

## TAUTINIAI STEREOTIPAI KLASIKINĖJE IR ROMĖNIŠKOJOJE GRAIKIJOJE: HERODOTAS IR DIODORAS APIE GRAIKUS IR KITUS

Nijolė Juchnevičienė

Klasikinės filologijos katedros docentė

I. Diodorą, vieną iš Romos imperijos sudėtyje į politinę nebūtį nugrimzdusios Graikijos istorikų, nuo nepriklausomos ir klestinčios Graikijos laikais kūręsio „istorijos tėvo“ Herodoto skiria keturi šimtmečiai, tačiau Herodoto *Istorijoje* atspindėta heleniškumo samprata galėtų būti atskaitos taškas vertinant ir etninę graikų savimonę I a. pr. Kr. Herodoto *Mūzos* pasirinktos ne tik kaip ankstyviausias išlikęs istoriografijos veikalas, bet pirmiausia kaip pirmasis *sui generis* veikalas, pateikiantis istoriosofiškai įprasminimą heleniškumo koncepciją plačiausiame kontekste<sup>1</sup>. Abu istorikus vienija ir požiūris į senosios Graikijos istorijos „ašinį laiką“, graikų karų su persais epochą, kuri ne tik suteikė naują kokybę visam tuometinės Graikijos gyvenimui, bet ir impulsų istoriografijai formuoti. Ir I a. pr. Kr., ir gerokai vėliau ne tik graikams, bet ir jų istorinę tradiciją perėmu-

siems romėnams šie įvykiai vis dar buvo naujosios mitopoejos ir naujų legendų šaltinis. Herodoto *Istorija*, kurioje buvo pateiktas pirmasis<sup>2</sup> sistemingas kovų aprašymas, neabejotinai buvo gerai žinoma ir visiems jo amžininkams, ir visiems vėlesniems istorikams (Hornblower, 2004, 36). Sunku sutikti su *opinio communis*<sup>3</sup>, kad vienintelis šio laikotarpio istorinis šaltinis Diodorui buvęs Eforo veikalas ir kad su Herodoto tekstu Diodoras buvo susipažinęs tik „iš antrų rankų“. *Istorinėje bibliotekoje* dažnai pasitaikančios nuorodos į Herodotą ir jo veikalo citatos, pateikiamos arba jas kritikuojant, arba joms pritariant, šią nuostatą paneigia<sup>4</sup>. Diodoro interpretacijos skirtumai nuo Herodoto papasakotos įvykių versijos gali būti paaiškinti didele retorinės kultūros traukos jėga<sup>5</sup> bei kitokia

<sup>1</sup> Šiame straipsnyje apsiribojama tik istoriografija ir neanalizuojami panašios tematikos ankstesni poezijos kūriniai, tokie kaip Simonido istorinės elegijos ar Aischilo tragedija *Persai*. Galima sutikti, kad ir šie veikalai yra programiniai besiformuojančiai bendrai tautos idėjai suvokti; vis dėlto manyčiau, kad jie ne tiek tiesiogiai darė įtaką Herodotui, kaip kartais manoma, kiek išreiškė bendras epochų lūžio nuotaikas, kurių panoraminis ir detalus atspindys yra Herodoto *Istorija*.

<sup>2</sup> Herodotas tikriausiai nebuvo pirmasis istorikas, atkreipęs dėmesį į šio laikotarpio įvykius (kaip jo pirm-takai kartais minimi Helanikas ar Dionisijas), tačiau neabejotinai pirmasis, pažvelgęs į juos sistemškai ir filosofškai per priešasčių bei pasekmių prizmę.

<sup>3</sup> Ji atsispindi ir pagrindiniuose Antikos enciklopediniuose žinyuose (*RE, OCD*), kuriuose kaip šio laikotarpio istorinis šaltinis nurodomas vien Eforas.

<sup>4</sup> Taip mano ir Diodoro teksto leidėjai François Chamoux ir Pierre Bertrac (1993, XXV–XXVI).

<sup>5</sup> Apie retorinio mąstymo įtaką istoriografijos stiliui žr. Nijolė Juchnevičienė, 2002, 24–27.

darbo su šaltiniais metodika: Herodotas dažniausiai pateikia ir prieštaraujančių jo nuomonei versijų, o Diodoras paprastai eina lengvesniu keliu ir vienam laikotarpiui aprašyti remiasi vienu pasirinktu šaltiniu, nesistengdamas pateikti egzistuojančių versijų įvairovę ar suderinti prieštaravimus (Hornblower, 2004, 43). Tačiau tiek vienas, tiek kitas autorius savo laikais aktualioje civilizacijų konflikto situacijoje neišvengiamai buvo priverstas susimąstyti apie tautinį tapatumą, tautinės idėjos esmę, tradicinių graikų vertybių santykį su politinėje opozicijoje esančios tautos ir kitų kadaise panašią lemtį patyrusių tautų kultūra. Šiuo aspektu Diodoro tekstas yra dar labai mažai tyrinėtas, o Lietuvoje Diodoras iš viso nėra sulaukęs daugiau dėmesio. Manychiau, labai svarbus yra ir tas momentas, kad Diodoro pažiūros, be abejonės, atspindi didelės tuometinės jo tėvynainių dalies nuotaikas.

## II. Ką Herodotui reiškia būti graiku?

Herodotas, kaip žinoma, buvo svetimšalis, anot kai kurių, marginalinė figūra<sup>6</sup> toje bendruomenėje, kurios pasiekimus jis imasi įamžinti. Jis nebuvo tiesiogiai saistomas graikiškąjį polių pasaulį skaldančių politinių interesų ir negailestingos tarpusavio konkurencijos, todėl galėjo pažvelgti į žemyninės Heladės įvykius kritišku ir, kiek tai įmanoma, objektyviu žvilgsniu; netgi jo požiūris į Atėnų politiką taip pat nėra toks vienpusiškas, kaip iki šiol paprastai tvirtinta<sup>7</sup>. Bū-

<sup>6</sup> Taip jį apibūdina Philipas Stadteris (Stadter, 2006, 242); anksčiau Herodotas paprastai buvo vadinamas artimu Perikliui žmogumi (žr. Jacoby, 1903; Witkowski, 1925, 27; Meister, 1990; ir kt.).

<sup>7</sup> Naujausi Herodoto *Istorijos* naratologiniai tyrimai atskleidžia Herodoto požiūrį į Atėnus kaip naują agresyvią pavojų Graikijai keliančią jėgą, pakeitusią susilpnėjusį išorinį agresorių – Persiją (žr. Pelling, 1997, 7). Anot C. W. Fornaros, Herodoto atskleistas persų imperijos iškilimo ir nuopuolio modelis yra „tragiškasis įspėjimas“ Atėnams ir Spartai (Fornara, 1971, 65–91).

damas mažai kam išipareigojęs, Herodotas suteikė vaizduojamiems įvykiams gilesnę perspektyvą, neribojamą ankštų polio ideologijos rėmų bei politinės konjunktūros.

Nors tiriantis istoriko žvilgsnis aprėpia visą žinomą pasaulį (Egiptas, Etiopija, Kirėnė, Ispanijos pakrantės, rytinė bei pietinė Europa, Juodosios jūros regionas, Arabija bei Azija iki Indijos), jo λόγος yra sukoncentruotas žemyninėje Graikijoje ir artimesnėje Azijoje bei jas skiriančioje erdvėje. Tiesą sakant, *ne-graikai* – lydai, babiloniečiai, egiptiečiai, etiopai, libiai, arabai, indai, skitai, persai ir kitos tautos – jį domina labiau negu graikai. Persijos, persų ir jų pavaldinių tema Herodoto pasakojime užima nė kiek ne mažiau, o gal net daugiau vietos negu Graikijos polių istorija; visa *Istorijos* kompozicija paremta persų imperijos formavimosi logika, Herodoto sukurti *didžiųjų karalių* (οἱ μεγάλοι βασιλεῖς) ir persų karvedžių – Kyro, Kambizo, Darėjo, Kserkso, Mardonijo bei kitų – paveikslai yra kur kas ryškesni negu Miltiado, Temistoklio, Leonido, Aristido ar Pausanijo; imperijos kūrėjo Kyro tema pradedamas ir baigiamas visas Herodoto istorinis epas. Tą patį galima pasakyti ir apie dar vieną labai svarbią Herodoto pasakojimo dominantę – etnografiją, barbarų tautų bei graikų genčių papročius.

### 1. Graikai versus barbarai

Herodoto požiūrį į barbarų civilizacijas adekvačiausiai išreiškia jau *Istorijos* įžangoje pavartotas pagrindinis žodis θωμαστός (ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμαστά), kuris kartu su θῶμα ir kitais bendrašakniais žodžiais yra etnografinių ekskursų leitmotyvas. Be abejo, ši leksika nėra nauja, ji, kaip ir daugelis dalykų Herodoto *Istorijoje*, yra paveldėta iš herojinio epo. Tačiau homeriškoji formulė θαῦμα ἰδέσθαι epuose paprastai vartojama įvardyti nuostabą ar didžiulį susižavėjimą, kurį sukelia, anot Raymondo Priero,

dažniausiai žmones buityje supę su meile ir išmanymu sukurti daiktai<sup>8</sup>: *Resas, sūnus Ejonėjo turi nuostabius žirgus ir vežimą, kuris yra aukso gelsvu ir sidabrais apkaustytas dailiai, aukso didžiausiais šarvais pasipuošęs (gražu pažiūrėti)*<sup>9</sup> (Il. 10, 435–439); *Odisėjoje Afroditė drabužiais dailiais apsivilko, net miela žiūrėti*<sup>10</sup> (Od. 8, 366); Nausikaja apie motinos rankdarbių: *Verpia kaip marių purpuras vilną, net miela žiūrėti* (Od. 6, 306); Hefaišto pagaminti dievams trikojai, skirti *pasistatyti prie sienų gražiai įtaisytose menėj [...], pažiūrėti – stebuklas* (Il. 18, 377); pan. Od. 13, 105–108; Od. 7, 41–45 ir kt.

Herodoto pasakojime homeriškąjį žavėjimąsi buities daiktais, kurie buvo kažkieno sukurti, egzistavo ir buvo žinomi idealizuojamoje nerealiroje praeityje, pakeičia tyrinėtojo nuostaba ir žavėjimasis naujai atrandamo realaus pasaulio bei kultūrų įvairove (Marincola, 2006, 23). Ne-gausų pateikiamą Lydijos įžymybių sąrašą Herodotas pateisina tuo, kad joje stebėtinų, vertų pamatyti ir aprašyti dalykų nėra daug (I. 93: θώματα δ' γῆ <ῆ> Λυδίη ἐς συγγραφήν οὐ μάλα ἔχει); jam kelia nuostabą Nitokridės supiltas pylimas, kurį pats matė Babilonijoje (I. 185: χῶμα [...] ἄξιον θώματος); aprašydamas Babiloniją ketina papasakoti, kas iš kultūros paminklų jam pačiam labiausiai kėlė nuostabą (I. 194: τὸ δὲ ἀπάντων θῶμα μέγιστόν μοι ἐστὶ [...] ἔρχομαι φράσεων). Egipte, Herodoto nuomone, yra daugiau negu kuriame nors kitame krašte stebėtinų dalykų (II. 35: πλεῖστα θωμάσια ἔχει ἢ ἄλλη πᾶσα χώρα), tačiau jis

<sup>8</sup> Homeriškieji žodžiai θῶμα ἰδέσθαι atspindi an amazed stupor, kurį sukelia the existence of a quasi-archaeological, wrought object (Prier, 1989, 93–95 ir kt.).

<sup>9</sup> Čia ir toliau cituojamas Antano Dambrausko *Iliados* vertimas.

<sup>10</sup> Čia ir toliau cituojamas Antano Dambrausko *Odisėjos* vertimas.

pirmiausia pabrėžia, kad šiuos dalykus pamatęs ir jais stebėjęsis pats (II. 79: πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα ἀποθωμάζειν με τῶν περὶ Αἴγυπτον ἐόντων). Herodotui nuostabą kelia ir barbarų kraštų klimato ypatybės, ir reti augalai ar gyvūnai, ir skirtingi genotipai bei skirtingi papročiai. Beje, kaip ir epe, *Istorijoje* į pasaulį žvelgiama „graikocentriškai“, todėl nuostabą keliančių dalykų juo daugiau, juo labiau aprašomi kraštai yra nutolę nuo oikumenės centro – Egėjo ir Viduržemio regiono<sup>11</sup>: Etiopija – tolimiausia, todėl joje yra daug aukso, veisiasi didžiuliai drambliai, *žmonės – labai aukšti, gražūs ir ilgiausiai gyvena* (III. 114), Arabija aprašoma kaip pasakiškas sodas (II. 75, III. 107–113), Babilonija – pasakiškai derlinga, nepamačius neįmanoma patikėti (I. 193), Indijoje veisiasi neįsivaizduojami gyviai (III. 102–106), Skitijos pakraščiuose gyvena *ožiakojai žmonės* ir žmonės, kurie šešis mėnesius miega (IV. 25), taip pat *vienaakiai žmonės arimaspai* (IV. 25–27) bei dievų išrinktieji *hiperborėjai* (IV. 32), Libijos pakraščiuose – *mažučiai (mažesni negu vidutinio ūgio) žmonės* (II. 32); *masagetų* (panašiai ir tolimosios Indijos tautų, III. 99, ir *isedonų*, IV. 26) papročiai kardinaliai skiriasi nuo helėnų papročių: *kai kuris nors visai nukaršta, visi giminaičiai susirinkę papjauna jį kartu su aukos gyvuliais, išsiverda jo mėsą ir suvalgo. Tokia gyvenimo pabaiga, jų įsitikinimu, yra lengviausia* (I. 216). Taigi jokia, kaip mes sakytume, papročių anomalija, t. y. nukrypimas nuo „normatyvinio“ egėjiškojo kultūros varianto, nesukelia Herodotui teisuoliško pasipiktinimo ir neskatina jo svarstyti apie graikų tautos pranašumą. Viskas yra paaiškinama labai natūraliomis – vietovės bei klimato įtakos –

<sup>11</sup> III. 106: *tolimiausioms žemės vietoms teko visa tai, kas rečiausia ir gražiausia – panašiai kaip Heladei per visus metus vienodas klimatas* (čia ir toliau cituojamas Jono Dumčiaus vertimas: Herodotas, 1988).

priežastimis: *Kaip Egipto dangus yra kitoks negu kur kitur ir upė yra kitokios prigimties negu kitos upės, taip ir egiptiečių papročiai bei būdas skiriasi nuo kitų tautų papročių ir būdo* (II. 35; pan. IV. 46). Hipokrato tradicijos įtaka čia akivaizdi, bet, manyčiau, ją nurungia iš Homero „išmoktas“ esminis humanistinis principas žiūrėti į kitas tautas be jokios etninės predispozicijos ir netgi sugebėti į savo priešą pažvelgti *kaip į tokią pačią žmogiškąją būtybę kaip ir tu pats* (Flower, 2006, 275). Geriausiai iš visų *Istorijos* fragmentų šią nuostatą iliustruoja paskutinėje knygoje (IX.16) pasakoti graiko Tersandro, Platajų mūšio dalyvio, prisiminimai: Tersandras, priverstas kovoti bendroje tebiečių ir persų kalicijoje prieš graikus ir, žinia, nelabai tuo patenkintas, paskutinėje puotoje prieš Platajų mūšį atvirai išsikalbėjęs su vienu iš persų, kuris taip pat labai sielojosi dėl to, kad persų karinė kampanija yra beprasmė ir pasmerкта žlugti, kartu nusinešdama daugybės žmonių gyvybes; paminėtas bevardis *persas* (tikriausiai išsakantis daugelio persų pusėje kovojusiųjų nuotaikas) sielvartauja ne tik dėl savo ir savo bendražygių, bet ir dėl priešų likimo<sup>12</sup>. Atkreiptinas dėmesys ir į tai, kad gili žmogiškoji šio *didžiojo karaliaus* pavaldinio tragedija atsiskleidžia graikų triumfo dėl pasiektos pergalės fone.

<sup>12</sup> [...] *Persas* [...] pasakęs: „Kadangi tu su manimi valgai ir geri prie vieno stalo, tai aš tau atsidėkodamas noriu pasakyti savo nuomonę, kad, viską žinodamas iš anksto, galėtum gerai tvarkyti savo reikalus. Matai štai tuos puotaujančius persus ir kitą kariuomenę, kurią palikome stovyklaujančių prie upės? Neilgai trukus tu pamatysi, kiek nedaug jų bus likę gyvų.“ Šitai pasakęs, persas ėmęs smarkiai verkti. Nustebintas jo žodžių, Tersandras prabilęs: „Ar nereikėtų šitą pranešti Mardonijui ir kitiems persams, po jo garbingiausiems?“ Persas atsakęs: „Mielas žmogau, prieš dievo valią nieko nepadarysi, nes niekas nepatikės, kad ir teisybę sakytum. Daugelis mūsų – persų – tai žino, bet mus jėga verčia žygiuoti. Labiausiai kankina tai, kad daug ką supranti, bet nieko negali padaryti.“

Taigi ir persų kultūra Herodoto aprašyme atsiskleidžia ne kaip žemesnė už graikų, bet kaip savitas, turintis teisę egzistuoti žmonių civilizacijos modelis, kuriame, kaip, beje, ir graikiškajame, galima išvelgti ir teigiamybių, ir neigiamybių. Herodoto etnografinio diskurso metodus – papročių palyginimas (lyginami ne tik graikų ir negraikų, bet geriau žinomų ir mažiau žinomų tautų papročiai). Pavyzdžiui, persų moralė pranašesnė negu vidutinė graikų moralė, nes persams nuo mažens įskiepyti pagrindiniai etiniai principai: tiesos sakymas<sup>13</sup>, pamaldumas, narsumas, ištikimybė (I. 136–138); neigiama ir peiktina tai, kad jie pernelyg vaikosi prabangos ir malonumų (I. 135), pernelyg pasitiki savo nusakoma galybe ir pernelyg niekina kitas tautas, ypač toliau nuo jų gyvenančias (I. 134), pernelyg vergauja savo valdovams (I. 210 ir kt.). Panašiai aprašomi ir kitų tautų papročiai: vieni pagiriami, skatinant iš jų pasimokyti (pvz., I. 137: *αἰνέω* [...] *τόνδε τὸν νόμον*), kiti papeikiami (pvz., I. 138: *αἴσχιστον δ' αὐτοῖσι*): vienas kaulinių paprotys gražiausias (*κάλλιστον*, I. 172); pagyrimo susilaukia protingiausias babiloniečių paprotys (*σοφώτατος*, I. 197), papeikimo – šlykščiausias babiloniečių paprotys (*αἴσχιστος*, I. 199); panašiai I. 196, 197 ir kitur. Taigi nors „civilizuoto“ heleno ir „necivilizuoto“ barbaro priešprieša yra būdinga daugeliui to meto literatūrinių tekstų, kurių ryškiausias pavyzdys – Aischilo *Persai*, Herodoto tekste ją išskirti sun-

<sup>13</sup> Šis principas negalioja finansinių operacijų srityje (I. 138); tai Herodotas vertina griežtai neigiamai. Antra vertus, viskas yra gana reliatyvu, nes neilgai trukus (I. 153) Herodotas papasakoja anekdotą, kuriame Kyras kaltina tuo pačiu, t. y. melavimu, žodžio nesilaikymu, graikus. Atvirai sakyti tiesą persai vengia ir savo valdovų akivaizdoje, bijodami jiems neįtikti ir sulaukti griežtos bausmės (I. 88; VII. 102 ir kt.). Būtent šita situacija Herodoto sureikšminama kaip esminis civilizacijų skirtumas.

ku. Galbūt buvęs *didžiojo karaliaus* pavaldinys, galėjęs niekieno nevaržomas tapatintis su pasirinkta kultūra, tuo pat metu daug geriau pažinojęs ir kitas kultūras, savo veikale ryžosi sugriauti amžininkų susikurtą persų stereotipą?

Herodotui greičiau negu kuriam nors kitam jo amžininkui tiktų kultūros reliatyvisto apibūdinimas. Jis ne kartą atvirai patvirtina, kad barbariškieji Rytų kraštai buvę graikų mokytojais – iš ten perimtos religijos, literatūros, muzikos, meno ir mokslo tradicijos (I. 94; II. 4; 43; 49; 50–53; 112; 145–146; 156; 171 ir kt.). Herodotas pabrėžia, kad negali būti kažkokio vieno tobulo kultūros modelio, *nes žmonėms įprasta manyti, kad jų papročiai – geriausi* (III. 38). Anot istoriko, egiptiečiai taip pat turį žodžio βαρβαρος ekvivalentą, kuriuo apibūdina visas kitaip kalbančias tautas, tarp jų ir graikus: graikai egiptiečiams esą barbarai, kaip ir egiptiečiai graikams (II. 158, 5). O, pavyzdžiui, skitai, *kaip ir kitos tautos, baisiai vengia svetimų papročių; ypač nemėgsta helenų papročių* (IV. 76).

Taigi Herodotas *Istorijoje* nubraižė detalų bei margą kultūrų „žemėlapi“, kurį pats vertina kaip savo „intelektualinį žygdarbį“. Tačiau kitų papročiai jam svarbūs ir įdomūs ne vien patys savaime; pirmiausia tai yra savotiškas „lakmuso popierėlis“, leidžiantis suvokti, ką reiškia būti graiku. Sistemiškas graikų papročių gretinimas per opoziciją ir analogiją su įvairių negraikų tautų papročiais padeda Herodotui apibrėžti „graikiškumą“. Barbaras Herodotui yra tas „kitoks“, kuris leidžia identifikuoti „save patį“ kaip kažkuo panašų ir kažkuo besiskiriantį nuo „kito“; anot garsiosios F. Hartogo metaforos, tai yra *Herodoto veidrodis*<sup>14</sup>. Beje, toks pat principas Herodoto taikomas ir brė-

žiant kitų kultūrų schemas: pavyzdžiui, persų papročių „veidrodyje“ atspindintys skitų papročiai (Darėjo invazija į Skitiją, IV. 126–127; 134) leidžia geriau suvokti ir vienus, ir kitus. Antra vertus, skitai – tai tas „neutralus“ fonas, kuriame geriau išryškėja egzotiška amazonių kultūra (IV. 111–117). Anot Chr. Pellingo, *self and other form an indissoluble unity* (Pelling, 2006, 2); Herodotui nepritrūksta drąsos pripažinti, kad graikas ne visada yra geriausias.

## 2. Graikai versus graikai

Kita vertus, tas pats „veidrodžio principas“ Herodoto taikomas ir pačiai graikų civilizacijai, kuri *Istorijoje* nėra vaizduojama kaip homogeniška, aprašyti. Herodotas pastebi daugybę kultūrinių skirtumų tarp atskirų polių (pvz., I. 142, 143, 144), tačiau labiausiai išplėtotą ir geriausiai žinoma dorėnų – jonėnų opozicija, atskleidžianti tam tikrą painiavą paties Herodoto sąmonėje ir vėliau kėlusį diskomfortą romėnų valdžioje atsidūrusios Graikijos intelektualams bei visiems, paveiktiems tuo metu sukurtos „Graikijos legendos“ ir patekusiems „perrašytos“ Graikijos istorijos, arba metaistorijos, įtakon<sup>15</sup>. Geriausiai nepriklausomą Herodoto poziciją atspindi ir daugiausia kritikos sulaukė šie žodžiai: [...] *tais laikais jonėnų gentis buvo silpniausia ir mažiausia iš visos tuo metu dar silpnos helenų tautos. Be Atėnų, jie neturėjo nė vieno didesnio polio. Todėl tiek jonėnai, tiek atėniečiai vengė vadintis jonėnais. Man atrodo, kad ir šiandien daugelis jų gėdijasi jonėnų vardo* (I. 143). Šie žodžiai gana keistai skamba jonėnų kultūros tradicijas tęsiančio istoriko lūpose, tačiau nors Herodotas kultūriškai ir politiškai

<sup>14</sup> Žr. F. Hartog, *Le Miroir d'Herodote*, 1980: ant-rasis leidimas 1991; nuorodos pagal Janetos Lloyd vertimą į anglų kalbą (*The Mirror of Herodotus*, Berkeley, 1988); pp. 120–126, 173–192, kt.

<sup>15</sup> Tokia Herodoto pozicija, ypač toliau cituojamais Herodoto žodžiais, pirmasis labai piktinosi Plutarchas, netiesiogiai dėl to jį apkaltinęs tautos išdavimu (*De malignitate Herodoti* 19, 858F). Smulkiau žr. Juchnevičienė, 2005, 14–19).

artimesnis jonėnams, jo simpatijos priklauso dorėnams, anot Herodoto, tikriesiems helenams, nes *jonėnai kilę iš senovės pelasgų, dorėnai – iš helenų* (I. 56), o *pelasgai kalbėjo barbarų kalba*, ir tik vėliau *suhelenėjo, kai tapo helenų dalimi* (I. 57)<sup>16</sup>.

Sparta, dorėnų polių lyderiu, ir jos institucijomis Herodotas atvirai žavisi<sup>17</sup>, tačiau tuo pat metu Sparta jo *Istorijoje* atlieka „kito“, t. y. kitokios, skirtingos kultūros vienos kultūros viduje funkciją, yra veidrodys, kuriame ryškiau matyti kitų polių kultūra. Spartos papročiai net jam atrodo egzotiški, turintys analogų barbarų, o ne graikų kultūrose. Tai kone vienintelis graikų polis, apie kurį pateikiamas etnografinis ekskursas (VI. 55–60); paprastai Herodotas taip pristato tik barbarų kraštų kultūras. Spartos karalių laidotuvių apeigos jam primena Azijos barbarų papročius (VI. 58, 2: νόμος δ' τοῖσι Λακεδαιμονίοισι κατὰ τῶν βασιλέων τοὺς θανάτους ἐστὶ ὡτὸς καὶ τοῖσι βαρβάροισι τοῖσι ἐν τῇ Ἀσίῃ). Nuolatinis priminimas apie Heraklio, vadinasi, ir iš jo kildinamų Spartos karalių, egiptietišką kilmę (II. 43, 2; VI. 52, 1; VII. 204; VIII. 131, 2) išskiria juos iš kitų graikų<sup>18</sup>. Herodotas atvirai pripažįsta, kad jie jam daug kuo panašūs į persus (VI. 59, 1) ir į egiptiečius (VI. 60, 1). Dažnai Spartos karalių biografijos kuriamos pagal vadinamąjį *tirono gyvenimo modelį*<sup>19</sup>, taikomą pirmiausia Rytų kraštų valdovams aprašyti.

<sup>16</sup> Herodoto laikais daugelis halikarnasiečių, nors ir kalbėjo jonėnų dialektu bei rašė jonėniškais rašmenimis, laikė save dorėnais, nors Halikarnasas neilgai tebuvo dorėnų heksapolio narys (žr. Craik, 1980, 5).

<sup>17</sup> Pavyzdžiui, I. 56, 2; I. 58; I. 65, 2; V. 97, 2–3; VII. 104, 4–5; VII. 234, 2.

<sup>18</sup> Apie Spartos karalių instituto traktavimą Herodoto *Istorijoje* žr.: Ellen Millender, 2002, 14–20.

<sup>19</sup> H. R. Immerwahr, struktūralistiškai išanalizavęs Herodoto pasakojimo tekstą ir suskirstęs jį į įvairius tematinius – stilistinius λόγους, tarp tironų biografijų bei Spartos karalių biografijų pastebėjo daug tematinių bei verbalinių paralelių (Immerwahr, 1966, 263).

Taigi dorėnų ir Spartos, t. y. *tikrųjų helenų*, papročiai, palyginti su *iš barbarų kilusių* jonėnų ir atėniečių, Herodotui kartais panašūs į barbarų ir net aršiausių helenų priešų papročius. Tačiau tuo pat metu nereikėtų užmiršti, kad, Herodoto nuomone, tiek jonėnai, tiek atėniečiai, kilę iš pelasgų, autochtonų-barbarų, *suhelenėjo* (I. 56–57), t. y. savo kultūra tapo identiški helenams ir ilgainiui tuo kultūros variantu, kuris pačios graikų kultūros viduje laikomas normatyviniu. Be to, ilgainiui su jais susiliejo daugybė kitų genčių, ir tai savo ruožtu skatino kultūrinę divergenciją tarp jonėnų genčių: [...] *būtų kvailystė tvirtinti, kad šitie jonėnai* (jonėnų dodekapolis – N. J.) *joniškesni už kitus jonėnus arba kad jie aukštesnės kilmės, juk nemažą jų dalį sudaro abantai iš Eubojos salos, kurie niekada nebuvo vadinami jonėnais. Be to, su jonėnais susimaišė Orchomeno minijai, kadmiečiai, driopai, atskilę fokėjiečiai, molosai, Arkadijos pelasgai, Epidaurio dorėnai ir daug kitų genčių. O tie jonėnai, kurie atvyko iš Atėnų pritanėjo ir laiko save kilmingiausiais iš jonėnų, neatsivežė į kolonijas žmonių, vedė kares, nužudė jų tėvus* (I. 146).

3. Taigi, kad ir kaip viskas, net ir nacionaliniai kriterijai, Herodoto akimis būtų reliatyvu, heleniškumas vis dėlto gali būti apibrėžtas tiek lyginant graikus su barbarais, tiek tarpusavyje. Lyginant juos tarpusavyje, akivaizdūs bent dviejų kultūrinių blokų skirtumai, kurių veidrodinis atspindys padeda apibrėžti autentišką intraheleninį tapatumą. Tačiau gretinant barbarų kultūrą su graikų kultūra, kultūrinių skirtumų tautos viduje nepastebima, į tautą žiūrima kaip į kultūriškai integraciją.

Pastaruoju metu bandoma pabrėžti, kad Herodoto *Istorijoje* gana žymus besiformuojantis **panheleninis** tapatumas (Friedman, 2006, 174–175); paprastai remiamasi vieninteliu šią idėją eksplikuojančiu fragmentu – atėniečių atsaky-

mu Spartos pasiuntiniams pasitarime su Makedonijos karaliumi Aleksandru (VIII. 144, 2): minėdami priežastis, dėl kurių jie niekada negalėtų tapti persų šalininkais, atėniečiai pirmiausia pamini pareigą atkeršyti už persų sugriautas ir sudegintas Atėnų dievų šventoves bei atvaizdus, o paskui – kalbos ir kraujo bendrumą, bendras religines šventes ir kultus, bendrus papročius<sup>20</sup>. Vienintelis nepaminėtas, nors numanomas dalykas yra sąsajos su konkrečia teritorija, su gimtąja žeme: atėniečiams pirmiausia rūpi jų teritorijoje sugriautos šventyklos. Būtent ryšys su gimtąja žeme ir iki karų su persais, ir tų karų metu buvo pagrindinis graikiškojo tapatumo kriterijus<sup>21</sup>. Tikriausiai į šią kalbą derėtų žiūrėti ne kaip į susiformavusio panheleninio tapatumo įrodymą, bet kaip į karčios Herodoto ironijos pavyzdį pirmiausia dėl to, kad ji įdėta į atėniečių pasiuntinių lūpas. Herodoto *Istorijos* rašymo metu Atėnų imperialistinės ambicijos ir siekis, nepasitenkinant vien savąja žeme, užgrobti kitų polių žemę bei pavergti gentainius, jau buvo atvedęs Graikiją į naikinantį brožzudišką karą; kad pasiektų savo tikslus, atėniečiai neatšisakė ir *didžiojo karaliaus* pagalbos. Atėniečių

<sup>20</sup> πολλά τε γὰρ καὶ μεγάλα ἐστὶ τὰ διακωλύοντα ταῦτα μὴ ποιέειν μηδ' ἦν ἐθέλωμεν, πρῶτα μὲν καὶ μέγιστα τῶν θεῶν τὰ ἀγάλματα καὶ τὰ οἰκήματα ἐμπερησμένα τε καὶ συγκεχωσμένα, τοῖσι ἡμέας ἀναγκαίως ἔχει τιμωρέειν ἐς τὰ μέγιστα μᾶλλον ἢ περ ὁμολογέειν τῶν ταῦτα ἐργασασμένων, αὐτίς δὲ τὸ Ἑλληνικόν, ἐὼν ὁμαιμόν τε καὶ ὁμόγλωσσον, καὶ θεῶν ἰδρύματά τε κοινὰ καὶ θυσίαι ἡθεῖα τε ὁμότροπα, τῶν προδότης γενέσθαι Ἀθηναίους οὐκ ἂν εὔχοι.

<sup>21</sup> Tai matyti išlikusiuose istoriniuose įrašuose (pvz., atėniečių priešaikos prieš Platajų mūšį tekste (Tod I, 204, p. 303–307), graikų padėkos dievams už pergalę tekste (Tod I, 19, 22–24; cituojama pagal Fornara, 1989); tai akivaizdu ir Herodoto *Istorijoje*, kur graikai pirmiausia įvardijami kaip argiečiai, spartiečiai, orchomeniečiai, tebiečiai, platajiečiai, tegėjiečiai, fokajiečiai, samiečiai ir pan., o tik paskui kaip jonėnai ir dorėnai.

argumentai, Herodoto *Istorijoje* išsakyti spartiečiams, yra ne kas kita, kaip jų vėlesnės imperialistinės ideologijos argumentai. Herodotas kaip niekas kitas suprato, kad panhelenizmas ir susivienijusi Graikija tėra fikcija, kuri niekada neegzistavo ir negalėtų egzistuoti. Nei bendra kalba, nei bendras kraujas, nei bendri dievai ar papročiai *Istorijoje* nepriverčia polių veikti išvien (VII. 138: *dauguma helenų nenorėjo stoti į kovą, priešingai – prijautė persams*); telktis ir ieškoti sąjungininkų padeda tik baimė prarasti teritoriją ar įtaką ir vyravimą (VII. 154: helenai sudarė sąjungą tik bendro pavojaus priversti; VII. 173–174: helenai faktiškai išdavė tesalus, nes atsisakė ginti Tesalijos prieigas, todėl *tesalai, sąjungininkų palikti, tuojau pat nesvyruodami perėjo persų pusėn*; VII. 158–162: Gelonas, negavęs stratego posto, atsisako siųsti savo karius į pagalbą; IX. 1: *Tesalijos valdovai ne tik nesigalėjo to, ką anksčiau buvo bloga padarę, bet dar labiau kurstė persus pradėti žygį*; IX. 8–11: dorėnai, baigę statyti sieną per Istmą, nenori padėti atėniečiams, nes *jiems atrodė, kad atėniečiai daugiau jiems nebereikalingi*; tada atėniečiai grasinasi sudaryti sutartį su persais: *sudarę sutartį, aišku, mes tapsime karaliaus sąjungininkais ir žygiuosime ten, kur jis mus ves*; panašiai IX. 12, 15, 17, 26 ir kt.).

Taigi tik keliautojas Herodotas, atitrūkęs nuo gimtosios žemės ir iki pat gyvenimo pabaigos niekur kitur neįleidęs šaknų, galėjo geriausiai įvertinti graikų civilizacijos pranašumus ir trūkumus<sup>22</sup>; iš graikiškųjų dorybių jis pirmiausia pamini laisvės siekimą ir savanorišką vergavimą tik vienam autoritetui – įstatymui, t. y. laisvą pilietinę bendruomenę, nevaržomą jokių mena-

<sup>22</sup> *Istorijoje* yra akivaizdus ryšys tarp kelionių, keliovimo (πλάνη) ir išminties (σοφία/θεωρία). Herodotas, arba *Istorijos* pasakotojas, siekdamas pasakojimo patikimumo, nuolat pabrėžia savo atsiribojimą nuo vietos, apie kurią pasakoja (žr. Friedman, 2006, 173).

mų ar realių autoritetų ir turinčią teisę atvirai išsakyti savo nuomonę, iš ydų – polių savanau-diškumą ir nusikalstamą ὕβρις, kuris yra Herodoto pavaizduotų santykių tarp graikų polių leitmotyvas ir ypač tinka Atėnams, „graikiškiausiam“ iš visų Graikijos polių. Tačiau, nors dažnai kalbėdamas abstrakčiai apie visus graikus, artikuliuotai ir eksplikatyviai šias pagrindines helenų dorybes jis pirmiausia priskiria ne atėniečiams, o spartiečiams; dažniausiai (nors ne visada) jie akistatoje su barbarais simbolizuoja visos Graikijos laisvės siekį. Toks Spartos įvaizdis ypač akcentuojamas Spartos ekskaraliaus Demarato atvirame pokalbyje su Kserksu prieš Termopilų mūšio epizodą, vieną iš svarbiausių visame karų aprašyme. Demaratas, kitaip negu barbarai, nebijo atvirai pasakyti savo nuomonę, nors karaliui ji gali ir nepatikti. Tai ir yra esminis graikų skirtumas nuo persų, ir galbūt todėl būtent šis atviras tautos išdaviko pokalbis su tautos priešu yra toks nostalgiškas ir tragiškas: [...] *Neturtas Heladėje yra nuo amžių, o šaunumą išugdė įgimta išmintis ir griežti įstatymai. Šaunumu Heladė gelbstisi ir nuo neturto, ir nuo vergijos. Aš giriu visus helenus, gyvenančius dorėnų žemėse, nors kalbėsiu ne apie visus, o tik apie lakedaimoniečius. Pirma, negali būti nė kalbos, kad jie kada nors priimtų tavo pasiūlymus kaip ketinimą pavergti Heladę. Paskui jie stos su tavim į kovą net ir tokiu atveju, jei visi kiti helenai pereitų į tavo pusę* (VII. 102); [...] *Mat, būdami laisvi, jie yra ir ne visai laisvi – jie turi valdovą įstatymą, kurio bijo labiau nei tavo valdiniai tavęs* (VII. 104). Iš esmės apie tokias pačias vertybes, kaip didžiausią turtą, neišmanėliui barbarui Kroisui aiškino ir atėnietis Solonas (I. 30–33). Tačiau tuo pat metu *Istorijoje* nuolat pabrėžiama, kad ir Sparta, ir Atėnai, ir kiti graikų poliai stoja į kovą su barbaru ne ὑπὲρ τῆς κοινῆς ἐλευθερίας, o tam, kad išlaikytų *status quo*, išsaugotų *savo laisvę* vyrauti ir valdyti kitus graikų polius.

## II. Ką Diodorui reiškia būti graiku?

1. Diodorui jau tarsi neegzistuoja daugybė ekvivalentiškų subkultūrų bendroje helenų kultūroje; nors jis ir pastebi vieną kitą vietinį modelį, tų skirtumų nelaiko esminiais, formuojančiais. Kaip ir Herodotas, jis yra „provincionalas“, tačiau savęs tokiu nelaiko ir jaučiasi priklausąs bendrai panheleninei kultūrai. Etniškumą jis vertina kaip įgimtą ir nekintantį dalyką, o ne kaip dinamišką ir lanksčią kultūrinę bei ideologinę strategiją, ką galima pastebėti Herodoto *Istorijoje*.

Diodoro *Istorinė biblioteka* taip pat aprėpia visą oikumėnę, todėl ir joje neišvengiama graikų – barbarų opozicija; tačiau jau praradusią savo reikšmę pačių graikų tarpusavio opoziciją keičia naujų istorinių bei politinių aplinkybių padiktuota graikų – romėnų opozicija.

Nors Diodoras vis dar yra gana mažai aptartas autorius, dėl naujausių tyrinėjimų tradicinė nuomonė apie jį, kaip apie nekritišką ir netalelingą plagiatorių, pamažu keičiasi. Dabar, skirtingai nuo XIX a. pab. – XX a. pr. tendencijų, atsiribojama nuo vokiečių klasikinės filologijos mokyklos Diodorui suteikto „apgailėtino rašivos“ apibūdinimo<sup>23</sup> ir pripažįstamos jo pastangos, užuot aklai plagijavus tekstus, svarbiausiose pasakojimo vietose eksplikuoti savo paties filosofines ir politines idėjas<sup>24</sup>. Diodoras gana savarankiškai vertina ir atitinkamai keičia cituojamus šaltinius, jeigu cituojamo autoriaus nuomonė neatitinka jo paties požiūrio (Sacks,

<sup>23</sup> Žr. Th. Mommsen, *Die römische Chronologie bis auf Caesar*, Bd. II, Berlin, 1859, S. 125, kur iš esmės pakartojama U. von Wilamowitzo nuomonė.

<sup>24</sup> Diodoras ypač akcentuoja moralinę istorijos tiesą, didžiųjų asmenybių, kaip tautos auklėtojų, svarbą (žr. Sacks, 2004, 214–216). Ši tradicija gimė Isokrato mokykloje ir buvo tęsiama Eforo, per jį – ir Diodoro; moralinės istorijos pamokos buvo ypač akcentuojamos Plutarcho.



2004, 220–221). Tačiau vis dėlto ir „atladžiausi“ kritikai yra linkę pripažinti, kad Diodorą pavadinti didžia asmenybe ar originaliu mąstytoju, prilygstančiu Herodotui, gana sunku<sup>25</sup>. Išlikusioje veikalo dalyje greičiau atsispindi tipiška I a. pr. Kr. vidurio helenistinio pasaulio asmenybė – išsilavinęs ir smalsus graikas, labiau besidomintis jį supančios tikrovės įvairove negu teorinėmis spekuliacijomis apie ją. Diodoras – nuoširdžiai religingas ir moralus žmogus, tačiau jo religiniai svarstymai nekvestionuoja tradicinių religinių tiesų, jo filosofinės pažiūros nepakyla aukščiau tradicinių moralės principų propagavimo. Istorikas ir pats jų laikosi, ir veikale pateikiamais pavyzdžiais ar moraliniais diskursais nori kitus paskatinti jų laikytis. Gilesnių politinių išvalgų, adekvataus politinės realybės suvokimo, kokį randame Herodoto *Istorijoje*, Diodoro *Istorinėje bibliotekoje* nėra, tačiau atsiranda helenizmui būdinga likimo, lemties (τύχη) kategorija<sup>26</sup>, pakeitusi Herodoto ὕβρις kategoriją: į istoriją jis žvelgia kaip į nepertraukiamą pasaulio įvykių grandinę, į kurią nuolat netikėtai įsikiša τύχη<sup>27</sup> (X. 12).

<sup>25</sup> Pavyzdžiui, Chamoux, Bertrac, 1993, XVI.

<sup>26</sup> Τύχη, Demetrijo Faleriečio traktate Περὶ τύχης panaudota kaip filosofinė kategorija (Bury, 1909, 200–220), perimama romėniškojo laikotarpio graikų istorikų (Polibijo, Diodoro, Plutarcho); dėl stoikų įtakos ji tampa istoriosofinė – Polibijas ją supranta ne tik kaip aklą atsitiktinumą, bet ir kaip dieviškosios πρόνοια įrankį (Walbank, 1957, 17–25), Plutarchas labiau nei Polibijas pabrėžia tikslingą dieviškosios apvaizdos veikimą (Brenk, 1987, 306).

<sup>27</sup> Aiškų priežastingumo modelį tarp įvykių išvelgti sunku: Diodoro kartais akcentuojamas τροφή motyvas irgi nėra universalus; Kennetho Sackso nuomone, Diodorui būdinga valdovo – pavaldinio paradigma, savotiškas Herodoto ὕβρις – νέμεσις analogas: humaniški valdovo poelgiai sulaukia pavaldinių lojalumo, arogantiški – nepaklusnumo (Sacks, 2004, 220).

## 2. Graikai versus barbarai

*Istorinėje bibliotekoje* atsiveria labai plati geografinė ir istorinė perspektyva, nuo „laiko, kai nebuvo laiko“ iki Diodoro laikų; pasakojimas apie barbarų kraštus išsamesnis ir margesnis nei Herodoto, nes žinomų tautų jau yra daugiau. Tai arabų, asirų, atlantų, babiloniečių, britų, egiptiečių, etiopų, etruskų, finikiečių, galų, iberų, indų, judėjų, kolchų, medų, persų, skitų, daugybės salose gyvenančių tautų nepertraukiama istorija nuo pasaulio sukūrimo. Kraštų aprašymo modelis – tradicinis, susiformavęs dar logografų kūriniuose ir nepakitęs per pusę tūkstantmečio, toks pat kaip Herodoto, išlaikant periodo ar periplo principą: pasakojama ne tik „istorija“ (dažniausiai mitai bei legendos), bet aprašoma ir geografinė padėtis, ribos, landšaftas, gamtinės sąlygos, augmenija, gyvūnija, gyventojų genotipas ir papročiai. Tačiau herodotišką θῶμα (atradimo nuostabą), kaip pagrindinį santykio su kitokia kultūra ar aplinka principą, Diodoro pasakojime pakeičia vertintojo žvilgsnis, atsiranda racionalusis epitetas παράδοξον, t. y. kažkas, kas neatitinka susiklosčiusios nuomonės, to, kas laikoma norma. Egipto papročiai – παράδοξότατα (I. 69), taip pat ir fauna (I. 83,1); vienas iš etiopų papročių patraukia Diodoro dėmesį, nes atrodo esąs παράδοξον (III. 7), taip pat ir jų gyvenimo būdas (III. 18, 7) bei klimatas (III. 48, 1); taip apibūdinamas ir vienas Balearų įstatymas (V. 18, 1), ir Galijos klimatas, pasižymintis smarkiomis audromis ir viesulais (V. 26, 1); παράδοξον, Diodoro nuomone, yra tai, kad keltai savo dievams atnašauja auksą, jis guli atviroje vietoje ir niekas jo neima (V. 27, 4).

Tačiau toks vertinimas nebūtinai reiškia neigiamą Diodoro santykį su „barbariškėmis“ civilizacijomis: kitose tautose jis pastebi kur kas daugiau girtinų negu peiktinų dalykų: skitai išsiskiria ἀνδρεία, todėl jie ir εις μεγάλην ἡγεμονίαν καὶ δόξαν προήγαγον (II. 43, 1); arabai ypač vertina ir gina savo laisvę (II. 48, 4: δυσκαταπολέμητοι,

ἀδοῦλωτοι, ἐλευθερίαν διαφυλάττοντες ἀσάλευτον); asirai siekia ἀρετή, taip pat ši tauta myli laisvę (φιλελεύθερον), todėl jų pavergti (καταδουλώσασθαι) neįmanoma (II. 1, 4–5), ir kt. Kita vertus, tie patys asirai gana griežtai peikiami dėl jų valdovų besaikio turto, prabangos, malonumų vaikymosi (II. 23, 3: τρυφή, ἀκρασία, αἰσχίστη ἡδονή); etruskai taip pat labai linkę į τρυφή, dėl to jie ir prarado protėvių turėtą šlovę (V. 40, 3); kartaginiečiai ypač pamėgę φιλαργυρία (V. 30, 2). Tačiau visas tautas ydomis pralenkia galai V. 26–32 (toks griežtas vertinimas Diodoro yra išsakomas labai retai). Jiems ne tik priskiriamos pačios bjauriausios būdo savybės: girtuoklystė (κάτοινοι δ' ὄντες καθ' ὑπερβολήν – V. 26, 3; φιλοινία – V. 26, 1), begėdiškas pelno bei turto vaikymasis (ὄντων τῶν Κελτῶν φιλαργύρων καθ' ὑπερβολήν – V. 27, 4); jų ir bjauri bei juoką kelianti išvaizda, dėl kurios jie greičiau primena „satyrus ir Panus“ nei žmones (beje, Diodoras juos pavadina labiausiai laukiniais iš barbarų – οἱ ἀγριώτατοι βάρβαροι – V. 31, 5): Οἱ δ' Γαλάται τοῖς μὲν σώμασιν εἰσιν εὐμήκεις, ταῖς δ' σαρξὶ κάθυγροι καὶ λευκοί, ταῖς δ' κόμαις οὐ μόνον ἐκ φύσεως ξανθοί, ἀλλὰ καὶ διὰ τῆς κατασκευῆς ἐπιτηδεύουσιν αὐξῆσαι τὴν φυσικὴν τῆς χροῆς ιδιότητα. τιτάνου γὰρ ἀποπλύματι σμῶντες τὰς τρίχας συνεχῶς [καὶ] ἀπὸ τῶν μετώπων ἐπὶ τὴν κορυφὴν καὶ τοὺς τένοντας ἀνασπῶσιν, ὥστε τὴν πρόσοψιν αὐτῶν φαίνεσθαι Σατύροις καὶ Πᾶσιν ἑοικυῖαν (V. 28, 1–2).

Taigi Diodoro nešališkumas tėra tik istoriografijoje susiklosčiusios istoriko „mokslinės etikos“ tradicijos paisymas: atrodantis neutralus jo požiūris į barbarų civilizacijas pasikeičia, kai susiduriama su politine konjunkūra ir politinėmis aktualijomis<sup>28</sup>. Diodoro nuomone, kuri išryškėja programinėje veikalo dalyje, įžangos pradžioje, graikų civilizacija yra pranašesnė už

<sup>28</sup> Diodoras rašė savo veikalą Romoje apie 56–30 metus.

visas barbariškasias: [...] οἱ μὲν Ἑλληνες τῶν βαρβάρων [...] προέχουσι (I. 2, 6).

Tai kas gi skiria graikus nuo negraikų? Herodoto pabrėžiamas laisvės ir nepriklausomybės siekimas paminimas ir Diodoro, bet paminimas tik pasakojant apie graikų kovas su persais: Termopilų epizode perteiktas spartiečių pasiryžimas ginti visos Graikijos laisvę (XI. 5: ὑπὲρ τῆς κοινῆς τῶν Ἑλλήνων ἐλευθερίας), prieš Platų mūšio aprašymą cituojama bendra helėnų priesaika verčiau paaukoti gyvybę, bet neatsisakyti kovos už laisvę (XI. 29, 3: οὐ ποιήσομαι περὶ πλείονος τὸ ζῆν τῆς ἐλευθερίας [...]). Bet toks pat laisvės troškimas būdingas ir kai kuriems barbarams, pavyzdžiui, arabams (II. 48, 4). Diodoro nuomone, graikai pirmiausia išsiskiria savo iškalbos menu paremta švietimo ir ugdymo sistema, graikiškąja παιδεία, ir šis skirtumas jo nurodomas kaip principinis vos tik konstatavus, kad graikai – už barbarus pranašesni: συμβάλλεται δ' αὕτη (sc. ἱστορία – N. J.) καὶ πρὸς λόγου δύναμιν, οὗ κάλλιον ἕτερον οὐκ ἂν τις βραδύως εὔροι. τούτῳ γὰρ οἱ μὲν Ἑλληνες τῶν βαρβάρων, οἱ δὲ πεπαιδευμένοι τῶν ἀπαιδευτῶν προέχουσι (I. 2, 5–6). Su παιδεία susiję ir kiti graikų civilizaciniai nuopelnai, taip pat išskirti įžangoje: jau minėtoji ἱστορία kaip žmonijos istorinės atminties bei moralinio vientisumo garantas (I. 2, 5)<sup>29</sup>, miestų sklaida kaip civilizacinis nuopelnas kitoms tautoms, įstatymų leidyba ir jų viršenybės pripažinimas siekiant užtikrinti polių saugumą, mokslo, menų ir amatų išradimas, pavadintas geradaryste žmonijai (I. 2, 1)<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> τὰ μὲν γὰρ ἄλλα μνημεῖα διαμένει χρόνον ὀλίγον, ὑπὸ πολλῶν ἀναιρούμενα περιστάσεων, ἢ δὲ τῆς ἱστορίας δύναμεις ἐπὶ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην διήκουσα τὸν πάντα τᾶλλα λυμαινόμενον χρόνον ἔχει φύλακα τῆς αἰωνίου παραδόσεως τοῖς ἐπιγινομένοις.

<sup>30</sup> [...] οἱ μὲν κτίσται πόλεων γενέσθαι προεκλήθησαν, οἱ δ' νόμους εἰσηγήσασθαι περιέχοντας τὴν κοινὴν βίω τὴν ἀσφάλειαν, πολλοὶ δ' ἐπιστήμας καὶ τέχνας ἐξευρεῖν ἐφιλοτιμήθησαν πρὸς εὐεργεσίαν τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων.

Tačiau nors įžangoje ir atrodo apsisprendęs dėl šių helenų civilizacijos pranašumų prieš barbariškąsias, toliau pasakodamas Diodoras ne kartą helenus „nuvainikuoja“: pasirodo, ir įstatymai, ir raštas, ir melika, ir mokslas, ir amatai, ir dievai bei ritualai perimti iš Rytų: egiptiečiai išradę raštą, įstatymus, geometriją, amatus, statę miestus ir garbinę dievus giesmėmis; būtent Egipte yra visos religijos ištakos, Egipto dievai apkeliavę visą oikumeneį ir ją civilizavę (I. 11–18; I, 69)<sup>31</sup>: pirmasis Egipte apsilankęs Orfėjas, lankęsi Melampodas, Musajas, Dedalas, Homeras, Pitagoras, Likurgas, Solonas, Platonas, Demokritas (I. 96–98). Graikai raštą perėmė iš finikiečių, per tarpininkus pelasgus; iš pelasgų rašto išmokęs ir Propontidas, Homero mokytojas, apibūdintas kaip εὐφυῆς μελοποιός (III. 67). Visą Herodoto *Istoriją* kompoziciškai jungia Persijos valdovų paveikslai, o Diodoro pasaulio tautas vienija dievai ir jų žygiai; dievai yra „pasiskolinti“ visų pasaulio tautų iš vieno archetipinio šaltinio ir dauguma jų yra bendri visoms tautoms. Kartais jie vadinami skirtingais vardais, kartais – tokiais pačiais. Ir graikai perėmė barbarų dievus, tačiau, daug ko nesuprasdami (I. 23, 7: διὰ τὴν ἄγνοιαν), iškraipę jų mokymą, sukūrė „savąsias“ dievų biografijas (I. 24, 1: [...] τοὺς Ἑλλήνας ἐξειδιάζεσθαι τοὺς ἐπιφανεστάτους ἥρωάς τε καὶ θεούς). Per ilgą laiką jose atsirado daugybė prieštaravimų<sup>32</sup>. Diodo-

<sup>31</sup> Kitur Diodoras tvirtina, kad pirmieji suteikę dievams vardus ir pirmieji ėmę aukoti jiems aukas bei rengti šventes buvo etiopai, „pirmieji žmonės“, o Egiptas buvusi jų apoikija (III. 2–4); dar kitur – kad religijos tėvynė – Kreta (V. 77, 3); daug nuopelnų priskiriama ir Indijai (II. 38–39) bei kitiems kraštams.

<sup>32</sup> Pavyzdžiui, graikų mitas apie tai, jog Dionisas užaugęs Dzeuso šlaunyje, anot Diodoro, yra nesuipratinamas: mat žodis Μηρός, sutampantis su graikų žodžiu, reiškiančiu „šlaunis“, tėra Indijos vietovės, kurioje šią šalį apkeliavęs Dionisas išgydęs susirgusią savo kariuo-

ras, perėmęs dar logografų taikytą metodiką, bando šiuos prieštaravimus suderinti, todėl „atranda“ buvus net tris skirtingus Heraklius (III. 74, 4), net penkis skirtingus Dionisus (III. 74, 1; IV. 4, 1) ir pan. Taigi jeigu remdamasis naujų kultūrų (Asklepijo ir Bendidės) įvedimu Atėnuose V a. pr. Kr. pabaigoje Walteris Burkertas prabyla apie tapatumo krizės požymius (Burkert, 2003, 226), tai apie kokią tapatumo situaciją galima spręsti iš siciliečio Diodoro teksto?

Diodoro išskirtoji παιδεία ir λόγου δύναιμις, kuriomis Graikija labiausiai garsėjo romėnų laikais, taip pat, kaip paaiškėja, rimtai „serga“; ir čia barbarai pasirodo esą pranašesni už graikus. Graikų švietimo sistemai trūksta nuoseklumo, filosofų mokyklose praktikuojamos filosofinės spekuliacijos neduoda atsakymų į pamatinius žmonių egzistencijos klausimus, nes mokytojai pirmiausia siekia pelno ir nori pasirodyti esą originalūs, todėl paneigia visus ankstesnius mokymus; Diodoras tai sako su dideliu nusivylimu, nes priverstas pripažinti, kad barbarai sugeba labiau gerbti savo kultūrinę tradicijas: παρά δὲ τοῖς Ἑλλήσιν ὁ πολλοῖς ἀπαρασκευῶς προσιῶν ὁψέ ποτε τῆς φιλοσοφίας ἀπτεται, καὶ μέχρι τινὸς φιλοπονήσας ἀπῆλθε περισπασθεῖς ὑπὸ βιωτικῆς χρείας· ὀλίγοι δὲ τινες ἐπὶ φιλοσοφίαν ἀποδύντες ἐργολαβίας ἔνεκεν παραμένουσι ἐν τῷ μαθήματι, καινοτομοῦντες αἰεὶ περὶ τῶν μεγίστων δογμάτων καὶ τοῖς πρὸ αὐτῶν οὐκ ἀκολουθοῦντες. τοιγαροῦν οἱ μὲν βάρβαροι διαμένοντες ἐπὶ τῶν αὐτῶν αἰεὶ βεβαίως ἕκαστα λαμβάνουσι, οἱ δ' Ἑλληνες τοῦ κατὰ τὴν ἐργολαβίαν κέρδους στοχαζόμενοι καινὰς αἰρέσεις κτίζουσι, καὶ τὰς ψυχὰς αὐτῶν

menę, pavadinimas: ὀνομάζεσθαι δὲ τῆς ὀρεινῆς τὸν τόπον τοῦτον Μηρόν, καθ' ὃν ὁ Διόνυσος ἐξέτρεψε τὰς δυνάμεις ἐκ τῆς νόσου· ἀφ' οὗ δὴ καὶ τοὺς Ἑλλήνας περὶ τοῦ θεοῦ τούτου παραδεδοκέναι τοῖς μεταγενεστέροις τεθράφθαι τὸν Διόνυσον ἐν μηρῷ (II. 38, 4).

πλανᾶσθαι, τὸν πάντα βίον ἐν αἰώρᾳ γινομένης καὶ μηδὲν ὅλως πιστεῦσαι δυναμένης βεβαίως· τὰς γοῦν ἐπιφανεστάτας αἰρέσεις τῶν φιλοσόφων εἴ τις ἀκριβῶς ἐξετάζοι, πλεῖστον ὅσον εὐρήσει διαφερούσας ἀλλήλων καὶ περὶ τῶν μεγίστων δοξῶν ἐναντία δοξαζούσας (II. 29, 5).

Taigi vienintelis dalykas, kuriuo helenai neabejotinai gali išsiskirti iš kitų, lieka šlovinga Heladės polių istorija ir neatsiejama graikų istorinės patirties dalis – ὑπὲρ τῆς πατρίδος κίνδουνοι (I. 1, 5), pasiaukojimas ginant savo kraštą ir savo gyvenimo būdą, pagrįstas tokiais moraliniais imperatyvais kaip pilietiškumas, teisingumas, santūrumas, narsumas, išmintis<sup>33</sup>; visa tai nuo užmaršties išsaugo *ιστορία*. Graikų puoselėjamos dvasinės vertybės yra didžiausias turtas, kurio negali atstoti joks barbarų auksas: αἱ μὲν γὰρ χρυσαὶ Κροίσου πλίνθοι καὶ τὰ ἄλλα κατασκευάσματα ἠφανίσθη καὶ μεγάλας ἀφορμὰς παρέσχε τοῖς ἀσεβεῖν εἰς τὸ ἱερὸν ἐλομένοις, αἱ δὲ γυνῶμαι τὸν ἅπαντα χρόνον σώζονται ἐν ταῖς τῶν πεπαιδευμένων ψυχαῖς τεθησαυρισμένοι καὶ κάλλιστον ἔχουσαι θησαυρόν, πρὸς ὃν ἂν οὔτε Φωκεῖς οὔτε Γαλάται προσενεγκεῖν τὰς χεῖρας σπουδάσειαν (IX. 10, 6).

Pausanijo dvasinis nuopuolis, jo, kaip žmogaus ir politiko, žlugimas, anot Diodoro, prasi-dėjo būtent nuo jo susižavėjimo, „meilės“ persų turtams bei prabangai (XI. 46, 2–3: [...] ἀγαπήσας τῶν Περσῶν τὸν πλοῦτον καὶ τὴν τρυφήν [...]; [...] τὴν δὲ τῶν Περσῶν ἀκολασίαν καὶ τρυφήν ἐμιμήσατο; [...] ἐγίνωσκε πόσω τῆς τῶν Περσῶν τρυφῆς ἢ πάτριος δίαίτα πρὸς ἀρετὴν διέφερεν). Šiam Pausanijo poelgiui pakomentuoti ir įvertinti Diodoras skiria nepa-

<sup>33</sup> Diodoro išskiriamos etinės vertybės – ἀρετή, ἀνδρεία, ἀφιλαργυρία, δικαιοσύνη, καλοκἀγαθία, σοφία, φιλανθρωπία, φρόνησις (I. 2, 8; IX, 1; IX. 4, 1–2 ir kitur).

prastai ilgą ekskursą (XI. 46). Tai – gana iškalbingas faktas, nes Diodoras neprisideda jokio moralio pasakodamas apie kitus dviprasmiškai pa-čių graikų istoriografijoje traktuotus faktus ir įvykius, – nei apie Temistoklio „išdavystę“, nei apie Alkibiado „žygius“, nei apie Korkyros maišto nuslopinimą, nei apie kitus skaudžius Peloponeso karo momentus.

### 3. Graikai versus romėnai

Akivaizdu, kad Diodoras nėra didelis Romos entuziastas<sup>34</sup>. Šiuo atžvilgiu jis gana smarkiai skiriasi ir nuo savo pirmtako Polibijo, politikos realisto, žvelgusio į Romos iškilimą kaip į dieviškosios τύχης valios manifestaciją bei su tuo susitaikiusio ir pabandžiusio Romos fenomeną pristatyti graikams, ir nuo tokių savo amžininkų kaip Dionisijas Halikarnasietis ar Strabonas, kurie, nors ir rašė graikiškai, žavėjosi Roma, buvo integravęsi į romėniškąją visuomenės dalį ir skyrė savo kūrinis pirmiausia tuometiniam romėnų elitui, kuriam graikų kalba buvo literatūrinio bei intelektualinio diskurso kalba (Goodman, 2005, 155). Diodoras romėnų nelaiko barbarais, taigi nepripažįsta jiems jokių civilizacinių nuopelnų, kaip, pavyzdžiui, egiptiečiams, etiopams ar babiloniečiams; tuo pat metu jis niekur nepripažįsta tokių romėnų tautos dvasinių vertybių, kurias priskiria graikams. Romėnai jo priskirti atskirai kultūros kategorijai<sup>35</sup>. Iš viso Romos istorija jo papasakota kaip lakoniška kronika, paminint Romos istorijos įvykius pamečiui, kartu su kitais įvairiuose kraštuose įvykusiais tų metų įvykiais; paprastai tik išvardijami

<sup>34</sup> Dažnai teigiama, kad į romėnus jis žiūri ne tik šaltai, bet net ir neigiamai (Hornblower, 2004, 50; Chamoux, Bertrac, 1993, XXXIX; Sacks, 2004, 220–221).

<sup>35</sup> Taip į romėnų civilizaciją bus žiūrįma ir vėliau, antrosios sofistikos atstovų ir Plutarcho (žr.: Mossman, 2005, 502).

svarbiausi aptariamam chronologiniam laikotarpiui romėnų užkariavimai (pvz., XI.50–55). Romai pirmiausia – ekspansyvi ir agresyvi politinė jėga, kuri jo pasakojime šiuo aspektu neretai primena klasikinio Graikijos istorijos laikotarpio Persiją<sup>36</sup>. Aišku, niekur tai nepasakoma atvirai, tačiau savo skaudžią patirtį peržengti jam tikriausiai nebuvo lengva<sup>37</sup>. Taigi, matyt, tarp romėnų ir graikų egzistuoja ta pati skirtis, kaip ir tarp graikų ir barbarų – ὑπερ τῆς πατριδος κινδύνοι, tik skaudi graikų patirtis nuo romėnų paprastai neakcentuojama, ją galima perskaityti tarp pasakojimo apie šlovingą graikų priešinimąsi persams eilučių. Diodoras šį laikotarpį mano esant svarbiausią visoje Graikijos istorijoje<sup>38</sup> ir kovų aprašymui skiria labai daug vietos, ta-

<sup>36</sup> ἡ γὰρ ταύτης τῆς πόλεως ὑπεροχῆ, διατείνουσα τῇ δυνάμει πρὸς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης, ἐτοιμοτάτας καὶ πλείστας ἡμῖν ἀφορμὰς παρέσχετο παρεπιδημήσασιν ἐν αὐτῇ πλείω χρόνον (I. 4, 3–4).

<sup>37</sup> Visai neseniai Romos prokonsulas Veris buvo negailestingai apiplėšęs jo gimtąją salą, kovėsi Oktavianas ir Pompėjus, už paramą kuriam Sicilijos gyventojai buvo nubausti.

<sup>38</sup> XII.8: τοῦ δὲ πολέμου παρὰ τὴν προσδοκίαν τὸ τέλος λαβόντος παρὰδοξον, οὐ μόνον κινδύνων ἀπέλθθησαν οἱ τὴν Ἑλλάδα κατοικοῦντες, ἀλλὰ καὶ δόξαν μεγάλην κατεκτήσαντο, καὶ τοσαύτης εὐπορίας ἐπληρώθη πᾶσα πόλις Ἑλληνίς [...] (*pabraukta mano* – N. J.); atkreiptinas dėmesys į tai, kad Diodoras kalba apie bendrą visos Heladės šlovę, *bendrą* visų polių kovą už *bendrą visos Heladės laisvę*, visai kitaip nei Herodotas; po šių karų per 50 metų suklestėjo visa Heladė ([...] πολλὴ ἐπίδοσις πρὸς τὴν εὐδαιμονίαν), tačiau ypač Atėnai, nes jie buvę pasipriešinimo lyderiai ([...] μάλιστα δὲ Ἀθηναῖοι τῇ τε δόξει καὶ ἀνδρείᾳ προκόψαντες διωνομάσθησαν καθ' ὅλην σχεδὸν τὴν οἰκουμένην; *pabraukta mano* – N. J.). Pabrauktus žodžius būtų galima laikyti gana nedviprasmiška aliuzija į dabartinę romėnų valdomos Heladės situaciją: Atėnai „užkariavo“ visą pasaulį vien savo šlove ir autoritetu, τῇ τε δόξει καὶ ἀνδρείᾳ, o protu suvokiamas ribas peržengusi Romos imperija (ταύτης τῆς πόλεως ὑπεροχῆ) visą pasaulį užgrobė jėga – διατείνουσα τῇ δυνάμει πρὸς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης.

čiau kone pusę jo pasakojimo užima tragiškasis Termopilų perėjimo gynimo epizodas: visiems kitiems karo etapams skiriama kur kas mažiau dėmesio (apie tai žr. Juchnevičienė, 2005). Šis jau Herodoto laikais legenda virtęs įvykis Diodoro veikale įgauna simbolinę reikšmę: juo tarsi parodoma, kad laisviems išlikti galima tik pačia didžiausia kaina, ir geriau visiems netekti gyvybės negu laisvės. Išplėtotas kritusių prie Termopilų enkomijas (tokių moralinių digresijų nėra kitų, daug svarbesnių mūšių aprašymuose), pakylantis iki poetinio stiliaus aukštumų, atspindi tikruosius Diodoro jausmus (XI. 4–5).

Požiūris į graikų ir persų karus kaip į didvyriškos kovos už nacionalinius idealus, kovos prieš barbariškumą simbolį I. a. pr. Kr. buvo būdingas ne vien graikams. Augusto laikais hellenizuotas romėnų elitas buvo jau pakankamai gerai susipažinęs su graikų istorine tradicija (retorių mokyklose, kelionėse po Graikiją, iš istoriografijos veikalų). Jau nuo Augusto laikų vienas iš romėnų ideologinės propagandos modelių, siekiant sutelkti didelės imperijos dalies gyventojus ir užsitikrinti jų lojalumą, buvo graikų istorinėje atmintyje išlikusių simbolinių įvykių pritaikymas prie naujų istorinių aplinkybių. Ypač buvo eksploatuojama graikų ir persų karų tema: pavyzdžiui, Romai kariaujant su Partija, persų ir partų tapatinimas buvo vykęs ideologinis triukas, arba, anot Antony Spawfortho, *kultūrinis refleksas* (Spawforth, 2004, 233). Tokiu būdu Romos ekspansionistinis karas buvo suvokiamas kaip vieninga abiejų tautų – romėnų ir graikų – kova prieš barbariškumą. Valstybės politinėje retorikoje graikų ir persų karo simbolika tapo mėgstamiausiu metaforų šaltiniu, ilgainiui peraugusi į tikrą „graikų karų su persais maniją“<sup>39</sup>, bet nepateisinusi romėnų politi-

<sup>39</sup> Apie tai kalba Plutarchas (Πολιτικά παραγγέλματα 81,4e), kuris ragina neprofanuoti ir neaukoti politinei konjunktūrai visiems graikams šventos tradicijos.

kų lūkesčių: nepaisant politinės vienybės, jau Plutarcho laikais kultūrinis atotrūkis tarp graikų ir romėnų buvo didžiulis (Brenk, 1987, 253). Toks tautinis patriotizmas, Martino Goodman'o nuomone (Goodman, 2005, 155–156), ypač pasireiškė II amžiaus pradžioje. Plutarchas sąmoningai vaizdavo save kaip graiką, ir graiką provincialą, jis atsisakė tapti *felicitas temporum* šlovintoju, kaip Svetonijus ar Tacitas (Momiigliano, 1971, 97–99), jo veikaluose atsispindinti Egipto religijos ir kultūros kritika galėjo kilti kaip atsakas į Domicijano vykdytą Izidės kulto propagavimą<sup>40</sup>.

Plutarchas, savo veikaluose pradėjęs kurti Graikijos metaistoriją, labai skaudžiai reaguoja į Herodoto *Istorijoje* atspindėtą graikų kovos su persais epochos politinę realybę, į kritišką polių pozicijos vertinimą (smarkios Plutarcho kritikos sulaukia, jo nuomone, Herodoto *Istorijoje* iškraipytas Termopilų epizodas), į sugebėjimą pripažinti, kad negraikų civilizacijos turi tokią pačią kultūrinę vertę kaip ir graikų<sup>41</sup>. Todėl sunku išvengti klausimo, kodėl Plutarchas, taip griežtai „nuteisęs“ Herodotą už „meilę barba-

rams“, ypač egiptiečiams, nė žodeliu neužsime-  
na apie Diodorą ir iš viso nemini Diodoro savo gausiuose kūriniuose? Vargu ar jis neskaitė Diodoro, kurio populiarumas Antikoje ir tarp graikų, ir tarp romėnų buvo nemažas (Chamoux, Bertrac, LXVII); o jei jau taip, tai kodėl nekritikuoja Diodoro šaltinių, pirmiausia Eforo, kuris buvo vienas iš pagrindinių klasikinio laikotarpio Graikijos istorijos šaltinių (Ziegler, 1951, 923–926)<sup>42</sup>? Ar viskas tik dėl to, kad Herodotas, anot Plutarcho, iš piktavališkų paskatų apšmeižęs jo gimtąją Bojotiją? O gal vis dėlto Diodoras atsargiai nutylėtas dėl to, kad jo veikale nuosaikūs Plutarchas – ir ne vien tik jis – išgirdo pernelyg drąsų nesusitaikiusio su beteise tautos padėtim graiko balsą? Tyliajam „kultūriniam rezistentui“, kuris, norėdamas įtikti tiek kolonizatoriams, tiek kolonizuotiesiems, dažnai griebiasi išradingų naratologinių „triukų“, kad užkoduotų savo įsitikinimą, jog būtent Graikija, o ne Roma yra tikrasis pasaulio centras, atrode esamoje situacijoje<sup>43</sup> pernelyg pavojinga gaivinti nepagrįstas politines viltis.

<sup>40</sup> Žr. Brenk, 302; Plutarcho požiūris į Egipto dievų kultus apibūdinamas kaip *aversion, if not contempt*.

<sup>41</sup> *De malignitate Herodoti* 13, 857D; 14, 857E; 15, 857F-18; 858F; 24, 861A ir kitur.

<sup>42</sup> Tarp daugybės Plutarcho šaltinių yra ir lojalus Romai Diodoro amžininkas Dionisijas Halikarnasietis, cituojamas Plutarcho veikaluose 4 kartus (žr. Ziegler, 1951, 925).

<sup>43</sup> Apie Plutarcho požiūrį į tuometinę politinę situaciją žr. Bushard, 2005, 496–497.

## ŠALTINIAI

Diodorus, 1888–1890: Diodori *Bibliotheca Historica* (rec. Fredericus Vogel), Lipsiae: in Aedibus B. G. Teubneri.

Herodotus, 1951, 1954: Herodoti *Historiae* I–II (ed. Carolus Hude), Oxford: Clarendon Press.

Plutarque, 1981: „*De la Malignite d' Herodote*“, Plutarque, *Oeuvres Morales* XII–1 (texte établi et tra-

duit par Guy Lachenaud), Paris: Les Belles Lettres.

Herodotas, 1988: *Istorija* (vertė Jonas Dumčius), Vilnius: Mintis.

Homeras, 1981: *Iliada* (vertė Antanas Dambrauskas), Vilnius: Vaga.

Homeras, 1997: *Odisėja* (vertė Antanas Dambrauskas), Vilnius: Vaga.

## LITERATŪRA

- Brenk, Frederick, 1987: *An Imperial Heritage: The Religious Spirit of Plutarch of Chaironeia*, Berlin-New York: De Gruyter.
- Burkert, Walter, 2003, „Athenian Cults and Festivals“: *CAH*, 2<sup>nd</sup> ed. (eds. D. M. Lewis, J. Boardman, J. K. Davies, M. Ostwald), Cambridge: University Press, 245–268.
- Bury, John, 1927: *The Ancient Greek Historians*, New-York, Dover Publications.
- Buszard, Bradley, 2005: „The Decline of Roman Statesmanship in Plutarch's Pyrrhus-Marius“, *The Classical Quarterly* 55.2, 481–497.
- Craik, Elizabeth, 1980: *The Dorian Aegean*, London.
- Immerwahr, Henry R., 1966: *Form and Thought in Herodotus*, Cleveland: Press of Western Reserve University.
- Jacoby, Felix, 1903: „Herodotus“, *RE Suppl.* H.2.
- Juchnevičienė, Nijolė, 2005: „Graikų karų su persais recepcija romėniškoje Graikijoje: Herodotas Plutarcho akimis“, *Literatūra* 47 (3), 8–32.
- Juchnevičienė, Nijolė, 2002: „Antikinės istoriografijos stilistinės paradigmos: retorika ir epas“, *Literatūra* 44 (3), 24–35.
- Flower, Michael, 2006, „Herodotus and Persia“: *The Cambridge Companion to Herodotus* (ed. Carolyn Dewald, John Marincola), Cambridge: University Press, 274–289.
- Fornara, Charles W., 1971: *Herodotus: An Interpretative Essay*, Oxford: University Press.
- Friedman, Rachel, 2006: „Location and Dislocation“: *The Cambridge Companion to Herodotus* (ed. Carolyn Dewald, John Marincola), Cambridge: University Press, 165–177.
- Hartog, François, 1988: *The Mirror of Herodotus*, Berkeley.
- Marincola, John, 2006, „Herodotus and the Poetry of the Past“: *The Cambridge Companion to Herodotus* (ed. Carolyn Dewald, John Marincola), Cambridge: University Press, 13–28.
- Meister, Klaus, 1990: *Die griechische Geschichtsschreibung*, Berlin–Köln.
- Millender, Ellen, 2002: „Herodotus and the Spartan Despotism“, *Sparta: Beyond the Mirage* (ed. Anton Powell, Stephen Hodkinson), The Classical Press of Wales and Duckworth, 1–63.
- Mommsen, Theodor, 1859: *Die römische Chronologie bis auf Caesar*, Bd. II, Berlin.
- Mossman, Judith, 2005: „Greek and Roman in Plutarch's Pyrrhus“, *The Classical Quarterly* 55.2, 498–515.
- Pelling, Christopher, 1997: „East is East and West is West – Or are they?“, <http://www.dur.ac.uk/Classics/histos>.
- Prier, Raymond Adolph, 1989: *Thauma idesthai: The Phenomenology of Sight and Appearance in Archaic Greek*, Florida: University Press.
- Sacks, Kenneth S., 2004: „Diodorus and his Sources“, 214–216: *Greek Historiography* (ed. S. Hornblower), 213–232.
- Stadter, Philip, 2006: „Herodotus and the Cities of Mainland Greece“, *The Cambridge Companion to Herodotus* (ed. Carolyn Dewald, John Marincola), Cambridge: University Press, 242–256.
- Walbank, F. W., 1957: *A Historical Commentary on Polybius I*, Oxford.
- Witkowski, Stanisław, 1925: *Historjografja Grecka i nauki pokrewne*, Kraków.
- Goodman, Martin, 2005: *The Roman World 44 BC – AD 180*. London–New York: Routledge.
- Spawforth, Antony, 2004: „Symbol of Unity? The Persian Wars Tradition in the Roman Empire“, *Greek Historiography* (ed. S. Hornblower), 233–247.
- Momigliano, Arnaldo, 1971: *The Development of Greek Biography*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Ziegler, Konrad, 1951: „Plutarchos von Chaironeia“, *RE* XXI, 1, 636–962.

NATIONAL STEREO-TYPES IN CLASSICAL AND ROMAN GREECE:  
HERODOTUS AND DIODORUS ABOUT GREEKS AND THE OTHERS

Nijolė Juchnevičienė

Summary

Though Diodorus, who lived in politically and economically decayed Greece, dominated by Romans, is separated from Herodotus, the historian of independent and victorious Greece, by the interval of four centuries, the conception of Greekness as reflected in Herodotus' *History* is a fulcrum to perceive the self-awareness of Greeks in the I century B.C. nevertheless. It is obvious that Diodorus knew Herodotus' *History* well. Herodotus, living in times, that were deeply affected by the *ta Mēdica*, was compelled to think over the idea of national identity and the relation of traditional Greek values to the culture, or cultures, of dominant political power. His approach to explain political history is to perceive the culture of nations, involved in the political process. This way to understand history was not invented by Herodotus, but was inherited and handed down by him to the subsequent historians, yet Herodotus can be put before the others because of his capability to see self in the other; self and other form an indissoluble unity in his *History*. Other cultures are described in analogy and / or contrast with Greek culture, and Greek is not always the best. Barbarian in his text indicates belonging to a different, but by no means to the inferior civilization. *Barbaroi* are usually referred to as cultural predecessors of Greece, which is often presented only as a successor of very old barbarian traditions. Opposition inside the Greek culture is sometimes

stressed by Herodotus more emphatically than opposition between Greeks and the others. In my opinion, he tries to show that the idea of panhellenism, upon which the Athenian ideology was based in Herodotus' times, is a political fiction, that was not and could not be true to life. Diodorus sticks to comparative methods describing the history of human civilization, but his objectivity is imaginary: it is rather a matter of the traditional ethics of scientific discourse for him. He is deeply convinced that barbarians are inferior compared to Greeks and Greece is the moral and intellectual leader of the *oikoumenē*. The glorious history of Greece and the preservation of its traditional values is not only an intrinsic, but universal cultural factor as well. This is his historiosophic idea, which can be applied to explain his attitude to Rome. Romans are not ascribed to barbarians by him, but at the same time they are not Greeks. Rome belongs to the third cultural category. Roman history is a history of an advance of the expansive political power, which can be compared to the history of the Persian empire at the end of the VI century B.C. Therefore Diodorus pays so much attention to the Thermopylean episode in his *History*. This episode is symbolic in Diodorus' *History*, signifying to his contemporaries the opportunities that are lost, but ought to have been taken, and the decline of the *aretē*, which once undamaged would have saved Greece.

Gauta 2006-09-19  
Priimta publikuoti 2006-10-20

*Autorės adresas:*  
Klasikinės filologijos katedra  
Vilniaus universitetas  
Universiteto g. 5  
LT-01513 Vilnius  
El paštas: nijole.juchneviciene@flf.vu.lt