

Јелена Пилиповић
Универзитет у Београду
Филолошки факултет
abaridovastrela@gmail.com

821.14'02.09-21 Есхил
821.14'02.09-21 Херодот
https://doi.org/10.18485/ai_most.2017.ch8

ПРЕМОСТИТИ ХЕЛИНО МОРЕ
О ГРАЂЕЊУ МОСТА ИЗМЕЂУ ЕВРОПЕ
И АЗИЈЕ У ЕСХИЛОВОЈ ТРАГЕДИЈИ
*ПЕРСИЈАНЦИ И У ХЕРОДОТОВОЈ ИСТОРИЈИ**

Есхилови *Персијанци* једино су дело у корпусу сачуваних античких трагедија које своју грађу црпи из историјске реалности – ипак, иако се чврсто ослања на конкретне догађаје, који се потврђују у историографским наративима, ова трагедија их заправо митизује, универзализује и самерава сопственој етичко-онтолошкој схеми. Тако симболички врхунац текста постаје унеколико маргиналан догађај коме, међутим, и Херодотов извештај придаје неочекивану важност: неуспешни персијски покушај грађења моста преко Хелеспонта. Оба списатеља у тој повесној епизоди виде парадигму хибриса, етичког и онто-антрополошког феномена који лежи у језгру визије света како трагедиографије тако и историографије класичне Хеладе.

Кључне речи: хибрис, трагедија, историографија, идентитет, природа, визија света.

Увод

Два истанчана приказа величанствене борбе Хелена против персијске најезде, Есхил и Херодотов,¹ нису

¹ Рад је настао у оквиру пројекта бр. 177001 Министарства за просвету, науку и технолошки развој.

ограничена на ниво „извештаја“, већ осведочавају снажан импулс ка тумачењу и преосмишљавању догађаја који припада сфери фактичког – Ксерксовог похода на Хеладу. Ненадано истакнуту улогу у томе задобија мост преко Хелеспонта, који и у једном и у другом тексту функционише као *џачка њродора* - као она карика у ланцу догађаја која омогућава херменеутичком оку да целину сагледа дубље, шире или другачије. Иако извире из сфере чињеница, градња моста преко Хелеспонта постала је не само део фабуле – драмске у *Персијанцима*, наративне у *Историји* - већ и део фикционалних светова које стварају атички трагедиограф и јонски историограф, следећи самосвојне књижевне импулсе и обликујући жанрове који се управо у њиховим текстовима доврхујују: трагедију и *историју* не као научну дисциплину, већ као приповедну технику. Мост преко Хелеспонта за оба списатеља постаје метафорички процеп кроз који се из домена конкретног, посебног, чињеничног продире у домен парадигматског, универзалног и симболичког. На који начин и којим књижевним и мисаоним оруђима се тај продор остварује?

Изворна семантика *мосџа*, схваћеног било у тварности било у симболичности, указује на успостављање везе и превазилажење јаза, физичког, духовног или метафоричког. Ксерксов напор да премости Хелино море, иако различитим миметичким техникама предочен, и у Есхиловом и у Херодотовом делу води ка суштинском превредновању тога изворног спектра значења - овај,

Колико је Херодотов текст условљен Есхиловим остаје отворено питање. Историограф експлицитно помиње трагедиографа, наводећи патроним („...Есхил, Еуфорионов син“ *Историја*, 2.156), но сасвим другим поводом и у оквиру египатског *лојоса*. О везама поезије и историографије петог века уп. Hornblower 2004; о одјецима трагедиографског дискурса у *Историји* вид. Chiasson 1982, Avery 1979; о конкретним везама Есхила и Херодота уп. Kirk 1955.

особени, мост између Европе и Азије, надасве, опредељује *хибрис*. Смисао старогрчке лексеме ἡ ὑβρις² креће се унутар семантичког поља *одесий*, *осионосий*, *дрзовишосий*, али књижевнотеоријски појам који се именује транскрибованим и посрбљеним обликом ове лексеме, *хибрис*, не припада језику по себи, већ је плод дуге мисаоне еволуције која започиње у једном аспекту већ код Хомера, наставља се у Хесиодовом делу, а кључни идејни прираст доживљава у Солоновим политичким елегијама, пре но што врхунац досегне у атичкој трагедији.³ У својој поезији архајски песник и законодавац даје својеврсну анатомију органских веза које одликују хеленски полис, град-државу, чија је кохезија на много вишем и дубљем нивоу но што модерни облици заједнице подразумевају. Три појма, еуномија, аномија и хибрис, чине језгро органске хармоније којом полис опстаје, али и чијим се нестанком, преласком у дисхармонију, мора урушити.

Док еуномија и аномија означавају позитивни и негативни пол у дијалектичком деловању закона, *номоса*, солоновски *хибрис* именује порив људског бића да зађе у симболички простор који му не припада, зато што је већ у поседу било другог човека, било божанства, било заједнице. Свако дисхармонично понашање унутар полиса, које претходи прекорачењу закона и надилази га, заправо је задирање у оно *не-своје* – у не-своје добро, у не-своје тело, у не-свој ум и језик. Тиме *хибрис* престаје да буде само реч и постаје реч-идеја, те стожер особене, полеоцентричне, етике. Велики трагедиографи ће га, међутим, одлучно продубити и сагледати не више само кроз призму полисне заједнице, већ и у оквирима

² Иако је веома примамљиво, извођење ове речи од предлога ὑπερ, *над*, *изнад*, *ионад*, што би указало на изворну семантику самоуздања, није лингвистички одрживо. Етимолошка веза можда постоји са хетитско-лувијским **hu(wa)ppar*, *уврега* (Chantraine 2009: 1110).

³ Драгоцени еволуције хеленског духа у оквиру које се и *хибрис* трансформише може се наћи у Додс 2005: 11-52.

свеукупног поретка бивствовања. Визија хибриса као прекорачења граница које су свему што бивствује задате његовим бићем самим⁴ уобличава се у делима Есхила и Софокла, међу којима посебно место припада трагедији *Персијанци*. *Очеви историје*, Херодот и Тукидид, вратиће хибрис у сфере социо-политичког, али поштујући онтолошки прираст којим је преображен, те ће тако доћи до још једне мене у животу ове речи-идеје.

Овај је оглед стога посвећен градњи на два начина: Ксерксовој изградњи моста преко Хелиног мора, али и Есхиловој и Херодотовој симболичкој градњи, доградњи, можда и преградњи *хибриса*, речи-идеје која у себи крије ванвремену визију света. Херменеутичке забелешке које следе неће анализирати трагички и историографски⁵ говор о мосту између Европе и Азије као пуки пример *хибриса*, већ ће покушати да испитају како се тим говорима хибрис промишља као свеважећи феномен, како се његов смисао износи на светлост и транспонује у књижевну вредност.

Сапети божански ток

Персијанци представљају велики изузетак⁶ у корпусу сачуваних атичких трагедија јер за предмет своје фабуне

⁴ О појму хибриса уопште, како у поетском, тако и реторичком контексту вид. Cairns 1996. О хибрису у Есхиловом делу вид. Helm 2004; о разним аспектима и могућностима тумачења хибриса у *Персијанцима* вид. Paradimitropoulos 2008; о Ксерксу у контексту других хибриста у Есхиловом опусу Robertson 1967.

⁵ Преглед развоја хеленске трагедиографије и историографије читалац може наћи у Ђурић 1986: 241-336, 374-459.

⁶ Зна се да се савременим историјским догађајем, јонским устанком против Персијанаца, бавила Фринихова трагедија *Пад Милетја*, изведена 494.ст.е, но од ове драме није сачувана ни кохерентна *хийоџеза*, кратки садржај, нити знатнији фрагменти. Дубљи увид у однос трагедије, особито Есхилове, и према миту и према стварности доноси Бруно Снел, упркос застарелости извесних филолошких и књижевно-историјских података које наводи - вид. Снел 2014: 115-139.

узимају низ догађаја из сфере актуелне политичке стварности, а не из сфере мита.⁷ Та изузетност унеколико је варљива: иако предочава савремене догађаје, којима су његови гледаоци или читаоци били сведоци, а делом и учесници,⁸ Есхил се пита о њиховом онтолошком смислу и парадигматском значају,⁹ преводећи их из искуствене у теолошко-сакралну раван.¹⁰

Драма Ксерксовог пораза у Хелади предочена је у неуобичајено разуђеној форми:¹¹ хорским песмама, дијалогом Атосе и хора,¹² тријалогом Атосе, хора и Даријеве сени. Извесна драматуршка развејаност последица је можда мисаоне пренапрегнутости дела. Догађајно и контекстуално се сустичу у фабули ове трагедије. Упоредо са током догађаја тече и трансформација поимања

⁷ То не значи да и у овој драми нећемо наћи мноштво *мрвица са Хомерове шријезе* (Атенеј, *Гозда софиста* 8. 347e) – уп. Garner 1990: 22-24.

⁸ Трагедија је играна осам година после Ксерксове инвазије, 472., у оквиру трилогије *Финеј, Персијанци, Глаук Појинијски*, уз сатирску игру *Прометееј*. О покушајима реконструкције ове тетралогије, на темељу фрагмената, вид. Schlesinger 1925; однос Есхиловог текста и историјског фактицитета је сложено питање - о томе Favorini 2003.

⁹ Сајмон Голдхил инсистира на функцији *примера* који Ксерков пораз, као казна за почињени хибрис, треба да врши – Goldhill 1988.

¹⁰ Појам теологија је уобичајен у анализи Есхилевих дела, али мора се водити рачуна да није у питању догматски систем већ, како је установио Карл Рајнхарт, често унутар себе контрадикторан спој разнородних визија божанског (Reinhardt 1972: 37).

¹¹ О особеностима драмског наратива *Персијанаца* вид. Barrett 1995; уопште о књижевним поступцима у овој драми вид. Avery 1964.

¹² О занимљивом односу лика краљице и колективног лика хора вид. Schenker 1994. Атоса, кћи Кира Великог, жена Дарија Првог и Ксеркова мати није само историјска личност, већ и веома интригантан лик Херодотове *Историје*, иако се не јавља у контексту извештаја о мосту на Хелеспонту, којим се овај оглед бави - о томе вид. Dominick 2007.

божанства, које доживљава својеврстан *драмски ѝрео-креи*, метабазу. Испрва, почившег персијског владара, Дарија, хор експлицитно и у више наврата назива богом, „персијским богом“, а Атосу, као његову жену, „дружбе-ницом, супружницом (εὐνητήρ) бога“ и „мајком бога“, односно новог владара, Ксеркса:

θεοῦ μὲν εὐνάτειρα Περσῶν, θεοῦ δὲ καὶ μήτηρ ἔφους,
 „Боју ѝерсијском суйружница, доју си и мајка ѝосѝала“
 (ст. 155)

Са развојем дијалога између Атосе, хора и Даријеве сени, есхатонског лика покојног краља, тако појмљена божанственост ће се показати као пука реч и устукнути пред другачијим видом оностраног, које се показује дејствовањем. Штавише, божанственост-на-речима, објављена неаутономним, подјармљеним гласом хора¹³ показује се као знак ропског ума *Персијанаца* од којих је хор сачињен и који трагедији дају име.¹⁴ Истинска божан-

¹³ Подстицајну тему за истраживање, које, међутим, остаје изван граница овог рада, представља улога и функција страха у *Персијанцима*, особито гледе хора, који чине краљеви поданици - о томе Kantzios 2004.

¹⁴ Напротив, Хелени себе виде као заточнике принципа слободе и то је свепрожимни, можда и средишњи, елемент њихове *слике себе* – о томе Ратошка 1983: 90-100. Слобода је недељива од логоцентричности – умно-вербалног приступа свету, односно испољава се као слобода говорења и мишљења већ од најранијих форми полиса (уп. Vernant 1962), а у неразлучивој је спрези и са идеалом *филије*, односа пријатељске равноправности, насупрот односима субординације које су Хелени видели као својствене другим заједницама. Наравно, *слика себе* је умногоме аутоконструкт, а утолико је теже јасно је сагледати што је и сам појам *Хелени* и *хеленско* осцилантан и непостојан. Изворно, у Хомеровима еповима, Хелада је само део покрајине Тесалије и тек постепено постаје име за заједнички идентитет говорника старогрчких дијалеката – јонског, дорског и еолског. Сам Херодотов текст

ства, пак, показују се благодарећи самом току догађаја, а о њима сведочи драмски глас који је, насупрот колективном гласу хора Персијанаца, аутономан, слободан у егзистенцијалном, политичком, психолошком и онтолошком смислу, и сазнајно надређен ма ком другом гласу у драми и ма ком смртнику: то је прекогробни глас Даријевог новог, есхатонског *ја*, које Атоса описује речју *даимон* (τόν τε δαίμονα Δαρείον ἀνακαλείσθε, ст. 620-621), а који је у рукопису именован као Εἶδωλον Δαρείου, *Даријева сен, њриказа*:

„Ту највећа их сада чека несрећа,
 К’о одмазда за *хидрис*¹⁵ и безбожност.
 Не стиђаху се божје слике пленити
 У Хелади и храмове спаљивати;
 Олтара неста, света места божија
 Стубоком страдаше, све оде стрмоглав.
 За такво дело сад ће мером једнаком
 Да плате; извор јада њима суђених
 Још не пресуши, свагда нови извиру.
 Толике жртве у крв запливаће још
 Од копља дорскога у земљи платејској!“ (ст. 807-817)¹⁶

„οὐ σφιν κακῶν ὑψιστ’ ἐπαμμένει παθεῖν,
 ὑβρεως ἄποινα καθέων φρονημάτων:
 οἱ γῆν μολόντες Ἑλλάδ’ οὐ θεῶν βρέτη
 ἠδοῦντο συλᾶν οὐδὲ πιμπράναι νεώς:
 βωμοὶ δ’ ἄιστοι, δαιμόνων θ’ ἰδρύματα
 πρόρριζα φύρδην ἐξανέστραπται βάθρων.

(5.78) омогућава да се два прецизнија термина којима се *џринциј слододе* конкретизује, исономија и исегорија, разазнају као атински аутоидентитет који се унеколико пројектује на остатак хеленског света (уп. Nakategawa 1988).

¹⁵ Ђурић преводи „охолост“.

¹⁶ Благо модификован превод Милоша Ђурића.

τοιγὰρ κακῶς δράσαντες οὐκ ἐλάσσονα
 πάσχοуσι, τὰ δὲ μέλλουσι, κοῦδέπω κακῶν
 κρηνὶς ἀπέσβηκ' ἀλλ' ἔτ' ἐκπιδύεται.
 τόσος γὰρ ἔσται πέλανος αἵματοσφαγῆς
 πρὸς γῆ Πλαταιῶν Δωρίδος λόγχης ὑπο.“

Радња се одвија након битке код Саламине, а пре битке код Платеје, који ће краљева сен предвидети, потврђујући тако своју сазнајну надмоћ над живима. Виша спознаја, међутим, не проистиче из података, информација, обавештења којима би Дарије располагао: напротив, он не зна за конкретне догађаје, Атоса мора да га о њима обавести. Више, надсмртно, знање које поседује Даријева сен није проистекло из погледа *свевидећеї ока*, нити из убиквитетске позиције, већ из дубље и јасније спознаје онтолошких закона. Познајући *їринциїе дивсїївовања* и стога утврдивши размере *хидрїса* који је његов син извршио, покојни краљ може предвидети и размере *їаїїоса* који ће неминовно уследити.

Премошћивање Хелеспонта служи као особени међаш, чин у коме се Ксерксова обест згрушава и постаје болно видљива:

„Он Хелеспонт свети – понада се – ланцем везаће
 Као роба, уставити Боспор, струју божију;
 Море преобрази, кованим га веза спонама,
 Својој неизмерној војсци голем мост он начини.
 Мишљаше, не мудро, богове ће све савладати,
 Па и самог Посидона! Није л' болест сину мом
 Памет смела?“ (ст. 745-751)¹⁷

„ὅστις Ἑλλήσποντον ἱρὸν δοῦλον ὡς δεσμώμασιν
 ἤλπισε σχήσειν ρέοντα, Βόσπορον ρόον θεοῦ:
 καὶ πόρον μετερρύθμιζε, καὶ πέδαις σφυρηλάτοις

¹⁷ Превод Милоша Ђурића.

περιβαλῶν πολλὴν κέλευθον ἤνυσεν πολλῶ στρατῶ,
 θνητὸς ὢν θεῶν τε πάντων ᾤετ', οὐκ εὐβουλίᾳ,
 καὶ Ποσειδῶνος κρατήσειν. πῶς τάδ' οὐ νόσοςφρενῶν
 εἶχε παῖδ' ἐμόν;“

Персијски самодржац, као смртни човек, прекорачује своје онтичке границе – Есхилова трагедија веома истанчано упризорује то прекорачење, које не припада само Ксерксу као појединцу, већ унеколико и персијској визији света, о којој сведочи хор. Отуда кроз текст расте напетост између оностраног, поданичког гласа хора и сакрализованог, ононостраног гласа Даријеве сени која ће изрећи стихове који чине идејно језгро драме, спајајући у себи тропичност поетског језика, гномски експресивни модус и савршену логичку каузалност:

ῥβρις γὰρ ἐξανθοῦσ' ἐκάρπωσεν στάχυν
 ἄτης, ὅθεν πάγκλαυτον ἐξαμᾶ θέρος.“

„Кад *хидрис* цвета, као плод доноси класје заслепљености (*аџе*),¹⁸ које се у прежалобној жетви жање.“ (ст. 821-22)¹⁹

Поход на Хелладу, који због своје хибристичне природе мора пропасти, израз је *искорака* из простора који је у поретку бића човеку додељен, те, иако даје фабулативну грађу, заправо се открива као секундарна тема

¹⁸ Заслепљеност, *аџе*, има своју поетску претповест и свој митски лик (*Илијада* 9.504-512, 19.90-131 – у Турићевом преводу *аџе* је персонификована, што одговара Хомеровом тексту, али је лексема преведена као „Грехота“, што замагљује изворни мисао; Хесиод, *Теогионија* 230), али и важно место у потоњој теорији трагедије. Тако ће Петер Сонди, анализирајући Гетеову концепцију трагичког, устврдити: „Трагично није садржано у баналном нескладу да човек неће оно што му ваља чинити или пак жели оно што не би требало да чини, него је трагично дато тек са заслепљеношћу са којом, заваран циљем свога хтења, хоће оно што не сме да жели.“ Сонди 2008: 199. О појму *аџе* у трагичкој мисаоности погл. Вернан - Наке 1993: 46-88.

¹⁹ Мој превод.

дела. Пораз у Хелади само је *и*режалобна *же*и*ва* - Есхил, идући уназад уз ланац узрока и последица, приказује, испитује и предочава и *и*лог и *ц*вей*и*. Даријева сен је својеврсна гласноговорница самог *и*ока *до*и*а*ђаја којим се истинска божанства објављују, показују и потврђују - поништавајући заблуду о божанствености коју гаји двор у Сузи и уништавајући свако чињење које из те изворне заблуде происходи.

Хибрис цвета самом Ксерксовом жељом да премости Хелеспонт – да божански ток воде сапне, остави, уистину „окује као роба“ (ст. 745-751). Иза ових метафора крије се порив ка структурисању и *кон*с*т*руисању природе, која се и код Есхила и много где у хеленској поезији поима као аутентично божанска. Као и у Хесиодовој *Тео*и*они*ји и у овој драми се земља непосредно повезује са Гејом, море са Посејдоном, при чему не треба подразумевати антропоморфност ових богова: њихов облик можда је врло апстрактан, чак близак филозофским концептима праелемената, *с*и*о*и*хе*јона, али њихова божанственост, култна и онтолошка самосвојност, нису под знаком сумње.

Ксеркс покушава да оно природно, *да*кле *бо*жанско, промени, преобрази, структурише путем умећа, које се у Есхиловом тексту тек посредно назире. Мост преко Хелеспонта на површинској равни јесте производ умећа:

„Справама ти Хелин теснац ујарми те створи пут.“
 „μηχαναίς ἔχευξεν“Ελλης πορθμόν, ὥστ' ἔχειν πόρον.“
 (ст. 722)²⁰

Кад песник *Персијанаца* ту површ разгрне, мост се указује као плод умног слепила због кога човек престаје

²⁰ Превод Милоша Ђурића.

да види разлику између себе и бога, а потом и разлику између домена државе и домена божанског, тј. природног. Обневидети за недоступност природних, дакле божанских, ствари значи не видети сопствене моћи. Умеће мостоградње стоји у служби човековог незнања самога себе – постаје, дакле, оруђе привида, мњења, пуке илузије коју персијски сведржитељ има о себи самом. Хеленска књижевност на много начина - и у тој мери да се може назвати епистемоцентричном - изговара позив ка спознаји чији је најдрагоценији вид самоспознаја.

Свака трагедија почива на вишеслојном агону: у дубљим слојевима трагичности коју *Персијанци* проносе, политичке, географске и етничке категорије падају у заборав. У првом слоју агона, вербалном, иманентна реч, коју изговарају житељи аутократске заједнице, Персије, оличене двором у Сузи - хор, Ксеркс, Атоса, сукобљава се са трансцендентном речју, коју изговара Даријева сен, која, не-више-жива, није више ни део персијске аутократије, те крајње хијерархизоване заједнице господара и његових робова. У другом слоју агона, фабулативном, Ксеркс, чији лик допуњују неименовани и неконкретизовани војници које предводи, сукобљава се са Хеладом као са скупом Хелена, али и као са самим хеленским тлом. У последњем, идејном, слоју агона поштоваоци онтолошке границе - Дарије, Атоса и Хелада - сукобљавају се са њеним скрнавитељем, Ксерксом. Сагледавањем сва три нивоа трагичког агона открива се, с једне стране, аналогија између Хеладе и трансцендентне речи, која почива на признању и поштовању онтолошког устројства а, с друге стране, аналогија између иманентне, робовско-господарске, речи и Ксеркса, која почива на скрнављењу поретка бивствовања. Хеленска победа се тако указује не само као победа једне скупине људи, који су повезани прилично магловитим *хеленсџивом*, нити тла са којим се

поистовећују,²¹ већ као тријумф саме онтолошке устројености.

Обневиделост која Ксеркса гони да симболички окује свет, да поремети хармонију односа између смртника и бесмртника, те оскрнави границу између њих, извире из ширег онтолошког слепила од кога пати цела заједница која је овог владара створила, и у физичком и у духовном погледу. Глас хора ће сваког персијског владара прогласити за бога: на двору у Сузи, који у Есхиловој драми дејствује као метонимија не толико персијске државе, која није на јасан начин уобличена у тексту, колико колективног етно-политичког идентитета, уистину царује *аише*. Она онемогућава Персијанцима да увиде колико је илузорна божанственост коју приписују својим краљевима, али и колико је привидна визија човечанства у коју верују, но такође их нагони да сопствени етно-политички идентитет виде као општељудски. Трпећи робовски статус, они верују да се у том статусу налазе не као Персијанци, Даријеви или Ксерксови поданици, већ као *људи њо себи*. Као што је божанственост безупитна одлика краља, тако је потлаченост безупитна одлика човека. Антрополошки идентитет је ропство. Стога је вид слепила од кога пате истовремено и заборав разлике између себе и Других, али је такође и заборав аутентичне људскости, јер је оно персијско-поданичко схваћено као општељудско.

Са које тачке гледања, из ког угла посматрања се, међутим, открива да је цела заједница жртва такве заслепљености? Прва таква тачка непосредно улази у фикционални свет: то је поглед Дарија, који је сада постао туђин у онтолошком смислу, будући да више није људско, него

²¹ Важност тла самог у хеленском самопоимању је неочекивано велика и кристалише се особито у појму аутохтоности који упечатљив израз задобија у низу трагедија - Есхировим *Седморцица њрошив Теде*, Софокловом *Едипу* и *Едипу на Колону*, Еурипидовим *Феничанкама*, о чему вид. Милисављевић 2016: 85-154.

онострано биће. Његово надмоћно знање донекле је само последица изласка из колективне обневиделости унутар које се налазио за живота.

Друга тачка гледања је, међутим, сложенија. Она се не наводи унутар фикционалног света, већ ван њега: у питању су рецепијенти. Виши, трансцендентни поглед о коме сведочи глас краљеве сени сустиче се са погледом гледалаца трагичког перформанса који су на посебан начин *оносѝрани* самом фикционалном свету *Персијанаца*, а такво сустичање их прећутно ставља у надмоћан положај. Превасходни рецепијенти Есхилове драме јесу атински грађани који седе у *ѝеаѝирону*, у подножју Акропоља. Омогућивши им да духовним оком сагледају не само Ксерксов пораз, коме су, својим телесним очима сведочили неколико година раније, већ и узроке који су тај пораз учинили неминовним, песник их изнова чини победницима над персијском најездом: победа је овога пута епистемичка, лежи у спознаји природе хибриса.

Жигосати Хелино море

Херодотова парадигма²² укључује, у томе наликујући Есхиловој, и онтолошки аспект, али је превасходно социо-културолошка,²³ док је херменеутички инструментариј који истраживач из Халикарнаса користи тополошки. Места, која имају комбиновани географски, етнички, култни и социјално-политички идентитет играју кључну

²² За општи поглед на Херодотов приказ Персијских ратова вид. Vasunia 2009.

²³ Социо-културолошко, иначе, није страном трагедији по себи: о везама Херодота и пост-есхилевске трагедије на том плану вид. Segal 1999: 29-42.

улогу,²⁴ те је персијска најезда²⁵ предочена као врхунац сукоба између Европе и Азије (*Историја*, 1.4.1-1.4.4), које нису пуки топоними, већ имају сложен, иако не увек савршено постојан, садржај. Тај се сукоб испрва објављује на неочекиван начин: као отмица митских хероина - Ије, Еуропа, Медеје, Хелене.²⁶ Хероине којима је додељена захтевна дужност да отворе Херодотов амбициозни спис, осветљавајући мотиве његовог настанка, истовремено су и протагонисткиње низа епских спева, како хомерских тако и кикличких, те дејствују и као интертекстуалне споне које повезују ново дело са претходним, поглавито књижевним, наративима. Ипак, њихово присуство се на суштаственији начин тиче тополошког у *Историји*: ниједно место, *Ἰωίος*, није одвојиво од много целовитије категорије тла, оног хтонског. Ијо, Еуропа, Медеја, Хелена могу бити схваћене као фигуре у којима се алегоризује *оно евројско* и *оно азијско*, али су, као надсмртне жене, и еманације тла. Њихов однос са хтонским није питање конвенције, већ примордијалне везаности жене и земље. Феминизација тла, схваћеног и у дословном и у пренесеном значењу, није страна ни Есхиловој трагедији. У пророчком сну који ће узнемирити краљицу мајку, Атосу (ст. 181-200),²⁷ јављају се две идеализоване женске прилике, једна одевена у персијску, друга у дорску одежду, а

²⁴ Заправо, у Херодотове *лојосе* каткад улази и митска географија – о чему Romm 1989.

²⁵ Појам персијског и Персијанаца у *Историји* сложен је – о томе Munson 2009.

²⁶ Пролог *Историје* је предмет разноврсних анализа, па тако неки аутори у њему виде софистичку пародију песничких, пре свега епских пролога, у којима се каузалност излаже кроз алегоријске фигуре, те стога предлажу иронијско читање – вид. Bravo – Węcowski 2004.

²⁷ О овом особеном сну у контексту античке онирологије, особито Артемидора из Ефеса и Синесија из Кирене, погл. Kasprzyk 2012.

сама сневачица сматра да су то две сестре, од којих једна настањује „земљу хеленску, која јој је судбом допала, а друга варварску“ (ст. 186-187).²⁸ Појам варварског се овде пројектује у персијско културално окружење, а притом задржава свој хеленоцентрични смисао.

Хероине у чијем знаку Халикарнашанинов спис започиње нису ониричке алегорије, попут есхиловске Хеладе и *варварске земље*, али јесу оваплоћење нечег апстрактнијег: саме подељености физичког света на две целине, Европу и Азију, и сукобљености која међу њима влада. Пре него што ће постати два кључна топонима у *Историји*, Европа и Азија у ранијој књижевности имају заправо маргиналну улогу. Лексема ἡ Εὐρώπη²⁹ као име митске хероине сусреће се већ код Хесиода, у *Теоџонији* (ст. 357), но као топоним јавља се први пут у хомерској *Химни Айолону* (ст. 251), а потом код Пиндара (*Четвртина немејска*, ст. 70, док Азију велики песник помиње у својој *Седмој олимпијској*, ст. 18). И у самим *Персијанцима* основна топо-етничка опозиција је Хелада - Азија, поменута у више наврата (ст. 56, 270), док се реч Европа јавља тек успут.³⁰ У првим поглављима Херодотовог дела

²⁸ О појму варварског и посебно о значају који су трагички текстови, Есхилови надасве, у томе имали погл. Hall 1989.

²⁹ Док је реч Азија неиндоевропског порекла, Европа има наизглед прозирну, изворно хеленску етимологију, у коју су веровали још атички трагедиографи (као што сведочи Еурипидова *Ифиџенија Тауридска* ст. 626): била изведена од придева εὐρύπρος – *широк, њросиран, раширена*. Можда би означавала *њросирану земљу* балканског копна насупрот невеликим и кршевитим егејским острвима. Такво првобитно значење би потврђивала *Химна Айолону* у којој се говори о мору, острвима и Европи, као посебним ентитетима. Могуће је, међутим, да је реч о накнадној рационализацији, која је можда условила и фонетске промене топонима који је, можда, нешто другачије звучао. Алтернативне етимологије посежу за именицама ὀρύπρος, *џрице* и ἡ ῥώψ, *ниско џрмље, жбуње, шибље*.

³⁰ Ст. 799. Наћи ће се и у Есхиловом фр. 191.

Европа и Азија постају, међутим, конструкти огромне, иако скривене, значењске снаге, јер се путем њих свет на нов начин схвата и тополошки устројава: поима се као физички простор, подељен на два дела, која су у стању латентне сукобљености, али и непрестаног међусустицања.³¹ Тачка у којој се та два дела додирују и размеђавају, Хелеспонт, постаје жижни део појавног света. Стога догађај који у Есхиловом делу означава врхунац Ксерксовог хибриса и овде добија посебну важност.³² Халикарнашанинов извештај је прецизан, иако испрва делује непоуздано,³³ а савременом читаоцу зачудни мостови од белог лана и папируса заправо су понтони спојени чврстим ланеним и папирусним ужадима:

„μετὰ δὲ ταῦτα παρεσκευάζετο ὡς ἐλῶν ἐς Ἄβυδον. οἱ δὲ ἐν τούτῳ τὸν Ἑλλησποντον ἐξεύγνυσαν ἐκ τῆς Ἀσίας ἐς τὴν Εὐρώπην. ἔστι δὲ τῆς Χερσονήσου τῆς ἐν Ἑλλησπόντῳ, Σηστοῦτε πόλιος μεταξὺ καὶ Μαδύτου, ἀκτὴ παχέα ἐς θάλασσαν κατήκουσα Ἀβύδῳ καταντίον. /.../

ἐς ταύτην ὧν τὴν ἀκτὴν ἐξ Ἀβύδου ὀρμώμενοι ἐγεφύρουσαν τοῖσιπροσέκειτο, τὴν μὲν λευκολίνου Φοίνικες, τὴν δ' ἐτέρην τὴνβυβλίην Αἰγύπτιοι. ἔστι δὲ ἑπτὰ στάδιοι ἐξ Ἀβύδου ἐς τὴνἀπαντίον. καὶ δὴ ἐξευγμένου τοῦ πόρου ἐπιγενόμενος χειμῶνμέγας συνέκοψέ τε ἐκεῖνα πάντα καὶ διέλυσε. /.../

ὡς δ' ἐπύθετο Ξέρξης, δεινὰ ποιούμενος τὸν Ἑλλησποντονἐκέλευσε τριηκοσίας ἐπικέσθαι μάστιγι πληγὰς καὶ κατεῖναι ἐςτὸ πέλαγος πεδέων ζεύγος. ἤδη δὲ ἤκουσα ὡς καὶ στιγέας ἄματοῦτοισι ἀπέπεμψε στίζοντας τὸν Ἑλλησποντον. ἐνετέλλετο δὲ ὧν ῥαπίζοντας λέγειν βάρβαρά τε καὶἀτάσθαλα: ὧ πικρὸν ὕδωρ, δεσπότης τοι δίκην ἐπιτιθεῖ τὴνδε,

³¹ О Херодотовом делу се стога може говорити и у контексту савременог политиколошког термина хибридности – уп. McWilliams 2013.

³² О фигури Ксеркса у *Историји* вид. Grethlein 2009.

³³ Мостови се чак дају и реконструисати како су показали Хамонд и Роузман (Hammond – Roseman 1996).

ὅτι μιν ἠδίκησας οὐδὲν πρὸς ἐκείνου ἄδικον παθόν. καιβασιλεύς μὲν Ξέρξης διαβήσεται σε, ἦν τε σύ γε βούλη ἦν τε μή: σοὶ δὲ κατὰ δίκην ἄρα οὐδεὶς ἀνθρώπων θύει ὡς ἐόντι καὶ θολερῶ καὶ ἀλμυρῶ ποταμῶ. τὴν τε δὴ θάλασσαν ἐνετέλλετο τούτοισι ζημιοῦν καὶ τῶν ἐπεστεώτων τῇ ζεύξει τοῦ Ἑλλησπόντου ἀποταμεῖν τὰς κεφαλὰς.“

„Затим се припреми да пође у Абид. На том су месту, међутим, преко Хелеспонта подизали мост између Азије и Европе. Постоји на Херзонезу, крај Хелеспонта, између града Сеста и Мадинта, а прекопута Абида, једно место где се стрма обала спушта до мора. /.../ За то одређени Феничани и Египћани саграде два моста од Абида до овог места на обали. Феничани саграде онај од белог лана, а Египћани онај од папируса.³⁴ Простор између Абида и супротне обале износи седам стадија. И кад су мостови били готови, подигне се страшна олуја која их раскине и потпуно уништи. /.../ Сазнавши за то, Ксерксе се страшно разљути и нареди да се Хелеспонту удари три стотине багина и да се море окује у ланце. А чуо сам да је одмах са овима послао и своје печатаре да ударе сраман жиг на Хелеспонт. Исто тако им је наредио да му се, док га буду багинали, обрате овим увредљивим и непристојним речима: „О подмукла водо, господар те ево кажњава што си га увредила иако ти он ништа није скривио. Краљ Ксерксе ће ипак прећи преко тебе, хтела ти то или не хтела. Теби, прљава и горка водо, неће, за казну, нико више приносити жртве.“ Тако им је наредио да казне море и нареди да се одсеку главе руководиоцима изградње моста преко Хелеспонта.“ (*Историја*, 7. 33. 1, 7.34.1 и 7.35.1-3)³⁵

Кажњавање Хелеспонта, као микро-догађај издвојен из целине Херодотове наратије, наводи се у веома блиској

³⁴ Из неког разлога Арсенић преводи „конопле“, иако је текст недвосмислен: придев који Херодот употребљава изведен је од лексеме βύβλος, што је хеленски назив за египатски материјал за писање, папирус, а метонимијски и назив за књигу.

³⁵ Превео Милан Арсенић (Херодот 1988: 139-140).

интертекстуалној вези са Есхиловом трагедијом,³⁶ чији мисаони спектар наизлед и не обогаћује, но чију фабулу умногоме развија, истанчава, али и преосмишљава. *Персијанци* се не усредсређују ни на успех ни на неуспех Ксерксове мостоградње, већ на њену хибристичност: и индивидуално и психолошко стога су у овој драми савршено небитни и остављени у засенку. Напротив, *Историја* се усредсређује на, крајње самосвојну, афективну реакцију персијског краља на узалудност премошћавања Хелеспонта. Иако се хибрис оспољава у равни осећања, као непримерен, ирационалан и латентно комичан бес, темељи се ипак у равни сазнања. Осим своје не-божанствености, Ксеркс не уме да спозна ни своју немоћ пред Хелиним морем као жижним делом физичког универзума, тла, које за Херодота превасходно јесте свет. Тло је повезано са симболичком женственошћу по свом фертилитету и по свом пасивитету: оно рађа и оно трпи. Скривена карика те везе је свемоћ - ни бесконачно рађање ни бескрајно трпљење не могу уништити тло, а, у гинофобној слици света, ни жену. Херодот потврђује и реализује тај древни скуп представа у уводним поглављима свога списка, сплићући оно феминино и оно хтонско у нерасплетив венац. У пасусима посвећеним мосту преко Хелиног мора уплиће, међутим, још један елемент: принцип мере. Другачије речено, хибрис се ставља у контекст пасивитета тла. Ксеркс не само да третира делове физичког света, Европу и Азију, као савршено пасивне ентитете - управо, као симболичке жене према којима заузима положај апсолутне мужевности, већ у томе губи сваку

³⁶ Херово дело је свакако постериорно Есхиловом, премда се не може са сигурношћу утврдити колико: за завршетак *Историје* може се установити само *terminus post quem* - 431. г, када почиње Пелопонески рат, на који се у тексту алудира - и *terminus ante quem* - 425. г, када у *Ахарњанима* (ст. 513) Аристофан пародира њен пролог.

меру. Оно свемоћно хтонско, тло, физички простор, део појавног света, у овом случају Хелино море, персијски самодржац види као ропско биће и односи се према њему као према човеку-оруђу или чак животињи-оруђу.

Ксерксово до комичности бесмислено делање говори колико је свеобухватна илузија да господари светом. Цео поход на Хелладу сведочи о једном виду заблуде: краљ заборавља разлику између дела и целине те, господарећи над делом света верује да може господарити над његовом целином. Бичевање Хелеспонта, пак, разоткрива двослојну заблуделост која условљава заборав другачијих разлика – оне која раздваја море од људског бића, али и оне која раздваја свако људско биће, универзално појмљеног *човека*, од роба. Отуда производи и заборав разлике између деспотије, сваке људске заједнице и природе. Персијски владар тако социополитички модел деспотије преноси у домен природе и природних сила. Иако овај сегмент *Историје* представља микро-догађај у односу на велике и многобројне подухвате о којима се у другим сегментима приповеда, заправо у разоткривању динамике хибриса, а и сваке историјске агресије, залази веома дубоко и зато има далекосежније домете.

Тренутак у коме Ксеркс сасвим заборавља своје људске мере и „кажњава“ море, које је осујетило изградњу моста којим би његова хиперболично велика војска лакше допрла на европско тло, представља у малом исти онај заборав сопствених мера који, у великом, условљава пропаст персијског напада на Хелладу.³⁷ Мост преко мора јесте вид човекове градитељске обести, као што је поход на туђу земљу вид човекове политичке обести.

³⁷ Херодотов извештај о току Персијских ратова, а овај његов сегмент особито, може се тумачити и као допринос изградњи особене атинске демократске идеологије – вид. Forsdyke 2001, као и Ostwald 1991.

Закључак

И у трагедији *Персијанци* и у *Историји* спознаја, самоспознаја и начело мере сплетени су на величанствен и тешко поновљив начин. Хелино море је и за Есхиловог и за Херодотовог Ксеркса примордијално *род* јер његову самосвест застире особена заслепљеност, *аише*, сазнајна копрена која му не дозвољава да сагледа истину свога бића, већ га одржава у уверењу у сопствену надљудскост и унеколико божанственост. Мост преко мора зато није предочен као грађење, него као окивање: персијски самодржац не греши гледе географије, тиме што мореуз широк триста стадија³⁸ сматра за премостив као што су премостиве реке, већ греши гледе онтологије јер сматра да се све што постоји налази испод њега самог, а та униженост по бићу само се актуализује као робовски статус. Освајање кога се подухвата тако је актуализација његове онтолошке илузије, те стога сматра да му се све што бивствује мора покорити. Разлика између мора и реке за њега стога није видљива, као што није видљива разлика између Персијанаца и Хелена, нити разлика између људског бића и роба, већ је једина разлика коју уочава она која њега самог уздиже над свим што, у оностраности, постоји. Хибрис се и у *Персијанцима* и у *Историји* стога, у самој сржи, имагинира као заборав различитости.

На релационом нивоу, хибристично Ја, и код Есхила и код Херодота оваплоћено у лику Ксеркса, себе познаје

³⁸ Данас ширина Дарданела износи око два километра. Услед ерозије обале, могла је бити мања у античко доба, али се не може прецизно израчунати. Херодот говори о седам стадија, а стадијум засигурно има 600 стопа – стопе су, међутим, различите: олимпијска стопа (установљена, говорило се, по Херакловом стопалу) броји 320.5 милиметара, егинска 333, пергамска 330, самоска 350, а атинска 295.7.

само као господара, а Другог³⁹ само као роба. Иако Други може имати разноврсне особине, однос који успоставља према Мени јесте увек један и исти: робовање. Оба списатеља стога покушај премошћавања једног мора, Хелеспонта, описују језиком поробљавања, при чему је *ройсџиво* осликано са неочекиваном конкретношћу.⁴⁰ Од Атосиног сна, у коме Ксеркс идеализоване женске фигуре, алегорије „варварске земље“ и Хеладе, покушава да ујарми у своја кола и стави им узду, као да нису у питању људска бића, већ животиње за вучу (ст. 189-196), до сапињања *Босфора* у вериге, Есхил се служи изузетно експресивним сликама. Херодотовом опису батинања и жигосања Хелиног мора може се приговорити само на претераној упечатљивости.

*

Ток од посебног ка општем у језгру је Есхилових *Персијанаца*: то је стваралачки принцип, којим се на темељу појединог историјског догађаја гради универзално важећа драма смртности. То је и мисаони принцип, којим се од појединачног сукоба хеленских полиса и Персијског царства гради универзални двобој принципа мере и принципа безмерја. Напротив, Херодотова *Историја*, бар у сегменту који је предмет овог огледа, показује другачији ток: у посебно се инкорпорира, усађује, опште. Бичевање и жигосање Хелеспонта унутар целог Халикарнашаниновог опуса је микро-догађај, о коме извештава минускулни део наратива. У оба дела, међутим, мост преко Хелиног мора постварује и опредељује феномен хибриса, сагледан и на плану мисаоности и на плану дејствености.

Хибрис задобија тварност, постаје предметан, видљив, у премошћивању које није покушај превазила-

³⁹ О фигури Другог у хеленској култури, посебно у контексту Персијских ратова и наратива о њима вид. Calame 2005: 245-252.

⁴⁰ О поетским сликама у *Персијанцима* вид. Anderson 1972.

жења јаза, што је празначење *мостиа* по себи, већ покушај заборави разлика које дефинишу облике и видове постојања у свету, и покушај укидања граница које одређују свако поједино бивствујуће, ма у ком егзистенцијалном домену се налазило. Тако реификован, хибрис не губи ни делић своје универзалности јер мост у који се претворио постаје симбол. Вишезначност књижевног симбола не обезбеђује му само импресивност и упечатљивост, које апстрактна реч-идеја не може поседовати, него га води ка новој вредности. Опредељујући, потом и симболизујући хибрис и разумејући спектар његових значења, *мост* *џреко Хелесионија* у Есхиловом и Херодотовом делу коначно се показује и као својеврсни *хеурисџички мост* којим се може продрети у природу агресије, инвазије, освајања, присвајања. Издвојени, непоновљиви догађај, који се одиграо у древности, хиљадама година далекој, постаје пут ка свевременим и свеважећим увидима у појаве које нас се најприсније и најболније тичу. Књижевно творење, у свом трагедиографском и историографском лику, још једном се потврђује као чудотворење.

Извори

- Herodotus, with an English translation by A. D. Godley. Cambridge: Harvard University Press, 1920. Perseus Digital Library - Tufts University. Web. 22.4.2017.
- Aeschylus, with an English translation by Herbert Weir Smyth. Cambridge - London: Harvard University Press, 1926. Perseus Digital Library - Tufts University. Web. 22.4.2017.
- Есхил. *Персијанци. Оковани Прометјеј*. Милош Н. Ђурић, прев. Београд: Рад, 1960.
- Херодот. *Историја*. Милан Арсенић, прев. Нови Сад: Матица српска, 1988.

Литература

- Вернан, Жан-Пјер и Пјер Видал-Наке. *Мити и традиција у античкој Грчкој I*. Живојин Живојновић, прев. Нови Сад - Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 1993.
- Додс, Е.Р. *Грци и ирационално*. Бранимир Глигорић, прев. Београд: Службени гласник, 2005.
- Ђурић, Милош Н. *Историја хеленске књижевности*. Београд: Завод за уџбенике и наставне средства, 1986.
- Милисављевић, Владимир. *Када су људи ницали из земље. Аутохтоносни у говору античке Грчке*. Београд: Федон, 2016.
- Снел, Бруно. *Откривање духа у грчкој филозофији и књижевности*. Соња Васиљевић, прев. Београд: Карпос, 2014.
- Сонди, Петер. *Студије о драми*. Томислав Бекић, прев. Нови Сад: Орфеус, 2008.
- Anderson, Michael. "The Imagery of 'The Persians.'" *Greece & Rome*, vol. 19, no. 2, (1972): 166–174.
- Avery, Harry C. "Dramatic Devices in Aeschylus' Persians." *The American Journal of Philology*, vol. 85, no. 2 (1964): 173–184.
- Avery, Harry C. "A Poetic Word in Herodotus." *Hermes*, vol. 107, no. 1 (1979): 1–9.
- Barrett, James. "Narrative and the Messenger in Aeschylus' Persians." *The American Journal of Philology*, vol. 116, no. 4 (1995): 539–557.
- Bravo, Benedetto and Marek Węcowski. "The Hedgehog and the Fox: Form and Meaning in the Prologue of Herodotus." *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 124 (2004): 143–164.
- Cairns, Douglas L. "Hybris, Dishonour, and Thinking Big." *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 116 (1996): 1–32.
- Calame, Claude. *Masques d'autorité. Fiction et pragmatique dans la poésie grecque antique*. Paris: Les Belles Lettres, 2005.
- Chantraine, Pierre. *Dictionnaire étimologique de la langue grecque*. Paris: Klincksieck, 2009.
- Chiasson, Charles C. "Tragic Diction in Herodotus: Some Possibilities." *Phoenix*, vol. 36, no. 2 (1982): 156–161.

- Dominick, Yancy Hughes. "Acting Other: Atossa and Instability in Herodotus." *The Classical Quarterly*, vol. 57, no. 2 (2007): 432–444.
- Favorini, Attilio. "History, Collective Memory, and Aeschylus' 'The Persians.'" *Theatre Journal*, vol. 55, no. 1, (2003): 99–111.
- Forsdyke, Sara. "Athenian Democratic Ideology and Herodotus' 'Histories.'" *The American Journal of Philology*, vol. 122, no. 3 (2001): 329–358.
- Garner, Richard. *From Homer to Tragedy. The Art of Allusion in Greek Poetry*. London – New York: Routledge, 1990.
- Goldhill, Simon. "Battle Narrative and Politics in Aeschylus' Persae." *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 108 (1988): 189–193.
- Grethlein, Jonas. "How Not to Do History: Xerxes in Herodotus' 'Histories.'" *The American Journal of Philology*, vol. 130, no. 2 (2009): 195–218.
- Hall, Edith. *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- Hammond, N. G. L. and L.J. Roseman. "The Construction of Xerxes' Bridge over the Hellespont." *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 116 (1996): 88–107.
- Helm, James J. "Aeschylus' Genealogy of Morals." *Transactions of the American Philological Association (1974-)*, vol. 134, no. 1 (2004): 23–54.
- Hornblower, Simon. *Thucydides and Pindar. Historical Narrative and the World of Epinikian Poetry*. Oxford University Press, 2004.
- Kantzios, Ippokratis. "The Politics of Fear in Aeschylus' 'Persians.'" *The Classical World*, vol. 98, no. 1 (2004): 3–19.
- Kasprzyk, Dimitri. "Conter les rêves: Artémidore, Eschyle, Synésios". Michel Briand (éd.). *La trame et la tableau. Poétiques et rhétoriques du récit et de la description dans l'Antiquité grecque et latine*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2012. 85–97.
- Kirk, William C. "Aeschylus and Herodotus." *The Classical Journal*, vol. 51, no. 2, 1955, pp. 83–87.
- McWilliams, Susan. "Hybridity in Herodotus." *Political Research Quarterly*, vol. 66, no. 4 (2013): 745–755.
- Munson, Rosaria Vignolo. "Who Are Herodotus' Persians?" *The Classical World*, vol. 102, no. 4 (2009): 457–470.

- Nakategawa, Yoshio. "Isegoria in Herodotus." *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte*, vol. 37, no. 3 (1988): 257–275.
- Ostwald, Martin. "Herodotus and Athens." *Illinois Classical Studies*, vol. 16, no. 1/2 (1991): 137–148.
- Papadimitropoulos, Loukas. "Xerxes' 'Hubris' and Darius in Aeschylus' 'Persae.'" *Mnemosyne*, vol. 61, no. 3, *Fourth Series* (2008): 451–458.
- Patočka, Jan. *Platon et l'Europe*. Lagrasse: Verdier, 1983.
- Reinhardt, Karl. *Eschyle. Euripide*. Paris: Gallimard, 1972.
- Robertson, H. G. "The Hybristês in Aeschylus." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 98 (1967): 373–382.
- Romm, James. "Herodotus and Mythic Geography: The Case of the Hyperboreans." *Transactions of the American Philological Association (1974-)*, vol. 119 (1989): 97–113.
- Schenker, D. "The Queen and the Chorus in Aeschylus' Persae." *Phoenix*, vol. 48, no. 4 (1994): 283–293.
- Schlesinger, Alfred Cary. "Aeschylus' Persian Trilogy." *Classical Philology*, vol. 20, no. 3 (1925): 274–276.
- Segal, Charles. *Tragedy and Civilization*. Norman: University of Oklahoma Press, 1999.
- Vasunia, Phiroze. "Herodotus and the Greco-Persian Wars." *PMLA*, vol. 124, no. 5 (2009): 1834–1837.
- Vernant, Jean-Pierre. *Les origines de la pensée grecque*. Paris: PUF, 1962.

Jelena Pilipović

BRIDGING THE HELLESPONT.
ON THE CONSTRUCTION OF THE BRIDGE BETWEEN
EUROPE AND ASIA IN AESCHYLUS' *PERSAE* AND
HERODOTUS' *HISTORY*

Summary

Aeschylus' *Persae* are the only surviving work in the corpus of classical Greek tragedies that borrows its plot from historical reality. However, although it firmly relies on specific events, related to the Persian invasion on Greek city-states, 480-479 BC, this tragedy actually mythologizes, universalizes and equalizes them with its own ethical and ontological scheme. Thus, the culmination of the rather dispersed dramatic text becomes a seemingly marginal event - construction of the bridge across the Hellespont - which reveals its enormous symbolical value and intellectual impact thanks to the comparative analysis of the parallel narrative episode in Herodotus' work. The bridge, whose transgressiveness is mirrored in the intention to bridge the sea and to unnaturally link two continents, is seen by both authors as the perfect paradigm of hubris, an ethical and onto-anthropological phenomenon that lies at the very core of the vision of the world of classical Hellas. Largely inherited from the Solon's political elegies and rooted in his poleocentric ethics, the concept of hubris basically represents a transgression of limits that are imposed to everything that exists by means of its own being. The hubristic bridge commissioned by Xerxes enlightens the hubristic character of the entire invasion led by him. This paper explores how both Aeschylus and Herodotus represent the ontological cause of the Persian disaster, thus transforming an isolated historical event into a universal human insight.

Key words: hubris, tragedy, historiography, identity, nature, vision of the world.