnų religijoje. Kad būtų labiau apčiuopiami ir suvokiami, romėnų tradicijoje jie buvo determinuoti pagal skaičių, lytį ar formą (Arnobius *Adv. nat.*, 3, 40). Taigi jų buvo dvylika – šeši dievai ir šešios deivės. Panašių simplifikacijų patyrė ir kiti dievai, neturėję vardų, pavidalų, lyties ar skaičiaus, pavyzdžiui, penatai ar larai (etr. *Lase*)⁴⁵, atlikdavę tam tikras tarnybines funkcijas. Yra nuomonė, kad tai – gamtos jėgų ir abstrakčių sąvokų personifikacijos, jų romėniška paralelė – įvairūs *numina*: *Lares*, *Penates*, *Semunes*, *Manes*, *Genii*, *Camenae*⁴⁶. Etruskų *Lase* būdavo neapibrėžtos lyties, tai buvo būdinga ir romėnams (romėnų kultinė formulė, kreipiantis į vietos dievybę-globėją).

Tačiau yra solidi grupė etruskų dievų, turinčių vardus ir gana neblogai apibrėžtas funkcijas. 40 dievų vardų yra užrašyta ant bronzinio avies kepenų modelio iš Piacenzos (buv. Placentia), įvairių vardų dar perskaitoma kituose etruskų paminkluose (votyvinėse lentelėse, ant veidrodžių, statulėlių ir kt.). Nemažai tokių dievų turi aiškių funkcinių ar net etimologinių paralelių su graikų ir Mažosios Azijos dievais: Turan – su Afrodite, Aritimi / Artumes / Artames – su Artemide ir dar senesniais šios deivės atitikmenimis Mažojoje Azijoje, Uni – su Junona, Menrva – su Minerva,

⁴⁵ Jannot, *op. cit.*, 172 sq.

⁴⁶ Немировский, *op. cit.*, 208–209.

Vei – su Demetra ir Cerera, Tinia – su Jupiteriu, Aplu / Apulu – su Apolonu, Nethur / Net-hun – su Neptūnu, Fufluns – su Bakchu, Set-hlans – su Hefaistu, Velchan – su Vulkanu, Mari / Maris – su Marsu⁴⁷, Satres / Satros / Satiria – su Saturnu, Hermu ir Turms⁴⁸ – su Hermiu, Eita – su Hadu ir t. t. Jei pirmiau aptarta etruskų bevardžių dievų simplifikacijos teorija teisinga, tai šie epigrafiniuose pamin-kuose įamžinti vardai yra patyrę tam tikrą asimiliacijos su graikų ir romėnų kultais poveikį, ir sunku deklaruoti etruskiško prado pirmumą juose. Tai apsunkina ir etruskų panteono paieškas romėnų literatūroje.

Etruskų įtaka *Analams* išžiūrima tik netiesiogiai, o graikų įtaka akivaizdi, matyti iš leksikos, realiųjų ir poemos atsiradimo konteksto. Verta pažymėti, kad Enijaus kūryboje ryškiau atsispindi simpatijos graikų mokslui, susijusiam su Didžiosios Graikijos kraštu. Tai rodo jo kūriniuose aptinkamos „italų filosofijos“ (Pitagoro⁴⁹ ir Empedoklio⁵⁰) idėjos, poeto

⁴⁷ Bet teigiama, kad etruskiškas žodis nėra lingvistiškai sietinas su Mars, Martis, plg.: Немировский, *op. cit.*, 202.

⁴⁸ Pirmasis vardas – pelagiškos kilmės, antrasis – tirėniškos nuo žodžio *tur* – „akmenų krūva“, „bokštas“ (plg. lot. *turris*).

⁴⁹ Kadangi Pitagoras veikė Italijoje ir Aristotelis pitagorizmą netgi vadino italų filosofija (pvz., *Metaph.* 987a10), tai nenuostabu, kad romėnai stengėsi pabrėžti savo ryšius su Pitagoru. Tai gerai parodo Cicerono referencijos į pitagorizmą, nors šio reiškinių šaknys ankstesnės. Plinijus (*Nat.* XXXIV 26) pasakoja faktą, kad 343 m. pr. Kr. per karus su samnitaais Apolonas liepęs romėnams pastatyti statulas išmintingiausiaim ir narsiausiaim iš graikų; romėnai pasirinkę Pitagorą ir Alkibiadą. O tai buvo keista pačiam Plinijui, žinojusiam Apolono ištarmę Platono *Sokrato apologijoje*. Toks romėnų pasirinkimas akivaizdžiai rodo simpatijas su Italija susijusiam išminčiui.

⁵⁰ Pavyzdžiui, Enijaus Nesantaika (*Discordia*) iš *Ann.* 220–221 laikoma Empedoklio kosminės nesantaikos (δῆρις, νεῖχος) imitacija (Skutsch, 1985, 394–395; Feeney, *op. cit.*, 123).

versti ar perkurti Sicilijos graikų kūriniai – *Euhemerus*⁵¹, *Epicharmus*⁵², *Hedyphageticus*⁵³. Pėdsakų paliko helenistinė Homero kritikos ir adoracijos tradicija⁵⁴ bei panegirikos helenistinių valstybių monarchams, „naujesiems Achilams ir Herakliams“, kuriems būdingas potencialus „vietinės“ (Didžiosios Graikijos) kultūros koloritas (Sicilijoje gyvenusio Teokrito enkomijai Hieronui ir Ptolemajui II)⁵⁵. Neseniai Albio Cesare Cassio išryškintas pseudo-Epicharmo tekstų klausimas ir jo išskirtas

⁵¹ Šiuo metu linkstama prie nuomonės, kad II a. pr. Kr. mąstytojas Euhemerus kilęs ne iš Peloponeso Mesėnės, o iš Sicilijos miesto Mesanos (dab. Messina) ir susijęs su to krašto realijomis (Franco de Angelis, Benjamin Garstad, „Euhemerus in context“, *Classical Antiquity* 25, 2006, 211–242).

⁵² Epicharmas (VI–V a.), kilęs iš Koso, buvo Pitagoro mokinys, dalį gyvenimo praleido Sicilijoje, Sirakūzuose valdant tiranui Hieronui, rašė komedijas, taip pat buvo chirurgas. Jo kūriniai turėję įtakos Atikos dramoms, galbūt inspiravę ir kai kuriuos Plauto kūrinius. Neabejotino populiarumo jo pjesės turėjo ir Sicilijoje, tai liudija IV a. pr. Kr. to krašto istoriko Alkimo, filosofo Aristokseno ir vėlyvesni tekstai, tarp jų ir nemaža dalis klastočių, „*pseudepicharnea*“ (plg. Albio Cesare Cassio, „Two studies on Epicharmus and his influence“, *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 89, 1985, p. 43–51).

⁵³ Taip pavadintas Enijaus lotyniškai perkurtas Arcestrato iš Gelos (ar Sirakūzų? IV a. pr. Kr.) kūrinys *Hedypatheia*, kurio fragmentai išlikę tik Atėnajo *Puotaujančiuose sofistuose*.

⁵⁴ Minėtinas pirmasis Homero kritikas Teagenas iš Regijo, kuris, Porfirijo liudijimu, dievų vardus gretino su atitinkamomis sielos savybėmis (Porph. *Quaest. Homer.*, 1, 241, 7–12 Schrader), plg. Tatjana Alekniėnė, *Sielos dermės. Filosofinės graikų etikos apybraiža*, Vilnius: Aidai, 1999, 203: „Kartais ir sielos savybėms suteikiami dievų vardai: protingumui – Atėnės, beprotybei – Arėjo, geismingumui – Afroditės, protui – Hermio, tas pats ir dėl kitų panašių savybių. Toks žodžiais paremtas aiškinimo būdas labai senas, jį vartojo ir pirmas apie Homerą rašęs Teagenas Regietis“ (vertė Tatjana Alekniėnė).

⁵⁵ Apie Enijaus ir Teokrito literatūrinių motyvų panašumus žr. Newman, „Ennius the Mystic-III...“, 49–50.

Aristoksenas iš Tarento, kaip uolus tokių tekstų tyrėjas, Pitagoro mokymo juose ieškotojas bei vienas iš šio mokymo propaguotojų Italijoje, leido iškelti hipotezę, kad „the original of Ennius’s *Epicharmus* may owe to Aristoxenus more than is usually thought“⁵⁶. Netiesiogiai tas pat pasakytina ir apie *Analus*, rašytus po *Epicharmo*, kuriuose svarbią funkciją atlieka Aristokseno mėgto Pitagoro sielų persikūnijimo idėja. Ji yra tartum mažytė didesnio etnogeninio mito (tautos kilmės iš kažkoko dievo ar herojaus) kopija⁵⁷. O euhemerinis mitų traktavimas leido suartinti mitinę ir istorinę tikrovę. Taip, anot J. Sezneco, Viduramžių ir Renesanso Europa susiejo savo praeitį su Antika⁵⁸. Panašiai ir Enijus suartino Romą su Graikijos civilizacija.

Šia proga vertos dėmesio ir G. Vanotti įžvalgos apie IV a. istoriko Alkimo iš Sirakūzų pateiktą žinią, jog Romulus buvęs Enėjo ir moters, vardu Tirenija (Tyrrhenia), sūnus. Apvarsčiusi tirano Dionisijo Vyresniojo sąjungas su galais ir romėnų – su etruskais iš Cerės (Caere), mokslininkė linksta manyti, kad Alkimas, kaip Dionisijo diplomatijos atstovas, neva bandė pabrėžti Romos mitinę sąsają su Etrūrija⁵⁹. Nežinia, kiek tai veikė Romos oficialiąją nuomonę, tačiau jau Enijaus kūrinyje yra kitas Romulo motinos vardas (Ilija) ir Ro-

mos įkūrėjo kilmė turi daugiau graikiškų elementų (pvz., Enėjo žmona – Eurydica; Romulo motina šaukiasi Sicilijos Afroditės / Veneros pagalbos).

„Tarptautiniai“ dievų tapatinimai Enijaus laikų literatūroje. Graikų ir romėnų epų panteonus nagrinėjančioje studijoje Feeney išvardija virtualią faktų apie romėnų religijos asimiliavimą su kitų tautų religijomis, pamini Enijaus laikus pasiekusius ankstyvuosius dievų tapatinimus. Jo manymu, Nevijus pirmasis aiškiai sutapatino nacionalinį romėnų valstybės dievą Jupiterį (*Iuppiter Optimus Maximus*) su graikų Dzeusu. Maža to, Nevijus galbūt jau pirmasis pareiškė „přitrenkiantį teiginį“, kurį aiškiai išplėtojo Enijus ir Vergilijus, kad dievas, sprendžiantis pasaulio likimą ir valdančioji visatos jėga yra Romos ir jos imperijos dievas⁶⁰. O Romos ir Jupiterio sąsaja buvo unikali tuometiniame pasaulyje: nė vienas graikų polis nedrįso tituluotis Dzeuso miestu, nes tai buvo „panhelėninis, virštautinis“ dievas, vienintelis, galėjęs būti visa apimantis dievas⁶¹.

Teigiama, kad Nevijaus gyventuoju laikotarpiu raštingieji žmonės („the men of letters“) buvo beveik sudarę išsamų dievų vardų ekvivalentų žodyną⁶², taigi Kronas, Dzeusas, Hera ir jų giminystė perteikta Saturnui, Jupiteriui ir Junonai⁶³. Kai kurių dievų kultai turėjo graikiškus ritualus dar iki Nevijaus (pvz., Cereros garbinimas Aventine rėmėsi graikišku Demetros garbinimo ritualu)⁶⁴, bet poetas

⁵⁶ Cassio, *op. cit.*, 51.

⁵⁷ Plg. Falco, *op. cit.*, 1.

⁵⁸ Jean Seznec, *The Survival of the Pagan Gods: The Mythological Tradition and Its Place in Renaissance Humanism and Art* (transl. Barbara F. Sessions), 1953, 19–20.

⁵⁹ Gabriella Vanotti, „Alcimos, Syracuse et Rome: propagande et guerre à l’époque des deux Denys“, Emmanuèle Caire, Sylvie Pittia, *Guerre et diplomatie romaines (IVe–IIIe siècles). Pour un réexamen des sources*, Aix-en-Provence: Publications de l’Université de Provence, 2006, 223–241. Šio ir kitų straipsnių apžvalga internete: <http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/2007/2007-05-04.html>

⁶⁰ Feeney, 115.

⁶¹ Feeney, 113–115; Walter Burkert, *Greek Religion: Archaic and Classical*, tr. J. Raffan, Oxford: Blackwell, 1985, 131.

⁶² Feeney, 115

⁶³ Wissowa, *op. cit.*, 65–67; Feeney, 115.

⁶⁴ Wissowa, 297–300; Kurt Latte, *Römische Religionsgeschichte*, München: Verlag C. H. Beck, 1960, 160–162; Feeney, 115.

įamžina ir savo laikų kulto metamorfozes (Apolonas garbintas iki Nevijaus labiau kaip gydymo dievas, o Nevijus jį išskiria kaip pranašysčių dievą)⁶⁵. Epinė literatūra pasitarnauja ir kitoms dievų tapatybėms bei tikrovei mitologizuoti: Merkurijaus tapatinimas su Hermiu aiškus Androniko poemoje⁶⁶, romėnų kovos su kartaginiečiais Nevijaus poemoje prilyginamos gigantomachijai⁶⁷.

Įvairių tautų dievų tapatinimo paprotys nebuvo romėnų žaidimas, nusileidžiant graikams, o mentaliteto bruožas, būdingas visam Viduržemio jūros regionui⁶⁸. Vienas „negrailiško“ sinkretizmo pavyzdys – Junonos tapatinimas su kartaginiečių deive Tanit, turintis epigrafinį paliudijimą: maždaug 500 m. pr. Kr. datuojamas pūnų-etruskų įrašas iš Pyrgų (*Pyrgi*) netoli Cerės (*Caere*) susieja deivę Uni (etruskų Junona) su Astarte (pūnų deivės Tanit aspektas)⁶⁹. Pūnų karų metu, ypač per karą su Hanibalu, Romos senatas uoliai pagerbdavo Junoną visokių karinių krizių metu, reaguodamas į kartaginiečių propagandą ir slopindamas pasklidusią baimę dėl Junonos rūstybės (Liv. 21, 62, 8; 22, 1, 17–18; 27, 37, 7–15)⁷⁰. Tikėtina, kad Nevijaus poemoje Junona pavaizduota kaip priešiška romėnams (buvusiems Homero trojėnams) deivė⁷¹. Venera, kaip trojėnų globėja ir romėnų tautos pradininkė, aiškiai postuluojama Nevijaus poemoje, o šio identifikavimo pradžia taip pat sieja-

ma su Nevijaus gyventuoju laikotarpiu, kai antraisiais karo su Kartagina metais Sicilijos miesto Segestos gyventojai, Afroditės iš Eriko (*Eryx*) garbintojai, kreipėsi į Romą pagalbos, apeliuodami į savo bendrą su romėnais kilmę iš tos pačios deivės. Eriko Venera iškilmingai pagerbta Romoje 217 m. (Liv., 22, 9, 10), o jai šventyklą dedikavo Fabius Maximus 215 m. (Liv. 23, 31, 9)⁷².

Dievų tapatinimai Enijaus vyresniųjų amžininkų kūryboje ir neišblėsusi Homero „tarp-tautinių“ dievų tradicija⁷³ paliko savo pėdsakų ir *Analuose*.

Enijaus dievai. Enijaus dievų įvairovė didelė: čia ir su graikų panteonu sutapatinti dievai, ir senovės Italijos dievybės, ir sudievinți herojai, ir gamtinės bei psichinės galios. Iš dalies būtų patogus Wissowos pasiūlytas⁷⁴ dualistinis dievų skirstymas į senuosius ir naujuosius, tačiau neturint vientiso chronologinio romėnų religijos istorijos teksto (ir *Annales Maximi*, ir Enijaus *Annales* išliko tik fragmentais), kol kas tikslinga atsiriboti nuo daug problemų keliančių bei Enijui svetimų terminų *di indigetes* ir *di novensides*⁷⁵. Kita vertus, skirtin-

⁷² Feeney, 109–110, 117.

⁷³ Šalia helėnistinės epochos panteonų lyginimo tradicijos nepamirštinas ir ją inspiravęs Trojos karo mitas to paties vardo graikų ir negraikų dievais *Iliadoje* ir *Odisėjoje*.

⁷⁴ Georg Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, Zw. Aufl., München: Oskar Beck, 1912, *passim*.

⁷⁵ Tokia dichotomija ne kartą kritikuota ir šiuo metu faktiškai nutildyta naujų tyrinėjimų (Koch, Latte ir kt.). Vis dėlto šių epitetų prasmės ir šių žodžių etimologijos aiškinimai kelia nemažai problemų, siūlomos įvairios versijos. Pavyzdžiui, Stefan Weinstock mano, kad *indiges* „must mean something like ‘ancestor’“ (*op. cit.*, p. 112, n. 63). H. Wagenvoorto nuomone – „active within“ (*Roman Dynamism*, Oxford: Blackwell, 1947, 99 sqq.), tačiau bene svariausia laikoma R. Schillingo hipotezė („Le culte de l’*Indiges* à Lavinium“, *Revue des Études Latines*, 1979, 57, 49–68), siejanti *indiges* (**in-ag-et-*) kaip pasyvinės reikšmės de-

⁶⁵ Feeney, 115–116.

⁶⁶ Feeney, 116.

⁶⁷ Apie tai žr. Feeney, 118–119.

⁶⁸ Feeney, 116: „The custom of establishing correspondences between gods of different nations was not a game played by Romans deferring to Greeks, but a habit of thought diffused round the Mediterranean.“

⁶⁹ Žr. Feeney, 116 ir nurodytą bibliografiją.

⁷⁰ Plg. Feeney, 116.

⁷¹ Feeney, 116–117.

gos kilmės dievų kolizijos sunku išvengti, nes sąveika su svetimais kultais vyko nuolat: ir archaikoje, ir respublikos laikais, ir vėliau, tad retas romėnų panteono narys buvo „grynakraujis“. Siekiant suprasti dievų vietą ankstyvuosiuose romėnų kūriniuose, reikia atsižvelgti į šį svarbų romėnų kultūros raidos aspektą, o siekiant atpažinti jo atspindžius Enijaus kūrinyje, tikslinga remtis paties poeto įvardytu olimpinio dodekateonu, išskiriant jį kaip romėnų helėnizuoto panteono branduolį.

Dvylika Olimpo dievų. Enijus pirmasis iš žinomų Romos literatūros kūrėjų sujungė gretont dvylika dievų, turinčių atitikmenis graikų olimpinėje mitologijoje:

Iuno Vesta Minerva Ceres Diana
Venus Mars

Mercurius Iouis Neptunus Volcanus
Apollo

(*Ann.* 240–241)

Šį dvieilį citavęs Apulėjus (*De deo Socr.* 2) šiuos dvylika ir kitus (nepaminėtus) dievus atskyrė nuo aiškų matomą pavidalą turinčių dievų į naują grupę – „tokios rūšies, kurių vardai mūsų ausims jau seniai pažįstami, bet galios nuspėjamos sielų dėl gyvenime pastebėtų įvairių naudingų pagelbėjimų (*utilitates*) tose srityse, kurias kiekvienas iš jų globoja“. Kažin, ar pats Enijus taip skirstė dievus, tačiau, matyt, neatsitiktinai prieš minėtą dvieilį Apulėjus persako trumpesnę Enijaus fragmentą (nepaminėtą Skutscho): „perfectissimo mundi [...] clipeo miris fulguribus variata caelamina“. Matomi dievų pavidalai apimami vaizdinga

pasaulinio skydo metafora, o gal daroma aliuzija į Achilo skydą? (plg. *Ov. Met.* 13, 110 ir 291, kur panašiais žodžiais apibūdinamas Achilo skydas, Homero išpūdingai aprašytas *Il.* 18, 478–608). Tvarkingo ir darnaus pasaulio idėją iš dalies atspindi ir dvylikos dievų vardijimas: dievai dalijami pagal lytį – pirma šešios moteriškosios lyties dievybės, paskui – vyriškosios, pačiame viduryje – Veneros ir Marso jungtis.

Beveik neabejojama, kad šie dvylika dievų, vėlesnėje tradicijoje vadinti *di consentes* („dievai patarėjai“, „dievų tarybos“ nariai), sekant graikų pavyzdžiu, buvo įvesti į Romos ritualinę sistemą 217 m., kai baisūs karo su Kartagina įvykiai (pralaimėjimas prie Trazimeno ežero) ir šiurpūs ženklai privertė atlikti permaldaujamąsias apeigas. Tada buvo atnaujintas *ver sacrum* ir pakeista „dievų puotos“ (*lectisternium*) apeiga: anksčiau (399 m.) buvusius šešis dievus (Apoloną, Latoną, Herkulį, Dianą, Merkurijų ir Neptūną) pakeitė dvylika, tiksliau, šešios poros dievų, kuriems pataisyti šeši guoliai (*pulvinaria*), – Jupiteris ir Junona, Neptūnas ir Minerva, Marsas ir Venera, Apolonas ir Diana, Vulkanas ir Vesta, Merkurijus ir Cerera (*Liv.* 22, 10, 9). Graikišką skirstymą poromis Enijus pakeitė graikų teologijoje ar graikiškose mnemoninėse eilutėse (*mnemonic lines*) pasitaikančiu klasifikavimo pagal lytį principu⁷⁶. Be to, turbūt neatsitiktinai vienoje eilutėje atsidūrė Venera ir Marsas – mitiniai Romos protėviai⁷⁷. Vis dėlto lieka neaišku, kodėl teikta pirmenybė moteriškajai

verbatvinių būdvardį reikšme „pašauktas“; šio būdvardžio vediniai – *indigitare* ir *indigitamenta* („pašauktos dievybės“). Plg. John Scheid, „Indigetes or -ites, indigitamenta“, *Oxford Classical Dictionary (OCD)*, 3rd edition, Oxford University Press, 1999, 755.

⁷⁶ Skutsch, 1985, 425. Čia įdomus pastebėjimas, kad vyriškos ir moteriškos dievybės 'suporavimas' viename guolyje „galėjo papiktinti romėno padorumo jausmą“.

⁷⁷ *Ibidem*.

lyčiai ir kodėl toli atitrauktas Jupiteris: ar forma *Iovis* parinkta tik dėl metro?⁷⁸

Cituotame fragmente tik vienintelį kartą Enijus mini vardais Cererą, Dianą, Vestą, Merkurijų ir Apoloną. Bet kai kurie jų dar netiesiogiai paminimi, pavyzdžiui, Apolonas – ten, kur Pyrui skelbiama pranašystė (*Ann.* 167), o Minerva – dviejose menkai į poemos tekstą įkomponuojamose nuotrupose. Du kartus, įskaitant šį, minėtąjį fragmentą (*Ann.* 240–241), *Analuose* minimi Neptūnas ir Vulkanas, tris kartus – Venera, po keturiskart Marsas ir Junona (beje, yra ir netiesiogiai minėta, pvz., *Ann.* 445). Paminėjimų dažnumu visus pralenkia Jupiteris – 9 kartus tiesiogiai, taip pat keletą kartų perifrastiškai. Ankstyviausi autoriai, minėję Enijaus dievus, – Ciceronas ir Varonas, bet daugiau už juos *Analu* dievus paliudijo I–V m. e. a. poezijos kritikai, komentatoriai, leksikografai (Valerijus Probas, Festas, Nonijus Marcelas, Servijus, Makrobijus, Priscianus ir kt.).

Visus dvylika dievų aptarsime pagal Enijaus pateiktą seką, pridėdami naujų tyrinėjimų šviesoje ryškėjančius šių dievų bruožus, kuriuos jie turėjo Enijaus laikais.

Iuno. Sena italikų deivė, gimdymo ir gimdyvių globėjos funkcijomis iš pradžių artima Dianai, anksti sinkretizavosi su etruskų deive Uni ir graikų Hera, iš dalies su Atėne. Išliko ir išsiplėtė jos, kaip moterų globėjos, funkcijos (įvairūs epitetai, moterų šventė *Matronalia* ir kt.). Kaip Jupiterio žmona turėjo bendrą šventyklą Kapitolijuje (*templum Iovis Optimi Maximi* buvo jungtinė „Kapitolijaus tria-

dos“ šventykla, anot legendos, pastatydinta Tarkvinijaus Išdidžiojo, VI a. pr. Kr.), garbinta kaip Romos tautos globėja, turėjo Karalienės (*Iuno Regina*) titulą. Kita *Iunonis Reginae* šventykla pastatyta ir dedikuota 392 m. Aventino kalvoje po Vejų apgulties, atlikus *evocatio* ritualą ir pernešus Vejų globėjos deivės Uni ksoaną (Liv. 5, 22, 3–7; 5, 52, 10). Kovingos, grėsmingos deivės aspektas Junonai perėjo iš Atėnės: dažnai vaizduota ginkluota ir su romėnų karių mėgstamu ožkenos apsiaustu. Jos epitetas *Moneta* galbūt susijęs su grėsme ir persėjimu. Šio aspekto deivei (*Iuno Moneta Regina*) šventykla pastatyta Kapitolijaus viršūnėje *Arx* 344 m. Kamilui (M. Furius Camillus) kare su aurunkais davus įžadą (Liv. 7, 28, 4–6); netoliese įkurta pinigų kalykla (IV a. pab.), nuo tada Junonai perėjo valstybės finansų globėjos funkcijos. Junona romėnų buvo ypač gerbta, nuo seno tapatinta su kartaginiečių Tanit ir per pūnų karus siekta ją palenkti į savo pusę⁷⁹. Žinomas faktas, kad konsulo M. Livijaus Salinatoro užsakymu 207 m. pr. Kr. Livijus Andronikas sukūrė himną Junonai Karalienei (*Iuno Regina*), kuri atliko 27 mergelių choras, ir kad paskui kare su Kartagina aplankiusi sėkmę pelnė poetui šlovę, jo garbei įsteigta poetų kolegija, kurios nariams leista burtis Minervos šventykloje, Aventino kalvoje. Taip netiesiogiai Junona padarė paslaugą Romos poetams. Pažymėtina, kad tai buvo graikų kultūros infiltracijos dalis, nes kalbama būtent apie graikiškai išsilavinusius žodžio menininkus (*poetae*), kurių atstovas graikas Andronikas neabejotinai siejo Junoną su

⁷⁸ Tokių dievų surikiavimą D. C. Feeney vadina „a bravura piece of metrics“ (*op. cit.*, 124). Forma *Iō-vis* (jei tikrai tokia, o ne *I-o-vis*) galėtų būti ir eilutės pradžioje, negriaudama metro.

⁷⁹ Sakoma, kad Hanibalas garbinęs *Iuno Lacinia* (Liv. 28, 46, 16; Cic. *Div.* 1, 48), o Romos senatas uoliai pagerbdavo Junoną kilus karinėms krizėms, reaguodamas į kartaginiečių propagandą (Liv. 21, 62, 8; 22, 1, 17–18; 27, 37, 7–15). Plg. Feeney, 116.

Krono dukterimi Hera⁸⁰. Junonos ir Heros tapatumas žiūrimas ir Nevijaus kūrinys⁸¹. Enijus dar labiau įtvirtina romėnų epinėje tradicijoje šios deivės universalumą.

Dvylikos Olimpo dievų grupėje (*Ann.* 240–241) Enijus Junonai skiria pirmąją vietą, ir tai daro ne tik *metri gratia*, bet ir atsižvelgęs į jos svarbumą romėnams bei galbūt nepamiršdamas jos sąsajos su pradžia: ji globodavo kiekvieno mėnesio pirmąją dieną (*Ov. Fast.* 1, 55; *Macr. Sat.* 1, 15). Ši deivė paminėta dar keletą kartų, lotynizuotais homeriniais epitetais⁸² siejant Trojos karo Herą su Pūnų karo laikų Junona ir kartaginiečių Tanit: *Ann.* 53: „respondit Iuno Saturnia, sancta dearum“, *Ann.* VIII xvi „bello Punico secundo, ut ait Ennius, placata Iuno coepit favere Romanis“, taip pat *Ann.* 445: „Optima caelicolum, Saturnia, magna dearum.“ Užomina į deivės permaldavimą tikriausiai atliepia minėtas ekspiacijos apeigas 207 m., kurių metu atliktas Livijaus Androniko himnas (*Liv.* 27, 37, 7–15), tačiau Junonos priešiško romėnams gene-

zė ir deivės valios pasikeitimas čia nelabai aiškūs: gal romėnams ji buvusi palanki dar iki minėta ekspiacija sukėlusiu įvykiu, o gal tik šiek tiek apmalšinusi pyktį? Nors *Analu* fragmentai į tai neduoda atsakymo, galimos deivės susitaikymo su trojėnų palikuonimis projekcijos atspindėtos Augusto laikų poezijoje: Vergilijus deivės rūstybės numalšinimą sieja su Enėjo laikais (*Verg. Aen.* 12, 791–842), Horacijus – su Romulo mirtimi (*Hor. Carm.* 3, 3)⁸³. Šį klausimą kruopščiai išnagrinėjęs D. C. Feeney įtikinamai parodo, kad ši deivė jau paties Enijaus vaizduota kaip permainingo charakterio Trojos ir jos palikuonių priešininkė, kurios pyktis buvo malšinamas mažiausiai dviem etapais: pirmiausia, pačioje Romos istorijos pradžioje, dievų susirinkime ji iškėlė sąlygą, kad žemėje nebeliktų jokios Trojos, bet leido jos palikuonims įkurti naują miestą, galbūt net inspiravo Romulo ir Remo varžybas dėl valdžios; vėliau parodė savo palankumą Romai, pripažindama Romulą dievu, kaip anksčiau buvo pripažinusi Heraklio apoteozę; šie įvykiai daugiau ar mažiau atspindėti *Analu* I knygoje; kitas Junonos pykčio malšinimo etapas – minėtoji ekspiacija konflikto su jos (deivės Tanit aspektas) globojamais pūnais metu (*Analu* VIII knyga); galutinei Junonos kapituliacijai turėjo įtakos Jupiterio valia, jo pažadas romėnams sunaikinti Kartaginą (*Ann.* VIII, xv)⁸⁴.

Vesta. Romėnų židinio ugnies, šeimos ir namų deivė, Enijaus *Analuose* paminėta tik kartą, kaip antroji deivė iš dvylikos. Ši pozicija aiškintina tuo, kad hegzometro eilutėje jos vardas gali būti tik eilutės pradžioje arba po dviem ilgiaisiais skiemenimis užsibaigiančio vardo (iš kitų penkių dievų vardų tinka tik

⁸⁰ Plg.: „sancta puer Saturni [...] filia, regina“ (*Odyssia*, IV 14). Livijaus Androniko fragmentus cituojame iš leidinio: *Fragmenta poetarum Latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium*. Post Aemilium Baehrens iterum edidit Willy Morel, Lipsiae: Aed. B. G. Teubneri, MCMXXVII (1927). Romėnišku skaitmeniu žymima *Odisėjos* knyga, kuriai priskiriamas fragmentas, o arabišku – fragmento / eilutės numeris minėtame W. Morelio leidime.

⁸¹ Plg. Feeney, 116 sq.

⁸² Epitetai „sancta dearum“ ir „magna dearum“ O. Skutsch siejami su kitur pavartotu Veneros epitetu „dia dearum“, tiesiogiai atliepiančiu Homero epuose 33 kartus pasikartojantį *ἴα θεάων*, nors nė sykio netaikytą Herai; todėl galima manyti, kad žodžiai *magna* ir *sancta* galėjo būti inspiruoti kito Heros apibūdinimo, pavyzdžiui, *πρέσβια* („senoji, vyresnioji, garbingoji“): *Ἥρη, πρέσβια θεά, θυγάτηρ μεγάλου Κρόνου* (*Hom. Il.* 5, 721; 8, 383; 14, 194; 14, 243); iš čia ir epitetas *Saturnia* pagal Krono tapatybę su Saturnu, nors perimtas ne tiesiai iš Homero.

⁸³ Plg. Skutsch, 1985, 466.

⁸⁴ Plg. Feeney, *op. cit.*, 125–128.

vienas). Taigi nelengvą dievų ir deivių vardų išdėstymo uždavinį poetas išsprendė, įvardydamas Vestą po Junonos (Iūnō). Pažymėtina, kad tradicinėse romėnų dievų invokacijose Vesta būdavo minima paskutinioji (pirmasis – Janas) arba pirmoji⁸⁵. Tokia praktika (paliudyta Ovidijaus teiginiu „[...] inde precando / praefatur Vestam, quae loca prima tenet“ – *Ov. Fast.*, 6, 298) interpretuojama kaip „graikiškas paprotys“⁸⁶. Tai gali būti tam tikras romėnų ir graikų religijos sinkretizacijos požymis Enijaus poemoje, juo labiau kad išvardytieji dievai atitinka graikų olimpinį panteoną, kuriame, beje, Hestiją su Hera sieja artimas kraujo ryšys (abi Krono dukterys). Kita vertus, Vestos kulto ypatumai kelia šiokių tokių abejonių dėl 217 m. *lectisternium* autentiškumo: nėra duomenų, kad tais laikais ugnies deivė (kaip ir Vulkanas) turėjo konkretaus pavidalo skulptūrų, tad neaišku, kas buvo dedama ant jai skirto gulto⁸⁷. Kadangi ši deivė beveik neminama mituose, tai ir apskritai jos helėnizavimo pėdsakai labai neryškūs.

Deivės Vestos svarbumas *Analuose* pažymėtas tik netiesiogiai, jai pačiai nedalyvaujant. Šventąją ugnį saugančioms žynėms, vestalėms, sulaužiusioms skaisybės įžadą, grėsė baisiausia bausmė – būti gyvoms palaidotoms. Užuomina į tai – *Ann.* 158: „quom nihil horridius umquam lex ulla iuberet“ – „kadangi joks įstatymas niekad nieko šurpesnio nebuvo nurodęs“. Šios eilutės konteksto tyrimas ir tekstoploginiai panašumai rodo, kad Enijus poemoje pasakojo konkretų įvykį: 337 m. pr. Kr. vestalė Minucia, dėl prabangių drabužių įtarta ne-

tinkamu elgesiu ir vergo demaskuota, buvo pontifikų nuteista ir gyva palaidota Nedorajame lauke (*Campus Sceleratus*) (*Liv.* 8, 15, 7–8). Enijaus šaltinis galėjo būti neišlikęs graikiškas Fabijaus Piktoro tekstas⁸⁸.

Jei Cicerono liudijimas teisingas, Enijus vestale vadino ir Romos įkūrėjo motiną Iliją⁸⁹. Tačiau jos nesiejo su įstatymu prieš vestales ir galbūt net nelaikė jos vestalių kolegijos nare⁹⁰ (t. y. žodį „vestalis“ vartojo perkeltine reikšme).

Minerva. Italijos amatų ir menų deivė, tapatinama su Atėne, *Analuose* paminėta trečia, ir tai iš dalies atliepia jos svarbumą „Kapitolijaus triadoje“. Jos vardas dar minimas neaiškiai identifikuojamuose *Analu* fragmentuose: „... daedala [...] Minerva“ (*Op. inc.* 35) ir „... Minerva [...] domina hera“ (*Spur.* 2)⁹¹. Eпитetas *domina* gali būti siejamas su homeriniu *πότνια* (plg. *Hom. Il.* 6, 305: *πότνια Ἀθηναίη, ἐρυσίπτολι, δῖα θεάων*) arba *ἄνασσα* (plg. *Hom. Od.* 6, 149: *γουνουμαί σε, ἄνασσα, θεός νύ τις ἤ βροτός ἐσσι*). Nors Minerva gretinama su etruskų ir faliskų deive Menrfa / Menrva ar net laikoma autochtoniška dievybe (vardas siejamas su veiksmazodžiu „meminisse“)⁹², jos sąsaja su graikų Atėne, sprendžiant iš nesėnų archeologinių radinių, yra labai ankstyva. Lavinijaus (*Lavinium*) teritorijoje rastų terakotinių Minervos statulėlių fragmentai rodo sutapimus su Atėne iš Bojotijos Alalkomenų šventyklos ir primena legendą apie jos gimimą iš netoli to miesto tryškusio

⁸⁸ Skutsch, 1985, 320–321.

⁸⁹ Plg. *Cic. Div.*, 1, 40: „narrat enim et apud Enium Vestalis illa [...]“.

⁹⁰ Skutsch, 1985, 196.

⁹¹ Citatos iš to paties O. Skutsch leidimo (Skutsch, 1985). Daugtaškiai citatose žymi tarpus tarp žodžių rekonstruotoje hegzometro eilutėje.

⁹² Plg. *OCD*, 984.

⁸⁵ Plg. Georgius Appel, *De Romanorum precationibus*, Gissae: Impensis Alfredi Toepelmanni, MCMIX (=1909), 88–89.

⁸⁶ Appel, *op. cit.*, 88, n. 2.

⁸⁷ Plg. Latte, *op. cit.*, 253; Skutsch, 1985, 425.

Tritono šaltinio⁹³. Romoje pirmoji Minervos šventykla pastatyta Tarkvinijaus Išdidžiojo ant Kapitolijaus (skirta Kapitolijaus triadai). Kitos jos šventyklos, siekusios Enijaus laikus: Aventino kalvoje, įžadėta 263–262 m. pr. Kr., kur II Pūnų karo metu būrėsi poetai, dramų kūrėjai ir aktoriai; šio deivės kulto graikiška kilme neabejojama⁹⁴; vadinamoji „Belaisvės Minervos“ (*Minerva Capta*) šventykla Celijaus kalvoje, susijusi su faliskų miesto *Falerii* užėmimu ir deivės Menrfos statulos perkėlimu į Romą (241 m. pr. Kr.). Nors Enijaus kūrinyje sunku išskirti aiškesnius graikiškus, etruskiškus ar romėniškus šios deivės aspektus, paminėti poeto laikus pasiekęs Minervos kulto sinkretizmo faktai leidžia numanyti, kad graikų deivės aspektai poemoje yra atspindėti. Tai netiesiogiai patvirtina Enijaus dėmesys šios deivės globojamoms sritims – mokslui, išminčiai ir karui.

Studijuojant įgytas žinojimas (*sapientia*) yra „neatsiejama kiekvieno meno sąlyga ir neplaukia tiesiogiai iš įgimto talento“⁹⁵. Šitokia mintis kyla interpretuojant Enijaus fragmentą, išsaugotą Pompėjaus Festo:

nec quisquam sophiam, sapientia quae
perhibetur
in somnis vidit prius quam sam discere
coepit

(*Ann.* 211–212; *Fest.* 432 L).

Čia svarbus ir graikų literatūros bei filosofijos studijavimo aspektas ir su tuo susijusi žodžių *sophia* ir *sapientia* semantika. Išsamiai ši

⁹³ Plg. homerinius Atėnės epitetus: Ἀλακκομενήϊς ir Τριτογένεια.

⁹⁴ Plg. *OCD*, 984.

⁹⁵ Jerzy Styka, „Znaczenie ‘Annales’ Enniusza w rozwoju rzymskiego eposu narodowego“, *Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności*, t. LVIII (1994), Kraków: Wydawnictwo i drukarnia ‘Śećesja’, 1995, 45.

klausimą tyręs T. Habinekas atkreipė dėmesį, kad O. Skutscho pasiūlyta interpretacija (kad tai įprastos nuomonės, jog sapnuojami tik tikrovėje patirti dalykai, inversija) ir paralelė su Demokrito posakiu (kad nei miklumo, nei išminties negalima įgyti nesimokant) nevisiškai atitinka Enijaus mintį, kurioje yra svarbi tikrovės ir vidinio pasaulio takoskyra. Peržvelgęs žodžio *sapientia* vartojimo kontekstą ankstyvojoje romėnų tradicijoje (čia svarbus teiginys, kad *Analų* rašymo laikais Katonas Vyresnysis buvo pradėjęs vartoti žodį *sapiens*, *sapientia* politinėje nomenklatūroje, idealizuodamas Apijaus Klaudijaus kartos politines figūras), šio žodžio sąsajas su graikiškuoju atitikmeniu (čia svarbi diskusija dėl pitagorininkų indėlio į žodžių *sophia* ir *philosophia* skyrimą; svarbus pastebėjimas, kad Enijui rūpėjo akcentuoti lotyniško žodžio pranašumą prieš graikišką kaip semantiškai įvairesnio), taip pat išminties ir sapnų santykį, T. Habinekas sako svarbų teiginį, kad Enijaus sapnas apie išmintį nėra tik paprastas vertimo iš graikų kalbos į lotynų kalbą pratimas, bet gilesnės diskusijos apie išminties (*sapientia*) prigimtį, prasmę, luominę tapatybę (*class identification*) pradžia. Enijus ne tik susiejo tradicinės romėnų pažiūras su graikų filosofijos žodynu, bet ir pamėgino aristokratų pretenzijas į patariamąją kompetenciją asimiliuoti su pitagoriška mintimi apie transcendentinę, visapusišką išvalgą, kuri pasiekama studijuojant, tačiau būtinai (*ultimately*) priklauso nuo mistinio apreiškimo; toks požiūris nutolinąs Enijų nuo Katono, nepripažinusio misticismo⁹⁶ ir išvelgusio epo grėsmę elitinio sluoksnio papro-

⁹⁶ Plg. Thomas N. Habinek, „The wisdom of Ennius“, *Arethusa*, Vol. 39, Nr. 3 (Fall), 2006, p. 471–488.

čiams⁹⁷. Ir Aventino Minervos globojamų rašytojų bei aktorių, ir politinio elito aplinkoje buvusiajam Enijui neturėjo būti svetimas daugiažinės deivės aspektas.

Minervos, kaip išmintingo karo globėjos, aspektas šiek tiek išskaitomas Cicerono cituotame fragmente (Cic. *Div.* 2, 116; *Ann.* 197–198):

... stolidum genus Aeacidarum.

Bellipotentis sunt magis quam sapien-
tipotentis⁹⁸.

Neidentifikuotas karo su Pyru laikų kalbėtojas daro mitologinę aliuziją į Ajakidų (Dzeuso sūnaus Ajako palikuonių) giminę, su kuria nominaliai susijęs ir Ajakido sūnus Pyras, ir pažymi jos atstovų ir paties Epiro karaliaus nežvalgumą, kliovimąsi karine jėga, o ne išmintingu sprendimu susidariusioje situacijoje. Nors situacija nesukonkretinta, galima numanyti, kad primenamas graikų literatūroje įamžintas Trojos mito epizodas apie Ajanto ir Atėnės globojamo Odisėjo ginčą dėl Achilo šarvų⁹⁹ arba karštą paties Achilo (Ajakas – jo senelis) būdą (plg. Hom. *Il.* 1, 188–222, kur reikšmingą vaidmenį atlieka Atėnė). Homero kritikos tradicija iki Enijaus jau buvo pasiūliusi Atėnės kaip išminties (ar „protiškumo“, gr. φρόνησις) alegorijos tapatybę, kažko panašaus galima tikėtis ir *Analuose*. Elitinė aplinka, kurioje iš pradžių atliktas kūrinys, kaip tik skatino ieškoti universalių vaizdavimo priemonių¹⁰⁰.

⁹⁷ Visų pirma, dėl epo skverbimosi į elito *convivium* ir atsiveriančių galimybių poetams įgyti aukštesnę padėtį visuomenėje. Apie tai žr. Sciarrino, *op. cit.*, 49–50.

⁹⁸ „... buka padermė Ajakidų. / Stiprūs jie karo jėga, mažiau išminties juose galios.“

⁹⁹ Plg. Skutsch, 1985, 358.

¹⁰⁰ Mokslininkai buvo atkreipę dėmesį į Enijaus nepartiškumą, plg. Sciarrino, *op. cit.*, 51 (su nuorodomis į kitus tyrinėjimus).

Ceres. Italijos chtoniškoji deivė, garbinta Lacijoje ir Romoje kaip žemdirbystės, žemės ir žmonių vaisingumo, santuokos, mirusiųjų globėja, asocijuota su kitomis chtoniškosiomis deivėmis ir dievais (Tellus, Consus, Ops, Flora)¹⁰¹, Karalių epochoje pradėjo sąveikauti su Demetros, kuri V a. pradžioje jau turėjo Romoje savo šventyklą, kultu (Demetra, Dionisas ir Kora tapatinti su Cerera, Liberu ir Libera). III a. pr. Kr. (maždaug nuo 225 m., kai įsteigta *sacrum anniversarium Cereris*), graikiškas dviejų deivių kultas nustelbė romėniškąjį¹⁰².

Romos respublikos laikais Cerera, kaip vyriausioji „Aventino triados“ dievybė (Ceres–Liber–Libera), buvo asocijuojama su plebėjais, ji globojo liaudies tribūno ir plebėjų edilų pareigybes, buvo susijusi su V–IV a. atsirusiomis „liaudiškoms žaidynėms“ (*ludi plebei*)¹⁰³. Tais pačiais metais, kai Enijus atvyko Romon, iš Mažosios Azijos patricijų atstovas atvežė panašias funkcijas turėjusią deivę Kibelę (romėnų vadintą *Magna Mater*), kuriai 191 m. pastatyta šventykla ant Palatino kalvos (priešais Cereros šventyklą Aventine). Kibelei skirta šventė *ludi Megalenses*, kuria rengdavo kuruliniai edilai, sutraukdavo nemažai patricijų. Tam tikru plebėjų atsaku galima lai-

¹⁰¹ Jos vardas etimologiškai siejamas su šaknimi *ker-/kere-*, iš kurios kilę veiksmažodžiai *creare, crescere*, todėl deivės pirminė funkcija laikoma *vis creatrix Telluris* (Henri le Bonniec, *Le Culte de Cérés à Rome des origines à la fin de la République* (Études et Commentaires, XXVII), Paris: Klincksiek, 1958, 34).

¹⁰² Joseph Fontenrose, „*Le culte de Ceres a Rome des origines à la fin de la République* by Henri Le Bonniec (review)“, *Classical Philology*, Vol. 55, No. 3 (July), 1960, p. 199. Apie *sacrum anniversarium Cereris* ir Tesmoforijų šventės panašumus žr. Barbetta Stanley Spaeth, *The Roman Goddess Ceres*, Austin: University of Texas Press, 1996, 108sqq.

¹⁰³ Mirosław Kocur, *We władzy teatru. Aktorzy i widzowie w antycznym Rzymie*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2005, 90–91, 94–95.

kyti Cereros šventes – *Cerealia* (*ludi Ceriales*, įk. 202 m.) ir *Ieiunium Cereris*. Pastaroji įsteigta 191 m., kai dėl virtinės keistų nutikimų, senato nurodymu, kreiptasi į Sibilės knygas, kurios nurodė kas penkerius metus vykdyti devynias dienas trunkančias apeigas šios deivės garbei (plg. Liv. 36, 37, 4–5)¹⁰⁴.

Analuose Cerera paminėta tik syki (*Ann.* 240), tačiau netiesiogiai ji dar gali būti minima VI knygoje pavaizduotų karų su Pyru kontekste. Jei paaiškėtų, kad naujuose Herkulane rasto papiruso (žymimo P. Herc. 21) fragmentuose Knuto Kleve's išvelgtas pasakojimas apie Prozerpinos šventyklos Lokruose išniekinimą ir už tai Pyrą persekiojusį deivės praeiksmą yra teisingas (fragmentai per maži didelėms išvadoms), tada būtų galima teigti, kad šioje situacijoje Enijui reikšmingas buvo būtent graikiškas Cereros aspektas¹⁰⁵.

Diana. Italijoje garbintos gamtos galių deivės aspektai buvo susipynę nuo seniausių laikų. Tai ir mėnulio deivė¹⁰⁶, ir dievo Jano moteriškasis aspektas, susijęs su pradėto darbo užbaigimu, vaisiaus užauginimu, taip pat su tamsiuoju paros metu, iš čia Dianos kaip derlingumo, vaisingumo, moterų, laukinės gamtos, burtininkavimo globėjos funkcijos. Kaip laukinės gamtos deivė garsėjo giraitėse įkur-

tomis šventovėmis: *Mons Tifat*a prie Kapujos, *lucus Dianius* ir *Aedes Dianae Nemorensis* Aricijos giraitėje. Pastaroji šventykla dedikuota Lotynų Sąjungos diktatoriaus Egerijaus Baebijaus (Cato *Orig.* fr. 21 Jordan), dėl to ši deivė buvo svarbiausia Lotynų Sąjungos globėja. Vėliau, maždaug VI–V a. sandūroje, įkurta nauja federalinė Dianos šventykla Romoje, Aventino kalvoje¹⁰⁷, tad ankstesnį *Dianae Nemorensis* kultą nustelbė *Dianae Aventinensis* kultas¹⁰⁸. Nors ši deivė pagerbta kaip graikų deivė per pirmąją „dievų puotą“ 399 m., tapatinimas su trilype Artemide (kartu su Selene ir Hekate) buvo dalinis ir nenuoseklus: garbinta kaip medžiotoja su lanku ir strėlėmis, kaip gydymo deivė šalia brolio dvynio Apolono, kaip tamsumų ir šešėlių deivė Hekatė; bet neturėjo skaistumo aspekto, o mėnulio deivės aspektas įsitvirtino tik Respublikos pabaigoje ir ankstyvuoju Imperijos laikotarpiu. Tai liudija to laikotarpio poetiniai Dianos epitetai, nurodantys jos trilypumą, nors archeologiniai ir numizmatiniai duomenys iš jos kulto vietos Aricijoje rodo, kad visi trys pagrindiniai aspektai – miško, požeminio pasaulio ir mėnulio deivės – buvo pažįstami lotynams nuo VI a. pr. Kr.¹⁰⁹ Tam tikra nuoroda į deivės trilypumą matyti Varono išsaugotame Enijaus dramos fragmente (Enn. *Trag.* 363 J: „ut tibi [...] Titanis Trivia dederit stirpem liberum“) ir jo komentare (Varr. *Ling.* 7, 2, 11–12)¹¹⁰. Daugiau ar mažiau helėnizuotas Dianos pa-

¹⁰⁴ Plg. Spaeth, *op. cit.*, 96–97.

¹⁰⁵ Fragmentas ir Knuto Kleve's interpretacija straipsnyje „Phoenix from the Ashes: Lucretius and Ennius in Herculaneum“, in Ø. Andersen and H. Whittaker, eds., *The Norwegian Institute at Athens: the First Five Lectures*, Athens, 1991, 57–64) mums buvo pasiekiami iš kito straipsnio internete: Werner Suerbaum, „Der Pyrrhos-Krieg in Ennius' *Annales* VI im Lichte der ersten Ennius-Papyri aus Herculaneum“, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 106, 1995, *op. cit.*, 47 (elektroninė versija: <http://www.uni-koeln.de/phil-fak/ifa/zpe/downloads/1995/106pdf/106031.pdf>).

¹⁰⁶ Dėl šio aspekto genezės esama skirtingų nuomonių, žr. *OCD*, s. v. „Diana“.

¹⁰⁷ Tiksliau, prie Romos, nes Aventino kalva buvo *extra pomerium*.

¹⁰⁸ Plg. Andrew Alföldi, „Diana Nemorensis“, *American Journal of Archaeology*, Vol. 64, No. 2 (Apr., 1960), p. 144.

¹⁰⁹ Plg. Alföldi, *op. cit.*, 143.

¹¹⁰ Dvejopą jos buveinę – žemišką ir dangišką (kaip mėnulio deivės) – nurodo pats šis fragmentą komentavęs Varonas (*Ling.* 7, 2, 12).

veikslas turėtų būti ir *Analuose*, tačiau per maža duomenų daryti aiškesnius apibendrinimus: Diana čia paminėta tik syki.

Venus. Venera į Romos panteoną atėjo vėlai, tik III a. pr. Kr., tikriausiai iš Lavinijaus, kur buvo jos federalinė šventovė¹¹¹. Nuo to laiko ji buvo visokių gundymų ir suvedžiojimų, vykstančių tarp dievų ir žmonių, vyrų ir moterų, globėja (*Venus Verticordia*). Buvo tikima jos galią slypint ir vyne, iš čia jos ryšys su Vinalijų švente, per kurias ji buvo garbinama kaip tarpininkė tarp Jupiterio ir romėnų. Pirmoji šventykla pastatyta Venerai Maloningajai (*Venus Obsequens*) III a. pradžioje. Dar labiau šios deivės reikšmė padidėjo per Pūnų karus, kai imta vis labiau tapatinti su Sicilijos Eriko kalno Afrodite (*Venus Erucina*) ir sieti su Romos mitine praeitimi¹¹², tikintis jos diplomatinės pagalbos. Venus Erucina Enijaus laikais Romoje turėjo dvi šventyklas: viena stovėjo Kapitolijuje, pastatyta kartu su Minties (*Mens*) šventykla 215 m. Kvinto Fabijaus Maksimo po pralaimėjimo Hanibalui prie Trazimeno ežero (217 m.) (Liv., 22, 9, 10; 23, 31, 9), kita stovėjo už Kvirinalio kalvoje įrengtų vartų (*porta Collina*), pastatyta 181 m. L. Porcijaus Licino per karus su ligurais.

Dvylikos dievų „rikiuotėje“ (*Ann.* 240–241) Venera paminėta paskutinė iš moteriškosios lyties dievių ir, matyt, neatsitiktinai susieta toje pačioje hegzometro eilutėje su Marsu – abu buvo laikomi romėnų tautos pradininkais, abiems paruoštas bendras guolis per

lectisternium, be to, ši pora graikų mitologijoje ir literatūroje garsėjo savo meilės ryšiu¹¹³.

Venerą Enijus pamini dar *Ann.* 15–16: „Doctus†que Anchisesque Venus quem pulchra dearum / fari donavit, divinum pectus habere“ ir *Ann.* 58–59: „Te †saneneta precor, Venus, te genetrix patris nostri, / ut me de caelo visas, cognata, parumper“. Čia taip pat atspindėtas Veneros, kaip romėnų tautos promotės vaidmuo, šiek tiek anksčiau įvardytas ir Nevijaus kūrinyje. Ji susijusi su Trojos karo mitu, tad veikia kaip viena iš graikiškosios ir romėniškosios mitologijos jungčių. Išlikusiuose *Analu* fragmentuose Venera minima šalia savo šeimos narių – vyro Anchiso, sūnaus Enėjo, vaikaitės Ilijos (Romulo ir Remo motinos). Enijus pasakoja dramatišką Enėjo palikuonių likimą: pagimdžiusi nuo Marso dvynukus, Ilija susilaukia pretendento į sostą Amulijaus¹¹⁴ neapykantos; šis ją nori atiduoti Tiberiui, tačiau Ilija kreipiasi pagalbos į Venerą (būtent *Ann.* 58–59), o toji padeda savo vaikaitei ir sutuokia ją su Anijeno upės dievu. Iš pasakojimo ir turimų fragmentų aiškėja sinkretiškas Veneros paveikslas. Su Roma ją sieja būtent Ilija, Romulo motina, bet Ilija yra kartu ir kitokio, helėniško ir orientalistinio, ryšio liudytoja, vadindama deivę savo tėvo gimdyve (*genetrix patris nostri*) ir giminaite (*cognata*), t. y. primindama Trojos mito Afroditę. Helėniškas deivės atspalvis itin ryškus: kvietimas atvykti („ut me de caelo visas [...] parumper“) turi pa-

¹¹¹ *OCD*, s. v. „Venus“, 1587.

¹¹² Veneros, kaip romėnų tautos pradininkės identifikavimo pradžia siejama su Pūnų karų pradžia, kai jau antraisiais karo metais Segestos gyventojai, Afroditės iš Eriko (*Eryx*) garbintojai, kreipėsi į Romą pagalbos, apeliuodami į savo bendrą su romėnais kilmę iš tos pačios deivės (Feeney, *op. cit.*, 110). Veneros susirūpinimą trojėnais ir jų palikuonimis savo poemoje išreiškė Gnėjus Nevijus (Naev. fr. 13 Morel).

¹¹³ Plg. Hom. *Od.* 8, 266–366; Hes. *Theog.* 933; Aesch. *Suppl.* 662 ir kt.

¹¹⁴ Kadangi Nevijaus ir Enijaus kūrinuose Ilija laikoma Enėjo, o ne jo palikuonio Numitoro (tai vėlesnė tradicija, geriausiai paliudyta Tito Livijaus) dukterimi, tai šių poetų fragmentuose minimas Amulijus laikomas arba tiesiog sosto užgrobėju po Enėjo mirties, arba Albos karaliaus Latino sūnumi (Skutsch, 1985, 212).

ralelę graikų literatūroje¹¹⁵; Nonijaus išsaugota keista Veneros epiteto forma „saneneta“ identifikuojama, be kita ko, kaip „Aeneia“, gr. Αἰνεῖα (sg. Voc. nuo Αἰνεῖάς)¹¹⁶ ir atliepia Enijaus aplankytoje Ambrakijoje garbintos Afroditės epiteta. Nors epitetas nesiejamas su deivės ir Enėjo giminyste, faktas, kad toje pačioje Ambrakijoje būta šventyklos herojui Enėjui (Ἡρῶν Αἰνεῖου), kurioje stovėjo senovinis šio herojaus stabas (ξόανον)¹¹⁷, galėjo paskatinti sutapatinimą, kurio atgarsių randama Lukrecijaus ir Ovidijaus Veneros kaip *Aeneadum genetrix* aprašymuose¹¹⁸.

Mars. Antras po Jupitero pagal svarbumą senovės Italijos dievas Mavors, Mamars (oskų Mamers, siejamas su etruskų dievu Maris¹¹⁹) buvo žinomas kaip derlingumo, vegetacijos dievas, gyvulių ir laukų sergėtojas. Kaip Romos žemių ir sienų saugotojas įgavo karo dievo funkciją, anksti užėmė garbingą vietą Romos paneone (kaip vienas iš senosios „Kapitolijaus triados“), laikomas Romos įkūrėjo Romulo tėvu, jam skirta daug švenčių (jo vardas pavadintas kovo mėnuo), su jo garbinimu susijęs *flamen Martialis* ir salijų kolegija, svarbiausios jo šventyklos Enijaus laikais buvo Kapitolijuje, Marso šlaite (*clivus Martis*) prie Apijaus kelio ir Marso lauke (viena iš jų dedikuota per karą su galais 388 m. pr. Kr. (Liv. 6, 5, 8))¹²⁰; be to, Ro-

moje buvo kitų su Marso kultu susijusių objektų: *Campus Martius* – Marsui paskirta teritorija už Romos pomerijaus, įvairios kultūrinės paskirties valstybinė žemė Respublikos laikais; *ara Martis* – aukuras Marso lauke, statytas karalių laikais, prie kurio Enijaus laikais po rinkimų ant kurulinių krėslų sėdėdavo cenzoriai (Liv. 40, 45, 8); *lucus Martis* – miškelis prie Apijaus kelio, kuriame savo eiles skaitydavo poetai (*Schol. Iuv.* 1, 7); *sacrarium Martis* – Romos karalių (vėliau – vyriausiųjų pontifikų) rūmuose (*regia*) Marso garbei skirtos patalpos, kuriose laikyti ypatingieji šio dievo atributai – *hastae* ir *ancilia*.

Analuose Marsas tiesiogiai paminėtas dvejopu vardu – kaip *Mars* ir *Mavors*, plg. *Ann.* 14: „quom veter occubuit Priamus sub Marte Pelasgo“ ir *Ann.* 99: „[Te Mavors, te] Nerienem Mavortis et Heriem.“ Kalbėdamas apie Priamo kritimą „po pelasgiškuoju Marsu“, poetas vaizdingai apibendrina visos Trojos žlugimą ir tikriausiai neturėjo galvoje paties Priamo likimą¹²¹. Visi vardai čia pavartoti metonimiškai: *Priamus* vietoj *Troia*; *Mars* vietoj *bellum* ar *vis belli*; *Pelasgus* vietoj *Graecus*¹²². (Dievų vardai metonimiškai vartojami ir kitose *Analų* eilutėse. Žr. toliau.) Tokia karo dievo vardo vartosena Enijui galėjo būti pažįstama iš graikų literatūros, ypač iš Euripido tragedijų, kuriose pasitaiko Arėjo sugretinimų su etnonimais ir toponimais¹²³. Taigi romėnų tautos gerbiamas dievas vienoje eilutėje susieja

¹¹⁵ Ypač meilės lyrikoje, pavyzdžiui, Sapph. fr. 1, 19, 23 (numeracija iš lietuviško leidinio: *Sappho*, vertė ir sudarė Henrikas Zabulis, Vilnius: Meralas, 2002).

¹¹⁶ Skutsch, 1985, 209.

¹¹⁷ Skutsch (*ibidem*) nurodo informacijos šaltinį – Dion. Hal. *Ant. Rom.* 1, 50, 4.

¹¹⁸ Sander M. Goldberg, *Constructing Literature in the Roman Republic. Poetry and Its Reception*, Cambridge University Press, 2005, 34–35.

¹¹⁹ Bet žr. Немировский, *op. cit.*, 202.

¹²⁰ Samuel Ball Platner, „Aedes Martis“, Idem. *A Topographical Dictionary of Ancient Rome* (completed and revised by Thomas Ashby), London: Oxford Uni-

versity Press, 1929, 327–330 (straipsnio adresas internete: http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Gazetteer/Places/Europe/Italy/Lazio/Roma/Rome/_Texts/PLATOP*/Aedes_Martis.html).

¹²¹ Plg. Skutsch, 1985, 169.

¹²² Enijus pirmasis šia plačia reiškė pavartojo žodį *Pelasgus*. Plg. Skutsch, 1985, 170.

¹²³ Skutsch, *ibidem*.

kelių pasaulių atstovus (trojėnus, graikus ir jų protėvius), paruošia dirvą tolesniam Marso veiklos vaizdavimui romėnų oikumenėje.

Romėniškasis Marso aspektas ryškesnis kitose *Analu* nuotrupoje, kur karo dievas vadinamas *Mavors* ir minimos jo palydovės – *Nerio* bei *Herie*¹²⁴ (*Ann.* 99). Šis fragmentas gretinamas su kita eilute, skirta sabinų kilmės dievui Kvirinui ir jo palydovei Horai¹²⁵: „[Teque] Quirine pater veneror Horamque Quirini“ (*Ann.* 100). O. Skutsch'o aiškinimas padidina tikimybę, kad Kvirinas čia nėra tapatinamas su Romulu¹²⁶, bet sietinas su sabinų karo dievu. Abi eilutės primena sabinų karo epizodą, Hersilijos maldą, siekiant sutaikyti Romulą su Titiju Tatiju, užfiksuotą Aulo Gelijaus cituojamo II a. pr. Kr. analisto Gnėjaus Gelijaus (Aul. Gell. 13, 23, 13). Jei čia minimas tas pats Romos istorijos epizodas, tuomet Enijus ne tik paliudija maldą skirtingoms jungtinių Romos bendruomenių (lotynų ir sabinų) karo dievybėms¹²⁷, bet ir papildoma Marso paveikslą nauju etniniu koloritu¹²⁸.

¹²⁴ Manoma, kad šie sabiniškos ir oskiškos kilmės vardai atsirado iš abstrakčių daiktavardžių, epitetų, įvardijusių Marso funkcijas ar pasireiškimo aspektus, ankssti nesuprastų ir sutapatintų su Marso palydovėmis ar žonomis (Skutsch, 1985, 247).

¹²⁵ *Hora Quirini* yra paliudyta kalendoriuose, garbinta rugpjūčio 23-iają, tačiau jos funkcijos nėra labai aiškios. Yra nuomonė, kad šis vardas kildintinas iš Kvirino epiteto, bendrašaknio su veiksmažodžiais „horior“, „hortor“. Tai, kad *Analuose* jis turi pailgintą šaknį, dar nerodo, jog Enijus galėjo tapatinti jį su graikų Ὠρα, nes ir kiti karo dievo palydovių vardai turi pailginimus šaknyse, galbūt darytus tik *metri causa*. Plg. Skutsch, 1985, 247–249. Kita vertus, esama spėjimų, kad Hora šioje vietoje Romulo-Kvirino žmona atitinka dievu tapusio Heraklio žmoną Hebę (Newman, „Ennius the Mystic-III...“, p. 45, n. 4).

¹²⁶ Kaip tik priešingą nuomonę išdėstė K. Latte (*op. cit.*, 113), ir ji turi naujų šalininkų, plg. Newman, „Ennius the Mystic-III“, p. 49, n. 4 (čia įdomi prielaida, kad Kvirinas galėjęs būti dievo Jano aspektas).

¹²⁷ Plg. Skutsch, 1985, 247.

¹²⁸ Galima dar pasakyti, kad teonimas *Mars* (kitai negu *Mavors*) vartojamas kontekstuose, kur galima nesunkiai išžvelgti Arėjo funkcijas.

Dar esama samprotavimų, kad *Ann.* 293 „Tibia Musarum pangit melos...“ („Mūzų fleita sujungia dainą...“) galėjo turėti tęsinį „at tuba Martis / carmina rauca canit“ („o Marso trimitas / groja šaižias tik giesmes“)¹²⁹, numanomą iš konteksto, kaip priešpriešą Mūzų fleitai, mat abu instrumentai asocijuoti atitinkamai su karu ir taika. Ižvalgus O. Skutsch'o tyrimas parodė, kad ši vieta tikriausiai atliepia Sirakūzų paėmimą ir nugalėtojui Marcelui skirtą *ovatio*, kurioje, kitaip negu triumfe, nebūdavo trimitų, o tik fleitos. Be to, Mūzų paminėjimas šiame kontekste galėjo būti inspiruotas po šios pergalės vykusiu religinio kulto objektų pertvarkymų: Marcelas atnaujino dievo *Honos* šventyklą – prie jos pastatė šventyklą deivei *Virtus*; ten laikinai buvo priglausta Kamenų šventyklėlė (*aedicula Camenarum*), kuri vėliau Fulvijaus buvo perkelta į jo paties dedikuotą Mūzų šventyklą¹³⁰. Šiuo fragmentu Enijus vienas iš pirmųjų Romos literatūroje skelbia alternatyvą į karo žygius orientuotam romėnų šaunumo (*virtus*) idealui¹³¹.

Pagalčiau svarbus ir dar vienas karo dievo paminėjimas *Analuose*, tiesa, neskelbiant jo vardo, – Cicerono (*Div.* 1, 40–41) pacituotas septyniolikos eilučių fragmentas (*Ann.* 34–50) apie Romulo motinos Ilijos sapną, turintį graikų literatūroje paliudytų įvairių sapnų bruožų, bet išsiskiriantį tikroviškumu ir psichologine išvalga¹³². Savo seseriai, Enėjo ir Euridikės dukteriai, Ilija pasakoja regėjusi sapne, kaip ją pagrobęs „homo pulcer“, nešęs „per

¹²⁹ Plg. Skutsch'o pastabą *in apparatus critico ad loc.* ir komentaruose (Skutsch, 1985, 471–472).

¹³⁰ Skutsch, 1985, 472.

¹³¹ Plg. Józef Korpany, *Studia nad łacińską terminologią polityczno-socialną okresu Republiki Rzymskiej*, Wrocław [i in.]: Wydawnictwo PAN, 1976, 14.

¹³² Daugiau apie šio sapno literatūrinius modelius žr. Skutsch, 1985, 194.

amoena salicta / et ripas [...] locosque novos“; paskui, likusi viena, jinai klaidžiojusi, ieškojusi sesers ir negalėjusi jos „širdimi pasiekti“ („corde capessere“¹³³; galbūt – „mintyse prisišaukti“?); jai slydusi žemė iš po kojų („semita nulla pedem stabilibat“). Galiausiai jai pasirodęs tėvas ir paskelbęs pranašingą žinią: „[...] dukra, turi tu pirmiausia iškęsti / negandas: tik tada prisikels tavo laimė iš upės“¹³⁴. Po šių žodžių Enėjo dvasia pasitraukusi ir nebesugrįžusi, nors Ilija su ašaromis tiesė rankas į dangų ir šaukė meiliu balsu.

Ilijos pagrobėjas „homo pulcer“ identifikuojamas kaip Marsas, šio žmogaus dieviškumą, anot Skutsch, rodo su religijos sfera susijęs būdvardis¹³⁵. Jei ši tapatybė teisinga, tuomet išlikusiame *Analu* tekste tai bene aiškiausias dievybės virtimo žmogumi faktas, atliepiantis, visų pirma, panašius homerinių dievų pasivertimus. Kita vertus, atsižvelgiant į Enijaus erudiciją, neatmestina ir euhemeriška versija: „homo pulcer“ – kažkoks vietinis herojus, kuris vėliau sudievinas ir sutapatintas su Marsu¹³⁶.

Mercurius. Romėnų prekybos, mainų ir pelno dievas, turėjęs, kaip manoma, dar senesnių turto ir pelno dievų (*Dei Lucrui*) funkcijas, IV a. pr. Kr. sutapatintas su graikų Hermiu (jam, kaip vienam iš šešių Sibilės knygoje nurodytų dievų, 399 m. atlikta *lectisternium* apeiga), taigi pripažintos jo, kaip dievų pasiun-

tinio ir sielų vedlio į požemio pasaulį, funkcijos. Merkurijaus tarpininkavimo aspektas išreikštas ir architektūriškai: 495 m. pr. Kr. jam pastatyta šventykla Didžiajame cirke, tarp Aventino ir Palatino, ir tai simbolizavo jo tarpininkavimą tarp plebėjų ir patricijų.

Kaip reikšmingas funkcijas Homero epuose atliekantis dievas jis tikėtinas ir Androniko vertime, ir Nevijaus bei Enijaus poemose. Tačiau likimas pašykštėjo mums fragmentų su šio dievų pasiuntinio ir įvairias žmonių visuomenės sritis globojančio dievo paveikslais ankstyvojoje romėnų epikoje. Minimas jis tik Androniko *Odisėjoje*, rodos, VIII knygos pikantiškame epizode, kai dievai rinkosi į Hefaisto namus pažiūrėti jo guolyje įkliuvusių išimylėjėlių – Afroditės ir Arėjo: „Mercurius cumque eo filius Latonas“¹³⁷ (*Odyssia*, VIII 21). Viena Vergilijaus *Eneidos* scholija (*Schol. Aen.* 1, 170) nurodo Nevijų paminėjus Merkurijų poemoje, kurioje, esą pateikta anksčiau niekur neminėta žinia, kad vieną Enėjo laivą buvo pastatęs Merkurijus¹³⁸. Nors Trojos kare Hermis buvo graikų pusėje (plg. *Hom. Il.* 20, 72), kaip dievų pasiuntinys (ypač Dzeuso valios vykdytojas) pasitarnavo ir trojėnams (padėjo Priamui pasiekti Achilo palapinę¹³⁹, perdavė Dzeuso nurodymus Enėjui¹⁴⁰). Tikėtina, kad Homero sielos reinkarnacija besididžiausiam poetui taip pat turėjo būti svarbi dievų ir žmonių pasaulius jungianti ir dievų

¹³³ Apie sudėtingą šio junginio interpretavimą žr. Skutsch, 1985, 199.

¹³⁴ „[...] o gnata, tibi sunt ante gerendae / aerumnae, post ex fluvio fortuna resistet“ (*Ann.* 44–45).

¹³⁵ Skutsch, 1985, 197.

¹³⁶ Tam tikrą pagrindą tokiai minčiai suteikia etruskų mitologijoje minimas herojus Maris, paliudytas ikonografiškai ir epigrafiškai kaip įvairius gyvenimo tarpsnius perėjęs žmogus (plg. Ambros Josef Pfiffig, *Religio Etrusca*, Graz: Akademische Druck – u. Verlagsanstalt, 1975, 249).

¹³⁷ Tiesa, W. Morelio nurodytoje atitinkamoje *Odisėjos* vietoje (*Od.* 8, 322) ir šiek tiek toliau (8, 334 ir 8, 339) Apolonas apibūdinamas be nuorodos į jo motiną (atitinkamai ἄναξ ἐκάεργος, ἄναξ Διὸς υἱὸς ir ἄναξ ἐκατηβόλος).

¹³⁸ „Novam [...] rem Naevius bello Punico dicit, unam navem habuisse Aeneam, quam Mercurius fecerit“ (Naev. fr. 11 Morel).

¹³⁹ *Hom. Il.* 24, 333–479.

¹⁴⁰ *Verg. Aen.* 4, 219–278, 554–570.

nurodymus karvedžiams pranešanti dievybė¹⁴¹, tačiau komercinis šio dievo aspektas Enijaus laikais galėjo būti nepatrauklus elitui iš senatorių turtėjimą ribojančio įstatymo (*Lex Claudia*, 218 m.) perspektyvos.

Iovis (Iuppiter). Svarbiausia Romos panteono dievybė, vyriausioji iš senosios ir naujosios Kapitolijaus triadų (*Iuppiter–Mars–Quirinus*; *Iuppiter–Iuno–Minerva*). Enijaus laikais apėmė daug gamtinės ir antgamtinės, politinės ir socialinės sferos funkcijų, turėjo Romoje kelias šventyklas: Kapitolijaus kalvoje – *Templum Iovis Feretrii* (anot tradicijos, pirmoji šventykla toje kalvoje, pastatydinta ir dedikuota Romulo. Joje buvo laikomi nukautų sveltinšalių karalių trofėjai) ir karalių epochos pabaigą menanti *Aedes Iovis Optimi Maximi Capitolini* (statydinta Tarkvinijų, dedikuota pirmaisiais Respublikos metais); kitose vietose – *Aedes Iovis Victoris*, Palatino kalvoje, ir *Aedes Iovis Statoris*, prie Palatino kalvos, kurias karo su samnaitais metu atitinkamai 295 m. ir 294 m. įžadėjo Q. Fabius Maximus Rullianus ir M. Atilius Regulus¹⁴². Jupiterio garbei skir-

¹⁴¹ Vertinga Romos ir Kartaginos kultūrinius ryšius ir kartaginietiškos kilmės Merkurijaus (*Mercurius Sobrius*, galbūt Šiaurės Afrikos dievo Sakono atitikmuo) kultą Romoje tyrusio R. E. A. Palmerio mintis, kad Silijaus Italiko poemoje (*Pun.* 3, 162–220) ir Livijaus istorijoje (21, 22, 5–9) papasakotas epizodas apie Hanibalui Gadose ar prie Hiberno upės (dab. Ebros) sapne pasirodžiusių dievų pasiuntinį ir didžiulę gyvatę galėjo būti paimti iš Enijaus (Robert E. A. Palmer, *Rome and Carthage at Peace* (Historia. Einzelschriften 113), Stuttgart: Franz Steiner, 1997, p. 89, n. 55).

¹⁴² Panašų įžadą dėl *Aedes Iovis Statoris*, pasak tradicijos, buvo davęs Romulas, kai mūšio su sabinais metu romėnai buvo stumiami prie *porta Mugonia* (Liv. 1, 12, 3–6; Dion. Hal. *Ant. Rom.* 2, 50 ir kt.). Tačiau šventyklos jis nepastatęs, tik parinkęs jai vietą (*fanum*) (Cic. *Cat.*, 1, 33). Plačiau žr. Platner, „*Aedes Jovis Statoris*“, idem, *op. cit.*, 303–305 ir idem, „*Juppiter Victor*“, idem, *op. cit.*, 306–307. Straipsnių elektroniniai adresai: <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/>

tos šventės: *Ludi Romani* (kurių metu 240 m. pr. Kr. savo pirmąsias dramas publikai parodė Livijus Andronikas), *Ludi Capitolini*, *Sacra Idulia*, *Vinalia*. Romėnų politinės akcijos visuomet pradedamos, atlikus auspicijas ir sužinojus, kad Jupiterio valia palanki, o pergalės palydimos triumfo eisenų į Kapitolijaus Jupiterio šventyklą, pažymint neatšaukiamos Romai palankaus Jupiterio valios išsipildymą.

Enijaus *Analu* fragmentuose Jupiteris vardu paminėtas devyniskart¹⁴³; vieną kartą trumpesnė jo vardo forma aptinkama dvylikos dievų, siejamų su 217 m. *lectisternium* apeiga, sąrašė (*Ann.* 241), o kitur jis pasirodo vienas, yra lydimas epitetu ar turi tam tikrą santykį su poemos turiniu. Didingas vyriausiojo Kapitolijaus dievo paveikslas kaitaliojasi su žmonių pasaulio (Romos ir kitų) įvykiais, ypatinomis ir kasdieninėmis situacijomis. Antai jo vardu pasiremia narsa besididžiuojąs Romulas ar netrukus naujo miesto sieną peršoksias Remas, darydamas drąsų pareiškimą: „*Iuppiter ut muro fretus magis quamde manu sim*“ (*Ann.* 92) – „[tegu neleidžia man]¹⁴⁴ Jupiteris, kad kliaučiausi labiau siena nei ranka“. Kitur pažymimas Jupiterio ryšys su Romos įkūrėju: jisai pastatė pirmąją Jupiterio šventyklą Kapitolijuje ir įvedė žaidynes (*ludi Capitolini*), kuriose buvo kumštynių ir bėgimo rungtys (*Ann.* I li). Globoja jis ir Servijų Tulijų, duodamas ženklus jo pamotei, Tarkvinijaus Senojo

[Gazetteer/Places/Europe/Italy/Lazio/Roma/Rome/_Texts/PLATOP*/Jupiter_Victor.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Gazetteer/Places/Europe/Italy/Lazio/Roma/Rome/_Texts/PLATOP*/Jupiter_Victor.html) http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Gazetteer/Places/Europe/Italy/Lazio/Roma/Rome/_Texts/PLATOP*/Aedes_Jovis_Statoris.html

¹⁴³ *Ann.* 92; 232; 241; 360; 446; 447; 554, dar neeiluotuose fragmentuose: *Ann.* I li; VIII, xv.

¹⁴⁴ Šiuos žodžius pridėjau, atsižvelgdami į Skutščo komentarą *ad loc* (1985, 238).

žmonai Tanakvilai (*Ann.* 145–146). Pūnų karo metu šis dievas palankus romėnams, žada Kartaginos sugriovimą (*Ann.* VIII, xv); Jupiterio palankumu įsitikinęs karvedys, galbūt Hanibalas¹⁴⁵, kariams sakydamas: „non semper vostra evortit: nunc Iuppiter hac stat“ (*Ann.* 232) – „[Fortūna]¹⁴⁶ ne visada jūsų darbus sujaukia: nūnai Jupiteris šiapus stovi¹⁴⁷. Į Jupiterį kreipiamasi linkint kančios, prakeikiant: „... malo cruce, fatur, uti des / Iuppiter...“ (*Ann.* 359–360). Tai primena romėnų komedijose skambančius keiksmus, „in malam crucem abi“ ar „Iuppiter te perdat“, kurie epiniame kūrinyje nelabai įprasti; kita vertus, taip atspindimas priesaikas globojančio dievo aspektas.

Keliose *Analyt* vietose pažymimos didingos Jupiterio savybės, kuriose nesunku pastebėti homerines reminiscencijas. Jupiterio juokas, primenąs graikų epų dievų „neužgesinamą juoką“ (*Hom. Il.* 1, 599; *Od.* 8, 326 ir 343), skamba per visą dangų: „Iuppiter hic risit tempestatesque¹⁴⁸ serenae / riserunt omnes risu Iovis omnipotentis“ (*Ann.* 446–447). Į Jupite-

¹⁴⁵ Įvairias nuomones aptaria O. Skutsch (1985, 412–413). Ši vieta iš dalies paremia pasakojimo apie Hanibalo sapną *Analuose* galimybę (žr. pirmiau, skiltyje apie Merkurijų), nes, anot Livijaus, Hanibalui apsišėkęs jaunuolis sakė „se ab Iove [...] ducem in Italiam Hannibali missum“ (*Liv.* 21, 22, 6).

¹⁴⁶ Sakinio veiksnys nėra įvardytas, jį nustatome, remdamiesi viena iš O. Skutschio konjektūrų, plg. Skutsch, 1985, 413 (s. v. *euortit*).

¹⁴⁷ T. y. lyg sakytų „yra mano ir jūsų pusėje“, „yra mums palankus“.

¹⁴⁸ Čia „tempestates serenae“ – lyg giedrą orą formuojančios galios, turbūt artimos audros dievybės ar jų visumą reprezentuojančiam daugiskaitiniam dievui *Tempestates*, kuriam šventyklą Romoje dedikavo Lucius Scipio po rizikingo Korsikos paėmimo 259 m. pr. Kr. Apie kartaginietišką šio dievo kilmę ir daugiskaitinę formą žr. Davido Potterio samprotavimus internetinėje recenzijoje: <http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/1998/1998-08-02.html>

rį gana dažnai kreipiamasi kaip į Olimpo dievą, bet tik vienintelį kartą yra kalbama konkrečiai apie graikų dievą: jo šventykloje Tarente paliko epigramą Pyras, pripažinęs savo pralaimėjimą: „... qui antehac / invicti fuere viri, pater optume Olympi, / hos ego vi pugna vici victusque sum ab isdem“ (*Ann.* 180–182). Aptinkame ir kitų iš graikų epų pasiskolintų ir lotyniškai perteiktų Jupiterio epitetų: „Saturno (Krono) sūnus“, „dievų ir žmonių tėvas“, „aukščiausias iš dievų“, „aukštai griaudžiantis“: „o genitor noster, Saturnie, maxime divom“¹⁴⁹, *Ann.* 444; „divom pater atque hominum rex“, *Ann.* 203; „... divomque hominumque pater, rex“¹⁵⁰, *Ann.* 591; „... patrem divomque hominumque“¹⁵¹, *Ann.* 592; „[...] Iovis altitonantis“¹⁵² *Ann.* 554. Iš dalies sekant epine tradicija, iš dalies remiantis žinomomis filosofinėmis teorijomis bei religinės praktikos dalykais, *Analuose* savitai įvardijamos Jupiterio funkcijos: žaibu ir griausmu valdo visatą („...qui fulmine claro / omnia per sonitus arcet, terram mare caelum“, *Ann.* 555–556), žaibu ir griausmu iš giedro dangaus duoda gerus ar blogus ženklus („olli de caelo laevom dedit inclutus signum“, *Ann.* 146; „tum tonuit laevom bene tempestate serena“, *Ann.* 541). Ne mažiau didingas ir bau-

¹⁴⁹ Plg. ὦ πάτερ ἡμέτερε, Κρονίδη, ὕπατε κρειόντων (*Hom. Il.* 8, 31; *Od.* 1, 45 ir 81).

¹⁵⁰ Čia dažnai pasitaiko formulė πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε (*Hom. Il.* 1, 544 ir kt.; *Od.* 1, 28 ir kt.). Tačiau verta turėti omenyje, kad tam tikri epitetai skirtumai gali būti neatsitiktiniai, o atliepti skirtingas graikiškų kreipinių sekas ir būti siejami su kitomis dievybėmis. Pavyzdys – *Hom. Il.* 14, 233, kur aukščiausio valdovo epitetais Hera „apdovanoja“ Hipną (Ἰπνε, ἀναξ πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων), sapnų dievą, o sapno motyvas Enijaus kūrinyje labai dažnas.

¹⁵¹ Formulė πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε Homero epuose nepavartota kitais linksniais.

¹⁵² Tai homerinio Ζεὺς ὑψιβρεμέτης (*Hom. Il.* 354, 12, 68 ir kt.; *Od.* 5, 4 ir 23, 331) lotyniškas atitikmuo.

ginąs Jupiterio šventyklos drebėjimas: „contremuit templum magnum Iovis altitonantis“ (*Ann.* 554).

Daugelis minėtų Jupiterio aspektų turi bent šiokią tokį poveikio žmonių pasauliui atspalvį, tai nėra *deus otiosus*, nesirūpinąs žemiškaisiais reikalais, o kaip tik aktyvus valdovas. Būtent jis Enijui yra svarbiausias Romos globėjas, galintis sutramdyti Enėjo palikuonių persekiojimo ir pūnų šalininkės Junonos rūstybę (plg. *Ann.* VIII xv)¹⁵³. Aktyvaus ir naudingo dievo atspalvis galėjo būti inspiruotas poeto filosofijos studijų ir papildytas pasitelkus poetinę išmonę: viename draminiame ar filosofiniame kūrinyje¹⁵⁴ jis kuria Jupiterio tapatumą su fiziniiais objektais ir išveda etimologinį paaiškinimą: „haecce propter **Iuppiter** sunt ista quae dico tibi, / quando mortales atque urbes beluasque omnis **iuvat**“ („Jupiteris yra visa tai, ką tau vardiju; būtent dėl to, kad padeda visiems mirtingiems: ir miestams, ir gyvūnams“)¹⁵⁵.

Neptunus. Vardu ir funkcijomis artimas etruskų dievui Nethuns, šis romėnų gėlo vandens versmių ir telkinių dievas, gretintas su *Salacia*, galbūt sūraus vandens deive, ankstyvučiu Romos respublikos laikotarpiu buvo susietas su graikų mitologija. Per pirmąją „dievų puotą“ (*lectisternium*), pagal Sibilės knygų nurodymus vykusią 399 m. pr. Kr., jis sutapatintas su Poseidonu (Liv. 5, 13, 6), taigi virto ir jūrų dievu bei jūrininkų globėju. Be to, su-

lydytos žirgų lenktynes globojusio Konso ir „Žirginio“ Poseidono funkcijos (Liv. 1, 9, 6). Vyresnieji Enijaus amžininkai Livijus Andronikas ir Gnėjus Nevijus pirmieji literatūroje įtvirtina Neptūno ir Poseidono tapatumą. *Odisėjoje* iškeliami Poseidono rūstybės galia kaip vienas iš ilgo klaidžiojimo veiksmių. Po *Odisėjos* natūralu tikėtis nemenko dėmesio jūrų dievui ir romėnų epuose. Prisciano išsaugotame fragmente Nevijus Neptūną vadina „aukščiausiojo dievų valdovo broliu“ („summi deum regis fratrem“), „jūrų valdytoju“ („regnatorem marum“)¹⁵⁶. O Enijaus Neptūnas – tiesiog jūros metonimija, papildyta vaizdinga smarkaus lietaus asociacija: „... ratibus fremebat / imber Neptuni...“ (*Ann.* 515–516) – „... laivuosin šniokštė / liūtis Neptūno...“ Dievo vardas vartojamas kaip poetinė priemonė, sustiprinanti audros (bangų / lietaus) smarkumo įspūdį¹⁵⁷.

Volcanus. Vulkanas Romoje nuo seno garbintas kaip grynos, nevaržomos (t. y. židinio ar krosnies neribojamos) ugnies dievas, jo kulto vietos telkėsi už miesto sienų, už pomerijaus. Taigi seniausia jo šventykla (*Volcanal*) Romoje buvo teritorijoje *Comitium* – viename Forumo gale, anapus pirmosios Palatino gyvenvietės ir Servijaus Tulijaus laikų miesto. Vėlesnė jo garbinimo vieta – Marso lauke (*Campus Martius*) statytame Flaminijaus cirkė (*Circus Flaminius*); čia jo šventykla įkurta Enijaus gyventuojų laiku, apie 214 m.¹⁵⁸ Ugnies dievo garbei skirta šventė *Volcanalia*, ku-

¹⁵³ Be to, Jupiteris su Enėju susijęs giminystės saitų, kuris Vergilijaus *Eneidoje* atlieka svarbų aukščiausio Olimpo dievo kūrybinių galių perdavos „Saturno žemės“ tautai vaidmenį (plg. Henrikas Zabulis, *Respublikos idealai Romos aukso poezijoje*, Vilnius: Mokslas, 1982, 162–166).

¹⁵⁴ D. C. Feeney mano, kad tai *Epicharmus*, bet dauguma tyrinėtojų priskiria prie tragedijų (Feeney, *op. cit.*, p. 120 ir n. 114).

¹⁵⁵ Lotynišką tekstą cituojame iš Feeney, *op. cit.*, 120.

¹⁵⁶ Prisc. I 351; Naev. *Bellum Punicum*, I (fr. 12 Morel).

¹⁵⁷ Šalia Servijaus pastebėjimo, kad „veteres enim omnem aquam imbrem dicebant“ (Serv. Aen. 1, 23 add. Serv. Dan.), galima minėti homerinį junginį Διὸς ὕμφορος (Hom. *Il.* 5, 91; 12, 286; *Od.* 9, 111; 9, 358). Pastarasis taip pat galėjo pasitarnauti naujam sugretinimui.

¹⁵⁸ Herbert Jennings Rose, „The Cult of Volcanus at Rome“, *The Journal of Roman Studies*, Vol. 23, 1933, p. 46.

rios metu į ugnį mėtytos žuvys, jo maldauta saugoti Romą nuo gaisro (su tuo susiję epitetai *quietus, mulciber*), bet jis neturėjo helėniškojo Hefaisto „pramoninio“ aspekto, o jo sąsają su Venera romėniškajame kulte nepastebima net Augusto laikais¹⁵⁹. Panašu, kad Enijus taip pat atspindi Vulkano funkcijas, susijusias su ugnies stichija, pavartodamas dievo vardą kaip ugnies metonimiją:

cum magno strepitu Volcanum ventus
vegebat¹⁶⁰ (*Ann.* 509)

Festo (Fest. 138, 20 L) cituotame fragmente paliudytas retas kauzatyvinės reikšmės veiksmazodis, turintis panašų morfologinį ir semantinį atitikmenį Vedose¹⁶¹. Šio veiksmazodžio pavartojimo kontekstas taip pat turi paralelę su senovės indų himnais Agniui¹⁶². Tai leidžia kalbėti apie ide. poetikos bendrumus ir tikėtis rasti panašių ugnies kurstymo paralelių geografiniu požiūriu Enijui artimesnėje tradicijoje – senovės Italijos folklore arba grai-

¹⁵⁹ H. J. Rose, *op. cit.*, 46.

¹⁶⁰ „Traškesį didį kartu ir Vulkaną budino vėjas.“

¹⁶¹ Veiksmazodžio *vegeo* etimologija aiškina atkuriant ide. šaknį **wog-* (kuri lotynų kalboje pakito iš *vog-* į *veg-*) ir kauzatyvinį formantą *-eye-* (lotynų kalboje redukuotą į *-e-*). Plg. Calvert Watkins, „Etyma Enniana“, *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 77 (1973), p. 198. Panašios darybos kurstymo, budinimo, raginimo reikšmės veiksmazodis senovės indų literatūroje – *vajayati / vajayate*, plg. Calvert Watkins, *op. cit.*, 198–199.

¹⁶² Taip mano Calvert Watkins (*op. cit.*, 199). Vis dėlto pažymėtina, kad *RV* 4, 7, 11 („vātasya melīm āṣuṃ sacate nijūrvann / āṣuṃ na vājayate hinve arvā“ – „visa ryjantis jis seka paskui vėjo ūžesį; nelyginant arklį kursto: ristūnas yra paragintas“) pateiktas Agnio ir vėjo santykis nėra identiškas tam, kokį vaizduoja Enijus tarp Vulkano ir vėjo: Rigvedos himne ne vėjas kursto Agnį, bet Agnis ragina vėją tarsi savo žirgą. Įdomu, kad lotyniškame epizode veiksmazodį *vegebat* pakeitus į *vehebat*, būtų aiškesnė ugnies dievo ir vėjo, kaip jo žirgo, asociacija.

¹⁶³ Vėjo ir ugnies sąsają yra *Iliadoje* (plg. Hom. *Il.* 11, 155–157; 20, 490–492), retesnis Hefaisto, kaip ug-

kų epinėje bei himnografinėje tradicijoje¹⁶³.

Į O. Skutscho leidimą neįtrauktas Apulėjaus fragmentas apie „nuostabų pasaulio skydą“ („perfectissimo mundi [...] clipeo miris fulguribus variata caelamina“ *De deo Socr.*, 2) gali būti užuomina į Hefaisto Achilui nukaltą skydą (plg. Hom. *Il.* 18, 478–608; Ov. *Met.* 13, 110 ir 291). Jei atsirastų duomenų, siejančių šį fragmentą su *Analais*, tuomet būtų galima manyti, kad Enijus turėjo galvoje kažkokio dieviško meistro (demiurgo) kūrinį ir kad galbūt vienas iš pirmųjų romėnų vaizdavo tuo meistru buvus Vulkaną¹⁶⁴. „Clipeus mundi“ kaip dangaus metafora artimas kai kuriems dangaus, kaip didingo statinio, apibūdinimams *Analuose*¹⁶⁵.

Apollo. Paskutinis iš dvylikos dievų „sąrašo“. Kitur jo vardas neminimas, bet numanomas iš *Ann.* 167 pateikiamos pranašystės Pyriui: „Aio te Aeacida Romanos vincere posse“ („skelbiu tave Ajakidai romėnus galint įveikti“). Enijaus laikais turėjo būti gerai žinomas Delfų Apolono pranašysčių dviprasmiškumas, čia pabandyta tai perteikti lotyniškai, pavartojus dvigubą akuzatyvą; tiesa, efektas, Cicerono nuomone, ne toks įtaigus, kaip Herodoto paliudytoje ištarmėje Kroisui (Cic. *Div.* 2, 56, 116). Iki Enijaus lotyniškoje poezijoje Apolonas jau buvo minimas kaip „*filius Latonas*“ (Liv. Andr., fr. 21 Morel) ir „*pollens sagittis*

nies metonimijos, atvejis (plg. Hom. *Il.* 2, 426; daugiau apie Hefaistą žr. mūsų straipsnyje „Indoeuropiečių diglosijos problema: kai kurie ugnies ir vandens leksikos ir semantikos aspektai senuosiuose indų ir graikų poetiniuose tekstuose“, *Acta Orientalia Vilnensia* 3, 2002, 73–75).

¹⁶⁴ Vulkano ir Hefaisto tapatybės galėtume tikėtis ir iš Androniko; deja, jo *Odisejos* fragmentai per menki tokiai prielaidai patvirtinti.

¹⁶⁵ Plg. „*cenacula maxuma caeli*“ (*Ann.* 51), „*divom domus, altisonum cael*“ (*Ann.* 586), „*caeli palatum*“ (Cic. *De nat. deor.* 2, 49).

inclutus arquitekens sanctus Iove prognatus Pythius Apollo“ (Naev. fr. 30 Morel). Šie apibūdinimai rodo, kad šis olimpinio panteono dievas, III a. pr. Kr. antrą kartą priimtas į romėnų panteoną, turėjo daugumą graikų dievo aspektų, nors iki Nevijaus Apolonas garbintas labiau kaip gydymo dievas (pirmoji šventykla jam įžadėta 433 m. maro metu, o pastatyta Marso lauke ir dedikuota 431 m.; kaip gydymo dievas buvo įtrauktas į pirmąją „dievų puotą“ 399 m. pr. Kr.). Kaip pranašysčių dievas Apolonas Italijoje anksčiausiai garbintas Kumuose (gr. Κούμη, lot. *Cumae*) – ten požeminėje oloje pranašaudavo jo kulto atstovė Sibilė ir jos ištarmės būdavo graikišku hegzametru surašomos į knygas. Anot padavimo, tris tokias knygas iš pranašės nupirkęs paskutinysis Romos karalius ir laikęs jas Kapitolijaus Jupiterio šventyklos rūsyje (Lactant. *Inst. div.*, 1, 6). Knygas prižiūrėję du patricijai, o nuo 367 m. – po penkis patricijų ir plebėjų atstovus – *decemviri sacris faciundis*, kurių viena iš pareigų būdavo, senatui liepus, skaityti Sibilės knygas ir surasti patarimų, kokiomis religinėmis priemonėmis atitolinti nelaimės ir permaldauti dievų pyktį. Apolono, kaip pranašysčių dievo, aspektas Romoje suklesti III a. pr. Kr. Pirmasis jį taip išskiria Nevijus, kreipdamasis į jį epitetu *Pythius* (fr. 24); poetas taip pat liudija graikiškojo dievo pripažinimo faktą savo laikais, kai vyko karas su Hanibalu ir Romos senatas pirmą kartą nutarė prašyti patarimo Delfuose¹⁶⁶. To paties karo metu kito orakulo, *carmina Marciana*, paskatinimu romėnai dar labiau pagerbė Apoloną: siekdami užsitikrinti pergalę kare, jie įsteigė kasmetines žaidynes šio dievo garbei – *Ludi Apollinares* (Liv. 25,

12, 9–15; Macr. *Sat.* 1, 17, 28–30).

III a. pr. Kr. graikų pasaulyje Apolonas imtas tapatinti su Heliju, tačiau lotynų poezijoje panašios Apolono ir Saulės dievo (*Sol*) identifikacijos iki Augusto principato nebūta¹⁶⁷. Nėra jos ir Enijaus kūrinyje, tačiau saulei *Analuose* skiriama nemažai dėmesio: fiksuojamas saulės užtemimas¹⁶⁸, saulė vaizduojama kaip dangaus skliautu judantis baltas ar auksinis šviesulys arba ratas¹⁶⁹, o vieną kartą ji vadinama graikišku (homeriniu) vardu be lotyniško atitikmens – *Hyperion* (*Ann.* 571: „interea fugit albus iubar Hyperionis cursum“ – „tuo tarpu baltoji žvaigždė¹⁷⁰ lekia Hiperiono keliu“). Tai dar vienas metonimijos atvejis (plg. anksčiau minėtus Marsą, Neptūną ir Vulkaną). O žodis *sol* neturi aiškių mitologinių aliuzijų ir garbinimą žyminčių epitetų.

Analuose reikšmingos Apolono palydovės Mūzos, nors jų sąsaja su Apolonu išlikusiuose fragmentuose numanoma tik iš užuominos į Olimpą, svarbiausią homerinio Apolono buveinę (*Ann.* 1: „Musae, quae pedibus magnum pulsatis Olympum“). Šios deivės akivaizdžiai lotynizuojamos – tapatinamos su Kamenomis (*Ann.* 487: „Musas quas memorant nosce nos esse Camenas“) ir kviečiamos apdainuoti romėnų praeities įvykius (*Ann.* 322: „Insece Musa manu Romanorum induperator / quod quisque in bello gessit cum rege Philippo“), nors, kita vertus, provokuoja poetą vartoti graikiš-

¹⁶⁷ Išsamiau šiuo klausimu žr.: Joseph E. Fontenrose, „Apollo and the Sun-God in Ovid“, *The American Journal of Philology*, Vol. 61, No. 4 (1940), p. 429–444.

¹⁶⁸ *Ann.* 153: „Nonis Iunis soli luna obstitit et nox.“

¹⁶⁹ Plg. *Ann.* 84: „interea sol albus recessit in infera noctis“; *Ann.* 87: „simul aureus exoritur sol“; *Ann.* 265: „amplius exaugere obstipio lumine solis“; *Ann.* 572: „inde patefecit radiis rota candida caelum“.

¹⁷⁰ T. y. ryto žvaigždė, Aušrinė.

¹⁶⁶ Feeney, *op. cit.*, 115–116

kos kilmės žodžius (plg. „Musarum **scopulos**“ (*Ann.* 208), „tibia Musarum pangit **melos**“ (*Ann.* 293)¹⁷¹).

Aptarus dvylika graikų olimpinio panteono dievų ir kai kurių iš jų palydovus, anaip tol dar neišsemtas *Analuose* paminėtų dievų „sąrašas“. Visus likusius galima skirti į tris sąlygines grupes: senieji graikų dievai ir kiti homeriniai mitų herojai (pvz., Uranas (*Caelus*), Kronas (*Saturnus*), Hadas (*Orcus*), Okeanas, Atlantas, Kiklopas, Iridė ir kt.); italikų ir romėnų dievai bei herojai (Faunus, Lares, Tiberinus, Volturnus, Egeria, Romulus ir kt.); personifikuotos abstrakčios žmonių likimus veikiančios galios (Fors, Fortuna, Discordia, Suada). Nesiimdami jų čia nagrinėti, galime pasakyti apriorinį pastebėjimą, kad kai kurie šių dievų turi tik metoniminę funkciją (pvz., Iridė ar Orkas), kai kurie atitinka Empedoklio ir Epicharmo kosmogines išvalgas, o sudarantys poemos kosmogoninį branduolį yra susiję euhemeriškai interpretuotais genealoginiais ryšiais (Celus, Titanas, Saturnas, Romulus).

Išvados

Matome, kad Enijus kūrė sinkretišką dievų panteoną, kuriame susipynusios lotyniškos ir graikiškos funkcijos. *Analai* fiksuoja dvylikos graikų dievų įvesdinimą, taigi neabejotina romėniškojo kulto helėnizacija. Tačiau fragmen-

¹⁷¹ Beje, Enijus pirmasis romėnų literatūroje vartoja graikišką Mūzų vardo formą (*Musae*), tuo tarptum sulygindamas lotynų ir graikų deivių teises lotyniškame kūrinyje. Livijus Andronikas vartojo tik lotynišką Mūzų atitikmenį (*Odysia* I, 1), be to, į lotynų kalbą vertė Mūzų motinos Mnemosinės vardą (plg.: „nam diva Monetas filia docuit“, *Odysia*, VIII, 23), graikiškos formos nepaliudija ir Nevijaus poemos fragmentai (plg. Naev fr. 1 Morel: „novem Iovis con-cordes filiae sorores“).

tiška kūrinio būklė neleidžia tvirtinti, kad vienas ar kitas graikų dievas savo funkcijomis smarkiau praplėtė antrininką romėną ar net išstūmė kokį nors ankstesnį aspektą. Vis dėlto sutelkti duomenys aiškiai rodo, kad poemoje pirmenybė teikiama nacionalinei religijai: didžiausia pagarba pareikšta Romos tautą reprezentuojantiems dievams gimdytojams (*di genitales*) – Jupiteriui, Junonai, Venerai ir Marsui. Kita vertus, kiekvienas iš jų turi ir virštutinį aspektą (trojėnų, graikų, pūnų ar sabinų globėjas). Kūrinyje nematyti bandymų paryškinti kurios nors tautos dievo pranašumą prieš kitos tautos dievą, bet lotyniški vardai graikų kilmės dievams implikuoja pirmenybę romėnų panteonui, kuris vis plečiasi ir absorbuoja naujas ypatybes. Alegoriškai susisiejęs spiritualiniu saitais su Homeru, taip pat susipažinęs su ankstyvais Homero vertinimais ir helenistinės poezijos pavyzdžiais, Enijus savotiškais giminystės saitais siejo ir homerinius dievus su romėniškaisiais. Tai labiausiai matyti Veneros, Jupiterio ir Junonos paveiksluose. Romėnų dievai – Trojos laikų graikų dievų veiklos tęsėjai, t. y. tie patys dievai, tik perėję romėnų pusėn. Taigi Enijaus *Analai* liudija graikiško panteono pasisavinimą, jo veiklos sferos išplėtimą ir sutelkimą į Romos istoriją. Be to, Enijaus kūrinyje dievai sublimuoti, lydimi aukštinančių epitetų, beveik nedalyvauja obsceeniškuose epizoduose (išskyrus *homo pulcer* epitetu pridengtą ir galbūt euhemeriškai traktuojamą Marsą), taigi atitinka intelektualių Homero skaitytojų dievams keltus didelius moralinius reikalavimus. Kita vertus, šie dievai nėra nutolę nuo žmonių rūpesčių ir bejausmiai įvykių stebėtojai, bet aktyvūs įvykių dalyviai, konfliktų sukėlėjai ir malšintojai (Junona, Jupiteris), nuskriaustųjų gelbėtojai (Venera). Kai kurių graikų ir romėnų panteono dievų paveikslai dabartinės būklės *Analuose*

menkai išskleisti: kai kurie nepasiduoda nuodugnesnei analizei (pvz., Dianos ar Cereros), kai kurių jų funkcijos ribojasi tik metonimine vartoseną (Neptūno, Vulkano) arba išskaitomos iš vienos kitos kultū, mitologinę ar alegorinę tapatybę teikiančios užuominos (Vestos, Miner-

vos, Merkurijaus). Tačiau dėmesys universaliems, ypač su apreiškimais susijusiems, aspektams (Minervos, Apolono ir Mūzų) ir „nekilnių“ bruožų neminėjimas ar vengimas rodo tam tikrą poeto nuostatą bei paremia požiūrį apie Enijaus užimtą garbingą ir politiškai neutralią padėtį Romos „politinio Olimpo“ atžvilgiu.

DEPICTION OF TWELVE OLYMPIAN GODS IN ENNIUS' *ANNALES*

Tomas Veteikis

Summary

Annales of Ennius, partly aimed at survey of Roman history year by year, partly at memorizing Roman heroes and equating them to gods, though had a few antecedent models in Hellenistic epic, remains unrivalled in respect of vastitude and bravery of the innovative devise. The poem, praising deeds of Roman god-like ancestors, kings, consuls and tribunes, had certain political aspirations tending to melt the scepticism towards Greek culture and its reception among conservative members of aristocracy of Ennius' time. On the other hand, being performed in traditional Roman convivial setting, *Annales* were in accord with Roman piety and reverent attitude towards gods, whence poet's aim at his own otherness and impartiality might be discerned.

Annales of Ennius not only reminds its readers of Roman strategy of gaining over Carthaginian or Greek deities during Roman expansion outside Apennines, but also claims their common identity with Roman gods, whence the idea of Greek and Roman cultural affinity and common genealogy comes. This idea most probably originates from the deep consideration of homeric and hellenistic epic and their exegetical traditions combined with other philosophical views (even contrasting ones) attainable in III B. C. Italy. However, the state of extant text of *Annales*, consisting of over 600 fragmentary verses (plus around 100 more or less identified testimonia together with recently deciphered fragments from Herculanean papyrus), doesn't provide us with certain argument what attitude in Ennius' notion prevailed, unless we investigate one by one all the mentions of gods in this poem. The complex task is treated in this article in a selective manner: the main attention is paid only to the limited part of over 40 deities

present in *Annales*, namely, to the Greco-Roman *dodektheon* or *di consentes*, most clearly attested in *Ann.* 240–241 Sk. The method of investigation rests on the description of each deity separately, both trying to establish the most characteristic features of each in Ennian depiction and compare with the evidence of his / her contemporary cult and degree of syncretization. In the course of analysis, a somewhat parallel attempt is also made to verify Cicero's message concerning Ennius' belief in gods in general (*Div.* 1, 58). The analysis shows quite divergent result resting upon incomplete status of our sources: some gods are depicted as participants of human actions, some remain mere vague representatives of natural phenomena.

The bulk of conclusions deals with national dependence, hierarchy and stylistic variation of Ennius' *dodektheon*. Material of this paper clearly indicates the national priority in *Annales*: the most honoured both statistically and virtually are the four ancestral Roman gods (*di genitales*) – Juppiter, Juno, Venus and Mars. Each of them also appears in certain non-Roman context (Trojan, Greek, Carthaginian or Sabinian), where their Roman priority is not emphasized, unless their Latin name is taken into account. The latter fact combined with Ennian technics of Homer's imitation and hellenistic erudition enables him to rewrite ancient history from the Roman point. This actually happens on the theological level when Roman state gods become continuators of variously reinterpreted homeric greco-trojan gods. *Annals* of Ennius thus attest the absorption of Greek Olympic pantheon into Roman state pantheon. Depiction of gods in the poem also has certain “expurgatory” mark, since very few traces of obscenity in gods' portrayal are present (with excep-

tion of Mars, called *homo pulcer* with possibly euhemeristic hint). On the other hand, the sublimity of Ennian gods is moderate: there are several indications of their humanly sensitive and not indifferent stance in their contacts with people (esp. Juno, Jupiter and Venus).

A considerable group of Olympian gods in the current fragmentary shape of *Annals* remains not clearly presented: some produce no material for deeper analysis (e. g. Diana and Ceres), some appear

only in the metonymic use (Neptune, Volcanus), others could be characterized on the ground of mere indirect reference to their ritual elements, mythological or allegorical identity (Vesta, Minerva, Mercurius). Permanent attention to universal aspects, esp. to the mystic and prophetic ones (Minerva, Apollo, Muses), and avoidance of “undignified” features show perhaps definite poet’s attitude and support modern view of Ennius’ both honorable and impartial position towards Roman “political Olympus”.

Gauta 2008 09 17

Priimta publikuoti 2008 12 08

Autoriaus adresas:
Klasikinės filologijos katedra
Vilniaus universitetas
Universiteto g. 5,
LT-01513 Vilnius
El. paštas: tveteikis@gmail.com