

## ПОЗНОАНТИЧКА АЛЕГОРИЈА И ОДИСЕЈ ПАСКОЛИЈЕВ

Да саставим ову белешку, повод ми је била Стенфордова монографија о Одисеју као књижевној теми<sup>1</sup>). Има у њој једна празнина, крупна стога што прекида ланац предања. Готово никаква пажња није посвећена позноантичком и средњовековном тумачењу Одисејева лика. А улога позноантичког и средњовековног доприноса потоњој европској књижевности не сме се потценити. Показали су то сјајно, у новије време, М. Р. Лида и Е. Р. Курциус<sup>2</sup>). Стенфорд је запоставио ступањ који не само да би употпунио приказ развоја, већ би боље осветлио и нововековне варијанте теме. Покушаћу да то потврдим примерима, посебно примером Пасколијевих песама о последњем путовању Одисејеу.

Нови и новији ликови Одисеја, који су се у европској књижевности јављали од времена Хомерова, стоје на тлу предања, митског и књижевног. Душу и значење даривали су им песници и философи, беседници, теолози и мистичари. Та тумачења Одисејева лика сведоче о угледу античког предања<sup>3</sup>). Њихова подлога, тема Одисеј као константа европске књижевности, поуздана је основа испитивању самосвојности песника-тумача и његове епохе<sup>4</sup>).

---

<sup>1</sup>) W. B. Stanford *The Ulysses Theme. A Study in the Adaptability of a Traditional Hero*. Oxford 1954.

<sup>2</sup>) Maria Rosa Lida *Transmisión y recreación de temas grecolatinos en la poesía española*, *Revista de Filología Hispanica* 1, 1939; E. R. Curtius *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1954, 2. изд.; Мемдерез Пидал је већ пре Курциуса одредио појам тзв. „tradicionalidad literaria“ који нам даје поуздано мерило код оцене оригиналности појединих песника, в. W. Kayser *Das Sprachliche Kunstwerk*, Bern 1959, 5. изд., 73.

<sup>3</sup>) Пажљиво забележених и протумачених примера има у овој, досад најпотпунијој монографији много, све до најновијих. Ту је и Џојсов Леополд Блум, ту и Жироудов Одисеј, противник рата, који чврсто верује „Πιασος μυρός ρεσσатур интра ет ехтра“ (*La guerre de Troie n'aura pas lieu*, 1935); ту је и Одисеј Казандзакисов, који умире на Јужном полу док му крај ногу спава малени црнац; а није заборављен ни Одисеј Сеферисов.

<sup>4</sup>) Стенфордова монографија овој другој, привлачнијој страни испитивања не даје увек онолико места колико би се очекивало. Не даје у том другом правцу увек онакав допринос какав би пожелели. Понекад обиље брижљиво сакупљених података и њихова оделита интерпретација више скривају него што откривају дубље зависности материјала, велике путеве развоја. Али монографија ипак одлучно прескаче границу збирке и пописа. Аутор указује на значај топоса и теме у образовању књижевних дела, и на значај њихових јединичних уобличења као сведочанстава о песнику и добу у коме песник ствара.

Обиље примера чини да је историјски приказ и систематисање варијаната тежак посао. Стенфорда су руководила два различна принципа: хронолошки и типолошки. Други нарочито за столећа од препорода до данас. Поглавље о Одисеју путнику-луталици у истом је временском оквиру. Та је доминанта Одисејева лика добро позната и ранијим столећима, од Хомерова времена. Али од времена њеног особеног уобличења у Дантеову спеву, све је потпуније и све чешће симбол узалудног тражења човека-истраживача који одгонета природу и питање о смислу живота. Тако је и израз нововековног песимизма и агностицизма.

Пасколијева мала Одисеја, двадесетичетири песме *Последњеј њубовања (L'ultimo viaggio)*, објављена је 1904 у збирци *Poesie conviviali*<sup>5)</sup>. Пева о старцу Одисеју и његовој смрти. Казује песимистичку сумњу у моћ људског сазнања.

У песмама се преплићу тајанствени шум мора, неодређена људска чежња, смрт, крај, ништавило. То су лајтмотиви који се у другом делу збијају и граде основну тему дела. Одисеј, сед и стар, залуд чека у крај огњишта, на копну, слатку, преслатку смрт — *morte soave, molto soave* — Тиресијина пророштва. Све има крај — *un fine ha tutto*. Из даљине га мами шум бескрајна мора. Пенелопа усни сном дубоким, божанским, налик на смрт — *molto soave, simile alla morte*. Тада, десетог пролећа, Одисеј се искрада до жала и види своју лађу. Ту су остарели другови, мала чета која га десет година чека, сваког ведрога дана са новом зором. Казује стари јунак, уз шапат валова, непрегледни свој немир. Налик је на море:

*compagni, come il nostro mare io sono  
ch'è bianco all'orlo, ma cilestro in fondo.*

И крене лађу давним путевима, да старац види што је младић нашао: љубав, славу, знање, бесмртност.

На Ееји, са певачем Фемијем, тражи Кирку. Ни ње нема, ни њених двора. Одисеј само море чује где пева, далеко, предалеко — *santare lontan lontano eternamente il mare*. Љубави више нема. Фемије, који ју је певао, и он умире. Само у струнама напуштене китаре слатко тужи одјек љубави која у срцу пева, кад је пробуђиш, мре.

На острву Полифемову мирни пастири. Јунаштва Одисејева нико се не сећа. Слава је избледела и спомен. Ако је све сан, има бар истина:

*Il mio sogno non era altro che sogno;  
e vento e fumo. Ma sol buono è il vero.*

Једина је лепота знање — *saper le cose*. А истину казују Сирене. Њиховом се стеновитом острву лађа тихо ближи. Залуд Одисеј

<sup>5)</sup> *Tutte le Opere di G. Pascoli, Poesie II, Milano 1958, 9. изд., 954—996.*

пита ко је, ко ће бити — *chi sono io! chi ero!* Брод се разбија. Одисеја, мртва старца, море носи Калипси, која му је даривала бесмртну младост. А он је није хтео. Однело га море

alla Nasconditrice solitaria,  
al' isola deserta, che frondegia  
nell' ombelico dell' eterno mare.

Љуба-чаробница нађе му тело:

Ed ella avvolse l'uomo nella nube  
dei suoi capelli, ed ululò sul flutto  
sterile, dove non l'udia nessuno  
— Non esser mai! non esser mai!  
ma meno morte, che non esser più! —

Таласи мора и облаци косе, смрт и ништавило завршавају *Последње путовање* Одисејево.

Симболика Пасколијева дела о последњој пловидби Одисејевој може се, како чини Стенфорд, назвати помирењем Дантеове и Тенисонове варијанте те повести. Али ова формула не казује све, и не оно најважније, Пасколијево, у песмама *Последње путовања*. Дантеова старца Одисеја креће на нови пут, ка границама непознатог, жарка жеља да упозна свет — *l'ardore ch'ebbe a divenir del mondo esperto*. Пагански смеломе радозналцу хришћанин Данте досуђује бродолом и казну у паклу. Тенисонов Одисеј пева жеђ да се живот до дна доживи, жељу за све новим борбама и сазнањима. Смрт је крај свему — али за живота није никад касно за оне који траже нове светове. У трагању треба истрајати, никад устукнути. Трагање за сазнањем, верује Данте, без вере води у пропаст. Али зна за други пут циљу. Пасколијева песма не зна. Тенисон је трагање и борбу пригрлио као смисао живота. Пасколијева песма види само напор без смисла. У Пасколијевим узорима нема ретроспективног проверавања младеначког искуства, нема песимистичког решења у ништавилу смрти. Ту је Пасколи сам проговорио, дао свога Одисеја.

Тумачење Пасколијеве оригиналности у *Последњем путовању* мора поћи од целине Пасколијева дела, од Пасколија песника и човека. Наше је, у овој белешци, да се окренемо предању, да забележимо његов значај за генесу песме и историју теме.

Досада нису нађени старији узор или паралеле Дантеовој повести о последњем путовању и погибији Одисејевој<sup>6)</sup>. Наша знања о похомерском песништву — у тој се области махом тражило објашњење<sup>7)</sup> — недовољна су. Стенфорд узгред помиње како су можда на Дантеово тумачење Одисејева лика посредно

<sup>6)</sup> *Inf.* 26, 106—142.

<sup>7)</sup> Исп. P. Renucci *Dante disciple et juge du monde gréco-latin*, Paris 1954, 210.

утицале неке непознате византиске приповести<sup>8</sup>). Имамо, доиста, разлога да претпоставимо како су на Дантеа утицали византински или позноантички хеленски извори. Упадљиве паралеле бележи К. А. Трипанис<sup>9</sup>). Из орфичко-питагорског, новоплатонског и гностичког круга представа, утицајног у позној антици и Средњем веку, потичу вероватно име и симболика Дантеове Еуноје<sup>10</sup>). У истоме кругу — добро заступљеном и на западној, латинској страни — могли би бити и корени Дантеова мита о Одисеју.

Речено је да Стенфорд позноантичком Одисеју и средњовековној симболици Одисејева лика не поклања готово никакве пажње. Питагорска алегоријска тумачења Одисејевих путовања чак и не помиње, а за новоплатонска тек бележи да их има<sup>11</sup>). Зна, додуше, за Питагорино казивање о казни која је стигла душу Хомерову, јер се песник огрешио о богове. Као да је ту антиципирана казна која Одисеја стиже у Дантеову паклу. Стенфорду је ово само пример ране критике Хомерово Олимпа<sup>12</sup>). И овај детаљ, чини ми се, казује да не треба олако одбацити претпоставку о орфичко-питагорско-новоплатонским претходницима Дантеова Одисеја. А верујем да ни историју теме Одисеј после Дантеа не можемо увек поуздано тумачити, или довољно осветлити, ако се више пажње не поклони позноантичкој и средњовековној фази њеног развоја<sup>13</sup>).

Јунак Одисеј дугује свој углед несумњиво песнику *Одисеје*. Али се не може прихватити Стенфордово тврђење да је углед

<sup>8</sup>) *Ulysses Theme* 273: Perhaps Dante had heard some confused account of Ulysses voyage to the Land of ghosts after leaving Circe (as described in *Od.* 11) He could, perhaps, have got some notion of the story of the *Odyssey* from travellers, crusaders, or pilgrims, who had been in contact with Byzantine Greeks. (Исп. и W. B. Stanford *Dante's conception of Ulysses, The Cambridge Journal* 6, 1953, 237—247; до критике коју је дао Mario M. Rossi, *Italica* 30, 1953, 193—202, нисам могао доћи.)

<sup>9</sup>) С. А. Trypanis *Dante and a Byzantine Treatise on Virtues and Vices, Medium Aevum* 19, 1950, 43—49.

<sup>10</sup>) Исп. мој чланак *Eunoe-Mnemosyne, ŽA* 9, 1959, 57—83.

<sup>11</sup>) *Ulysses Theme* 127, 187.

<sup>12</sup>) *Ulysses Theme* 95.

<sup>13</sup>) Има већ више деценија како систематско изучавање последњих античких stoleћа и Средњега века све јасније открива да културу препорода не ваља одвише оштро супротстављати позноантичкој и средњовековној, како се то током 19. века често чинило. Поменули смо у бел. 2 радове М. Р. Лиде и Е. Р. Курциуса, који се односе на књижевност. Позната је монографија J. Sezneca *La survivance des dieux antiques* (Лондон 1940, енгл. прев. Њујорк 1953) који је елементе античке традиције очуване у Средњем веку проучавао на ликовним представама. Дошао је, како је познато, до закључка да ваља говорити о реинтеграцији античких ликова у античке облике, а не о ренесансу античког Олимпа. Процес реинтеграције ишао је напоредо у разним областима. У књижевности препород доноси реинтеграцију античких књижевних родова у античке облике, родова који су већ у позноантичким stoleћима показивали знаке деформације и синкретизма карактеристичног за средњовековну књижевност. Ипак реинтеграција није значила потпуно напуштање средњовековне традиције, која је добрим делом позноантичка традиција, как се то може лако уочити и у философији ренесансног платонизма.

Хомеров, а са њим и углед његова јунака Одисеја, некако од краја I. века н. е. почео да гасне и да је ускоро био сасвим разорен<sup>14</sup>). Оштро формулисане речи о „незналачком непријатељству“ и о „неотесаном људождеру противхомерског предања“ као разлозима неке свеопште, хиљадугодишње осуде Одисејева лика, не могу се бранити, ни ако би их ограничили само на западноевропску традицију<sup>15</sup>). Казује, додуше, и Стенфорд<sup>16</sup>) да, поред осуде Хомера и његова јунака-луталице, позна антика има стоичку алегорезу Одисејева лика, а Средњи век изједначење Христа с Одисејем везаним за јарбол. Али узгредне напомене не допуњују историју теме. Три тачке ваља истаћи. И у хиљадугодишту које Стенфорд назива добом помрачења и нестанка Хомерове славе, Хомер ужива међу нехришћанским и хришћанским писцима многих столећа не мален углед, не само на хеленском Истоку него и на латинском Западу. У томе су хиљадугодишту Одисејев лик и Одисејева историја веома омиљени у књижевности као *imago* и *exemplum*. Хришћанско алегоријско тумачење Одисеје је нехришћанског порекла и преко Средњег века утиче на потоњу, европску књижевност.

Безим од непотребног гомилања материјала. Неколико примера и библиографских података довољно је. Сетимо се, на пример, да један од твораца латинског библијског епа, Шпанац Седулије, говори о непролазној слави песника Хомера<sup>17</sup>). Богату збирку сведочанства о угледу Хомера и његова Одисеја у позноантичкој и средњовековној књижевности дао је Х. Ранер<sup>18</sup>). Она говоре о сложеном, вишеструком ставу античких и средњовековних хришћана према Хомеру и његовим обрадама античког мита. Није то само негативан став, како би се из Стенфорда морало закључити. А помени Одисеја нису ни малобројни, ни оскудни. Већ су алегоријска тумачења првих хришћана вредно бележила симбо-

<sup>14</sup>) *Ulysses Theme* 146: towards the end of the first century of the Christian era that support (i. e. Homer's powerful influence) is destined to be undermined and removed. The time will soon come when it will be more to Ulysses's disadvantage than to his advantage to be known as Homer's favorite hero. It will be argued, and widely believed, that, since Homer himself was a her and a cheat, his favorite hero must have been equally villainous. As a result, Ulysses's reputation reaches its lowest level at the end of the classical period and remains there for over a thousand years of the western literary tradition. He enters, as it were, a Cyclop's cave of ignorant hostility, and he will only emerge safely from it when the uncouth ogre of the anti-Homeric tradition has been blinded by the torch of renaissance learning.

<sup>15</sup>) Стенфорд у једној белешци (*Ulysses Theme* 270) казује да, по његову суду, незнатне варијације теме о Одисеју у хеленским делима позноантичких и византијских столећа не вреди помињати. (Упућује само на *PWRE*, Roscher-a и рад P. Cesareo *L'evoluzione storica del carattere d'Ulisse*, *Rivista di Storia Antica* 3, 1898, 75—102 и 4, 1899, 17—38, 383—412).

<sup>16</sup>) *Ulysses Theme* 156.

<sup>17</sup>) Око год. 330. н. е.

<sup>18</sup>) H. Rahner *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Zürich 1945, 355 и д. Вредност сакупљеног материјала не умањује Ранерова тенденција. (Ранер кроз историјски приказ хришћанске интерпретације митова заступа неки свој неохуманизам).

лична значења Одисејевих авантура. Гностичари су се нарочито занимали за Одисеја и *Oguseју*. Одјеке из ње налазимо и у новим гностичким текстовима из Кенобоскиона<sup>19</sup>). (Чар коју је *Oguseја* имала за гносу осетимо када прочитамо алегоријска тумачења Еустатијевих *Коменџара*)<sup>20</sup>).

Али мора се додати да алегоријско тумачење *Oguseје* у хришћанству није било нека особеност гностичких секти. И за остале је хришћане Одисејева пловидба слика животног пута човека и оних опасности са којима се душа сукобљава док настоји да се докопа неба и раја. У ранохришћанској књижевности ова се симболична тема често јавља. Василије у Граду Константинову и Амбросије у Милану позивају вернике да размишљају о авантурама Одисејевим<sup>21</sup>). *Oguseја* тако постаје чак и руководство за „духовне вежбе“ раних хришћана. Цео низ писаца прихвата алегорезу којој је то пошло за руком. Ако Запад током Средњег века и није читао Хомера, ако није имао учених тумача Хомерових дела какви су били византинци Цецес и Еустатије, имао је Запад у рукама хришћанске писце који су ранохришћанско предање прихватили и продужили<sup>22</sup>). Тако се Одисејева авантура с Кирком јавља међу ликовним украсима цркве у Везлеу, великом културном центру средњовековне Француске<sup>23</sup>).

Реторика и алегореза су се удружиле да сачувају успомену на чаробну повест о лутањима јунака Одисеја. Ушао је у хришћанску књижевност и у Средњи век као *imago, exemplum* и *allegoria*. Антички ретор је имао готове слике, узор отеловљења појединих особина<sup>24</sup>): Хелена стоји за лепоту, Турно за смелост, Одисеј за довитљивост, Цицерон за беседничку моћ. Те је слике наследила средњовековна реторика, а у латинском песништву средњовековних платоничара оне су вечни узор, архетипи, Идеје<sup>25</sup>). Стога их као слике-Идеје, као *ingenitas species, hominum formas, primordia rerum, causarum causas*, налазимо на куполи небеских двора коју описује Алан<sup>26</sup>). Ту Пруденција види

<sup>19</sup>) Исп. J. Doresse *Les livres secrets gnostiques d'Egypte* I, Paris 1958, 209.

<sup>20</sup>) О појединостима види F. Buffière *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris 1956, 460 ид.

<sup>21</sup>) J. Sarracino *De Pythagore aux apôtres*, Paris 1956, 195.

<sup>22</sup>) Допришло је томе и уобичајено алегоријско тумачење Библије, које није зазирало од паралела из паганске књижевности. Хебрејско-хеленистичка алегореза старозаветних књига ослања се на стоичку и спаја је с платонизмом у делу Филонову, које је било меродавно за ранохришћанску алегорезу, за Клемента Александринаца, Оригена и, нарочито, Амброзија. Исп. J. C. Joosen — J. H. Waszink *Allegoresis, Reallex. f. Antike u. Christentum* I, Stuttgart 1950, с. 287.

<sup>23</sup>) Исп. Ch. Picard *La grande peinture de l'hypogée funéraire du Viale Manzoni, Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* 1945, 26 и д. (према J. Doresse о. с. 273).

<sup>24</sup>) Cic. *De orat.* 1, 18; Quint. 12, 4.

<sup>25</sup>) E. R. Curtius *Europ. Lit. u. lat. Mittelalt.* стр. 69.

<sup>26</sup>) Alanus de Insulis *Anticlaudianus* 6, 4 — PL 210, 544 b.

cur formae species purgata serenat Adonim,  
 Danus abusivam speciem gerit, Hector in armis  
 fulgurat, ingenii radio scintillat Ulysses.

Поред слике од старине стоји кратка прича о јунаку, као реторски пример и потврда. Пример, о коме говори већ Аристотелова *Реторика*, има психагошку функцију, али треба и да разоноди слушаоца. Као што у хришћана поред слике Одисеја-довитљивца стоји Одисеј-Христос и Одисеј-хришћанин, тако и пример Одисејев може да се протумачи хришћански, алегоријом. Ту је и извор хришћанске слике. (Exemplum је старији него imago, слика сажет пример).

Сведок ће нам бити Honorius Augustodunensis, писац и беседник 12. века<sup>27</sup>). У збирци његових проповеди — после белешке: haec saepius intermisce sermonibus tuis, nam hujusmodi verbis eis fastidium tollis — долази следећа епизода из *Одисеје*: Saeculi sapientes scribunt tres Syrenes in insula maris fuisse et suavissimam cantilenam diversis modis cecinisse. Una quippe voce, altera tybia, tertia lyra canebat. Haec habebant facies mulierum, ungues et alas volucrum. Omnes naves praetereuntes suavitate cantus sistebant, nautas somno oppressos lacerabant, naves salo immergebant. Cumque quidam dux Ulixes necesse haberet ibi praeternavigare, jussit se ad malum navis ligare, sociis autem cum cera aures obdurare, et sic periculum illaesus evasit et eas fluctibus submersit.

Мајсторски исприповедана, као каква кратка бајка, ова прича, тај „бисер нађен у блату паганске књижевности“ — gemma in coeno inventa, тумачи се потом алегоријски: Haec sunt, carissimi, mystica, quamvis per inimicos Christi scripta. Per mare istud saeculum intellegitur quod continuis tribulationum procellis volvitur. Insula est mundi gaudium quod crebris doloribus intercipitur, sicut litus crebris undis inpetitur. Tres Syrenes, quae suavi cantu navigantes demulcendo in somnium vertunt, sunt tres delectationes quae corda hominum ad vicia molliunt et in somnium mortis ducunt. . . Људским гласом пева аvarića, фрулу свира jactantia, лиру luxuria. Проповедник казује и смисао њихове песме, њихове свирке, значење њихова изгледа. А Одисеј уз јарбол испадне мудрац кога страх прибија уз крст и тако остаје читав: Ulixes dicitur Sapiens. Нис illaesus praeternavigat, quia Christianus populus vere sapiens in navi Ecclesiae mare hujus saeculi superenatat. Timore Dei se ad arborem navis, id est ad crucem Christi, ligat, sociis cera, id est Incarnatione Christi, auditum obsigillat, ut a viciis et concupiscentiis cor avertant et sola coelestia appetant.

Већ видимо: Пасколијејев мит о Одисеју расте из овог предања и у контрасту с њиме. Младић Одисеј — мудри Одисеј рекло би хришћанство — одолео је, везан за јарбол, зову Сирена. Старац Одисеј, Пасколијев искусни Одисеј, у песми Сирена тражи истину.

<sup>27</sup>) *Speculum Ecclesiae. Domin. in Septuag.* — PL 172, 855 c.

Али њему су и оне тек замукла илузија. Старцу је њихова истина умрла. Брод се разбија о пусто стење и мртва Одисеја таласи носе усамљеној Скриватељици — alla Nasconditrice solitaria. И ова симболична прилика Пасколијеве песме израста из позно-античког предања, добија на том позађу значење и размере. Мо-рамо се вратити изворима традиције.

Хришћански описи животног пута стављају поред страдалника Одисеја, као симболе, Скилу и Харибду, Сирене, Кирку, Калипсу, друге мотиве *Одисеје*. Ти су симболи опште добро европске књижевности од ранохришћанских списа до модерног времена. Треба додати да симболична Одисејева пловидба као пут човека кроз живот стоји, од старине, поред оне која симболише визионарски или посмртни лет душе на небо<sup>28</sup>). Хришћани су преузели обе ове пловидбе, са њиховом симболиком и метафориком, из нехришћанских списа позне антике. Одисејева су лутања пре хришћана тумачили стоичари, питагоровци, новоплатоничари.

Најближи претходници гностичким интерпретацијама су питагорске<sup>29</sup>). Ту је Одисејева пловидба симбол и у астралној есхатологији. („Астрална одисеја душе“ је симбол и ранохришћанске уметности.) Питагорском извору хришћанске алегорезе Одисејева лика треба додати платонске, односно новоплатонске изворе, јер се позноантички платонизам од 2. до 5. века н. е., дакле у време кад хришћанска књижевност настаје, бави нарочито вредно алегоријском интерпретацијом Хомерових спева. (Изузетак је Плотин). Таквом се алегорезом бавио и претходник новоплатонизма Нуменије из Апамеје, који је спајао питагорска и платонска учења с елементима источне религиозности, нарочито хебрејске. Он је, као питагоровци, у Хомеровој *Одисеји* видео историју човекове душе и њених искушења, из метемпсихозе у метемпсихозу. Нуменију је Одисеј слика човека који пролази кроз узастопна рађања да би, најзад, био ослобођен материје и пренесен међу оне који су далеко од сваке вреве валова, који за море не знају<sup>30</sup>). (Тако је Хомера тумачио и Нуменијев ученик Кроније). Ову алегорезу, за коју су узбуркани таласи мора искушења живота, пре-

<sup>28</sup>) У овој је традицији, као и толики други, и Милтон *PL* 2, 1016, када пореди лет Сотоне кроз свемир с пловидбом лађе Арге кроз стење Босфора и Одисејева лађе између Скиле и Харибде. Мотив лађе Арге је у симболици хришћанске књижевности донекле паралелан мотиву Одисејевој пловидбе. Исп. и E. R. Curtius *Kritische Essays* 431.

<sup>29</sup>) Исп. J. Carcopino *De Pyth. aux apôtres* 189—221. F. Buffière *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris 1956, лику Одисеја посвећује и посебно поглавље: *Un idéal d'humanité-Ulysse*. Део *Les mystères du monde Invisible* (393—582) исцрпно показује огромни значај новопитагорске и новоплатонске интерпретације Хомерових песама, интерпретације у којој Одисеј постаје слика душе бачене у материју.

<sup>30</sup>) Porphyry. *De antro nymph.* 34: Περὶ Νουμήνιον ἐδόκει Ὀδυσσεὺς εἰκόνα φέρειν Ὀμήρου κατὰ Ὀδύσσειαν τοῦ διὰ τῆς ἐφεξῆς γενέσεως διερχομένου καὶ οὕτως ἀποκαθισταμένου εἰς τοὺς ἕξω παντὸς κλύδωνος καὶ θαλάσσης ἀπεύρους. Исп. и F. Buffière *Les mythes d'Homère et la pensée grecque* 413 и д., 460 и д.



узимају и изграђују новоплатоничари. Међу њима је и утицајни Порфирије. У његову alegоријском и платоничарском тумачењу пећине нимфа, која је описана у *Одисеји*, налазимо и поменуто Нуменијево тумачење Одисејева лика.

Новоплатонска је alegореза оставила бројне трагове у европској књижевности и уметности. Тумачења су сачувана у расправама и приручницима, често у познијем облику, махом у хришћанској верзији. Ипак је и изворно новоплатонско тумачење налазило места у делима ученијих хришћана. Коментари византијског епископа Еустатија садрже многе alegоријске интерпретације *Одисеје*, преузете непосредно од новоплатоничара. Њима припадају и одсеци о Калипси, Скриватељици (*καλύπτειν* „покривати, скривати“). Ту Видисеја зашто је новоплатонска alegореза могла бити блиска хришћанима.

Скриватељица Калипсо прво је људско тело, које, као љуска какве шкољке (*ἐλυτρον*), обавија и скрива бисер душе. Калипсо — материјални принцип — задржава мудраца Одисеја: човек је роб пути. Задржава га на шумовитом острву, сред мора, где је „пупак света“ — душу у телу пуном сокова, у шуми страсти. Али му Хермо помаже — а то је разум — и Одисеј се враћа у домовину за којом чезне — у свет Идеја (*κόσμος νοητός*). Чак и да Еустатије овде не додаје: „то је према платоничарима права постојбина душа“, знали би да смо сред платоничарске alegорезе где чежња враћа Одисеја-душу Пенелопи-филозофији. Знали би то и по терминологији. Изразом *ἐλυτρον* већ Платон обележава тело као омотач и корице душе, а *κόσμος νοητός* је устаљени термин платонске филозофије.

Alegорија има више ступњева. Скриватељица Калипсо је и кћи Атланта који држи свет. Атлант — то је осовина козмуса, према Платону и платоничарима идеална, невидљива сила која држи свет. Стога је „виша Калипса“ за alegорезу новоплатонизма симбол закона те осовине, симбол резултата њеног кретања, покрета сфере која све створено обухвата и обавија (*καλύπτειν*). Одисеј, који се код Калипсе задржава, мудрац је који проучава небо и звезде, филозоф чију пажњу везује свет појава, али га ипак привлачи виша, методска и теоријска филозофија, Пенелопа-метафизика. Одатле Калипсо и као козмички симбол новоплатонизма представља створени, материјални свет<sup>31</sup>).

<sup>31</sup>) *Rep.* 588. *Eustath. Comm. in Od.* I 51—52: Μεταπλάττουσι δὲ αὐτὴν τῇ ἀλληγορίᾳ εἰς τὸ καθ' ἡμᾶς σῶμα, ὡς συγκαλύπτουσαν ἐντὸς δίκην ἐλύτρον τὸν ψυχικὸν μάργαρον, ἥτις καὶ αὐτὴ κατεῖχε. Τὸν φιλόσοφον Ὀδυσσεῖα ὡς ἄνθρωπον ἐνδεδεμένον σαρκί. . . Ἐρμού μέντοι. . . μεσιτεύοντος, ὃ ἐστὶ λόγου γέγονε τῆς κατὰ τὴν φιλοσοφίαν ποθομένης πατρίδος, ἥγουν τοῦ νοητοῦ κόσμου. . . Ἀτλαντος θυγάτηρ καθ' ἕτερον τρόπον ὑψηλότερον, ἢ Καλυψία. Τοῦτέστι τῆς τοῦ ἄξονος ταύτης ἐνορίας καὶ περὶ αὐτοῦ θεωρίας τε καὶ μαθήσεως, τέλος καὶ ἀποτέλεσμα καὶ οἶον εἰπεῖν γέννημα. . . итд.

Опет видимо: на тлу смо предања из којег расте оригинални Пасколијев мит о Одисеју. Искусни Пасколијев Одисеј, који је стар хтео да пође путем младости, да се приклони Сиренама којима је некад неверљив избегао, да дође до Калипсе коју је одбацио, мртав завршава у таласима мора. Немир Одисејев, мору сличан (*come postro mare io sono*), утапа се у немирним морским таласима, који га носе до пупка великог мора (*nell' ombelico dell' eterno mare*), где га скриватељица Калипса мртвог свија и скрива у облак своје косе. Мртав и наг дрхти још у смрти (*tremante nella morte ancora*). Море и Калипса, вековни симболи материје и оностраности, немира и патњи, симболи из новоплатонско-питагорског предања, једино су решење тражењима Пасколијева Одисеја. Ту је крај одисејског трагања човека у песмама Пасколијева *Последњеј њушовања*. У другима је другачије. Кад је реч, на пример, о Дантеу у песми *Халејевој комети*<sup>32)</sup>. Или у песми *Душа*, из 1905 године, где астрална есхатологија има јасна обележја пантеистичко-платоничарског виђења<sup>33)</sup>. Те разлике одређују испитивачи Пасколијева дела. Овде је реч само о књижевном предању, позноантичком и средњовековном, које се не може прескочити када се изучава историја Одисејева лика. Из тог предања полазе нити од којих Пасколи тка песме *Последњеј њушовања*. (Да се симболи не подудару случајно, не настају полигенетски, да смо доиста у сфери књижевне традиције, потврђују чињенице разне врсте: граната снага предања, дуга повест *Последњеј њушовања*<sup>34)</sup>, Пасколијева

<sup>32)</sup> Треба имати на уму и паралелизам између јунака Одисеја с једне стране и песника Дантеа с друге, онако како Дантеа симболички тумачи Пасколи у песми *Alla cometa di Halley* (Gennaio 1910), *Opere* I 839 (исп. А. Vicinelli у истом издању Пасколијевих дела *Prose* II 2, 1740—41). У тој се песми Данте, као „*peregrino del Mistero*“, суочава са кометом. У страху и неизвесности човек Данте испитује комету. Ова му као одговор на тајну човекова живота пружа само смрт. Али се Данте уздиже: *E Dante fu nessuno. Terra non più, Cielo non più, ma il Niente. Il Niente o il Tutto: un raggio, un punto, l'Uno*. Као да овде песников мистичизам види јединство Ништавила и Свега у Првој супстанцији, која је такође део античког наслеђа. — За Дантеа Пасколи казује: *è il poeta di quell' Odissea, in cui l'umanità cercò, con un'incessante navigazione per l'abisso dell'infinito, una sua patria celeste. Prose* II 2, *La Sicilia in Dante*, 1449). За *Божансубену комету*: *Sotto un certo rispetto può paragonarsi all'Odissea, se non all'Iliade, per fatto che è una peregrinazione, non per le umide vie, come avrebbe detto Omero, ma per l'oltremondo, par i regni spirituali, per il di là. Tanto più rassomiglia per questo rispetto all'Odissea vi è la visione dei morti. (Prose* II 2, *La poesia giambica, elegiaca e melica rispettivamente nelle tre cantiche dela DC*, 1665).

<sup>33)</sup> *L'anima, Poesie* I, 757. Исп. М. Biagini *Il poeta solitario*, Милано 1955, 355.

<sup>34)</sup> Већ 1895 песника заокупља мисао на Тиресијино пророштво и смрт Одисејеву. Исп. М. Biagini *Il poeta solitario* 117,

филолошка активност, његова реконструкција Дантеове алегорике<sup>35</sup>), његов превод Тенисонова *Улиса*, друго.) Нов нововековни мит, као нов израз, расте из наслеђа и у сукобу с њиме.

*Београд.*

*М. Флашар.*

#### ZUSAMMENFASSUNG

#### *M. Flašar*: SPÄTANTIKE ALLEGORIE UND PASCOLIS ODYSSEUS

Die spätantike und christliche Stufe spielt eine bedeutende Rolle in der europäischen Überlieferung des Odysseusthemas. An Hand einiger Beispiele wird auf den pythagoreisch-neuplatonischen Ausgangspunkt hingewiesen von dem aus Pascolis originelles Odysseusbild im Liederkranz *L'ultimo viaggio* zu verstehen ist.

<sup>35</sup>) *Minerva oscura*, 1898; *Sotto il velame*, 1900; *La mirabile visione*, 1902; ситнији радови; исп. и белешку 32. Пасколи даје опширну интерпретацију Дантеова описа Одисејеве смрти у својим *Conferenze e studi Danteschi, Il canto secondo del Purgatorio: Casella, Prose II 2*, 1492; исп. и Пасколијеву белешку *Prose II 2, Saggio di Commento alla DC*, 1712: *Confronta l'Ulisse di Tennyson, il qual poema deriva di qui, con un rinfrescamento del soggetto nell'Odissea d'Omero*. (Реч је о Дантеову опису последњег путовања Одисејева).