

EURIPIDO PAŽIŪROS Į GRAIKŲ DIEVUS („BAKCHANČIŲ“ PROBLEMA)

J. Dumčius

Antikinė graikų mitologija susiformavo pirmykštėje bendruomenėje¹. Ji gerai atspindėjo pirmykštės visuomenės pažiūras į gamtą ir tuolaikinę visuomenę — juk mitinis dievų pasaulis buvo sukurtas pagal visuomenės gimininę santvarką. Suirus gimininei santvarkai ir kuriantis klaseinei — šiuo atveju vergvaldinei — visuomenei, toji mitologija neteko savo pagrindo ir pagaliau užsikonservavo, sustabarėjo. Vergvaldinė visuomenė, turėdama kitokią ekonominę bazę, pradėjo kurti ir kitokią savo religiją. Pirmykštę mitologinę religiją ji pritaikė, kiek tai buvo įmanoma, savo naujiems reikalavimams, papildė ją naujomis pažiūromis. Mitiniams dievams ji suteikė savo naują moralę su teisingumu, kiekvieno individo atsakomybės už savo veiksmus ir panašiomis sąvokomis, patobulino, supoetino senųjų dievų formą. Vis dėlto ir pritaikyta mitologinė religija negalėjo visiškai patenkinti naujosios vergvaldinės visuomenės. Atsilikusios liaudies masės tebesilaikė senosios religijos, norėjo pripažinti naujų pažiūrų į senąją religiją. Tiesa, jos kai ką įsivedė naujo, tinkančio naujai visuomenei, bet kartu šventai saugojo senuosius mitinės religijos elementus ir ėmė kovoti su „bedieviškais“ tos religijos iškraipymais. Taip prasidėjo kova tarp sena ir nauja. Vergvaldinės visuomenės kultūros veikėjų dauguma tebetikėjo į mitinius dievus, bet stengėsi juos pritaikyti naujoms sąlygoms, atmesti pasenusius jų bruožus kaip neaatitinkančius esamų sąlygų ir per daug primityvius. Norėdami dievus sutaurinti, jie mėgindavo „pataišyti“ senuosius mitus, pasakojančius apie dievų poelgius, jau nebesutinkančius su naująja morale. Kai kurie iš jų net imdavo neigti dievų antropomorfiškumą ir bandydavo sukurti kilnesnį mitinių dievų vaizdą. Dar toliau ėjo progresyviausieji vergvaldinės visuomenės sluoksniai. Jie VI a. pr. m. e. sukūrė materialistinę filosofoją ir, aiškindami pasaulio sandarą, pradėjo visiškai išsiversti be mitinių dievų arba juos ėmė vaizduoti kaip įvairių gamtos jėgų simbolius. Tie filosofai ir kultūros veikėjai pradėjo kovą su senuoju religiniu antstatu. Tuo būdu jie tapo tų laikų švietėjais. Dėstydami savo pažiūras — vieni radikalesnes, kiti mažiau radikalias, — jie atskleidė graikų mitinės religijos primityvumą ir

¹ Пгг. А. Ф. Лосев, Античная мифология, М., 1957, Введение.

mokslinį nepagrįstumą. Nemažą vaidmenį paneigiant graikų dievus ir šviečiant plačiąsias mases suvaidino V a. pr. m. e. sofistai ir kai kurie rašytojai, tame tarpe ir tragedijos žanro astovai. Antai Aischilas „Prikaltajame Prometėje“ aštriai kritikavo dievų moralę. Dar griežtesnius žodžius dievo Apolono adresu randame mums nežinomos Aischilo tragedijos 350 fragmente. Sofoklis, būdamas palyginti primityvių religinių pažiūrų, nedrįsta dievus kritikuoti taip, kaip darė Aischilas. Tačiau ir jis retkarčiais pesimistiškai pasisako dievų moralumo ir ypač teisingumo atžvilgiu².

Daugiausia dievus ir, apskritai, tuolaikinę graikų mitinę religiją kritikuoja pats progresyviausias iš trijų didžiųjų tragikų — Euripidas. Dievų kritika jo kūrinuose įvairi. Dažnai poetas vaizduoja dievus tikrai egzistuojančius, galingus, tačiau nemoralius, neteisingus. Tokia yra, pvz., Afroditė: supykusi ant Hipolito, kad jis garbina ne ją, o medžioklės deivę Artemidę, pražudo ne tik Hipolitą, bet ir niekuo nekaltą Faidrą. Hipolito tarnas net primena Afroditei, kad dievai turėtų būti protingesni už žmones ir nesivadovauti pykčiu (120 eil.). Merginų choras teisėtai piktinasi tokiu dievų nerimtumu ir žiaurumu (114 eil.). Nemoralus yra „Iono“ Apolonas: suviliojęs, nekaltą merginą Kreusą, šis dievas gražuolis pameta ją, ir, nors dramos pabaigoje grąžina sūnų, vis tiek neatsilygina jai už iškentėtas kančias. Poetas Kreusos ir pedagogo lūpomis taip stipriai pabrėžė Apolono nemoralumą, kad dramos pabaiga žiūrovų širdyse negali išdildyti to blogo įspūdžio, ypač, kad Apolonas, grąžinęs Kreūsai sūnų, ir toliau apgaudinėja Ksūtą, neteisingai primesdamas jam savo paties vaiką. Dar nemoralėnis yra „Andromachės“ Apolonas: užsiundydamas delfiečius, jis nužudo šaunųjį Achilo sūnų Neoptolemą, kaip anksčiau yra nužudęs patį Achilą. Šioje tragedijoje poetas iškelia ir kitus nedorus Apolono darbus, pvz., įsakymą Orestui nužudyti savo motiną Klitaimnestrą ir kt. Ifigenija („Ifigenija Tauridėje“) kritikuoja negražius Artemidės darbus — svetimšalių žudymą (36 eil.) ir pan.

Iškeldamas dievų žiaurumą, neteisybes, paleistuvavimą, poetas kartais padaro išvadą: jeigu dievai nedori, neteisingi, tai jie — ne dievai, nes dievai turėtų būti morališkai aukštesni už žmones — bent taip juos vaizdavoši graikų liaudis. Ši mintis, atrodo, buvo išryškinta tik fragmentuose išlikusioje „Belerofonto“ tragedijoje: matydamas dievų valdomame pasaulyje viešpataujant neteisybę, girdėdamas mitus apie dievų nedorybes, herojus Belerofontas, užsėdęs ant žirgo Pegaso, skrenda į dangų pažiūrėti, ar esama ten dievų, jei vyksta tokios neteisybės. Skridimas nepavyksta, nes, Dzeuso pasiųstojo gylio pasibaidęs, Pegasas išmeta herojų žemėn, ir šis susižeidžia koją. Nors tragedija baigiasi dievams palankiai, vis dėlto poetas, pavaizduodamas herojų, abejojančių dievais, verčia žiūrovus daugiau ar mažiau suabejoti pačia dievų egzistencija.

Kartais Euripidas iškelia mintį apie mitų neįtikimumą, žyniavimo beprasmiškumą. Antai Ifigenija („Ifigenija Tauridėje“) netiki mitu apie Tantalos suruoštą puotą dievams, tvirtindama, kad žmonės išgalvoję šį mitą

² Plg. Ajantas, 125 ir sek. eil. Filoktetas, 448—452 eil.

(385 ir sek. eil.). Kitoje tos pačios tragedijos vietoje Orestas griežtai pasisako prieš žyniavimą (570 ir sek. eil.) ir reiškia skeptišką nuomonę dievų atžvilgiu. Dramoje „Ifigenija Aulidėje“ choras abejoja mito apie Ledą ir Elenos gimimą tikrumu (794 eil.). Toje pačioje dramoje Agamemnonas ir Menelajus žynius laiko blogais ir niekam nereikalingais žmonėmis (520 ir sek. eil.). Dar griežčiau pasisako „Elektros“ merginų choras: jis netiki mitu, kad Dzeusas padaręs stebuklą Atrėjaus ir Tiesto ginčo metu (737 ir sek. eil.), ir pažymi, kad baisūs mitai duoda pelną tiems, kurie aptarnauja dievus (742 ir sek. eil.). Panašių abejojimų dievais, mitais, žyniavimu randame ir kitose Euripido dramose.

Tačiau Euripidas nesitenkina vien tradicinių graikų pažiūrų į dievus ir, apskritai, religiją kritikavimu. Minėtais klausimais jis kartais pateikia ir pozityvių minčių. Yra, pvz., nemaža vietų, kuriose dievai traktuojami taip, lyg jie būtų įvairių žmogaus psichinių reiškinių simboliai. „Ifigenijos Aulidėje“ merginų choras, trokšdamas meilės, sakosi pageidaujamas dalyvauti Afroditėje, bet su saiku (pažodžiui: būti Afroditės dalyvėmis, bet atmesti didelį kiekį Afroditės, 556 ir sek. eil.). Afroditė čia yra ne kas kita, kaip meilės simbolis. Tos pačios dramos 1264 ir sek. eil. Agamemnonas sako: „Kažkokia Afroditė sukėlė graikams aistrą plaukti kuo greičiausiai į barbarų žemę ir padaryti galą graikų žmonių grobimams“. Čia Afroditė yra jau ne meilės, o, apskritai, aistros simbolis. „Finikiečių“ dramoje Polineikas, motinos paklaustas, ar ilgainiui nepaaiškėja, kad viltys yra tuščios, atsako: „Bet jos turi kažkokią Afroditę nelaimės atvejų“, t. y. jos teikia tam tikrą paguodą, malonumą. Taigi, Afroditė čia — malonumo simbolis. Kitoje tos pačios dramos vietoje dievu yra vadinamas išdidumas ir garbės troškimas (tai esąs pats blogiausias dievas, 531 ir sek. eil.), dar kitoje — dievu yra laikomas apdairumas (tai esąs pats naudingiausias dievas, 782 eil.). Orestas to paties vardo dramoje (213 eil.) išmintingu, visų nelaimingųjų pageidaujama dievu vadina užsimiršimą, o Menelajus (399 eil.), Orestui paaiškinus, kad jį kankina tam tikras skausmas (Orestas jį vadina sąžine — σνρεσς), atsako, jog tai esąs didelis dievas, bet vis dėlto pagydomas. Pagaliau Elena, atpažinusi savo vyrą Menelajų („Elena“, 560 eil.) sušunka: „O dievai! Nes ir savųjų atpažinimas yra dievas“.

Vadindamas dievais apdairumą, atpažinimą, užsimiršimą, sąžinę ir kitas panašias abstrakčias sąvokas, Euripidas seka tų laikų žmonių įpročiu kiekvieną jiems nesuprantamą reiškinį aiškinti kokios nors nežinomos dievybės įsikišimu. Afroditės vadinimas vieną kartą meile, kitą — malonumu ir paguoda, dar kitą, apskritai, troškimu, aistra, nieko bendro neturinčia su meile, įrodo, kad poetas ją, kaip ir kitus dievus, laiko tik simboliu. Ryškiausia tokios pažiūros į dievus pavyzdį randame „Trojietėse“. Nelaimių prispausta Priamo žmona Hekabė šitokiais žodžiais kreipiasi į vyriausią graikų dievą Dzeusą:

O tu, kuris laikai žemę ir ant žemės turi dievų sostą, kas tu bebūtum, neįmanomas sužinoti, Dzeusas, ar gamtos dėsningumas (pažodžiui: būtinumas), ar žmonių protas, kreipiuosi su malda į tavę; eidamas per viską tyliais žingsniais, tu pagal teisingumo dėsnius tvarkai žmonių reikalus (884—888 eil.).

Poetas į Hekabės lūpas čia įdėjo net keletą Dzeuso aiškinimų: 1) Dzeusas — oras, apsupąs iš visų pusių žemę ir esąs ant žemės (oru čia suprantami visi meteorologiniai reiškiniai); 2) Dzeusas — gamtos dėsningumas (tai jau filosofinė pažiūra); 3) Dzeusas — žmonių protas (čia neaišku, ar tas protas turi ką nors bendro su filosofu Anaksagoro postuluojamu Protu, ar ne). Be to, pažymima, kad Dzeuso esmę tikrai nustatyti esą neįmanoma. Įdomu, kad tas filosofinis Dzeusas tvarko žmonių reikalus pagal teisingumo dėsnius. Visos čia poeto pateiktos Dzeuso reikšmės rodo, kad Dzeusas yra simbolis, nors jo simbolizuojamų jėgų sfera ir nėra apibrėžta. Kitoje tos pačios tragedijos vietoje Hekabė, pasipiktinusi Helenos pastangomis visą savo kaltę suversti dievams, pirmiausia Afroditei, sako (988 ir sek. eil.):

Tavo mintis tau virto Afrodite, nes žmonės visa, kas beprotiška, vadina Afrodite; ir tos deivės pavadinimas prasideda tuo pačiu žodžiu, kaip ir beprotybė.

Čia Hekabė aiškiai pasako, kad Afroditė simbolizuoja visa tai, kas žmoguje yra irracionalu, vadinasi, — įvairias aistras. Dievai laikomi gamtos jėgų simboliais ir kai kuriuose Euripido neišlikusių tragedijų fragmentuose. Antai Dzeusas laikomas eterio simboliu (869 frag.): „...bet tave, mergaitė, pagimdė eteris, kurį žmonės vadiną Dzeusu“ (eteriui čia priskiriamos Dzeuso funkcijos: meteorologiniai reiškiniai, gyvybės palaikymas, žmonių reikalų tvarkymas ir pan.). 911 frg. eteris vadinamas dievų viršūne, t. y. vyriausiu dievu ir kt.

Iš šių pavyzdžių matome, kad Euripidas netikėjo į graikų mitus, žyningumą, pranašavimus, o pačius mitinius dievus laikė tik gamtos jėgų simboliais. Todėl apie jį ne be pagrindo kalbama kaip apie V a. pr. m. e. graikų filosofą švietėją, savo kūriniuose propagavusį skeptines pažiūras į graikų mitologinę religiją, racionaliai aiškinusį dievų mitus, žodžiu, skleidusį sofistų mokslą. Tačiau yra išlikusi viena Euripido tragedija, kuri, atrodo, sudaro išimtį. Tai „Bakchantės“, vienas vėliausių jo kūrinių, parašytas jau Makedonijoje ir pastatytas Atėnų teatre po Euripido mirties. Siame kūrinyje poetas lyg užmiršta visus savo samprotavimus apie dievus, atsisako bet kokio filosofavimo ir stoja primityviosios graikų religijos pusėn. Jau pats šios tragedijos siužetas yra religinis: poetas vaizduoja Dioniso kulto įvedimą Tebuose. Iš Tebų kilęs Dionisas apkeliauja įvairius Rytų kraštus, įveda ten savo kultą ir pagaliau grįžta į savo tėviškės miestą, lydimas būrio pasekėjų, vadinamų bakchantėmis (jos čia sudaro tragedijos chorą). Tačiau Tebų karalius Pentėjus atsisako Dionisą pripažinti dievu ir net, suėmęs jį, įmeta į kalėjimą. Stebuklingai išėjęs iš kalėjimo, dievas Dionisas sumaišo Pentėjui protą, ir šis, apsilikęs moteriškais drabužiais, išvyksta pas siautėjančias laukuose bakchantes. Ekstazėn pakilusios bakchantės, vadovaujamos Pentėjaus motinos Agavės, sudrasko Pentėjų, o bakchantių choras scenoje džiūgauja dėl to „bedievio“ nubaudimo. Pentėjus čia vaizduojamas ne tik Dioniso priešus, bet ir, apskritai, nekenčiančiu dievų. Visi kiti dramos personažai yra Dioniso pusėje. Todėl ši drama yra lyg koks religijos triumfas prieš antireliginius įsitikinimus ir mokslą, ne-

norintį pripažinti primityvių religinių pažiūrų. Prieš mokslą pasisako žynys Teiresijas („Apie dievus ir negudragalviaujame“, 200 eil.), dar daugiau — bakchančių choras („Protinga yra šalintis nuo per daug mokytų vyrų. Ką nemokyta minia pripažįsta ir kuo vadovaujasi gyvenime, tą ir aš priimu“, 427 ir sek. eil.).

Sitoks pasisakymas prieš filosofinius samprotavimus, primityvios mitinės religijos pripažinimas sudaro griežtą kontrastą vaizdui, kurį mes susidarome apie Euripidą, skaitydami įvairias jo dramas. Atrodo, lyg Euripidas, rašydamas „Bakchantes“, būtų atsisakęs savo skeptinių pažiūrų ir vėl tapęs „religingu“ tų laikų primityviosios religijos atžvilgiu. Bet toks poeto-filosofo netikėtas pažiūrų suprimityvėjimas yra sunkiai suprantamas. Tokiu būdu, iškyla „Bakchančių“ problema. Spręsdami šią problemą, filologai sukūrė nemaža hipotezių. Tas visas hipotezes galima suvesti į tris pagrindines grupes.

Pirmoji iš jų suponuoja Euripido grįžimą į religiją, susitaikymą su tų laikų liaudies religinėmis pažiūromis. Mat, „Bakchantes“ poetas sukūrė senatvėje; jis buvo daug iškentėjęs, pergyvenęs Peloponeso karo žiaurumus, pasitraukęs iš tėvynės į primityvią Makedoniją, gal būt, nusivylęs gyvenimu, pastangomis surasti tiesą ir pan. Tokioje būklėje poetui galėjo kilti ramaus gyvenimo, minčių ramybės pasiilgimas, žavėjimasis primityvių žmonių naiviais, bet tvirtais religiniais įsitikinimais. Be to, primityvioje Makedonijoje poetas galėjo susipažinti su dar tebeegzistuojančiu ekstatiiniu Dioniso kultu, jo „stebuklais“ ir pan. Viso to paveiktas poetas galėjo iš tikrųjų tapti primityviosios minties religijos gerbėju ir propaguotoju.

Tačiau toks pasenusio poeto pažiūrų suprimityvėjimas vis dėlto yra sunkiai įsivaizduojamas. Nelengva patikėti, kad žmogus, kuris buvo persiėmęs tų laikų filosofų ir sofistų progresyviomis pažiūromis, nei iš šio, nei iš to staiga būtų jų atsisakęs ir vėl pasinėręs į tas primityvias pažiūras, kurios jau tais laikais neišlaikė kritikos. Euripido pažiūrų suprimityvėjimo šalininkai³ nurodo gana gausius pavyzdžius iš naujųjų laikų, kai tas ar kitas antireligiškai nusiteikęs žmogus pakeičia savo nusistatymą ir vėl tampa religingu. Dažniausiai čia turima galvoje krikščionybės atvejai. Bet šiems laikams būdingi „atsivertimai“ antikoje buvo neįmanomi, nes antikinė graikų primityvi religija neturėjo nei šventikų luomo, nei savų teologų, kurie būtų galėję primityvias pažiūras modernizuoti, pritaikyti prie kylančios kultūros, įrodinėti savo religinių tezių pagrįstumą ir pan. Primityvioji graikų mitų religija laikėsi išimtinai tik tamsiose liaudies masėse, nes tie, kurie susipažindavo su tų laikų mokslu ir filosofija, dažniausiai atsakydavo primityvių pažiūrų ir jas pakeisdavo vienokiomis ar kitokiomis filosofinėmis pažiūromis. Todėl sunku patikėti, kad Euripidas, nors ir senas, bet tebebūdamas sveiko proto (tai rodo „Bakchančių“ ir dar kai kurių tragedijų sukūrimas!), būtų pakeitęs savo filosofines pažiūras į niekuo nepagrįstas primityvias pažiūras.

Dar mažiau įtikinama atrodyt Euripido suprimityvėjimo hipotezė, jei

³ Pvz., E. Rodė, T. Zielinskis, V. Krancas ir kiti.

pažiūrėsime į paskutinį poeto kūrinį „Ifigenija Aulidėje“. Šioje tragedijoje nėra jokio poeto religingumo, priešingai, įvairiose vietose religijos atžvilgiu pasisakoma kritiškai. Pvz., 794 eilutėje abejojama mito tikrumu, 520 ir sek. bei 956 ir sek. eilutėse netikima žyriavimu, demaskuojamas žynių tariamas ateities numatymas; 1264 eil. Afroditė laikoma bet kokios aistros simboliu ir t. t. Žodžiu, paskutinė Euripido tragedija nerodo jokio filosofinių poeto pažiūrų pasikeitimo. Norint išgelbėti poeto suprimityvėjimo hipotezę, galima tvirtinti, kad Euripidas neturėjo tvirtų pažiūrų, nuolat svyravo; vadinasi, anksčiau buvo susižavėjęs filosofų ir sofistų mintimis, vėliau — „Bakchančių“ kūrimo laiku — pasidarė primityvios religijos šalininku, pagaliau vėl grįžo prie ankstesnių savo filosofinių pažiūrų.

Bet, priimdami šitokį variantą, mes iš hipotezės atimame patį svarbiausią argumentą — psichologinį, t. y. poeto pasenimą, nusivylimą gyvenimu, mokslu ir pan. Jeigu poetas, rašydamas „Bakchantes“, būtų iš tikro „atsivertęs“, tai jis nebūtų galėjęs kitoje savo tragedijoje vėl pavirsti sofistu, skeptiku. Juk senatvėje žmogus — ir dar filosofas-kūrėjas — taip greitai nekaitalioja savo pažiūrų. Vadinasi, arba Euripidas turėjo grįžti prie primityvios religijos ir toks pasilikti iki savo taip artimos mirties, arba visiškai nepasikeisti, t. y. būti skeptiku, primityviosios religijos kritiku. „Ifigenija Aulidėje“ rodo, kad Euripidas tikrai nepasikeitė.

Pagaliau pačioje „Bakchančių“ tragedijoje yra viena vieta, kuri rodo, kad Euripidas nepasikeitė, būtent, 272 ir sek. eilutėse žynys Teiresijas aiškina Pentėjui, kad deivė Demetra — tai žemės simbolis, o dievas Dionisas (tas dievas, kurio Pentėjus kaip tik nenori pripažinti dievu) — vyno simbolis. Štai Teiresijo žodžiai:

- Tas jaunas dievas, tavo taip išjuokiamas,
 Taip išgarsės vėliau visoj Graikijoje,
 Kad apsakyt negalima; nes du daiktai
 Žmonėms yra svarbiausi: Demetra deivė —
275. Tai žemė, ją vadink vis tiek katruo vardu;
 Jinai maitina žmones tik sausu maistu.
 Kitoj gi pusėje Semelės bus sūnus.
 Jisai išradęs uogų sultis atnešė
 Žmonėms; tos sultys stabdo įkyrius skausmus.
280. Kai prisipildo žmonės vynuogių srove.
 Tos uogos migdo juos ir duoda užmarštį
 Visų vargų, — kitokio vaisto juk nėra.
 Jis, dievas būdams, pats dievams aukojamas,
 Todėl gėrybes žmonės gauna tik per jį.

Be to, tragedijos pabaigoje, kai pasirodo Dionisas ir ima Agavės akyse teisintis dėl savo žiauraus pasielgimo su Pentėjumi, Agavė duoda jam pamokantį atsakymą: dievai neturėtų būti tokie pikti ir kerštingi kaip žmonės (1348. v. a.). Neturėdamas ką atsakyti į šį teisingą Agavės užmetimą, Dionisas bando suversti kaltę Dzeusui, sakydamas, kad jo tėvas Dzeusas jam leidęs tai žiauriai pasielgti. Vadinasi, ir šioje tragedijoje Euripidas prikišamai parodo, kokie žiaurūs ir neteisingi yra dievai, o kitoje tragedijos vietoje įrodinėja, kad dievai yra tik simboliai.

Remiantis šiais faktais, buvo sukurta antroji hipotezė⁴, tvirtinanti, kad Euripidas ir „Bakchantes“ rašydamas nebuvo atsisakęs savo skeptinių pažiūrų graikų mitologinės religijos atžvilgiu. Ši hipotezė išsprendžia visą problemą, nedarydama jokio skirtumo tarp „Bakchančių“ ir kitų Euripido dramų. Tačiau ir ji ne viską išaiškina. Pvz., religinių „Bakchančių“ choro pasisakymų ne tik prieš bedievius, bet ir apskritai prieš mokslą ir filosofavimą ji negali paaiškinti. Čia iškyla klausimas, kaip suderinti toje pačioje tragedijoje pasitaikantį moksliską, tų laikų požiūriu, aiškinimą su primityviomis choro pažiūromis. Juk Euripidas tuo pačiu metu negalėjo būti ir skeptikas dievų atžvilgiu, ir karštas jų garbintojas. Iš to reikia padaryti išvadą, kad ne visa, kas randama šioje tragedijoje, reiškia paties Euripido pažiūras. Jei taip, tai kurios pažiūros priskirtinos Euripidui ir kurios atmetinos? Ir į šį klausimą atsakyti nelengva. Mat, dramoje visuomet yra konfliktas, abi tame konflikte dalyvaujančios pusės poeto yra aprūpintos svariais argumentais (kitai pat konfliktas pasidarytų visiškai neįdomus), todėl pasidaro neaišku, kurioje pusėje stovi pats poetas. Imant visą tragediją apamai, susidaro įspūdis, kad poetas norėjo parodyti primityvios graikų religijos triumfą prieš sofistiką ir filosofiją. Juk tragedija, kaip jau minėjome, baigiasi žiauriu „bedievio“ Pentėjaus nubaudimu. Labiausiai džiūgauja bakchančių choras, ne mažiau savo pergale patenkintas pats dievas Dionisas, palyginti pigiomis priemonėmis įrodęs savo dieviškumą. Tačiau ne visi triumfuoja: Pentėjaus motina Agavė iš skausmo meta sunkų kaltinimą pačiam Dionisui, ir Dionisas neįstengia išsiteisinti. Ši Dioniso kritika visiškai priešinga choro džiūgavimams. Vadinasi, galima daryti išvadą, kad Euripidas stovi ne choro ir Dioniso, o Agavės pusėje. Mūsų pacituotasis Teiresijo dievų aiškinimas gamtos jėgų simboliais taip pat yra griežtai priešingas choro pažiūroms ir nuotaikoms. Taigi, galima spėti, kad poetas yra ne choro, o Agavės ir Teiresijo pusėje, vadinasi, yra sofistiškai nusiteikęs. Bet, norėdami Teiresijo žodžiuose įžiūrėti paties poeto pažiūras, susiduriame su naujais sunkumais: ir Teiresijo reiškiamos pažiūros nėra vienodos. Teiresijas šioje tragedijoje vaizduojamas kaip uolus dievo Dioniso pasekėjas, ne tik pats vykdamas kulto apeigas, bet ir kitus stengiąsis padaryti naujai pasirodžiusio dievo garbintojais. Bekalbėdamas su Kadmu, jis pareiškia savo pozityvų nusistatymą dievų atžvilgiu⁵ ir čia pat priduria (202 ir sek. eilutės):

Paveldėtų tiesų, tiek pat senų kaip laikas,
Jokie gudragalviavimai nebesugriaus,
Nėl jei pačias aukštybes sieks tava mintis.

Euripido teksto komentatoriai⁶ teisingai pastebi, kad šis Teiresijo sakinytis yra nukreiptas prieš sofistų mokslą (pats žodis „nebesugriaus“—

⁴ Jos laikosi U. Vilamovicas, E. Brunas, E. Hovaldas ir kt.

⁵ Tuos žodžius mes jau citavome: „Apie dievus mes negudragalviuojame“.

⁶ Pvz., N. Wecklein. *Ausgewählte Tragödien des Euripides*. Bakchen, Leipzig, 1903, S. 33.

καταβαλεῖ, tur būt, neatsitiktinai primena sofistus, kurie kaip tik vartodavo šią sąvoką, griaudami tradicines žmonių pažiūras; juk vienas iš žymiausių sofistų — Protagoras — savo kritinį veikalą pavadino žodžiu καταβαλλοντες scil. λογῶν.) Taigi, kalbėdamasis su Kadmu, Teiresijas užima tą pačią poziciją Dioniso atžvilgiu, kaip ir bakchančių choras. Tačiau kitoje dramos scenoje⁷ Teiresijas pakeičia savo pažiūras ir apie Dionisą Pentėjui kalba jau kaip tikras sofistas. Juk tai prieštaraujančios pažiūros, reiškiamos to paties dramos personažo. Perėjimą tarp tų prieštaravimų galėtų sudaryti 286—297 eilutės, kuriose Teiresijas truputį racionalistiškai aiškina gana primityvų mitą apie Dioniso gimimą iš Dzeuso šlaunies. Pentėjus, išdėstydamas padėtį, susidariusią atvykus į Tebus dievui Dionisui, ir charakterizuodamas tariamąjį dievą, tarp kitko buvo pasakęs (242—247 eil.):

Jis tvirtina esąs dievu Dionisu
Ir buvęs net įsiūtas Dzeuso šlaunyje!
Drauge su motina jis sudegė žaibų
Ugny už tai, kad Dzeusą apšmeižė jinai.
Juk tai baisu. Tiesiog jau reiktų pasikarti.
Tai šitaip svetimšalis elgias įžuliai!

Atsakydamas į tuos Pentėjaus užmetimus, Teiresijas savotiškai paaiškina šį mitą:

Tu tyčiojies, kad buvo Dzeuso šlaunyje
Įsiūtas. Aš paaiškinsiu, kaip tai suprast.
Kai Dzeusas, jį ištraukęs iš žaibų ugnies,
Nusinešė dievų Olimpan kūdikį,
Hera norėjo jį išmesti iš dangaus.
Tad Dzeusas sugalvojo šitaip ją apgaut.
Atkirtęs dalį eterio, apjuosiančio
Mūs žemę, Dioniso atvaizdą iš jo
Padarė ir kaip įkaitą atidavė
Jį Heros pykčiui. Žmonės gi vėliau šnekėt
Pradėjo, kad užaugęs Dzeuso jis šlauny.
Iš žodžių panašumo mitą kurdami,
Nes dievas būdams buvo įkaitu deivės.

Šitokiu racionalistišku primityvaus mito aiškinimu Teiresijas priartėja prie sofistų⁸, kurie stengėsi mitus išaiškinti kaip gamtos reiškinius ir netikėjo naiviais jų stebuklais. Bet tuo pačiu metu Teiresijas vis dėlto tiki, kad Dionisas, kurį jis ką tik buvo interpretavęs kaip vyno simbolį, yra realus dievas, gimęs iš moters Semelės, kuri gimdymo metu buvo Dzeuso žaibo nutrenkta; kad Dzeusas gimstantį kūdikį, ištraukęs iš ugnies, nusinešė į dangų ir, bijodamas žmonos Heros keršto, turėjo sukurti kūdikio atvaizdą ir t. t. ir t. t. Tai jau primityvūs Teiresijo pažiūrų bruožai. Visiškai primityviai atrodo šie Teiresijo žodžiai (298—305 eil.):

⁷ Ziūrėk citatą 162 psl., kurioje Teiresijas reiškia nuomonę, kad Demetra — tai žemės simbolis, o Dionisas — vyno simbolis. Tai grynai sofistinis aiškinimas.

⁸ Sofistiškai atrodo, pvz., žaidimas panašiai skambančiais žodžiais — μερος — μηρος — ομηρος — ομηρεω.

- Be to, šis dievas — ir žynys; mat, siautėjims
 Ir bakchiškumas turi daug žyniavimo
300. Pradų, kai dievas visą žmogų apima,
 Priversdams siautėjančius ateitį matyt.
 Jis net Arėjo dalį slepia savyje:
 Mat, kartais stojančią kovon kariuomenę,
 Nespėjus ginklo panaudoti, išgąstis
305. Sugniuždo. Juk tai Dioniso vis darbai!

Kaip matome, Teiresijas ne tik skirtingose dramos vietose reiškia prieštaraujančias pažiūras, bet ir toje pačioje savo kalboje šokinėja iš vieno kraštutinumo į kitą, o kartais lyg bando sustoti viduryje: 272—285 eilutėse jis sofistiškai aiškina populiariausius graikų dievus; 286—297 eilutėse lyg bando sustoti vidury tarp progresyvių sofistinių pažiūrų ir naivaus mitų primityvumo; pagaliau 298—305 eilutėse vėl nusileidžia į tamsios liaudies prietarus.

Toks grubiai primityvių ir filosofinių pažiūrų sugretinimas toje pačioje to paties personažo kalboje didiesiems XIX amžiaus antikinių tekstų tyrinėtojams įdiegė mintį, kad Euripido tekstas tose vietose esąs kažkieno interpoliuotas. Suprantama, kad interpoliuotomis buvo nutarta laikyti tas eilutes, iš kurių matyti grubiai primityvios pažiūros. Antai mitas apie Dioniso įsiuvimą į Dzeuso šlaunį buvo paskelbtas grubiu, neestetišku, neįmanomu Euripidui ir, žinoma, prieštaraujančiu simboliniam dievų aiškinimui 272—284 eilutėse. Taigi, Biokchas ir Dindorfas pasiūlė 286—297 eilutes visiškai išbraukti. Kadangi šios eilutės sudaro atsakymą Pentėjaus kalbos 242—247 eilutėms, tai vėlesnieji kritikai nutarė ir šias eilutes išbraukti kaip netikras, neestetiškas, darkančias aplinkinių eilučių estetiką. Kiti kritikai nusprendė išmesti iš Euripido teksto 300—301 eilutes, nes jos esančios per daug primityvios ir nesiderinančios su kilnesnių minčių pilnomis 298—299 eilutėmis. Tačiau toks teksto karpymas yra nepateisinamas. Juk, pvz., 300—301 eilutės gražiai papildo ir sukonkretina tai, kas buvo pasakyta 298—299 eilutėse: ten poetas Teiresijo lūpomis primena, kad Dionisas — čia jį galima identifikuoti su vyno simboliu (nors įsakmiai to ir nėra išreikšta) — yra kartu ir žynys, nes jis priverčia žmones siautėti, o siautėjimas rišasi su pranašavimu, žyniavimu. Sekančios eilutės (300—301) konkrečiai nurodo — ir tai gana vaizdžiai — kad žmonės pradeda pranašauti tada, kai į juos įeina, sakytume, didelė dozė Dioniso. Išbraukus 300—301 eilutes, lieka tik tezė be sukonkretinimo, be vaizdingų paaiškinimų. Taip pat nedera išbraukti ir kitas ką tik minėtąsias eilutes vien dėl to, kad jose reiškiamos pažiūros yra primityvios. Juk ir išbraukę tas eilutes nepanaikinsime Teiresijo kalboje glūdinčių pažiūrų prieštaravimų. Sakysime, liks 202 ir sek. eilutės, kurios savo primityviu tikėjimu į tai, kas atėjo iš žilos senovės, nė kiek nenusileidžia eilutėms, kurias siūloma išbraukti. Todėl vėlesnieji teksto kritikai⁹ minėtųjų eilučių iš teksto jau nebeišmeta, tik pažymi, kad jų autentiškumas kelia abejonių, kadangi jos esančios primityvios ir pan.

⁹ M. Polencas, N. Vilamovicas ir kt.

Siūlymai iškarpyti Teiresijo kalbos tekstą rodo, kaip sunku suderinti visus tuos pažiūrų prieštaravimus. Tačiau dar sunkiau yra identifikuoti Teiresijo kalbą su paties Euripido pažiūromis. Tokių prieštaravimų neįstengia išaiškinti nei pirmoji mūsų aptartoji hipotezė, teigianti, kad poetas į senatvę pasidarė religingas, nei antroji, nepripažįstanti to tariamo Euripido palinkimo į religiją, kadangi abi hipotezės remiasi ne visa drama, o tik tomis jos dalimis, kurios atitinkamai hipotezei tinka — pirmoji hipotezė primityviomis pažiūromis, o antroji — sofistinėmis arba priartėjančiomis prie sofistinių. Kadangi prieštaraujančios pažiūros susipina net to paties personažo kalboje, tai belieka daryti išvadą, kad pats Euripidas buvo sofistinių pažiūrų, o primityvios pažiūros aiškintinos kaip dramatinės technikos faktas ar kaip nors panašiai. Atsižvelgdami į tą pažiūrų prieštaringumą, antrosios hipotezės šalininkai pasilieka ir toliau prie savosios hipotezės, tvirtindami, kad poetas, susidaręs progresyviais pažiūras, tuo pat metu jokiū būdu negalėtų būti ir primityvių pažiūrų žmogus, o pirmosios hipotezės šalininkai kuria trečiąją hipotezę — kompromisinę. Šios hipotezės šalininkai¹⁰ skelbia, kad Euripidas ir šioje tragedijoje neatsisako nuo savo filosofinių pažiūrų, tačiau tuo pačiu metu pripažįsta, kad ir primityviose liaudies pažiūrose yra grūdelis tiesos; todėl jis vienoje vietoje leidžia pasireikšti primityvioms pažiūroms, o kitoje — jas taiso, vertina kritiškai. Bet, kritiškai vertindamas primityvias pažiūras, poetas atsisako sofistinių kraštutinių, nepripažįstančių nė to grūdėlio tiesos, kuris pasitaiko kad ir primityviose pažiūrose. Todėl poetas žynio Teiresijo, atstovaujančio patį Euripidą, lūpomis taip aštriai kritikuoja Pentėjų, kuriam čia suteiktos kraštutinių sofistų skeptikų pažiūros. Iš kitos pusės, poetas fanatiškų bakchančių chorui leidžia laisvai pasisakyti prieš sofistinius samprotavimus ir ginti tą savo primityvių pažiūrų tiesos grūdelį.

Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad ši kompromisinė hipotezė gali suderinti tragedijoje pasitaikančius prieštaravimus. Juk aišku, kad Euripidas turėjo kažkokią filosofinę pažiūrą į mitinę religiją ir, jeigu tiesa, kad jis buvo draugas filosofo Anaksagoro, pripažįstančio materijos ir dvasios (kurią Anaksagoras vadina Protu) dualizmą¹¹, tai visai galimas daiktas, kad ir primityviose liaudies religinėse pažiūrose poetas norėjo įžiūrėti tos dvasios pasireiškimą, vadinasi, tas primityvias pažiūras galėjo tam tikru mastu vertinti teigiamai, o kraštutines sofistų pažiūras, nepripažįstančias dvasios, kritikuoti. Iš tikrųjų poetas Pentėjų vaizduoja bedieviu, iš viso nepripažįstančiu dievų, taigi, tam tikru laipsniu panašų į sofistus. 555 eilutėje choras jį piešia kaip išdidų, su niekuo nesiskaitantį žmogų; Teiresijas savo atsakomąją kalbą pradeda (266 ir sek. eil.) žodžiais, kurie galėtų gerai charakterizuoti kraštutinių pažiūrų sofistą:

Kai išmintingas vyras gerą medžiagą
Kalboms pačiumpa, lengva jam kalbėt.

¹⁰ N. Vekleinas (Op. cit.), M. Polencas, E. Haigas ir kt.

¹¹ 266 ir 1012 frag. rodo, kad Euripidas pripažino du elementus — Žemę ir Eterį, iš kurių viskas susikūrė.

O tu turi liežuvį miklų, gabumus,
 Bet tavo kalbose jau proto nebėra.
 Drąsus pilietis, sugebąs gerai kalbėt,
 Bus blogas miestui, jeigu proto neturės.

202 ir sekančiose eilutėse Teiresijas aštriai pasisako prieš sofistus, be abejo, turėdamas galvoje jų reprezentantą Pentėjų. Choro pasisakymai prieš per daug išmintingus vyrus taip pat nukreipti prieš sofistus, konkrečiai, prieš Pentėjų. Tuo būdu, šią tragediją galima aiškinti kaip nukreiptą prieš sofistiką. Tačiau tuo pat metu Euripidas pasisako ir prieš primityvumą liaudies religinėse pažiūrose¹². Priėjęs tokių išvadų, N. Vekleinas¹³ tvirtina, kad griežtus choro pasisakymus prieš mokslą vis dėlto nereikia sutapatinti su paties Euripido pažiūromis, bet atrodo, kad Euripidui nai-vios moterų pažiūros esančios artimesnės negu sofistiški kraštutinumai. Todėl Vekleinas¹⁴ sakosi jaučiąs šioje tragedijoje tam tikrą seno poeto, nusivylusio mokslu, melancholiją.

Tačiau ir ši kompromisinė hipotezė neįstengia patenkinamai išaiškinti „Bakchančių“ pažiūrų prieštaravimus. Jei Euripidas turėjo filosofines pažiūras į dievus ir tik nuolaidas darė primityvioms liaudies religijos pažiūroms, tai kodėl jisai Teiresijo lūpomis pateikė tokį nevykusį mito apie Dioniso įsiuvimą į Dzeuso šlaunį aiškinimą? Juk tas aiškinimas negali patenkinti filosofinio dievų supratimo, kadangi jame palikti visi primityvūs to mito bruožai — nėščios Semelės nutrenkimas, kūdikio išgelbėjimas, paslėpimas, Heros pyktis, apgaulinėjimas. Visą Teiresijo aiškinimo „racionalumą“ sudaro kūdikio primityvaus įsiuvimo į šlaunį pakeitimas šiek tiek mažiau primityviu paslėpimu, bet juk tai ne esminis skirtumas. Ir šis neva filosofinis mito aiškinimas eina tuoj po tikrai filosofinio dievų kaip gamtos jėgų simbolių aiškinimo. Toks aiškinimas negalėjo patenkinti nei paties Euripido filosofinių įsitikinimų, nei primityvios liaudies, patenkintos savo primityviais mitais, nereikalaujančios jų racionalistiško aiškinimo. Be to, žaidimas žodžių $\mu\epsilon\theta\omicron\varsigma\text{-}\mu\eta\theta\omicron\varsigma\text{-}\omicron\mu\eta\theta\omicron\varsigma$ panašumu yra sofistinis metodas. Bet Euripidas sofistus čia atmeta! Dioniso poelgio kritika 1348 eilutėje taip pat nėra apskritai primityvaus požiūrio į dievų elgesį kritika, kaip mano Vekleinas¹⁵, o noras sukompromituoti liaudies pažiūrą į dievus kaip į žmonių globėjus, teisingumo, moralės saugotojus. Jeigu Euripidas būtų norėjęs toje eilutėje nuolaidžiauti liaudies pažiūroms, jis šios eilutės iš viso nebūtų rašęs. Juk ji apverčia aukštyn kojomis visą dramoje dėstomą mintį — bedievio sofisto Pentėjaus nubaudimą! Matėme, kaip poetas neigiamai vaizdavo Pentėjų; žiūrovai — kartu su bakchančių choru — laukė jo nubaudimo. Ir štai, kada „bedievis“ nubaustas, poetas, užuoť visuotiniu džiaugsmu užbaigęs šį religijos triumfą, su didžiausia užuojauta ima vaizduoti nelaimingą Dioniso religijos auką — niekuo prieš dievus nenusikaltusią

¹² Tai rodo Teiresijo racionalistinis mito aiškinimas 274 ir sek. eil. ir Dioniso moralinio poelgio kritika 1348 eilutėje.

¹³ Op. cit., 12 psl.

¹⁴ Ten pat.

¹⁵ Ten pat.

Agavę. Pats Dionisas, bandęs negudriai pasiteisinti, šios moters negailėstingai sukritikuojamas ir tarsi mažas vaikas, neturėdamas ką atsakyti, bando kaltę suversti savo tėvui. Dionisas žiauriai nubaudžia ir Kadmą, vieną iš pirmųjų ir stropių savo garbintojų, ir jo žmoną Harmoniją. Tokie žiaurūs čia pavaizduoti dievai. Aišku, kad Euripidas nenuolaidžiavo primityvioms liaudies pažiūroms. Be to, jeigu Euripidas ir nebūtų dramos pabaigoje taip išryškinęs dievų žiaurumą ir kartu nerimtumą, stačiai vaikščiumą, jis, norėdamas pripažinti liaudies pažiūroms tam tikrą raciją, nebūtų vis dėlto leidęs chorui pasisakyti prieš mokslą, nes juk pats Euripidas pasiekė savo filosofinio pakilimo tik mokslo dėka. Leisdamas chorui kritikuoti mokslą, Euripidas per daug nuolaidžiauja liaudies primityvioms pažiūroms, pakirsdamas šaką, ant kurios pats sėdi. Bet dramos užbaiga rodo ką kita. Vadinasi, ir kompromisinė hipotezė neįstengia išaiškinti prieštaravimų tarp žiaurios primityvių pažiūrų kritikos bei racionalistinio dievų aiškinimo, iš vienos pusės, ir primityvių liaudies pažiūrų bei nusistatymo prieš mokslą — iš kitos.

Nelabai vykęs yra ir J. Tronskio¹⁶ mėginimas kompromisiškai aiškinti šios Euripido tragedijos pažiūrų prieštaravimus. Pripažindamas, kad „Euripidas savo tragedijoje anaiptol neatsisako nei nuo racionalistinių mitų aiškinimų, nei nuo dorovinio jų pasmerkimo“, Tronskis vis dėlto tvirtina, kad Euripido pažiūra į Dioniso religiją esanti dvilypė ir kad poetas, „kaip stiprių dvasinių jaudinimųsi ir aistrų menininkas, dionizinėje ekstazėje suranda ir teigiamų pusių, dėl kurių jis yra pasiruošęs sąmoningai užmerkti akis prieš šią ekstazę sukeliančių pažiūrų melagingumą“ (182 psl.). Neaišku, kokios yra tos teigiamos pusės. Sprendžiant iš teksto, atrodytų, kad teigiama dionisinės ekstazės puse Tronskis laiko aistras, stiprų sujudinimą, vadinasi, faktą, nieko bendro neturintį su religinėmis pažiūromis. Taigi, išeity, kad, Tronskio nuomone, Euripidas tik dramatinės technikos sumetimais leido bakchančių chorui laisvai reikšti savo religines aistras, tuo tarpu pats poetas buvo racionalistas. Tai būtų prisidėjimas prie antrosios iš mūsų aptartųjų hipotezių. Toliau eina Tronskio teksto sakiny: „Tokių pavydu „paprastiems žmonėms“ Euripidas tam tikru laipsniu užbėga už akių nuotaikoms, kurios plačiau išsivystė IV a. ir helenizmo epochoje“ (182 psl.). Čia minimas pavydas „paprastiems žmonėms“, rodytų, kad Euripidas, Tronskio nuomone, lyg buvo nusivylęs savo filosofinėmis studijomis ir pavydėjo paprastiems žmonėms, nežinantiems jokių filosofinių samprotavimų, užtat turintiems tvirtus, nors ir primityvius, religinius nusistatymus. O jeigu jau nusivylimas, tai choro pasisakymus prieš mokslą reikėtų laikyti maždaug paties Euripido nuomone. Tuo būdu, turėtume pripažinti Vekleino tariamą melancholijos pasireiškimą „Bakchančėse“. Šitoks neaiškus Tronskio pasisakymas apie Euripido pažiūros į Dioniso religiją tariamą dvilypumą nieko neišaiškina, todėl yra atmestinas.

Tuo būdu, nė viena iš trijų hipotezių negali visiškai patenkinamai išaiškinti „Bakchančių“ tragedijoje pasitaikančių prieštaravimų mitinės

¹⁶ I. M. Tronskis. Antikinės literatūros istorija, V., 1955, 181 ir sek. psl.

graikų religijos atžvilgiu. Kaip tad išspręsti klausimą, kurios iš dviejų prieštaraujančių pažiūrų pusėje stovėjo pats Euripidas? Filologų tarpe yra visuotinai pripažintas įsitikinimas, kad poetas buvo filosofas ir sofistai, kad jis netikėjo į primityvius graikų dievus, aiškindamas juos įvairių gamtos jėgų simboliais. Argumentą šiai nuomonei teikia įvairūs mūsų straipsnio pradžioje pacituotieji poeto pasisakymai mitinių graikų dievų atžvilgiu. Mat, nei Aischilo, nei Sofoklio kūryboje panašių sofistinių skeptinių nuomonių apie graikų dievus nerandame. Kadangi tas skepticizmas yra būdingas tik Euripidui, todėl ir sakoma, kad Euripidas vienintelis iš trijų didžiųjų tų laikų tragedijų rašytojų juto tokią didelę sofistų įtaką. Naujųjų laikų filologų nuomonę patvirtina ir antikos įsitikinimas Euripido bedieviškumu. Užtenka tik prisiminti, pvz., Aristofano „Varles“ arba „Moteris Tesmoforijų šventėje“, kad susidarytume vaizdą apie Euripido skeptiškas pažiūras dievų atžvilgiu. Be to, Euripidas, kaip kultūros veikėjas, filosofų ir sofistų draugas, jokių būdu nebūtų galėjęs išlikti nepaveiktas savo skeptiškai religijos atžvilgiu nusiteikusių draugų. Taigi, Euripido skeptiškos pažiūros į dievus nesukelia jokių abejonių. Tai, kad Euripidas vienoje ar kitoje tos ar kitos savo tragedijos vietoje pateikė ir primityvią pažiūrą į dievus, nereiškia, jog jis buvo išsižadėjęs savo skeptinių pažiūrų. Tačiau, kaip matėme, tokios abejonės dėl Euripido sofistiškumo buvo rimtai kilusios dėl esančių „Bakchančių“ tragedijoje prieštaravimų. Vadinasi, norint įrodyti Euripido visuotinai pripažintas filosofines-sofistines pažiūras, reikia išaiškinti primityvių pažiūrų buvimą poeto kūrinuose, pirmiausia „Bakchantėse“. Juk tos primityvios pažiūros ir sukėlė vadinamąją „Bakchančių“ problemą.

Norint išspręsti šią problemą, pirmiausia reikia atsisakyti nuo „Bakchančių“ izoliacijos, kadangi pati problema kilo tik dėl to, kad „Bakchantės“ atrodė esančios kažkokia išimtis Euripido kūryboje. Ši tragedija skiriasi, pirmiausia, religiniu siužetu. Nė vienoje kitoje išlikusioje poeto tragedijoje taip plačiai nepavaizduoti religiniai dalykai. Toliau, nė vienos Euripido tragedijos choras nėra toks religingas ir toks aktyvus — „Bakchantės“ yra beveik vienintelė Euripido tragedija, kurioje choras vaidina tokių aktyvų vaidmenį. Pagaliau nė vienoje Euripido tragedijoje dievai nevaidina tokio didelio vaidmens kaip „Bakchantėse“. Visais kitais atžvilgiais ši tragedija niekuo nesiskiria nuo kitų poeto kūrinių. Net pažiūrų į mitinę religiją atžvilgiu „Bakchantės“ nesudaro išimties: kaip „Bakchantėse“, taip ir kitose poeto tragedijose greta filosofinių-sofistinių minčių apie dievus randame ir visiškai primityvių įsitikinimų tų pačių dievų atžvilgiu.

Pažiūrėkime, ar iš tikrųjų „Bakchantės“ verta laikyti išimtinę tragediją. Dramos religinį siužetą išgalvojo ne Euripidas. Jau Tespidas buvo parašęs dramą „Pentėjus“. Panašią Likurgo istoriją apdorėjo Aischilas, Polifradmonas, Ksenoklis ir kiti. Be to, jau anksčiau matėme, kad Euripidas nepasitenkino naujos religijos triumfo pavaizdavimu, o dramos pabaigoje visą savo dėmesį sukonzentravo į nelaimingą Agavę (gaila, kad žuvo Agavės rauda, kuri heroję turėjo padaryti dar nelaimingesnę ir dar labiau vertą užuojautos publikos akyse). Tuo būdu, religiniai dalykai, nors

ir plačiai pavaizduoti, nėra vienintelis tragedijos tikslas — dramos svarbiausias tikslas — Pentėjaus šeimos tragedijos pavaizdavimas, o religiniai dalykai, greičiausiai, yra antraeiliai. Be to, religinė tema sutinkama ir kai kuriose kitose Euripido tragedijose, nors ir ne taip plačiai. Sakysime, „Hipolito“ tragedijoje herojus atsisako garbinti meilės deivę Afroditę ir už tai nubaudžiamas ne mažiau žiauriai kaip „Bakchančių“ Pentėjus. Taigi, religinės tematikos atžvilgiu esminio skirtumo tarp „Bakchančių“ ir kitų Euripido tragedijų nėra. Išimtį sudaro „Bakchančių“ choro religingumas. Tačiau tas religingumas didele dalimi priklauso nuo choro sudėties: negi fanatikų bakchančių choras giedos, pvz., antireligines giesmes. Pagaliau šioje tragedijoje dievai daugiau dalyvauja veiksmė negu kitose tragedijose. Bet ir čia yra tik laipsnio skirtumas. Juk, pvz., „Hipolito“ tragedijoje dievai ne ką mažiau reikšmingi kaip „Bakchantėse“. Vadinasi, nėra jokio reikalo iš „Bakchančių“ daryti kažkokią išimtį.

Įjungę „Bakchantes“ į kitų Euripido kūrinų visumą, t. y. atsisakę nuo tariamo „Bakchančių“ išimtinumo, turime bent trumpai prisiminti pagrindines sąlygas, kuriose teko Euripidui kurti. Mums čia rūpi ne bet kokios sąlygos, o sąlygos laisvai skleisti savo pažiūras. Jau minėjome, kad Euripidas buvo filosofinių-sofistinių, t. y. skeptiškų pažiūrų, žmogus. Kad jis tas savo pažiūras norėjo propaguoti tragedijoje, taip pat visiems aišku.¹⁷ Ar Euripidas turėjo palankias sąlygas savo švietėjiškoms pažiūroms skleisti? Atsakydami į šį klausimą, sudarysime pagrindą spręsti mums rūpimą problemą, t. y. išaiškinti kūrinų vietas, kuriose reiškiamos daugiau ar mažiau primityvios pažiūros į dievus. Sąlygas laisvai skelbti savo pažiūras — šiuo atveju tai bus kliūtys laisvai mintims skleisti — skirstysime į išorines ir vidines: išorinėmis kliūtimis vadinsime visuomeninio pobūdžio kliūtis, t. y. kliūtis, kylančias iš tų laikų visuomenės įsitikinimų; vidinėmis vadinsime kliūtis, kurias sudarė pati dramatinė Euripido technika. Pradėsime nuo išorinių kliūčių, t. y. nuo Atėnų V a. pr. m. e. visuomenės, kuriai rašė savo tragedijas Euripidas, kuri tuos kūrinius kontroliavo ne tik šiais laikais vadinamosios viešosios nuomonės priemonėmis, bet specialios institucijos — archonto pagalba.

Euripido laikų Atėnų visuomenė religijos atžvilgiu buvo gana primityvi. Filologai ir istorikai, kalbėdami apie tų laikų Atėnus, paprastai, iškelia kaip būdingą jiems bruožą aukštą kultūrinį lygį, pirmiausia, literatūros, vaizduojamojo meno ir architektūros srityje. Idėjinėje srityje iškeliami sofistai, kurie tam tikru laipsniu buvo tų laikų švietėjai. Todėl susidaro gana vienašališkas įspūdis, jog V a. pr. m. e. Atėnai — tai menininkų, sofistų ir mokslininkų miestas. Tačiau iš tikrųjų tie kultūrininkai sudarė tik nežymią tų laikų atėniečių dalį. Jų poveikis plačiosioms liaudies masėms negalėjo būti didelis, kadangi jų mokslas buvo prieinamas tik turtingiesiems (jis buvo labai brangiai apmokamas). Bet ir turtingieji ne visi domėjosi mokslais. Todėl plačiosios masės nebuvo gerai susipažinusios su sofistų

¹⁷ Argumentais gali būti ne tik antikinių autorių pasisakymai, bet ir mūsų straipsnio pradžioje pacituotos įvairios Euripido tragedijų vietos.

gudrybėmis. Tačiau liaudis girdėjo ir matė sofistus. Ją pasiekdavo gandas (gandus, gal būt, skleisdavo ir tie kultūrininkai, kurie nepripažindavo skeptiškai nusiteikusio mokslo), kad sofistai yra bedieviai, demoralizatoriai ir pan. Keistuolis Sokratas savo elgesiu taip pat nemažai prisidėjo prie sofistų ir aplamai mokslininkų sukompromitavimo. Be to, ir patys sofistai buvo kalti dėl neigiamo visuomenės nusistatymo jų atžvilgiu. Bemo kydami jaunuolius retorikos, jie skirdavo pratimus ir neteisingsiems tezėms įrodyti. Liaudis apie tai sužinodavo ir padarydavo savo išvadas. Todėl ne tik skeptiškos sofistų idėjinės pažiūros, bet ir retorikos mokyklos (jei aplamai čia galima pavartoti terminą mokykla) kompromitavo mokslo žmones, sudarydamos apie juos blogą nuomonę atėniečių visuomenėje; o tą visuomenę, kaip jau minėta, sudarė ne tik plačiosios liaudies masės, bet ir gera dalis turtingųjų, o taip pat dalis kultūros veikėjų. Šiandien mes stebimės, kaip Aristofanas — kultūrininkas — „Debesyse“ sofistų vadovu padarė Sokratą — didelį sofistų skeptinio mokslo priešą; kaip jis sofistams priskyrė ne tik retorikos gudrybes, bet ir gamtos mokslų studijas; kaip jis „Paukščiuose“ išjuokė žymiausią tų laikų atėniečių astronomą Metoną. Negi Aristofanas galėjo būti toks nemokšas! Sokrato susofistinimas aiškiamas asmeniškai neapykanta Sokratui arba pataikavimu plačiųjų liaudies masių nuotaikoms. Bet kodėl Aristofanas sofistams priskyrė gamtos mokslų tyrimus? Juk sofistai tais dalykais nesidomėjo. Belpieka daryti išvadą, kad Aristofanas, žinodamas plačiųjų masių nusistatymą apskritai mokslo žmonių atžvilgiu, joms pataikaudamas, pavaizdavo mokslo žmones kaip niekam nenaudingus sukčius, visuomenės demoralizatorius. Bet taip pat galimas daiktas, kad ir pačiam Aristofanui, nesidominčiam mokslais, nebuvo aiškus skirtumas¹⁸ tarp Sokrato ir sofistų, tarp sofistų ir filosofų, tarp sofistų ir tų, kurie tyrinėjo gamtą. Todėl jis ir suplakė visus į vieną kategoriją — ir sofistus, ir filosofus ir gamtininkus, — o jų visų vadovu padarė patį populiariausią — Sokratą.

Atėnų visuomenė tikėjo, kad yra dievai, kurie valdo pasaulį. Jie yra prieinami žmonių maldoms ir saugo ne tik atskirus žmones, bet ir miestus, nustato bei prižiūri moralės normas ir t. t. Kas dievų įsakymų neklauso, to jie neapkenčia, tuo labiau, jei kuris žmogus išdrįsta paabejoti dievų gerumu arba net egzistavimu. Tokius dievų neklausančius žmones dievai baudžia, kartais tuojau, o kartais ir po ilgo laiko. Ši visuomenė tikėjo, kad tie dievai kadaise maišėsi su žmonėmis ir iš to atsirado pusdievių, herojų karta — už žmones stipresnė, už dievus silpnesnė. Legendas apie herojus ši visuomenė laikė istoriniais faktais ir, nors apie kiekvieną herojų pasaulio įvykį buvo daug versijų, vis dėlto pagrindiniai legendos bruožai būdavo visose versijose tie patys. Taigi, herojinės legendos šiai visuomenei reiškė maždaug tą patį, ką viduramžių krikščionims vadinamoji šventoji istorija ir šventųjų gyvenimai. Poetai negalėjo tų legendų bet kaip iškraipyti, pakeisti: pagrindiniai jų bruožai turėjo visada likti tie patys, variacijos galėjo liesti tik antraeilius dalykus. Vadinasi, į poetus ta visuo-

¹⁸ Plg. С. И. Соболевский, Аристофан и его время, Москва, 1957, стр. 140 и сл.

menė žiūrėjo tik kaip į herojinių legendų iliustratorius. Tai liečia tragedijų rašytojus. Poetai, pavaizduodami herojų gyvenimą, turėjo atitinkamai morališkai interpretuoti herojų elgesį: jei herojus gerai pasielgė, jis už tai dievų yra atlyginamas, jei blogai — nubaudžiamas. Tik tokią interpretaciją priimdavo visuomenė. Naujaisiais laikais atsirado filologų, kurie į graikų tragediją ir ėmė žiūrėti kaip į graikų „šventąją“ istoriją¹⁹. Kiti tokiai nuomonei pasipriešino²⁰, įrodinėdami, kad graikų poetams legendos buvo ne šventoji istorija, o tik poetinė medžiaga. Iškilus nuomonių skirtumui, paaiškėjo, kad bent V a. pr. m. e. Atėnų plačioji visuomenė į tragedijas žiūrėjo kaip į šventosios istorijos faktų iliustravimą, ir, nors rašytojai stengdavosi tos istorijos faktus savaip perdirbinėti, vis dėlto jie turėjo jaustis varžomi. Mat, tragedija buvo Dioniso šventės dalis, taigi, religinių apeigų dalis, ir poetai turėjo į tai atsižvelgti. Ne be reikalo vienas iš archontų kiekvieną norimą statyti tragediją cenzūrodavo ir, tik neradęs kūrinyje nieko tokio, kas galėtų užgauti religiją, moralę ar valstybinę santvarką, leisdavo ją paruošti vaidinimui. Bet tragedijos kontrolė nesibaigdavo archonto cenzūra: pati visuomenė atidžiai sekdamas vaidinimą ir, radusi ką nors nepriimtino, kūrinį, nors ir geriausią meniniu atžvilgiu, įvertindavo nepasisekimą reiškiančiu trečiuoju prizu. Taip atsitiko, pvz., su tokiu šedevru, kaip Euripido „Medėja“, kuri moraliniu atžvilgiu atrodė nepriimtina; taip atsitiko su pirmąja „Hipolito“ versija ir pan. Mat, į Atėnų teatrą susirinkdavo visų Atėnų visuomenės sluoksnių žmonės, o kadangi plačiosios nemokytos liaudies masės V a. pr. m. e. Atėnuose sudarydavo visuomenės daugumą, tai ir teatro žiūrovų tarpe vyravo nemokyti liaudies žmonės. Į plačiąsias žiūrovų mases negalėjo neatsižvelgti žiuri komisija. Užtai ir atsitikdavo kuriozų: šedevrai pralaimėdavo, jei tik idėjinio atžvilgiu jie užgaudavo plačiųjų žiūrovų masių primityvias pažiūras. Tiesa, daugelis tragedijų rašytojų buvo švietėjiško nusistatymo ir savo kūriniuose kritikavo primityvias plačiosios visuomenės pažiūras. Komedijų rašytojai mėgdavo dievus vaizduoti komiškoje situacijoje, ir plačiosios atėniečių liaudies masės už tai poetų nebausdavo. Tačiau tragedijos rašytojų švietėjiškos pažiūros (išskyrus gal tik Euripidą) nelietė mitinės graikų religijos esmės: poetai kritikavo primityvius mitus, vaizduojančius pasenusią dievų moralę, bet dievus vis tiek pripažino esant pasaulio valdovais. Jei kuris nors poetas išdrįsdavo pakritikuoti dievus apskritai (pvz., Aischilas „Prikaltajame Prometėjuje“), tai jis surasdavo kokią nors aukštesnę už dievus būtybę, pvz., Moirą, kuri tvarkytų tuos nemoralius dievus, vadinasi, vietoj įprastų dievų jis publikai pasiūlydavo kitą neįprastą dievybę. Komedijų rašytojų komiškas dievų pavaizdavimas nereiškė kokios nors dievų kritikos iš esmės — tai buvo tik linksmas prisiminimas primityvių mito bruožų. Publika juokėsi iš rodomų komiškų dievų ir tuo pat metu tebetikėjo į juos. Jeigu kuris nors komedijų rašytojas būtų pamėginęs paabejoti dievų egzistavimu ar, apskritai, pradėti kritikuoti dievus taip, kaip buvo kriti-

¹⁹ P vz., M. Pohlenz. Die griechische Tragödie, Leipzig und Berlin, 1930.

²⁰ P vz., E. Howal. Die griechische Tragödie, München und Berlin, 1930.

kuojami žmonės komedijoje, jo karjera būtų buvusi baigta. Aišku, rašydami kūrinius tokiai visuomenei, poetai turėjo būti apdairūs ir atsargūs. Jie žinojo, kad toji visuomenė ne tik nepakęs „bedieviškų“ arba nemoralių veikalų, bet ir jų autorius skaudžiai nubaus. Juk ne vienas sofistą nukentėjo dėl per didelio atvirumo ir neatsargumo. Todėl Euripidas, nors ir būdamas skeptinių pažiūrų mitinių dievų atžvilgiu, jokia būdu negalėjo tragedijose atvirai propaguoti savo skeptinių idėjų. Iš šio straipsnio pradžioje pateiktųjų pavyzdžių matome, kaip jis elgėsi: savo mintis jis reiškė arba viena kita užuomina, arba apgaudinėjo publiką, pavaizduodamas vieno ar kito dievo triumfą ir tuo pat metu išskeldamas to dievo žiaurumą, pasileidimą, nerimtumą — žodžiu, jį sukompromituodavo pamaldžios Atėnų visuomenės akyse.

Pereiname prie vidinių laisvo pažiūrų reiškimo kliūčių. Žinome, kad tragedijoje turi būti pavaizduotas koks nors konfliktas tarp herojų (pavienių arba šeimų, giminių) arba tarp dievo ir herojaus. Poetas, vaizduodamas konfliktą, yra priverstas suteikti abiem konfliktu pusėms tam tikrus argumentus, daugiau ar mažiau turinčius pateisinti to ar kito herojaus elgesį. Norėdamas konfliktą padaryti įdomesnį, įspūdingesnį, poetas privalo suteikti svarius argumentus ne tik tai konfliktu pusei, kurią jis palaiko, kuri astovauja jo paties pažiūras, bet ir antrajai pusei — kitaip konfliktas pasidarys neįdomus. Dėl to šių dienų skaitytojui kartais pasidaro nebeaišku, kieno pusę palaiko pats poetas (ryškiausias to pavyzdys yra Sofoklio „Antigonė“). Šis konfliktiškumas neleidžia laisvai skleisti savo pažiūrų. Žinoma, konfliktas padeda išryškinti kurią nors mintį, bet jei poetas pradės labai atvirai rodyti savo mėgiamas pažiūras, drama pasidarys vienašališka, neįdomi, ir jeigu leis rimtai pasisakyti ir antrajai pusei — antikiniai dramaturgai taip ir daro, — tai paties poeto pažiūros pasidarys nelabai aiškios, nelengvai išsifruojamos. Dėl tos priežasties, skaitant Euripidą, kyla daug neaiškumų. (Tai liečia ne tik „Bakchantes“, bet ir daug kitų tragedijų).

Tačiau poetui neužtenka abi besiginčijančias puses aprūpinti svariais argumentais — jam reikia piešti abiejų pusių charakterius, t. y. kiekvienam dalyvaujančiam ginče pritaikyti kalbą pagal jo visuomeninę padėtį, profesiją, išsilavinimą, temperamentą ir pan. Vadinasi, dramatos veikėjus reikia padaryti gyvais žmonėmis, kad publika juos imtų laikyti tikrais, realiais. Todėl poetas turi daug kur atsakyti nuo savo minčių reiškimo, nes ir kitos pusės personažams reikia suteikti gyvybę, t. y. ir juos padaryti panašius į realius žmones, turinčius savo įsitikinimus ir pasiruošusius tuos įsitikinimus ginti. Tiesa, graikų dramaturgai vaidavo ne žmones, o pusdievius herojus — būtybes, aukštesnes už žmogų. Aischilas juos ir vaidavo tarsi kokius antžmogius, ir fiziškai, ir morališkai stipresnius už žmones (pvz., Aischilo herojai nesvyruodami vykdo savo pasiryžimą, nesigaili padaryto blogo darbo, nesijaudina nelaimėje ir pan.). Sofoklis herojus priartino prie žmonių, juos vaidavo suidealintus, kaip pats autorius sakė, „tokių, kokie turėtų būti žmonės“; Euripidas šia kryptimi ėjo dar toliau ir savo herojus visiškai sužmogino arba, kaip apie jį yra pasakęs Sofoklis, vaidavo to-

kius, kokie iš tikrųjų yra žmonės. Bet, sužmoginęs savo herojus, Euripidas turėjo jiems suteikti ir grynai žmogiškas mintis, aistras, kaprizus ir t. t. Be to, personažams reikėjo pritaikyti kalbą pagal profesiją, išsilavinimą ir pan. Ir iš tikrųjų Euripidas taip elgėsi. Jau Euripido amžininkai pastebėjo, kad šis poetas vaizduoja žmones visai gyvenimiškus, nesuidealintus. Užtenka prisiminti Aristofano „Varles“, kuriose vaizduojamasis su Aischilu besiginčijęs Euripidas tvirtina (949 ir sek. eil.), kad jis suteikęs atitinkamą kalbos stilių (tur būt ir toną) ir moterims, ir vergams, ir jų ponams, ir jaunos merginoms, ir senėms. Išlikusios Euripido tragedijos patvirtina Aristofano Euripido žodžius²¹: poetas kiekvienam savo personažui suteikia jo profesiją ir išsilavinimą atitinkantį kalbos būdą, ideologines pažiūras ir pan. Suteikdamas kiekvienam savo personažui jam būdingas pažiūras, kalbą, Euripidas suvaržė savo pažiūrų reiškimą. Be to, poetas atsižvelgia į kiekvieną dramatinę situaciją, pritaikydamas kiekvienam atvejui atitinkamas mintis ir pan. Dėl to, dažnai mums darosi neaišku, kur yra reiškiamos paties poeto mintys, ypač, kad apie tą patį daiktą skirtingose vietose ne tas pats yra sakoma. Antai korintiečių moterų choras „Medėjoje“ įrodinėja (1080 ir sek. eil.), kad laimingesni esą tie žmonės, kurie neturėjo ir neturi vaikų, nes jie nežiną, ar vaikai teikia daugiau malonumo ar nemalonumų; išdėsto, kaip sunku vaikus auginti, auklėti, paruošti jiems pragyvenimo sąlygas; be to, dar esą neaišku, ar vaikai užaugę bus geri, ar blogi, o jei užaugęs vaikas, kad ir geras, mirsiąs, liksią didžiausi skausmai, be kurių galima apsieiti, visiškai neturint vaikų. Tuo tarpu „Iono“ moterų choras reiškia diametraliai priešingą nuomonę (472 ir sek. eil.): vaikai teikią namams nepaprastą laimę; jie paveldį turtus, globoją savo senus tėvus, giną tėvynę ir t. t. Choristės sakosi, kad jos nemainytų vaikų į karališkus rūmus ir turtus; jos nepakenčiančios bevaikio gyvenimo ir tų žmonių, kurie bando girti bevaikį gyvenimą. Kaip nustatyti, kuris iš tų dviejų chorų reiškia paties Euripido nuomonę? Aišku, kad abiem atvejais poetas reiškia ne savo pažiūras, o pritaiko moterų chorams atitinkamoje situacijoje išylančias mintis. Kai Medėja, ketindama iškeršto Jasonui nužudyti savo vaikus, kankinasi draskoma motiniškos meilės ir keršto jausmų, choras savo daina padaro iš tos situacijos kylančias išvadas: Medėjai nereikėtų taip kankintis, jei ji neturėtų vaikų. Vadinasi, vaikai kartais teikią daugiau skausmo negu džiaugsmo; o jei taip, tai ar bevarta esą turėti vaikų. Žinoma, galėjo šis choras savo konkrečią situaciją atspindinčių samprotavimų neapibendrinti. Toks perdėtas apibendrinimas yra nukrypimas į kraštutinumą, bet jis yra būdingas nemokytiems žmonėms, taigi, čia visiškai pateisinamas.

²¹ Atskirų Euripido personažų kalba nebuvo tyrinėta, bet atrodo, kad poetas iš tikrųjų kiekvienam išsilavinimo laipsniui pritaikė ir atitinkamą kalbą. Štai, pvz., „Bakchantėse“ tarnas, pasakodamas, kaip Pentėjui Dionisias palenkė eglės viršūnę, kartoją tą patį žodį *lenkė, lenkė, lenkė* (1065 eil.) besitęsiančiam veiksmui pavaizduoti: šitoks žodžio kartojimas yra būdingas liaudies kalbai. Vadinasi, poetas tarnui leidžia pasakoti jam įprasta kasdienine kalba su būdingais vaizdingais pakartojimais.

Be to, turime pripažinti dar vieną Euripidui būdingą bruožą — neekonomišką poetinės medžiagos panaudojimą. Skirtingai nuo Sofoklio, Euripidas savo veikėjams (ypač chorui) į lūpas įdeda kartais per daug išvedžiojimų, samprotavimų, kurie nė kiek nepagyvina veiksmo eigos ir nepadedą charakterizuoti veikėjus. Pvz., „Faetonto“ parodė visa serija posmų yra piešiamas ankstyvas rytas: saulė teka, įvairių profesijų žmonės eina prie savo darbų, visa gamta nubunda ir t. t. Eilėraštis yra labai gražus, poetiškas, bet jis be jokio reikalo išblaško žiūrovų dėmesį, nukreipia nuo pagrindinių dalykų į šalį. Kaip priešingybę reikia paminėti Sofoklio „Elektros“ prologą, kurio kelios pirmosios eilutės duoda kartu ir gražų švintančio ryto vaizdelį, ir neišblaško žiūrovo dėmesio. Panašiai išėsta yra, pvz., Iono prologo arija (82 ir sek. eil.). Ionas gražiai apsaugo saulės patekėjimą, Parnaso viršūnių nurausvinimą, kylančius nuo aukurų dūmus; kviečia maldininkus pradėti orakulo klausimus, pradeda šluoti šventyklos grindinį, apdainuoja savo šluotą iš mirtų šakų, kreipiasi į Foibą, patenkintas savo profesija; pagaliau imasi darbo ir pradeda kovą su paukščiais, iš Parnaso viršūnių atlėkusiais ęršti dievų statulas: pirmiausia nuveja erelį; tuoj kitas paukštis taikosi tūpti — gulbė; nespėjus susidoroti su gulbe, jau vėl kitas paukštis atlėkė! Ši daina tęstusi be galo, jei ne moterų choras, kuris sutrukdo Iono kovą su paukščiais ir ima kalbėti apie tai, kas šiai dramos situacijai yra būtina. Sutrumpinus šią Iono ariją dviem trečdaliais, drama nė kiek nenukentėtų. Tokio neekonomiškumo Euripido kūryboje randame nemaža. Todėl galimas daiktas, kad „Medėjos“ choro tirados atsirado ne tik dėl to, kad poetas puikiai psichologiškai pritaikė moterų chorui šiai situacijai tinkančias hiperbolines mintis, bet ir dėl to, kad poetas, pradėjęs šią tiradą, lyg ir negali susilaikyti neišvedęs jos su visais kraštutinumais iki galo.

Kitokia yra „Iono“ dramos situacija: Ksūtas ir Kreūsa yra nelaiminga pora, nes neturi vaikų. Dėl vaikų jiedu atvyko į Delfų orakulą patarimo klausti. Juos lydinčių moterų choras atjaučia savo valdovų nelaimę ir dėl to kalba apie tą išsvajotą laimę turėti vaikų. Žinoma, Euripidas ir čia pasielgė ne visiškai ekonomiškai: per daug ištesė moterų samprotavimus apie laimę nešančius vaikus. Kaip matome, vieno ar kito choro samprotavimus laikyti paties Euripido mintimis būtų neteisinga. Vadinas, ne viską, ką randame poeto dramose, galima laikyti jo paties pažiūromis, ypač vietose, kur atitinkamas mintis galima aiškinti situacijos reikalavimais. Štai dar vienas situacijos pavyzdys: „Hipolito“ dramoje Faidros senutė auklė, kuriai iki gyvo kaulo įgriso ligonės neramumas, kaprizai, nuolatiniai ūpo pasikeitimai, meta reikšmingą žodį (186 ir sek. eil.): geriau pačiam sirgti negu kitą slaugyti. To negana: senė patiekia savo paradoksaliai tezei ir argumentą — sirgti esą paprastas, nesudėtingas dalykas, o slaugymas esąs komplikuoatas, nes jame esą ir liūdesio, ir rankų darbo. Toks paradoksas nemokytos senės lūpose yra suprantamas ir pateisinamas, kadangi panašiose situacijose nemokyti žmonės labai lengvai meta hiperbolę, visiškai negalvodami, kad tai yra kokia amžina tiesa. Aišku, kad mes

neturime nė mažiausio pagrindo šitokį paradoksą priskirti pačiam Euripidui.

Tačiau mes, stengdamiesi toje ar kitoje teksto vietoje iššifruoti paties Euripido nuomonę, neturime nukrypti į kraštutinumą ir padaryti išvadą, kad ten, kur Euripidas leidžia savo personažams skelbti mintis, neišplaukiančias iš esamos situacijos, jau yra paties poeto pažiūrų pasireiškimas. Mat, Euripidas mėgsta įvairius eksperimentus ir kartais ima nesiskaityti su esama situacija. Taip atsitiko, pvz., su „Dūkstančio Heraklio“ senių choru. Kai netikėtai grįžęs Heraklis nužudė uzurpatorių Liką, choras užtraukė džiūgaujančią dainą, ir bedainuodamas nei iš šio, nei iš to pavirto poetų chorą, tvirtinančiu, kad niekuomet nepaliausiąs kūręs ir t. t. (673 ir sek. eil.). Čia nesiskaitoma su choro padėtimi ir esama dramos situacija. Užtai ši choro vieta, paprastai, laikoma paties poeto asmenišku pasisakymu. Tačiau, jei šią choro vietą ir galima laikyti paties poeto mintimis, tai yra daug kitų choro vietų įvairiose dramose, kurių mintis būtų nepagrįsta skirti pačiam Euripidui. Pvz., „Ifigenijos Tauridėje“ dramoje randame gražų himną dievui Apolonui (1234 ir sek. eil.), kuriame tragedijos choras apdainuoja Apolono gimimą, kovą su Delfų Pitonu, išgarbina jo orakulą. Losevas²² susižavėjęs tvirtina, kad tai esąs pats gražiausias išlikęs antikos kūrinys, garbinąs Apoloną. Tačiau šis puikusis himnas neturi nieko bendro su dramatine situacija. Ifigenija su broliu Orestu pabėga, ir choras, kaip niekur nieko, gieda sau gražią giesmę apie Apoloną, situacijai visiškai nereikalingą. Ar galime šį su dramine situacija nesiskaitantį himną laikyti paties Euripido pažiūrų išraiška? Jokiu būdu ne, kadangi daugelyje dramų poetas kaip tik kritikuoja Apolono negražius darbelius (paleistuvavimą, žiaurumą ir kt.).

Nukrypimų nuo dramatinės technikos²³ reikalavimų pasitaiko ne tik kai kuriose Euripido dramų situacijose, bet ir piešiant charakterius. Pvz., antika prikišdavo poetui, kad jo personažai kartais per daug protingi, kad kai kurios moterys yra padarytos stačiai filosofėmis²⁴ ir pan. Aišku, kad ir tokių nukrypimų negalima neištyrus priskirti Euripido pažiūroms.

Iš to viso matome, kiek Euripidas turėjo vidinių kliūčių laisvai dramose reikšti savo pažiūras. Vienos iš tų kliūčių atsirado dėl dramatinės technikos reikalavimų, o kitos — iš savotiško dramatinės technikos normų traktavimo, t. y. nesiskaitymo su jomis, įvairių nukrypimų ir pan. Jeigu pridėsim dar išorines kliūtis, kylančias iš tų laikų Atėnų visuomenės nusistatymo, tai susidarysime pakankamą vaizdą, kaip Euripidas galėjo ar negalėjo laisvai dramose reikšti savo pažiūras. Tas vaizdas turi būti štai koks: Euripido dramoms, iš paviršiaus žiūrint, turi būti religingos, nenusikalstamos prieš tų laikų moralę ir apskritai prieš ideologinius atėniečių valsty-

²² Античная мифология, стр. 453.

²³ Dramine technika mes čia vadiname — jei taip galima sakyti — kūrybinę techniką: dramoms kompoziciją, charakterių piešimą, kalbų, minčių ir pan. pritaikymą atitinkamai dramoms situacijai.

²⁴ Tokia buvusi Melanipė — tą dramą antika ir pavadino „Išmintingąja Melanipe“.

bės pagrindus. Kitokios mintys gali būti reiškiamos tik išimties keliu, kaip nors nežymiai arba gerai užmaskuotai.

Euripido dramos iš tikrųjų ir teikia panašų vaizdą. Kaip bebūtų keista, bet poetas „bedievis“ paliko ne vieną dramą, kurioje nė žodžiu neužsimenama apie kokį nors skepticizmą dievų atžvilgiu. Ideologiniu atžvilgiu tokios dramos yra laikomos Euripidui nebūdingomis, o vis dėlto, sprendžiant „Bakchančių“ ideologinius klausimus, nereikėtų jų užmiršti. Susipažinę su tomis dramomis, aiškiai pamatysime, kad „Bakchantės“ jokiū būdu nėra kokia išimtis.

Tokia drama yra, pvz., „Alkestidė“, vaizduojanti, kaip Tesalijos karaliui Admetui Apolonas suteikė teisę, atėjus mirties valandai, leisti kam kitam už save numirti. Kadangi niekas nesutiko už Admetą mirti, tai pasiaukoję žmona Alkestidė, kurią iš mirties dievo rankų išplėšė atsitiktinai užklydęs Admeto draugas herojus Heraklis ir grąžino vyrui atgal. Labai gražiomis spalvomis čia piešiamas dievas Apolonas, kuris, sakydamas prologą, išdėsto situaciją: Admetas jam daręs gera, už tai jis atsilyginęs, leisdamas jam mirties valandą susirasti pavaduotoją. Kadangi už Admetą miršta Alkestidė, tai Apolonas, gailėdamasis ir jos, ir Admeto, nutaria pakviesti Heraklį, kuris išplėštų iš mirties dievo mirštančiąją. Apolonas čia nepaprastai humaniškas, teisingas, negalįs pakęsti primityvaus mirties dievo, kuris ateina pasiimti šavo aukos. Nemažiau gera yra Alkestidė, pasiukojanti už savo vyrą; jos lyrinė atsisveikinimo su pasauliu kalba turėjo paveikti Atėnų publiką. Alkestidei gerumu neužsileidžia Admetas: pasiduodamas likimui, jis pasižada mirštančiajai daugiau neturėti reikalų su jokiais moterimis ir net iš Heraklio rankų nesutinka bent kelioms dienoms priimti nepažįstamą moterį. Neigiami personažai yra tik Admeto tėvai, kurių nė vienas nesutiko pasiukoti už savo sūnų. Visoje dramoje nerandame nė vienos minties prieš dievus. Pasisakymą prieš Dzeusą galėtume įžiūrėti tik 3 eil., kur Apolonas teisinasi užmušęs Dzeuso kiklopus už tai, kad Dzeusas nutrenkęs jo sūnų Asklepijų. Bet, kadangi nepaaiškinama, kodėl Dzeusas nužudė Asklepijų, iš to negalima padaryti išvadą, kad čia yra kokia prieš dievus nukreipta užuomina. Šiek tiek filosofinius samprotavimus primena tik choro daina (962—982 eil.), kurioje iškeliama Anankės galybė. Neaišku, kaip tą Anankę suprasti: ar tai gamtos dėsningumas, ar kas kita. Bet ir ši Anankė čia laikoma deive, ir ji viską daranti tik su Dzeuso pritarimu. Tuo būdu „Alkestidė“ savo moralumu, mitiniu religingumu nė kiek neužsileidžia „Bakchantėms“.

Gali kilti klausimas, kodėl Euripidas šioje dramoje neduoda jokių antireliginių arba antimoralinių užuominų. Kai kas²⁵ mano, kad poetas jau šioje dramoje iškelia moters lygių teisių klausimą, nes Alkestidės vyras pasižada kitos moters nevesti ir, aplamai, savo žmoną traktuoja kaip lygiateisę; jeigu Alkestidė laikytųsi senųjų pažiūrų, ji nekeltų savo vyrui jokių sąlygų. Vadinasi, poetas čia parodo mitologijos pagalbą, kokie turi būti vyro ir žmonos santykiai. Galimas daiktas, kad Euripidas iš tikrųjų

²⁵ Leo Weber. Euripides Alkestis, Leipzig, 1930, S. 37.

tokį tikslą turėjo, bet jis jo siekė, neužgaudamas atėniečių visuomenės senųjų pažiūrų; ir ši drama liko tradicinių pažiūrų (bent dievų atžvilgiu) reiškėja. Kadangi „Alkestidė“ yra pati seniausia iš likusių Euripido dramų (ji buvo pastatyta 438 m. pr. m. e.), tai būtų galima spėti, kad Euripidas drąsiau pradėjo pasisakyti tik savo vėlyvosiose dramose. Tačiau matysime, kad ir vėlyvųjų dramų tarpe yra savo religinėmis pažiūromis panašių į „Alkestidę“. Gal šios dramos pobūdį nulėmė tas faktas, kad „Alkestidė“ buvo statoma satyrinės dramoms vietoje. Bet jeigu yra ir daugiau prieš tradicinius dievus nenusikalstančių poeto dramų, kodėl negalėjo būti tokia ir „Alkestidė“?

Imkime dar vieną dramą, savo tradicinėmis religinėmis pažiūromis nenusileidžiančią „Bakchantėms“ ir „Alkestidei“—„Heraklidus“. Joje Euripidas vaizduoja, kaip mirusiojo Heraklio vaikai, persekiojami Euristėjaus, vadovaujami pasenusio Heraklio draugo Iolajo ir Alkmėnės, atvyksta į Atėnus prašyti globos; Atėnų valdovas Demofontas, tautos pritariamas, priima bėglius, sumuša Euristėjaus kariuomenę, o patį Euristėją paima nelaisvėn ir nugalabija. Šioje dramoje susikerta bedievis Euristėjus ir jo tokia pat nedora kariuomenė su pamaldžiais atėniečiais, teisybės vardu kariaujančiais su Euristėjaus kariuomene: triumfuoja pamaldumas, aukšta moralė. Didžiausias argumentas apsiimti kariauti už bėglius Demofontui yra bėglių globėjas Dzeusas, prie kurio aukuro prisiglaudė Heraklio vaikai (238 ir sek. eil.). Prieš pradėdamas kovą, Demofontas aukojo dievams aukas, atsi klausė žynių (čia nerasime nė krislo abejonės žynių atžvilgiu), orakulų, senų pranašavimų (399 ir sek. eil.), vadinasi, padarė viską, kas buvo reikalinga užsitikrinti dievų paramai. Jis labai išsigąsta, sužinojęs, kad prie visų tų pasiruošimų reikia dar paaukoti vieną merginą, nes yra įsitikinęs, kad kitaip nepasieks pergalės. Bet priešai argiečiai, nors ir nedorėliai, taip pat tikisi savo dievų paramos. Todėl Iolajus svarsto, kurios pusės dievai stipresni — ar argiečių, globėja Hera, ar atėniečių Atėnė, ir padaro išvadą, kad stipresnė atėniečių deivė, nes Atėnė pralaimėjimo nepakęsianti, vadinasi, pergalei esą svarbu turėti ir dievus stipresnius už priešą (347—352 eil.). Iolajaus samprotavimai rodo, kokios primityvios yra šios dramos veikėjų pažiūros. Bet juk Atėnų plačiosios masės tebesilaikė tokių primityvių pažiūrų. Aplamai; šioje dramoje Euripidas stengėsi nenustebinti atėniečių kokiais nors samprotavimais — jo personažai kalba taip, kaip plačiosios masės galvojo, ir, jei vis dėlto tenka pasakyti ką nors nesutinkančio su atėniečių pažiūromis, dramoms personažas atsiprašo. Taip daro Makarija (474 ir sek. eil.); savo išėjimą iš palapinės ji gražiai motyvuoja:

Svetimšaliai, nepalaikykite mano išėjimo įžulumu, tą prašau man pirmiausia atleisti. Mat, moteriai gražiausias dalykas yra tyla ir kuklumas; ji privalo ramiai sau sėdėti namuose. Bet aš, išgirdusi tavo vaitojimus, niekieno neliepta, išėjau...

Atėniečiai, aišku, turėjo atleisti šiai merginai už tą jos nelauktą „įžulumą“.

Dramos chorą sudaro atėniečiai, taip pat pamaldūs, kaip ir jų valdovas Demofontas. Tuo būdu, choras ir valdovas sudaro monolitinį vienetą,

kovojančią su neteisybėmis. Gal dėl to šis choras yra aktyvesnis negu dauguma kitų Euripido chorų. Jau pats parodas čia neįprastas: vietoj ilgos choro maršo dainos duotas gyvas pokalbis su bėgliais²⁶ (74 ir sek. eil.) ir gana aštrus ginčas su argiečių pasiuntiniu. Pirmasis stasimas yra labai karingas: choras, pasipikinęs argiečio pasiuntinio grasinimais, pats ima grąsinti priešams: „Ne tu vienas turi ietį, ne tavo vieno skydas yra iš vario“ (375 ir sek. eil.). Tokio karingumo, išskyrus Aischilo „Septynetą prieš Tebus“, mes jokioje kitoje antikiniėje dramoje nerandame. Jei pirmasis stasimas karingas, tai antrasis (608 ir sek. eil.) — dievobaimingas: be dievų pagalbos nė vienas žmogus nėra laimingas; likimas nuolat keičia žmonių laimę; likimo lemties niekas neišvengs, nė išminties pagalba nepajėgs nustumti nuo savęs likimo lemties — veltui bus jo pastangos. Įdomiai yra pabrėžiamas išminties — σοφία — bejėgiškumas. Išminties nuvainikavimas labai priartėja prie „Bakchančių“ choro reiškiamo neigiamo nusistatymo išminties, t. y. mokslo, atžvilgiu. Trečiasis stasimas — tai malda į dievus, prašant pergalės tuoj būsiančioje kovoje. Choras pripažįsta argiečių narsumą ir jėgą, bet atėniečių pusėje — Dzeusas, moralės normų globėjas; o jei Dzeusas bus sąjungininku, tai nėra ko būgštauti: juk dievai niekuomet nepralaimės prieš mirtinguosius (765 ir sek. eil.). Paskutinis stasimas (892 ir sek. eil.) vėl pasižymi dideliu pamaldumu: daug ką suteikia likimo lėmėja Moira ir Laiko vaikas Amžius.

Tu, mieste, eini teisingu keliu, ir nereikia iš to teisingo kelio nukrypti — būtent, visuomet garbinti dievus. Kas šita neigia, yra beveik beprotis, nes štai įrodymo faktai: iš nedorėlių atimdamas protą, dievas tatai aiškiai rodo.

Kaip matome, ir šis choro stasimas savo besąlygišku pamaldumu prilygsta „Bakchančių“ chorui. „Bakchančių“ choro tiradas prieš mokslą primena ir tai, kad bepročiu vadinamas tas, kuris nenori garbinti dievų; juk aišku, kad bedieviškos pažiūros išeina tik iš mokslo žmonių.

Taigi, visa, ką poetas dramose sako, laikydami paties poeto pažiūromis, galėtume tvirtinti, kad Euripidas, rašydamas „Heraklidus“, buvo labai religingai nusiteikęs. Toks aiškinimas būtų klaidingas; ši drama, parašyta Peloponeso karo pradžioje, išreiškia patriotines ir religines plačiųjų atėniečių masių nuotaikas; ją rašydamas, poetas norėjo savo publiką ne apšviesti, sukelti joje abejones primityviomis pažiūromis, o šaukti į kovą, išaukštinti atėniečių moralinį pranašumą. Iš čia ir tas pamaldus, o kartu karingas, prieš išmintį nusiteikęs choras, labai primenąs, kaip minėjome, pamaldųjį „Bakchančių“ chorą.

²⁶ Šis neįprastas parodas pakišo mintį, kad „Heraklidų“ drama yra ne tik sutrumpinta (dėl neužbaigto Makarijos pasiaukojimo epizodo), bet ir perdirta vėlesniais laikais. Tačiau šią Vilamovico sukurtą hipotezę gana įtikinamai sukritikavo Meridjė (*L. Merid'ar*. Euripide, v. 1, Paris, Les Belles Lettres, 1925, p. 190 ir sek.). „Heraklidų“ dramos keistumai kyla iš to, kad poetas ją nepakankamai apdorėjo. Įvedęs Makarijos savanoriško pasiaukojimo motyvą, poetas jo neišvystė (gal dėl to, kad šio epizodo išplėtimas būtų užtemdęs pagrindinę dramos mintį — atėniečių moralinio pranašumo prieš kitus graikus išryškinimą).

Dabar pažvelkime į keletą tragedijų, kuriose Euripidas užuominomis ar užmaskuota dievų moralės kritika, sakytume, išdrįsta pasisakyti prieš primityvias atėniečių religines pažiūras. „Ifigenija Tauridėje“ sudaro lyg perėjimą nuo ištiesai religingų dramų į skepticizmą ar bent dievų moralės kritiką skleidžiančias dramas. Ji vaizduoja, kaip Orestas, Apolono įsakymu, nuvyksta Tauridėn ir, ten radęs seserį Ifigeniją, parsigabena ją namo kartu su Artemidės statula. Šis žygdarbis išvaduoja Orestą iš persekiojančių keršto dievių erinijų. Jau anksčiau minėjome šios dramos trečiąjį stasimą, kuriuo Euripidas labai poetiškai išgarbino dievą Apoloną. Šis dievas visoje dramoje yra minimas su pagarba. Tiesa, Orestas, patekęs, į pavojų, ima priekaišioti Foibui Apolonui, kad šis jį apgavo (711 ir sek. eil.), tačiau vėliau paaiškėja, kad tie priekaištai buvo nepagrįsti, nes Foibas nesulaužė savo žodžio ir Orestą išvadavo; todėl, išplaukdami iš Tauridės, bėgliai užtraukia Apolonui dėkingumo pajaną (1403 ir sek. eil.). Taigi, ši drama baigiasi dievo Apolono triumfu.

Tačiau šioje tragedijoje pasitaiko, nors labai retai, ir šiek tiek kitokių minčių. Jau prologe Ifigenija atsargiais žodžiais, bet griežtai pasisako prieš deivės Artemidės žiaurumą (jai buvo paaukojamas kiekvienas Tauridėn užklydęs svetimšalis): „...deivė Artemidė, kurios tik vardas gražus, o visa kita — nutyliu, bijodama deivės“ (36 ir sek. eil.). Ta pati Ifigenija Artemidę kritikuoja 380 ir sek. eil., tik daug atviriau negu prologe:

Aš turiu daryti priekaištą deivės sofizmui, kuri, kam nors iš mirtingųjų susitepus krauju, neprileidžia prie savo aukurų, laikydama žmogų nešvarių, o pati džiaugiasi žudomų žmonių aukomis.

Po deivės kritikos Ifigenija čia pat ima kritikuoti mitus (385 ir sek. eil.):

Negali būti, kad Dzeuso žmona Letona būtų pagimdžiusi tokią nesąmonę (deivę Artemidę). Aš netikiu, kad Tantalas dievus būtų vaišinęs savo sūnaus mėsa. Aš manau, kad čionykščiai žmonės, patys būdami žmogžudžiai, apkaltino deivę tokiu nedorumu, nes aš manau, kad nė vienas dievas nėra blogas.

Vadinasi, poetas Ifigenijos lūpomis kritikuoja mitus apie dievus, bet čia pat pasiteisina, kad tai ne bedievybės propagavimas, o tik nemoralinių primityvių mitų kritika. Tokiu dvilypumu Euripidas tarėsi pasiekęs savo tikslą — sukelti skeptiškes pažiūras į dievų mitus, moralę ir kartu nė kiek neužgauti primityvių publikos įsitikinimų.

Kitoje dramose vietoje (533 eil.) Ifigenija apsidžiaugia, sužinojusi, kad žynys Kalchantas yra žuves. Ifigenija apsidžiaugė ne be pagrindo: Kalchantas išpranašavo jos aukojimą. Taigi, jis kaltas, kad Ifigenija buvo aukojama, stebuklingai deivės pagrobta ir nugabenta į Tauridę. Publika Ifigenijos džiaugsmu negalėjo įžiūrėti nieko „bedieviško“, o vis dėlto poetas čia paslėptai kelia mintį, kad ne dievai, bet žynys Kalchantas reikalavo paaukoti Ifigeniją. Kitaip Ifigenija nebūtų džiaugusis dėl žynio mirties.

Panašiai užmaskuotą žyniavimo kritiką randame ir 570 ir sek. eil.: Ifigenijai apgailėstaujant, kad nepasitvirtino jos sapno pranašystė, Orestas replikuoja:

...ir vadinamieji išmintingieji dievai ne mažiau meluoja už sparnuotus sapnus. Didelė maišatis (= neaiškumas) ir dievų, ir žmonių reikaluose. Tik vienas dalykas man yra skaudus, kad, nebūdamas kvailas, o tik pasitikėdamas žynių žodžiais, pražuvo — žinantieji žino, kas pražuvo.

Tuos žodžius sakydamas, Orestas turi galvoje save. Oresto žodžių kritiškumą galima paaiškinti situacijos reikalavimais. Vadinasi, poetas nebūtinai norėjo pasakyti skeptinę mintį. Be to, dramose eigoje paaiškėja, kad Oresto priekaištai buvo neteisingi, nes ir Ifigenijos sapnas pasirodė besąs tikrai pranašingas, ir Apolono pranašavimas pasitvirtino. Tačiau Oresto apibendrinimas apie žmonių ir dievų dalykų maišatį lieka ir toliau galioti. O tai jau yra atsargas skepticizmo propagavimas.

Taigi, rašydamas šią dramą, poetas ir publiką patenkino religingų pažiūrų propagavimu, ir kartu pamėgino pasėti skepticizmo grūdą toje pačioje, dar labai primityviškai nusiteikusiame publikoje.

Kai kuriose dramose Euripidas yra ne toks atsargas: nors atvirai nepasisako prieš religiją, bet savo skeptines ir kritines pažiūras ne taip stropiai užmaskuoja, kaip ką tik aptartoje „Ifigenijoje Tauridėje“. Tokia yra „Elektros“ drama, vaizduojanti, kaip iš svetur grįžęs Agamemnono sūnus Orestas, keršydamas už savo tėvą, sesers Elektros padedamas, nužudo savo motiną Klitaimnestrą ir jos meilužį Aigistą. Dievas Apolonas, taip išgarbintas „Ifigenijoje Tauridėje“, šioje dramoje gana atsargiai demaskuojamas kaip žudiko inspiratorius. Mat, Euripidas čia pateikė visai priešingą mito interpretaciją: užuot išgyręs Orestą, kad šis atkeršijo už tėvą, Euripidas jį apkaltina nepagrįstu motinos nužudymu, o, kadangi Klitaimnestrą nužudyti Orestą paragino dievas Apolonas, visa kaltė už nužudymą ir tenka Apolonui. Iš pradžių Orestas pasitiki Apolonu (399 ir sek. eil.): jo pranašystė įvyksianti, nes jo pranašavimai esą tvirti — ir čia pat priduria, kad iš žmonių pranašavimų nesą ko laukti gero, todėl jis ir nesiskaitęs su pranašaujančiais žmonėmis. Kaip matome, šioje vietoje poetas, pritardamas dievo pranašystėms, bet atmesdamas žmonių pranašavimus, iš vienos pusės, pritaria publikos įsitikinimams, o iš kitos — pasmerkia žmonių pranašavimus, tuo būdu skiepydamas savo publikai skepticizmą bent vienos pranašavimo formos atžvilgiu. Bet, kada ateina laikas žudyti savo motiną (971 ir sek. eil.), Orestas ima baisėtis tuo ir sviedžia Apolono adresu griežtus žodžius, išvadindamas jį nemokša, įsakiusiu žudyti motiną, kurios nereikėtų žudyti. Veltui sesuo Elektra bando įtikinti savo brolių žudymo teisingumu: Orestas negali atsipalaiduoti nuo minties, kad jis padarys baisų nusikaltimą, už kurį teks atkentėti. Jis net abejoja, ar galėjo dievas paraginti atlikti tokį nusikaltimą, o priešęs išvadą, kad tikrai dievas tai įsakė, jis atvirai pasmerkia dievą. Pagaliau, sesers kurstomas, jis ryžtasi nusikalsti, pridurdamas, jog nusikalsta tik dėl to, kad dievai įsakė. Ši dramatiška scena yra, kaip matome, gana atviras Apolono apkaltinimas, ir, kai nužudęs savo motiną, Orestas pasijunta esąs nelaimingas nusikaltėlis, publika pamato, kas yra tikrasis nužudymo kaltininkas. Dramos pabaigoje pasirodę dioskūrai atvirai suverčia visą kaltę Apolonui: 1245 ir sek. eil. dar gana atsargiai, nes Apolonas yra jų valdovas, tačiau išdrišta priminti,

kad tas jų valdovas pasielgė neteisingai ir neišmintingai; bet 1296 ir sek. eil. dioskūrai įsidrąsinę stačiai suverčia visą kaltę Apolonui. Šiaip dievai ir šioje tragedijoje yra gerbiami. Antai merginų choras (190 ir sek. eil.) primena Elektrai, kad tik dievai jai gali padėti nelaimėje ir pan. Tačiau tas pats choras, papasakojęs mitą, kuris šioje vietoje yra visiškai nereikalingas, pareiškia (737 eil.), kad netiki tuo mitu, o kiek toliau (743 eil.) pasako gana bedievišką mintį, kad mitai duoda pelno tiems, kurie aptarnauja dievus. Šitokie neatsargūs pasisakymai, gal būt, publikos likdavo nepastebėti — jie paskęsdavo gražių žodžių srovėje, bet jie rodo, kad Euripidas ne visur buvo toks atsargus, kaip „Ifigenijoje Tauridėje“.

Panaši į „Elektrą“ yra „Oresto“ drama — tai lyg „Elektros“ tęsinys. Ji vaizduoja motinos žudiką Orestą, kuris, sąžinės graužiamas ir keršto deivių persekiojamas, kankinasi ir tik po ilgų kančių išsivaduoja. Kaip „Elektroje“, taip ir čia centrinė dievų figūra yra Apolonas, tikrasis Oresto nelaimės kaltininkas. Apolonui ir tenka išgirsti daugybę karčių žodžių. Jau dramos prologe Elektra apkaltina Apoloną už tai, kad jis privertė Orestą nužudyti savo motiną (28—30 eil.). Tuo pačiu jį apkaltina Elena (76 eil.), kuri, prieidama prie Oresto, nebijo susitepti jo kalte, nes Orestas esąs nekaltas. Kiek toliau ir choras Apolono pasielgimą pavadina labai bauriu (160 eil.), o Elektra, atsakydama chorui, tvirtina, kad Apolonas pasielgė neteisingai (162 ir sek. eil.). Netrukus (191 eil.) Elektra vėl pakartoja savo kaltinimą. Kai choras bando dievą pateisinti, esą jis vis dėlto pasielgęs teisingai, Elektra atšaukia, kad nors Apolonas pasielgė teisingai, bet negražiai (193 eil.). Netrukus dievą Apoloną ima kaltinti ir pats Orestas (268 ir sek. eil.). Negalėdamas atsiginti jį puolančių keršto deivių, jis paprašo lanko ir strėlių, nes Apolonas liepęs jam lanku gintis nuo tų baidyklių. Vydamas nuo savęs deives, Orestas liepia joms persekioti Foibo orakulą, nes jis esąs kaltas (276), ir papasakoja savo nelaimę, vėl pakartodamas kaltinimą Foibui (285—287 eil.), kuris, liepdamas nužudyti motiną, jį apgavęs. Taip susidaro išlita kaltinimų serija... Tačiau, bekalbėdamas su Menelajum, Orestas vėl ima viltis Apolonu (414—420 eil.). Kai Menelajus pasako griežtą žodį Apolono adresu (Foibas esąs ir nedoras, ir neteisingas), Orestas pesimistiškai atsako, kad žmonės vis tiek vergauja dievams, kokie jie bebūtų (418 eil.). Menelajui stebintis tokiu Oresto pasitikėjimu, šis atsako, kad dievai nesiskubina, bet tai nereiškia, kad jie nepadės. Iš šio Menelajaus ir Oresto pokalbio matome, kad Orestas Apoloną tebelaiko nedoru, bet, nesant kitokios išsigelbėjimo vilties, vis dėlto ima viltis pagalbos iš to, kuris jį įstūmė į nelaimę. Vadinasi, Oresto laikiną pasitikėjimą Apolonu galime aiškinti kaip faktą, kylantį iš beviltiškos situacijos. Galimas daktas, kad Euripidas, pabėręs išlita seriją Apolono kaltinimų, susizgribo, kad publikai to jau gali būti per daug, ir truputį sušvelnino Apolono kaltę. Be to, jis buvo numatęs dramos pabaigoje Apoloną pateisinti, dėl to reikėjo išlaikyti saiką bekalbinant. Bet toliau, kalbėdamas su Tindarėju, Orestas vėl be jokių rezervų kaltina Apoloną (591 ir sek. eil.), kad tas visiems pranašaujantis Delfų dievas, kuriuo Orestas taip pasitikėjęs, privertęs jį nužudyti savo motiną. Todėl kaltas esąs ne Orestas,

o Apolonas — jį reikią ir nubausti. Aiškus dalykas poetas tais Apolono kaltinimais norėjo diskredituoti dievą, ir, nors dramos pabaigoje Apolonas lyg ir išsitiesina, vis tiek publikai anksčiau išdėstytieji kaltinimai pasilieka gyvi. Šiaip drama yra religinga. Choras savo dainose pagarbina dievus, viską suvesdamas į pasaulį tvarkančių dievų valią (1545 ir sek. eil.) ir pan. Tačiau šioje gana religingoje dramoje, be moralinio Apolono diskreditavimo, randame dar vieną dalyką, kuris rodo, kaip atsargiai poetas bando skelbti savo pakankamai radikalias mintis. Pagal tradicinį mitą, motinos žudiką Orestą persekiojo primityvios išvaizdos deivės erinijos (gražiai jas pavaizdavo Aischilas „Orestėje“). Euripidas šio išsišaknijusio mito negalėjo pakeisti: jau dramos pradžioje pamatome erinijų persekiojamą Orestą. Tačiau, skirtingai nuo tradicinio mito, erinijų publika nemato — jos yra tik Oresto vaizduotėje (panašiai Euripidas jas pavaizdavo ir „Ifigenijoje Tauridėje“). Tai jau didelis žingsnis į priekį: primityvi publika galėjo tikėti erinijų realumu, bet kai kam galėjo kilti mintis, kad tos erinijos yra ne kas kita, kaip nusikaltėlio ligūstos vaizduotės padarinys. Euripidas žengia dar vieną labai svarbų žingsnį ir, greta tradicinių erinijų, įveda naują nusikaltėlio kankinimo priemonę — paties nusikaltėlio sąžinę. Kai Menelajus, nustebeš dėl suvargusios Oresto išvaizdos, užklausia, kas per liga jį naikinanti, šis atsako, kad sąžinė, paaiškindamas, jog tai yra nusikaltimo pajutimas (= suvokimas, 396 eil.). Menelajui sąžinės sąvoka yra nauja, nesuprantama, todėl Orestas yra priverstas dar kartą ją paaiškinti, be to, primityviau, suprantamiau: tai esąs skausmas, kuris jį labiausiai graužias (398 eil.). Menelajui ir po šio paaiškinimo lieka neaišku, bet, sekdamas tų laikų primityvių žmonių įpročiu kiekvieną nesuprantamą reiškinį laikyti kokios nors dievybės pasireiškimu, jis priduria, kad tai esąs didelis dievas, bet vis dėlto pagydomas (399 eil.). Kaip matome, Euripidas, įvesdamas naują sąvoką — sąžinę, bando ją pakeisti primityviausias keršto deives erinijas, tačiau, žinodamas, kad publika — kaip ir Menelajus — tos naujos sąvokos nesupras, Oresto lūpomis čia pat priduria, kad jį kankina ne tik sąžinė, bet ir beprotybė, motinos kerštas (400 eil.). Įdomu, kad šioje vietoje jis vengia erinijų vardo. Vadinasi, net ir nusileisdamas primityvioms visuomenės pažiūroms, Euripidas pakiša mintį, kad tai ne kokios tradicinės deivės, o tik beprotybė, kurią aiškinti galima įvairiai. Šitaip elgdamasis, poetas patenkino ir Atėnų visuomenę, tebetikinčią į primityvias erinijas, ir atliko savo kaip švietėjo pareigą — iškėlė mintį, kad nusikaltėlį kankina, pirmiausia, jo paties sąžinė, o tik paskui — veiksniai, kuriuos poetas atsargiai pavadino beprotybe, o publika, jei nori, gali vadinti tradiciniu erinijų vardu.

Panašų švietėjiškų ir primityvių įsitikinimų dvilypumą randame, pavyzdžiui, „Trojiečių“ tragedijoje. Suprantama, ir ši drama yra daugiau ar mažiau religinga — jos veikėjų pažiūros dažniausiai atitinka tų laikų Atėnų primityvumą. Antai visa pirmoji dramos dalis, kurioje svarbų vaidmenį vaidina pranašė Priamo duktė Kasandra, yra paremta Apolono pranašavimų tikrumu, tikėjimu į dievų galią ir valią. Galėtume sakyti, kad ši dramos dalis skirta pranašavimams išgargbinti, nes visa, ką Kasandra pra-

našauja, vėliau tikrai įvyksta. Niekas čia nekelia kokio nors abejojimo pranašavimų tikrumu. Pati Hekabė, kuri netrukus pareišk racionalistines mintis apie Dzeusą, šičia pagarbiai konstatuoja dievų valią, nurodydama, kaip dievai viską gali apversti aukštyn kojomis (612 eil.). Tačiau Hekabė, nors ir pripažindama dievų valią, ima nekantrauti. Juk dievai nepadėjo jai išbristi iš tos nelaimės; dėl to kartą ji išdrįsta pavadinti dievus blogais sąjungininkais; vis dėlto ji kreipiasi į tuos dievus, nes, esant nelaimėje, kitos išeities nėra (469 ir sek. eil.).

Hekabės pažiūros ima radikaliau keistis, kai ateina Menelajus, o ypač, kai pasirodo gražioji Elena ir ima įrodinėti savo nekaltumą. Tik pasirodžius Menelajui, Hekabė kreipiasi į Dzeusą, racionalistiškai vadindama jį taip, lyg jis būtų tų ar kitų gamtos jėgų simbolis (884—889 eil.; žiūr. citatą 159 psl.). Menelajus nustemba, išgirdęs tokį netikėtą ir nesuprantamą kreipimąsi į dievą (889 eil.), panašiai kaip „Oresto“ dramoje jis buvo nustebintas jam iki tol buvusia nepažįstama sąžinės sąvoka. Hekabė į Menelajaus nustebimą nekreipia dėmesio, ir pokalbis prasideda visai kita tema. Šis racionalistinis Hekabės kreipimasis į Dzeusą neišplaukia iš esamos dramatinės situacijos (situacija tereikalavo įprasto kreipimosi į Dzeusą be jokių filosofavimų), jis nereikalingas ir Hekabės charakteriui giliau pa-vaizduoti; jis yra bereikalingas paprasto kreipimosi išplėtimas, vadinasi, „neekonomiškas“. Todėl ir darome išvadą, kad Euripidas jį čia įterpė grynai švietėjiškais sumetimais. Mes nežinome, kaip publika reagavo į tokį neįprastą Dzeuso aiškinimą, bet, matyt, arba gerai nesusivokė, arba jau buvo pripratusi prie įvairių euripidiškų filosofavimų ir nedarė kokių rimtesnių išvadų.

Toliau eina Elenos ir Hekabės ginčas, kuriame pastaroji ir toliau racionalistiškai aiškina graikų mitus. Elena čia atstovauja primityvius pažiūras į dievus ir mitus: dėl visų nelaimių esanti kalta, pirmiausia, pati Hekabė, nes ji pagimdė didžiausią Trojos karo kaltininką Parį (920 eil.); esąs kaltas Priamas už tai, kad nenužudė ką tik užgimusio Pario (920 eil. ir sek. eil.). Mat, buvę išpranašauta, kad tas kūdikis užaugęs atneš Trojai pražūtį (suprantama, į pranašavimus Elena tiki ne mažiau kaip ir Atėnų teatro publika). Kiti kaltininkai — tai trys deivės, susiginčijusios dėl grožio ir pasidavusios Pario sprendimui (924 ir sek. eil.). Grožio konkursą laimėjusi Afroditė, nes pažadėjusi Pariui duoti gražiausią moterį Elena. Dėl to kilęs karas, nugalėję graikai (932 ir sek. eil.), vadinasi, graikams visa tai išėję į gera, bet pati Elena buvusi dėl savo grožio perduota, apšmeižta. Toliau Elena kaltina Parį, kad tas atvykęs į Spartą, ir Menelajų, kad, palikęs namuose tokį žavingą svečią, kaip Paris, išplaukęs į Kretą (940 ir sek. eil.); kad Elena išplaukė su Pariu, kalta esanti deivė Afroditė — ją reikia bausti (948 eil.), ne Elena. To negana: tuo atveju tektų pasidaryti aukštesniu ir galingesniu už patį Dzeusą, kuris kitus dievus valdąs, o pats esąs Afroditės vergas (948 ir sek. eil.). Jei jau Dzeusas vergaująs Afroditei, tai dėl to nereikia prikaišioti Elenai, kuri taip pat pasidavusi Afroditei (950 eil.). Toliau Elena pasakoja, kaip, žuvus kovoje Pariui, ji norėjusi pabėgti iš Trojos pas graikus, bet nepavykę, ir užbaigia

savo pasiteisinimo kalbą, dar kartą primindama, kad dėl visko yra kalti dievai ir kad kaltinti Eleną — reiškia norėti pasidaryti aukštesniu už pačius dievus (964 ir se. eil.). Hekabė įdomiai atremia Elenos argumentus: pasi-piktinusi Elenos pastangomis visą kaltę suvęsti dievams, ji pasako, jog iš pat pradžių apginsianti dievus nuo melagingų šmeižtų (969 ir sek. eil.). Todėl ji paima trijų deivių grožio konkurso mitą ir įrodo jį esant melagingą, negalimą. Argi galėjusios rimtos deivės Pariui žadėti tokius didelius prizus? Esą nerimta galvoti, kad tos deivės ginčijosi dėl grožio. Kam reikalingas grožis Herai? Ar trokšdama geresnio vyro negu Dzeusas ji varžiusis su kitomis deivėmis? Kam prireikę grožio Atėnei, kuri iš Dzeuso išsiprašė amžiną mergystę (979—980 eil.)? Ar galima esą tokias nesąmones priskirti dievams? Netiesa, kad Afroditė su Pariu atvykusi pas Eleną. Afroditė čia esanti niekuo dėta: kadangi Paris buvęs gražus, Elenai patikęs, ir ji savo pačios širdies troškimą pavertusi Afrodite (986 ir sek. eil.). Mat, žmonės esą įpratę beprotiškas aistras vadinti Afrodite (989 eil.), dėl to ir Afroditės vardas teisingai prasidedąs taip, kaip ir beprotybės (αφροσύνη — 990 eil.). (Toliau Hekabė sukritikuoja kitus Elenos argumentus, kurie mums čia nerūpi). Hekabės argumentai Elenos neįtikina: ji ir toliau visą kaltę verčia dievams (1042 eil.).

Hekabės argumentacija įdomi dėl primityvių ir racionalistinių elementų maišymo. Iš vienos pusės, ji deives laiko rimtomis, kilniomis. O tokioms netinką vaikiški ginčai dėl grožio — ypač jie netinką rimtai dangaus matronai Herai ir nekaltybę saugančiai Atėnei. Tačiau tuo pat metu Hekabė tiki, kad Hera esanti Dzeuso žmona, kad Atėnė kažkodėl pamėgusi mergystę. Juk jei tos deivės yra moterys, tai kodėl jos negali elgtis kaip moterys, vadinasi, rūpintis savo grožiu? Arba jos yra moterys ir turi elgtis moteriškai (mitas apie jas taip ir pasakoja), arba jos neturi būti moterys, t. y. žmonos, nekaltos mergelės ir pan. Bet Hekabė tiki jų moteriškumu ir tuo būdu prieštarauja sau. Dėl Afroditės Hekabė nieko nesako: matyt, tiki, kad ji rūpinasi grožiu ir pan. Bet, begindama šią meilės deivę, Hekabė pavertė ją beprotiškų aistrų simboliu. Vadinasi, tuo pat metu tiki į Afroditės moteriškumą ir laiko ją tik aistrų simboliu. Tai aiškus prieštaravimas. Tiesa, Hekabės argumentacija išplaukia iš savotiškos dramatinės situacijos. Tačiau ne visi jos argumentai situacijai yra reikalingi — Afroditės pavertimas simboliu ir dar sofistiskas mėginimas etimologizuoti deivės vardą situacijai yra visiškai nereikalingas.

Kaip išaiškinti tuos Hekabės argumentacijos prieštaravimus? Jie kilo tik iš Euripido švietėjiškų užsimojimų, iš atsargaus mėginimo pateikti publikai švietėjiškas mintis, bet kartu ir neužgauti dar gana primityvių visuomenės pažiūrų. Panašiai kaip „Oresto“ tragedijoje poetas greta vienas kito pateikė primityvias keršto deives ir filosofinę sąžinę, taip ir čia šalia primityvios pažiūros į deives kaip moteris, kurios elgiasi visais atžvilgiais moteriškai, jis pakišo filosofinį dievų kaip gamtos jėgų simbolių aiškinimą, o patį primityvų mitą apvilko ne taip primityvia forma (juk hekabiškas trijų deivių mito aiškinimas yra mažiau primityvus negu Elenos pateiktasis).

kad publika imtų kritiškai vertinti visai primityvius mitus ir pradėtų domėtis racionalistiniu dievų aiškinimu.

Kaip matome, šioje tragedijoje, nors ir labai atsargiai, Euripidas pasižovė žmones sudominti dievų aiškinimu simboliais. Dievų moralės kritikos čia nėra daug, bet vis dėlto pasitaiko vienas kitas kritiškas žodis. Antai choras (846 eil.) pamini Dzeuso „gėdingą pasielgimą“, sakydamas jį nutylėsiąs (čia turima galvoje negražus trojiečio Ganimedo pagrobimas).

Apžvelgę daugelį Euripido tragedijų, ne mažiau religingų kaip „Bakchantės“ ir ne mažiau racionalistiškai aiškinančių dievus kaip „Bakchančių“ Teiresijas, ne mažiau kritikuojančių dievų moralę kaip „Bakchančių“ Agavė, grįžtame vėl prie „Bakchančių“. Aiškus dalykas, ir ši drama turi būti ne mažiau religinga už kitas. Tuo labiau, kad čia pats dramos siužetas religinis. Tokia ji ir yra. Dramos konfliktą sudaro Tebų karaliaus atsisakymas pripažinti naujai atvykusį dievą Dionisą. Taigi, blogąjį konflikto grupotę sudaro Pentėjus, kaip jau minėjome, pavaizduotas bedieviu, panašiu į sofistus. Šio „bedievio“ kalboms poetas nesuteikė svarių argumentų, nes juos būtų buvę sunku sukritikuoti, ir publika būtų pradėjusi piktintis, matydama, kaip tas „bedievis“ įstengia atsilaikyti prieš dievą. Mitas ir publika laukė iš Pentėjaus ne argumentacijos, o įžulumo, tyroniškumo, žodžiu, nedorumo — reikėjo pavaizduoti jo nubaudimą, o ne sofistines gudrybes. Gal dėl to Euripidas, lyg ir bijodamas savo publikos, atsisakė puikios progos Pentėjaus lūpomis iškritikuoti primityvius visuomenės religines pažiūras. Pentėjui poetas nedavė nė vieno rimto argumento. Todėl šis sofistiskai nusiteikęs valdovas, neįstengdamas sukritikuoti Teiresiją, griebiasi paskulinės priemonės — smurto: įsako išdaužyti Teiresijo įsirengtą pranašingų paukščių stebyklą (346 ir sek. eil.). Panašiai pasibaigia „bedievio“ Pentėjaus ginčas su dievu Dionisu: neturėdamas jokių rimtų argumentų, „bedievis“ karalius iš pykčio ima tyčiotis, užgaulioti savo ginčo dalyvį ir galų gale įsako uždaryti į kalėjimą (509 ir sek. eil.). Tuo būdu, Pentėjus išėjo silpnėsiu, negu iš Euripido būtų galima tikėtis.

Dievo Dioniso grupotė yra lyg ir stipresnė: ji nugali savo priešus. Gražiausiai dramoje pasirodo ne pats dievas Dionisas, o jo pasekėjos bakchantės. Jų dalis, pasilikusi scenoje, sudaro tragedijos chorą, o kitos, klajojančios po laukus, miškus, pakilusios į dievo sukeltą ekstazę, daro įvairius stebuklus. Ypač įspūdingai atrodo pastarosios: jų siautimo ir stebuklų aprašymas yra vienas iš gražiausių visoje Euripido kūryboje. Scenoje pasilikusios bakchantės nedaro stebuklų, bet gieda fanatiškos nuotaikos giesmes, pasmerkdamos visa, kas gali ar bent galėtų pasipriešinti dievams. Todėl jos pasisako net prieš mokslą, žinodamos, kad mokslas religijai yra pats pavojingiausias dalykas.

Matėme, kad kai kurie filologai, susižavėję įspūdingomis bakchantėmis, ėmė galvoti, kad ir pats Euripidas jomis buvo susižavėjęs, tuo būdu, lyg ir patvirtindami Euripido laikais labai įsigalėjusią pažiūrą, kad poetas kuriąs pagal savo moralinius privalumus: jei jis doras, ir kūriniai dori; jei nedoras, ir jo sukurti personažai nedori. Bet argi galėjo Euripidas

savo bakchantes pavaizduoti skeptiškai nusiteikusias dievo Dioniso atžvilgiu? Tuo atveju jis būtų nusikaltęs dramos teknikai, reikalaujančiai piešti charakterius pagal jų profesiją, temperamentą, atitinkamai pritaikyti personažams elgesį ir kalbą, be to, atsižvelgti į esamą draminę situaciją. Negana to: padarydamas savo bakchantes skeptikėmis, poetas būtų atsisakęs labai geros progos įvairiais beprotiškais jų veiksmais paveikti publikos jausmus. Taigi, bakchančių fanatiškas religingumas yra joms imanentus, nieko bendro neturįs su paties poeto pažiūromis. Juk ne mažiau religingas yra ir „Heraklidų“ choras, taip pat smerkiantis mokslą. Perkėlę „Heraklidų“ chorą į bakchančių choro vietą, gautume tuos pačius rezultatus. Vadinasi, tarp šių chorų yra ne esminis, o tik laipsnio skirtumas. Mat, „Heraklidų“ chorui religija yra tik pagalbininkė kovoje su išoriniais priešais. Jeigu šis choras vis dėlto pasisako ir prieš mokslo bejėgiškumą, tai jis yra arba fanatiškai religingas — vadinasi, gina religiją ten, kur jos niekas nepuola, — arba atsižvelgia į tai, kad priešai, pažeisdami teisingumą, jo nuomone, nesiskaito su religija ir tuo pastato save į pavojų, nuo kurio negali išgelbėti net didžiausia išmintis. Tuo tarpu „Bakchančių“ choras gina tiesiog pačią religiją nuo „bedievių“. Suprantama, kad ir tonas turi būti griežtesnis.

Taip pat iš įspūdingo bakchančių stebuklų aprašymo negalima daryti išvados, kad pats poetas tais stebuklais tikėjo. Būdamas genialus poetas, Euripidas sugebėjo įspūdingai aprašyti ir tai, kuo pats netikėjo. Juk panašiai yra aprašytas jaučio pasirodymas iš jūros „Hipolito“ dramoje, savo įspūdingumu nė kiek nenusileidžiąs bakchančių stebuklams. Negi kas nors galėtų iš to padaryti išvadą, kad poetas tuo tikėjo.

Pats dievas Diónisas pavaizduotas žymiai silpniau kaip jo pasekėjos bakchantės. Tiesa, jis kaip dievas yra galingas, sugriauna kalėjimo sienas, sumaišo Pentėjui protą ir pan. Tačiau tas galingasis dievas yra nerimtas, kapringas, žiauriai kerštingas. Lyg norėdamas pabrėžti nerimtumą, poetas apvilko jį moteriškais drabužiais, suteikė moterišką veidą. Taigi, neatrodo, kad Euripidas savo dievą būtų labai gerbęs — toks dievas gali būti gerbiamas tik labai primityvių žmonių. Iš tikrųjų Dioniso kritika dramos pabaigoje parodo Euripido nusistatymą to dievo atžvilgiu. Poeto reiškiamą užuojautą Agavei tik dar labiau išryškina to dievo žiaurumą. Juk tas dievas žiauriai pasielgė ne tik su savo priešu Pentėjum, bet ir su savo garbintoja Agave, Kadmu, Harmonija. Iš visų dramos dalyvių jis paliko nenubaudęs tik vieną — Teiresiją. Bet Teiresijas yra iš visų Dioniso pasekėjų pats bedieviškiausias. Gindamas savo dievo Dioniso dieviškumą, jis, tarsi pasityčiodamas iš primityvių religinių pažiūrų, maišo racionalistines mintis su primityviomis. Pažiūrų maišymu jis labai primena „Trojiečių“ Hekabę — tai tiesiog paralelė Hekabei. Juk Hekabė maišė įvairias pažiūras, norėdama apginti dievus nuo Elenos dievams prikišamo nerimto elgesio, nemoralumo. Taip daro ir Teiresijas: ir jis nori apginti dievą Dionisą nuo Pentėjaus bedieviškų užsiuolimų. Kaip Hekabė, gindama dievus, visiškai primityvių mitą apie trijų deivių grožio varžybas pakeičia ne taip primityviomis pažiūromis, pagaliau ima dievus aiškinti kaip simbo-

lius, taip ir Teiresijas, gindamas Dioniso dieviškumą, primityvų mitą apie Dioniso įsiuvimą į Dzeuso šlaunį pakeičia ne taip primityvia mito versija, o prieš tai dievus traktuoja kaip gamtos jėgų simbolius. Hekabė, iš vienos pusės, vaizduodama Afroditę ir kitas deives kaip moleris, žmonas, mergesles, o iš kitos pusės, laikydama Afroditę aistros simboliu, pati sau prieštarauja. Taip daro ir Teiresijas: pagal iš žilos senovės paveldėtas pažiūras, tikėdamas į Dioniso gimimą, nunešimą dangun, Heros apgaudinėjimą ir kitus primityvius mitus ir tuo pat metu tą patį Dionisą laikydamas vyno simboliu,— aiškiai prieštarauja sau. Todėl ir Teiresijo prieštaringas pažiūras mes turime aiškinti ne kitaip, kaip panašias Hekabės pažiūras. Tai buvo atsargus Euripido mėginimas pareikšti savo filosofines pažiūras, primaišant primityvių ir pusiau primityvių pažiūrų, kad neužgautų primityvios publikos. Kaip matome, „Bakchančių“ drama joje reiškiamų religinių pažiūrų atžvilgiu nesudaro kokios nors ypatingos išimties, nes ir joje, kaip ir kitose dramose, greta primityvių pažiūrų pasitaiko racionalistiškų, Euripidui būdingų minčių apie mitinius graikų dievus. Vadinasi, iš trijų anksčiau aptartųjų hipotezių teisingiausia yra antroji, aiškinanti, kad Euripidas, rašydamas „Bakchantes“, nebuvo pasidaręs religingas.

Tačiau, kaip jau anksčiau nurodėme, nė antroji hipotezė negali galutinai problemos išspręsti, kadangi ir ji išaiškina tik tam tikras dramos dalis. Problemą įgalina išspręsti tik „Bakchančių“ tariamo išimtinumo tezės sugriovimas. Įrodant, kad ši drama idėjiniu atžvilgiu nesudaro kokios nors išimties (kadangi joje, kaip ir kitose dramose, maišomos primityvios V a. pr. m. e. atėniečių visuomenės pažiūros su filosofinėmis — racionalistinėmis pažiūromis), sugriaunama pati tariamo išimtinio „Bakchančių“ religingumo tezė, sudaranti „Bakchančių“ problemos esmę. Sugriovus pagrindinę problemos tezę, savaime išnyksta ir pati problema. Tuo būdu, ši ilgą laiką buvusi tariamai neišsprendžiama problema gana savotiškai išsprendžiama,— įrodant jos nepagrįstumą, vadinasi, panaikinant pačią problemą.

ОТНОШЕНИЕ ЭВРИПИДА К ГРЕЧЕСКИМ БОГАМ (ПРОБЛЕМА «ВАКХАНОК»)

И. Думчюс

Резюме

Всем известно, что Эврипид скептически относится к традиционным греческим верованиям: либо он критикует мораль греческих богов, либо показывает абсурдность некоторых примитивных мифов о богах, либо говорит о богах как о символах тех или других естественных сил. Но в «Вакханках» он поступает иначе: критикует не традиционную греческую религию, а тех, кто не верит в богов, устами хора осуждает науку и т. п. В связи с этим возникает вопрос, неужели Эврипид стал религиозным в антично-примитивном смысле этого слова. Это и создает проблему «Вакханок» в науке. С целью решения этой проблемы созданы три основные гипотезы. 1) Эврипид стал религиозным. Против этой гипотезы говорят стихи 274—285, где жрец Тиресий считает богов символами, и критика поступка Диониса в конце драмы (ст. 1346—1348). 2) Эврипид всю свою жизнь остался скептиком. Эта гипотеза хорошо объясняет только что указанные стихи, в которых проявляется скептические взгляды Эврипида, но не способна решить проблему общей религиозности, проявляемой поэтом в этой драме. 3) Эврипид всю свою жизнь продолжал быть скептиком и рационалистом, но в то же время и в примитивных верованиях своего народа находил какое-то рациональное зерно (напр., в дионисийских оргиях и т. п.). Но и эта компромиссная гипотеза, которая на первый взгляд как будто соединяет обе первые гипотезы, не способна выяснить противоречий между скептическими замечаниями Тиресия (ст. 274—285) и критикой поступка Диониса в конце драмы, с одной стороны, и фанатически-религиозными песнями хора, с другой — она не может объяснить и противоречий в одной и той же речи Тиресия, который в одном месте (ст. 274—285) считает Диониса и Деметру символами, в другом месте (ст. 256—297) — примитивную версию одного мифа заменяет другой версией, менее примитивной, а в третьем месте проявляет совсем примитивные взгляды (ст. 200—203).

Поэтому здесь предлагается новый способ решения проблемы. Исходя из того, что человек в то же время не может быть и безбож-

ником и верующим в бога, делается вывод, что Эврипид и во время написания «Вакханок» продолжал быть скептиком-рационалистом. Но так как афинский народ 5 в. до н. э. в подавляющем большинстве был религиозным в антично-примитивном смысле этого слова, то Эврипид не мог откровенно излагать свои скептические взгляды. Поэтому он вынужден был довольствоваться только намеками разного характера или косвенно критиковать религию, например, показывая аморальность богов, несостоятельность примитивных мифов и т. д. Этим и объясняется странный факт, что трагедии «безбожника» Эврипида в идейном смысле все-таки являются религиозными драмами, персонажи которых, несмотря на некоторые довольно редкие исключения, веруют в греческих богов, в их доброту, моральную и физическую силу и т. п. И как бы странно это ни звучало, есть отдельные драмы, о которых можно утверждать, что они даже более религиозны, чем «Вакханки», напр., «Гераклиды»! Ведь в «Гераклидах» мы не находим ни одного скептического намека, чего нельзя сказать о «Вакханках», которые по количеству и качеству таких и подобных намеков занимают в эврипидовском наследии далеко не последнее место. Таким образом, оказывается, что «Вакханки» не составляют никакого исключения, потому что и в «Вакханках», как и в других драмах Эврипида, кроме более или менее религиозных частей, находятся намеки на рационалистическое понимание богов, осторожные нападки на аморальность богов и т. п. В этом отношении «Вакханки» прежде всего похожи на «Троянок» (сравн. речь Тиресия с речью Гекабы против Гелены и т. д.). Но так как «Вакханки» не составляют в идейном смысле исключения, то и так называемая проблема «Вакханок», основанная как раз на той мнимой исключительности этой драмы, сразу отпадает, то есть, проблема решается исчезновением самой проблемы.