

## Straipsniai / Articles

# Politika ir teologija homeriniame *Himne Hermiui*

**Benediktas Vachninas**

Anglistikos, romanistikos ir klasikinių studijų institutas  
Vilniaus universitetas  
El. paštas [benediktas.vachninas@sf.stud.vu.lt](mailto:benediktas.vachninas@sf.stud.vu.lt)  
ORCID ID 0000-0001-6374-5593

**Anotacija.** Homeriniame *Himne Hermiui* vaizduojama, kaip naujagimis Hermis patenka į Olimpą. Himnas skirtas Hermiui garbinti, tačiau su šlovinamuoju himno pobūdžiu nesiderina niekingi naujagimio poelgiai – Apolono karvių vagystė bei Apolono ir Dzeuso pergudravimas. Tai leidžia numanyti himnu šlovinamo objekto kompleksiskumą. Straipsnyje Hermio paveikslą *Himne Hermiui* siūloma analizuoti klausiant, kaip šis paveikslas perteikiamas ir koks Hermio santykis su Apolonu. Minėta perspektyva ne tik leidžia aptikti sąlyčio tašką (Dzeuso tvarką) tarp *Himno Hermiui* ir Hesiodo *Teogonijos*, bet ir atskleisti Apolono ir Hermio santykius kaip politikos ir teologijos įtampą Dzeuso tvarkoje.  
**Reikšminiai žodžiai:** *Homeriniai himnai*, *Himnas Hermiui*, politika, teologija, Dzeuso tvarka, βίη, μῆτις, garbinimas, *Teogonija*.

## Politics and Theology in the Homeric *Hymn to Hermes*

**Abstract.** *The Homeric Hymn to Hermes* depicts integration of newborn Hermes to Olympus and is devoted to his worship. However the glorifying character of the hymn conflicts with shameful acts of Hermes – the theft of Apollo’s cattle and the deception of Apollo and Zeus. That implies complexity of hymn’s glorified object. The article suggests to analyse the figure of Hermes in *Hymn to Hermes* by asking how it unrolls and what relation establishes with Apollo. This angle will not only locate connection between *Hymn to Hermes* and Hesiod’s *Theogony*, but also it will let unfold interaction amid Apollo and Hermes as relation of politics and theology in the order of Zeus.

**Keywords:** *The Homeric Hymns*, *Hymn to Hermes*, politics, theology, the order of Zeus, βίη, μῆτις, worship, *Theogony*.

*Himnas Hermiui* – ilgiausias archainės graikų poezijos rinkinio *Homeriniai himnai* tekstas, skirtas dievui šlovininti<sup>1</sup>. Tekstas datuojamas tarp VII a. pr. Kr. (Athanasakis 1978, 88) ir V a. pr. Kr. (West 2003, 14; Thomas 2020, 23)<sup>2</sup>. Per paskutinius dešimtmečius

<sup>1</sup> Straipsnis parengtas pagal projektą, kurį finansavo Lietuvos mokslo taryba (sutarties Nr. P-SV-22-25), vadovaujant dr. Viliui Bartninkui. Už vertingus patarimus, rašant straipsnį, autorius taip pat dėkoja prof. Vytautui Ališauskui, doc. Nijolei Juchnevičienei, doc. Jūratei Levinai ir žurnalo *Literatūra* recenzentams.

<sup>2</sup> Išsamiausiai diskusijas dėl *Himno Hermiui* sukūrimo datos aptaria Vergados 2013, 130–48; Thomas 2020, 130–148.

išaugęs susidomėjimas homeriniais himnais glaudžiai susijęs su tekstų vidinio rišlumo reabilitavimu<sup>3</sup>, leidžiančiu iš naujo pažvelgti į *Himną Hermiui*. Mokslininkai sutaria, kad himnai, giedoti religinių švenčių metu (Thomas 2020, 34, 35), svarbūs ne tik kaip graikų literatūros raidos tekstai, bendruomeninis muzikinis<sup>4</sup> paminklas (Commoti 1989, 6), bet ir reikšmingą politinę įtaką tikinčiųjų bendruomenei<sup>5</sup> daręs šaltinis (Clay 1989, 9–16). Kaip pastebi Jenny Clay, didieji homeriniai himnai „nupasakoja esminį olimpiečių mitologinės istorijos lemiamą etapą“ (Clay 1989, 11), kuriame skleidžiasi dievų veikimo būdai bei funkcijos. Šis etapas neatskiriamas nuo politinės Olimpo santvarkos. Pagrindinis *Himno Hermiui* ir Hesiodo epe *Teogonija* skirtumas – vaizduojamų dievų skaičius. Hesiodo epe *Teogonija* sistemingai vaizduojami ne vieno ar kelių, bet visų dievų funkcionavimas Dzeuso valdomame kosme.

Straipsnyje atskleidžiama, kad *Himną Hermiui* galima interpretuoti žvelgiant per teologijos ir politikos sąsają prizmę. Kūrinyje minimi nešlovingi Hermio veiksmai (karvių vagystė, Apolono ir Dzeuso pergudravimas) nesiderina su šlovinamuoju himno pobūdžiu, atsirandančiu per santykį su tikinčiuoju. Tai, kas himnu garbinama, išaiškėja interpretuojant Hermio figūros brandą, tiksliau sakant<sup>6</sup>, įvykius, kurie žymi naujagimio patekimą į politinę Olimpo struktūrą. Dar daugiau – atsiribojant nuo šiuolaikinių politinės teologijos tyrimų<sup>7</sup>, atskleidžiama, kad Olimpui vadovaujančio Dzeuso tvarka negali būti redukuojama nei į teologinę, nei į politinę sferą. *Himne Hermiui* Dzeuso tvarką iliustruojantis brolių ginčo sprendimas savyje derina politiką ir teologiją: pavogtos Apolono nuosavybės grąžinimas yra brolių susitaikymo sąlyga, o brolių susitaikymas įgalina politinių dzeusiškos tvarkos aktų pasirodymą ypatingu būdu Apolonui ir Hermiui.

Pirmame straipsnio skyriuje pateikiama Hermio figūros analizė *Himne Hermiui*, siekiant aptarti šlovinamo objekto daugiabriauniškumą. Antrame skyriuje rekonstruojamas dzeusiškas valdymo modelis *Teogonijoje*, nustatant Dzeuso atliekamas politines procedūras, kurios leidžia jam įsitvirtinti kaip monarchui. Trečioje dalyje, pasitelkiant Dzeuso tvarkos *Teogonijoje* perspektyvą, siekiama atsakyti į klausimą, kaip Apolono ir Hermio santykis *Himne Hermiui* atskleidžia politikos ir teologijos sąsajas.

<sup>3</sup> Abejones dėl *Himne Hermiui* plėtojamos minties (Allen, Halliday, Sikes 1936, 268) išsklaidyti stengiasi vis daugiau mokslininkų, pavyzdžiui: Kahn 1978, Janko 1982, Vergados 2013 ir kt.

<sup>4</sup> Homerinius himnus galima priskirti muzikos sričiai, nes jie buvo giedami, „dainuojami ar deklamuojami“ specialistų (Stehle 1997, 170), kuriuos šiandien laikytume dainiais, rapsodais.

<sup>5</sup> Homerinių himnų adresatas, tikėtina, buvo ne lokalūs poliai, turėję savo dievus-patronus, bet Graikija apskritai (Clay 1989, 10, 11).

<sup>6</sup> Galima interpretacija, kad himne vaizduojama Hermio branda. Vis dėlto tiksliau Hermio amžių laikyti elementu, darančiu himną juokingą. Turint omenyje siužeto trukmę (vieną dieną), Hermio atliekami darbai (*τέχνη* išradimai, susidorojimas su karvėmis ir kt.) kontrastuoja su jo amžiumi, dar daugiau – dievaitis tai naudoja kaip argumentą Apolono kaltinimams paneigti. Himno keliamas juokas leidžia paaiškinti, kodėl Hermis nepasirodo dievišku pavidalu (Vergados 2011, 82–104).

<sup>7</sup> Šiuolaikinės intelektualinės istorijos tyrimuose pagrindiniu politinės teologijos plėtotoju laikomas Carlas Schmittas teigia, kad modernūs politikos modeliai išvedami iš teologinių (Schmitt 2005, 36). Giorgio Agambenas, analizuodamas krikščioniškų tekstų korpusą, išplečia Schmitto koncepciją už visuomenės įstatymo ribų, klausdamas, kaip Vakarų literatūroje (Biblijos, graikų, romėnų, viduramžių šaltiniuose) funkcionavo *oikonomia* principas (Agamben 2011). Jacobui Taubesui svarbus santykis tarp pranašystės ir apokalipsės, savo analizės centru pasirenkant *mesijanistišką logiką* (Taubes 2004).

## Himnas Hermiui: Hermio paveikslas

Pirmiausia, kas krinta į akis, skaitant Hermį garbinantį kūrinį, tai negerbtinų veiksmų vaizdavimas: Hermis vagia Apolono karvių bandą, o vėliau, siekdamas savo tikslų, pergudrauja tiek Apoloną, tiek Dzeusą. Taigi, kas naujagimi daro šlovingą, kam teikia garbę tikintysis? Problema galėtų būti susijusi su dievo paveikslą formuojančios prieigos pasirinkimu. Senovės graikų religijos tyrėjo Roberto Parkerio pozicija – atskirti vieną nuo kito veikimo būdo (*galios*) ir veiklos sferos (*veiklos*)<sup>8</sup> kriterijus: veikimo būdas atskleidžia ypatingą dievo raišką ir tam tikroje veiklos sferoje, ir skirtingose veiklų srityse (Parker 2011, 88–98). Kitaip tariant, klausimas „kas yra dievas“ keičiamas formuluote „koku būdu yra dievas“. Jeigu dievus diferencijuotume atsižvelgdami tik į jų įtakų sferas, netrukus kiltų painiava: pirma, veiklos zonos, kurias lemia dievo pozicija, gali padengti viena kitą, pavyzdžiui, karo metu mirtingajam suteikti pagalbą pajėgtų tiek Arėjas, tiek Atėnė, tiek Dzeusas; antra, tampa neįmanoma atsakyti į klausimą, kas vienija dievo, veikiančio keliose sferose, veiklą. Kalbant apie *Himną Hermiui*, Parkerio daroma skirtis yra svarbi, nes analizuoja ne paskirus dievybių veiksmus, bet jų atlikimo būdą – nešlovingi įvykiai himne toliau bus analizuojami tik kaip viena iš naujagimio paveikslą nusakančių dalių. Svarbu atkreipti dėmesį, kad Parkeris nesiūlo atsisakyti išskirti sferas, kuriose veikia dievai, – siekiama įveikti minėtas kliūtis, kviečiama klausti, kuo ypatingi dievų atliekami veiksmai.

Šiame skyriuje identifikuosime Hermio *galias* skirtingose veiklų sferose.

Vos išsiropšęs iš gimtojo lopšio, Hermis pradeda ieškoti Apolono *dieviškų karvių* (*βοῶν ἀμβρότων*) ir pakeliui radęs vėžlį iš jo pasigamina lyrą (h.Merc. 23–53)<sup>9</sup>. Dievaitis nusipina sandalus (h.Merc. 80–86), pirmasis įkuria laužą (h.Merc. 110–115) ir susimeistrauja siringę (h. Merc. 511–512). Visuose šiuose epizoduose Hermis demonstruoja *τέχνη* gebėjimus, svarbius jo kaip dievų ir žmonių tarpininko (h.Merc. 576) *pozicijai* (*τιμή*)<sup>10</sup> įtvirtinti. Žvelgiant iš žmogiškosios perspektyvos, bet koks įrankis ar priemonė yra neatsiejama žemiškojo gyvenimo dalis, pavyzdžiui, laužas leidžia mėsą paversti kepsniu<sup>11</sup>. Kitaip tariant, kažkas svetima, nepanaudojama individui, naudojantis įrankiu, tampa jam artima. Taigi šia prasme *τέχνη* panaudojimas funkcionuoja ir kaip ribų įveikimas. Žvelgiant iš priešingos pusės, įrankis įgalina dievo *pozicijos* įtvirtinimą: *Himne Hermiui* lyra tampa olimpinių mūzų palydovo Apolono *sine qua non* savo muzikinėms funkcijoms išpildyti, o įrankių gamyba Hermiui tampa vienu iš veiksmų, lemiančių patekimą į Olimpą. Galiausiai, lyra ar kitas muzikos instrumentas gali būti priemonė, leidžianti sujungti žmonių ir dievų

<sup>8</sup> Sąvokų poros veikimo būdai (*modes of activities*) ir *galios* / *galių grupės* (*power / cluster of powers*), veiklų sferos (*spheres of activities*) ir *sferoms priklausančios veiklos* (*activities*) vartojamos sinonimiškai (Parker 2011, 88, 90).

<sup>9</sup> Čia ir toliau straipsnio autorius pateikia savąjį *Himno Hermiui* vertimą, naudodamas T. W. Alleno, W. R. Halliday ir E. E. Sikeso graikiško teksto leidimą ir atsižvelgdamas į M. L. Westo, O. Thomaso ir A. Kuodytės-Kairienės vertimus.

<sup>10</sup> Straipsnyje *τιμή* verčiamas žodžiu *pozicija*, kad šią sąvoką būtų galima konceptualiai atskirti nuo kitų Olimpo tvarkai svarbių sąvokų – *šlovės* (*κλέος*) ir *aukos* (*όσίη*) (Clay 1989, 128–31).

<sup>11</sup> Analizuojant *Himną Hermiui*, atsirobojama nuo XX a. intensyviai plėtotų antropologinių-struktūralistinių tyrimų.

pasaulius, – būtent tai ir įgyvendino dainių giedami homeriniai himnai. Iš visų įvardytų požiūrio taškų *τέχνη* materializacija atsiskleidžia kaip kurianti perėjimą tarp opozicinių polių, todėl, galima manyti, yra universalus tarpininkavimo įrankis ir simbolis.

Nuvaręs Apolono karves, Hermis *prima facie* atlieka keistas procedūras su dieviškais gyvuliais: dvi karves iškepa, o jų mėsą padalija į dvylika gabalų (h.Merc. 105–141). Suskliaudžiant diskusijas dėl Hermio veiksmų statuso<sup>12</sup>, analizės kontekste svarbus Clay pastebėjimas – karvių mėsa supjaustoma į dvylika lygių dalių (Clay 1989, 121). Čia skaičius dvylika žymi visus Olimpo dievus (įtraukiant ir Hermį), pabrėžiant jų tarpusavio lygybę. Kad Hermio veiksmai sudaro priešpriešą įprastoms aukojimo procedūroms Antikoje, iš dalies patvirtina ir IV–II a. pr. Kr. rasti aukojimo dievams kalendoriai: skirtingi gyvuliai būdavo aukojami dievams, atsižvelgiant į šių dievų statusą; priklausomai nuo adresato, su auka buvo atliekamos skirtingos procedūros (Osborne 2016, 240–248). Tai leidžia daryti prielaidą, kad minėtame poemos epizode naujai išryškėja naujagimio *galia* peržengti ritualines ribas. Reikia pridurti, kad Hermio dorojimasis su dviem karvėmis, kitaip negu ankstesniame vėžlio epizode, apima ne vien perėjimą nuo gyvūno gyvybės prie mirties: iš pradžių *nemirtingos karvės tampa mirtingomis* (Clay 1989, 120). Tam, kad Apolono karvės būtų paskerstos, jaunas dievas privalo jas perkelti iš nemirtingumo srities į mirtingumo sritį, kitu atveju dieviškos karvės negali būti iškeptos ant laužo. Taigi Hermis dar kartą demonstruoja tarpininkavimo *galia*, tačiau šį kartą kitoje *veikimo sferoje*: himno pabaigoje Hermis iš tėvo Dzeuso<sup>13</sup> įgis pasiuntinio į Hadą (h.Merc. 572), gyvenimo ir mirties tarpininko, *poziciją*.

Karvių motyvas atskleidžia ir Hermio kaip derybininko įvaizdį. Desakralizuota Apolono dieviškų gyvulių banda įgyja ypatybę, kuri šią bandą įgalina tapti mainų objektu – mirtingos karvės gali daugintis. Už lyrą iš Apolono „išmainytus“ gyvulius (h.Merc. 496–497) naujagimis galės sėkmingai panaudoti ateities mainuose. Neatsitiktinai Dzeuso minties saugotojas Apolonas (h.Merc. 535–538) nuspėja Hermį Olimpe *vykdysiant mainų veiklas* (*θήσειν ἐπαμοίβιμα ἔργα*) (h.Merc. 516–517). Hermio derybų *galia* itin ryški brolių ginče (h.Merc. 254–320). Apolonas į Hermio namus ateina ne teirautis, diskutuoti, kur galėjo dingti jo karvės, bet liepia naujagimiui nedelsiant gražinti pavogtą turtą<sup>14</sup>. Hermio klatingiems pasiteisinimams virtus Apolono pykčio priežastimi (vyresnysis brolis į rankas paima naujagimį, grasindamas jį nutrenkti į Tartarą), dievaitis randa abi puses tenkinantį

<sup>12</sup> Laurence Kahn laikosi požiūrio, kad Hermio veiksmai yra pseudoaukojimas. Tyrėja pažymi *paruošiamųjų aukojimo veiksmų* nebuvimą, aukojimo apeigas nusakančių sąvokų (*pašvėstas* (*ῥοιός*) ir *dieviškas* (*ἱερός*), *pozicija* (*τιμή*) ir *apdovanojimas* (*γέρας*) painiojimą (Kahn 1978, 56–7, 62–6). Walteris Burkertas į laužo epizodą žvelgia kaip į aukojimą, atspindį ypatingo ritualo, kuris iškrenta iš (himno rašymo metu jau susiformavusio) aukojimų kanono (Burkert 1984, 835–45). Clay kalbamąjį himno fragmentą siūlo laikyti *puota* (*δαΐς*) (Clay 1989, 116–24). Mokslinė diskusija dar labiau komplikuoja Fredo Naideno analizę. Teigiama, kad aukojimą nusakantis kriterijus (kuriam pritaria visi trys minėti autoriai) nebūtinai yra universalus (Naiden 2007, 61–73) – analizuojant ne tik vizualius meno kūrinius, bet ir Burkerto praleidžiamus antikinės literatūros autorius (Plutarchą, Aristofaną), kvestionuojamas Burkerto (1983) įtvirtintas požiūris, jog aukojamas gyvulys turi parodyti pritarimo ženklą (įprastai – linktelėti).

<sup>13</sup> Graikiškame tekste tiesioginė nuoroda į kalbantįjį subjektą nėra išlikusi (h.Merc. 569–73), tačiau mokslininkai sutaria (pavyzdžiui, Clay 1989, 148; Vergados 2013, 579; Thomas 2020, 464), kad *Himno Hermiui* pabaigoje prabyla Dzeusas, kurio prerogatyva – suteikti dievams *τιμαί*.

<sup>14</sup> Pranašo Apolono žinojimą, kas yra vagis, įgalina įvairūs ženklai: *ilgasparnis paukštis*, *širpio pėdos*, Hermio išvaizdą patvirtinantis senolio pasakojimas (h.Merc 202–226).

sprendimą – ginčą leisti spręsti dievų tėvui Dzeusui. Naujagimis gali numanyti sąlygas, kurioms esant įmanomos derybos. Tardamasis su broliu (h.Merc. 401–568), Hermis geba pakreipti situaciją sau palankia kryptimi.

Nors Hermio *galios* daro jį dievišką, taigi ir šlovintiną, vis dėlto negalima nustatyti šių galių ryšio su niekingais veiksmais neatsižvelgus į struktūrą, siejančią visas dievaičio *veiklos sferas* ir paverčiančią savo dalimi jo *galias*. Turėdami tai omenyje, pirmiausia, pažvelkime į himno pasakojimo formą. Poema prasideda pasaulyje, kuriame jau išgalėjusi Dzeuso tvarka, o (i) Hermio vyresnysis brolis Apolonas yra vienas iš Olimpo dievų, pagal Dzeuso paskirtas *τιμαί* atliekantis tam tikras pareigas (pavyzdžiui, yra olimpinių mūzų palydovas, pranašas, apodovanotas *šlovėmis* (*κλέα*)); (ii) dievaitis Hermis dar nepriklauso dievų panteonui – tai reiškia, kad Dzeuso sūnus nėra išipareigojęs įgyvendinti tam tikrų *τιμαί* ir neturi *κλέα*. Situacijos pokytį lemia Dzeuso sprendimas, įveikiantis Hermio ir Apolono ginčą, kurį seka naujos dalykų padėties susiformavimas: (I) Apolonas išipareigoja ginti Hermio (ir Majadės) vardą, įgijęs lyrą gali iki galo atlikti pareigas, kurias lemia mūzų palydovo *pozicija*; (II) Hermis prisiekia nevogti iš Apolono, integruojasi tarp Olimpo dievų, įgyja žmonių ir dievų, gyvųjų ir mirusiųjų tarpininko, mainų vadovo *pozicijas*. Galima manyti, kad ketvirto himno esmė – *ekvilibriumo* (dalykų padėties) pokytis, kuris yra kiekvieno *minimalaus užbaigto siužeto* ypatybė (Todorov 1969, 75), tačiau, pažvelgus atidžiau, matyti, kad Hermiui skirtoje poemoje, kaip ir kituose didžiuosiuose homeriniuose himnuose, įvyksta ne bet koks, o Olimpo tvarkos pokytis (Clay 1989, 15). Turint omenyje tai, kad himno pabaigoje Hermis įgyja ir *τιμαί*, ir *κλέα*, akivaizdu, kad *ekvilibriumo* pasikeitimas yra palankus Hermiui. Vadinasi, himnu šlovinamas objektas negali būti atskleistas naudojantis vien tik Parkerio įvedama *galių* ir *veikimo sferų* perskyra: Hermio *galios* turi būti svarstomos platesniame – politiniame – horizonte.

## Dzeuso tvarka *Teogonijoje*

Politinio sluoksnio aktyvumas, turint omenyje Hermio vaizdavimą, toliau verčia klausti, koks Olimpo tvarkos modelis numanomas himne. Negalima pamiršti, kad Hermio, Apolono ir Dzeuso politiniai santykiai kartu yra ir šeiminiai santykiai. Taigi, ar šeimos ir politikos sluoksniai vienas kitą perdengia, ar vis dėlto galime įžvelgti jų autonomiją? Norint atsakyti į iškeltus klausimus ir suprasti heterogenišką Dzeuso tvarką *Himne Hermiui*, tikslinga pradėti nuo Hesiodo *Teogonijos*<sup>15</sup> analizės.

Kodėl Dzeusas sėkmingai įtvirtina amžiną pasaulio santvarką, atskleidžia Dzeuso *galių pasireiškimo tvarkos sukūrimo mite* (*succession myth*) analizė. *Tvarkos sukūrimo mitas*

<sup>15</sup> Mokslininkai sutaria, kad *Himną Hermiui* kūręs poetas atsižvelgė į Hesiodo *Teogoniją*. Tarpusavyje ypač panašios Hermio procedūros su karvėmis ir Prometėjo epizodai (Vergados 2013, 68, 69; Thomas 2020, 26, 27), kūrinių prooimijai (Vergados 2013, 68), kaip aliuzija į *Teogoniją* gali būti suprantama naujagimio antroji giesmė (h.Merc. 425–33) (Clay 1989, 138, 139; Vergados 2013, 68, 69; Thomas 2020, 381–84). Nors Hesiodo įtaka ketvirtam homeriniam himnui negali būti pagrįsta, atsižvelgiant į abiem tekstams bendrus archajiškus žodžius (Vergados 2013, 67), vis dėlto minėtas kūrinyms galėtų būti siejamas su Hesiodu (Thomas 2020, 36). Visa tai ir *Teogonijos* sistemiškumas (Clay 2003, 2, 12) skatina rinktis šį, o ne kurį nors kitą archajinį kūrinių, rekonstruojant perspektyvą, leisiančią išryškinti Dzeuso tvarką *Himne Hermiui*.

įprastai skirstomas į tris etapus: (i) Gajos sūnus ir vyras Uranas nekenčia savo bjaurios išvaizdos vaikų, todėl juos įkalina po žeme, t. y. gražina Gajai; (ii) Urano sūnus Kronas, skatinamas motinos Gajos, atkeršija tėvui ir, panašiai kaip pirmtakas, žiauriai pasielgia su savo vaikais – juos praryja; (iii) motinos dėka Dzeusas nepatenka į Krono vidurius ir užaugęs priverčia atyti brolius ir seseris; prasideda kova tarp titanų (jiems vadovauja Kronas) ir Dzeuso pusėn stojusių dievų; Dzeusui, priešingai negu ankstesniems vyriškosios giminės atstovams, galutinai išstūmus iš kosmo sosto tėvą Kroną, pavyksta įtvirtinti nekintamas kosmo ribas.

Toliau šiame skyriuje išryškinsime *tvarkos sukūrimo mite* pasirodančias integracijos formas, būdingas dzeusiškai politikai: sąjungų sudarymą, *pozicijų* dalijimą, šeimos sluoksnio formavimą.

Akivaizdu, kad Dzeuso kovoje dėl viešpatavimo vienu iš pagrindinių ginklų tampa įvairių sąjungų sudarymas. Konflikto su titanais metu Dzeusas (motinai Gajai patarus) išlaisvina iš žemės gelmių Urano ir Gajos sūnus šimtarankius. Būtybės, pavaišintos nektaru ir ambrozija, ne tik stoja išlaisvintojo pusėn, bet ir pripažįsta jo išmintingumą: „Mes ir patys žinom, kad tu mintimis ir protu esi pranašiausias“ (Hes.Th. 655–656). Tvirtus ryšius Kronidui užtikrina ir *pozicijų* dalijimas. Nors apie Dzeuso detalų *pozicijų* skirstymą dievybėms išsamiausiai sužinome iš *Homerinių himnų*, *Teogonijoje* atskleidžiama, kad Dzeusas apdovanoja tiek tuos, kurie kovėsi jo pusėje dar iki dzeusiškos tvarkos įvedimo, tiek ir tuos, kurie rodo palankumą Dzeuso režimui. Atskiros aptarimo verti dievybės Stigės ir titanės Hekatės atvejai.

Stigės (ir jos vaikų *Galios* ir *Jėgos*) pasirodymas Hesiodo pasakojime yra svarbus dviem požiūriais (Hes.Th. 383–403): pirma, dievybės atžalos yra apgyvendinamos (ir prižiūrimos) Dzeuso namuose, taip jis gali valdyti *Galią* ir *Jėgą* – potencialias grėsmes dzeusiškam režimui (Clay 2003, 23); antra, Stigė tampa ne tik Dzeuso pažado kitiems dievams patvirtinimu (jis siūlo *pagerbti* (τιμᾶν) dievus, kurie stos kautis prieš titanus, ir skirti jiems *dovanų* (δῶρων)), bet ir *priesaikos* atitikmeniu *par excellence* Olimpe – Dzeusas Stigei paskiria *didžios priesaikos* (μεγάλου ὄρκου) *poziciją* (Hes.Th. 775–806).

Nesunku pastebėti, kad dievų valdovas, palikuonių neturinčiai Hekatei suteikdamas vaikų ugdytojos *poziciją*, kompensuoja dievybės neišpildytą potencialą, jog nekiltų grėsmė jo valdymui: „Be abejonės, išskirtinai stiprų statusą turinti Hekatė būtų galėjusi prilygti Dzeusui“ (Clay 2003, 23). Jei Dzeusas vestų Hekatę, galimai gimtų už tėvą stipresni vaikai, taigi valdovas atsidurtų pavojuje. *Pozicija*, lemianti vaikų ugdymą, įgalina Hekatės moteriškų pradų įveiksiminimą ir poreikio turėti savų vaikų suvaldymą. Dzeuso santykiai su Stige ir Hekate veikia yra taisyklės išimtis – Dzeusas su moteriškosios giminės atstovėmis užmezga šeiminius ryšius. Taigi žmonos ir vaikai iš skirtingų santykių galiausiai tampa Olimpo nariais<sup>16</sup>. Šiuo požiūriu šeima veikiama Dzeuso politikos ir jai primetama terpė. Dzeuso tvarkos stabilumas priklauso nuo jos santykio su šeima: dievas strateguoja

<sup>16</sup> *Teogonijoje* ne visi vaikai (iš santuokų su nedieviško statuso moterimis) kooptuojami į dievų panteoną (Hes. Th. 938–944), pavyzdžiui, Dionisas, mirtingosios Semelės vaikas, atsiduria Olimpe, o Alkmenės atžala Heraklis tampa herojumi.



šeimos ryšių (ne)užmezgimą, siekdamas įtvirtinti savo, kosmo monarcho, vietą<sup>17</sup>. Kita vertus, turint omenyje Stigės ir Dzeuso santykius, negalima teigti, kad kraujo ryšiu neparemti globėjų ir globojamųjų santykiai praranda ryšį su šeima. Kronidas savo namuose globoja Stigės vaikus, todėl tam tikra prasme atlieka tėvo vaidmenį, siekdamas politinių tikslų. Be abejo, Dzeusas pasižymi ir fizinės *jėgos* (*βίη*) ypatybėmis. Tai aiškiausiai matyti iš jo akistatos su jauniausiu Gajos palikuoniu – siaubūnu Tifonu (Hes.Th. 820–868). Įveikęs šį išbandymą, Dzeusas nugali jauniausią Gajos atžalą, todėl gali nubrėžti kosmo santvarkos ribas.

Bendresne prasme integracijos į dzeusišką tvarką procesai vyksta susiklosčius tam tikroms sąlygoms. Tam, kad išryškėtų Dzeuso tvarkos ribos (kartu ir sąlygos), iš naujo prisiminkime tris tėvo ir sūnaus konfrontacijas *tvarkos sukūrimo mite*. Kosmo kūrimo pirmame etape Uranas pajėgia savo vaikus įkalinti žemės gelmėse (Hes.Th. 154–159), tačiau pirmajam vyriškumą įkūnijančiam dievui įvesti tvarkos nepavyksta – jo paties sūnus Kronas (įkalbėtas Gajos) atkeršija tėvui (Hes.Th. 165–189). Nuvertęs Uraną, Kronas su savo vaikais elgiasi taip pat žiauriai (Hes.Th. 159–181), todėl palikuonių rajūnas neišvengia jauniausiojo sūnaus Dzeuso keršto, kurį įgyvendinti vėlgi padeda Gaja. Taip griūva ir antras bandymas nustatyti kosmo tvarką. Taigi iš pradžių Uranas, o vėliau ir Kronas atlieka dezintegraciją lemiantį veiksma, kad būtų įtvirtinta pasaulio tvarka. Gaja, aktyviai veikianti už savo sūnų nugarų, destabilizuoja įsteigtą valdymo formą per jos atnaujinimą kita forma. Nusakant hesiodinio pasaulio raidą Clay žodžiais, kosmo kaita gali būti suprantama kaip „viršiausių vyriškosios giminės dievybių bandymas kontroliuoti ir apriboti moterišką kūrimo instinktą, siekiant įsteigti stabilią kosmo santvarką“ (Clay 2003, 18). Šiuo požiūriu Urano figūrai priskiriamas *jėgos* (*βίη*) principas, nes jis fizine prievarta įkalina savo vaikus. Krono epitetas – *suktas* (*ἀγκυλομήτης*) – žymi *sumanumą* (*μητις*), kuriame slypi *klastinga* (*ἀκρόλος*) intencija. Dzeusui, kitaip negu vaikų rajūnui Kronui (Hes.Th. 159–181), būdingas grynasis *sumanumo* principas, kurį Kronidas simboliškai įgyja, prarydamas savo žmoną Metidę (Clay 2003, 18)<sup>18</sup>. Šis veiksmas žymi abiejų – *jėgos* ir *sumanumo* – pradų integraciją, todėl galima manyti, kad dzeusiško kosmo *sine qua non* tampa *βίη* ir *μητις* jėgų pora, leidžiančia Dzeusui *sumanumo* stichiją pažaboti *jėga*, taigi ir fiksuoti nekintančias kosmo ribas. Kaip Dzeuso tvarkos modelis leidžia persvarstyti *Himne Hermiui* atsirandančias politiško ir šeimyniško problemas, aptarsime kitame skyriuje.

<sup>17</sup> Šeimos ryšių strategavimas išryškėja Dzeusui sudarant stabilius santykius tarp kitų dievybių. Dzeuso ankstyvųjų santuokų vaikai neutralizuoja senąsias kosmo galias, pavyzdžiui, Eridės vaikams *Blogai tvarkai, Konfliktams, Karams* sudaro atsvarą titanės Temidės ir Dzeuso atžalos *Gera tvarka, Teisingumas ir Taika* (Clay 2003, 29).

<sup>18</sup> Gali atrodyti, kad Metidės rijimas yra analogiškas ankstesniems Krono veiksams su vaikais, o tai reikėtų, jog Dzeusas žiauria prigimtimi nesiskiria nei nuo savo tėvo, nei nuo senelio Urano. Vis dėlto, kaip atskleidžiama Jevano Vernanto studijoje, *μητις* tema nuosekliai plėtojama iki Metidės prarijimo epizodo, kuris turėtų būti suprantamas alegorine prasme (Vernant 1991, 107–30).

## Apolonas ir Hermis Dzeuso tvarkoje

Pirmame skyriuje aptarėme, kad naujagimio Hermio demonstruojamos skirtingos galios suteikia jam teisę tapti visaverčiu Olimpo nariu. Klausimas, kas yra šlovinamasis himno objektas, svarbus tiek *Himno Hermiui* interpretuotojams, tiek ir jo veikėjams. Kaip matyti, Hermio veiksmai, būtini dieviškumui atskleisti, iš pradžių nėra laikomi šlovin-gais nei Majadės, nei Apolono<sup>19</sup>. Himno šerdį sudarantis konfliktas tarp niekingumo ir dieviškumo įreminamas Hermio ir Majadės pokalbyje (h.Merc. 155–183). Viena vertus, Majadė jaučia *didžiulį rūpestį* (*μεγάλην μέριμναν*) sūnui padarius begėdiškumą žymintį veiksmą (*ἀναιδείην*) ir gąsdina jį už tai galimai grėsiančiais dalykais, antra vertus, Hermio teisinimasis ir išsisukinėjimas rodo jo siekį tapti visaverčiu panteono nariu, troškimą prilygti broliui Apolonui. Kaip jau buvo minėta, himno pradžioje Hermis dar nėra dievas. Tai patvirtina naujagimio žodžiai apie savo ir motinos nimfos padėtį Olimpe: esantys be privilegijų (*ἀδωροίτοι*) ir be aukų (*ἄλλιστοι*)<sup>20</sup>. *Nepaisant to, jau aptartame karvių mėsos dalijimo epizode (naujagimis siekia pabrėžti visų Olimpo dievų lygybę) ir tolesniuose Hermio žodžiuose jaučiamas siekis pakeisti esamą situaciją – patekti į dievų panteoną: „Geriau per visas dienas su nemirtingaisiais šnekėti“ (h.Merc. 170).*

*Teogonijoje* į akis pirmiausia krinta panašumas tarp Apolono ir Hermio bei Urano ir Krono konfliktų: panašiai kaip Uraną iš sosto gudriai nuverčia Kronas, taip ir Hermis sumaniai destabilizuoja Apolono padėtį, nusavindamas šio turtą. Vis dėlto, kitaip negu jų pirmtakai, Apolonas ir Hermis nenugali vienas kito. Tarpininkaujant Dzeusui, brolių susidūrimas baigiasi abiejų galių patenkinimu (*βίη* ir *μῆτις*). Toliau aptarsime apoloniškumo ir hermiškumo *galias*<sup>21</sup> *kaip priešpriešą tarp dviejų dzeusiško kosmo dedamųjų – politikos ir teologijos, βίη* ir *μῆτις*.

Konfliktuojančių pusių susitaikymas himne vyksta per dzeusiškai politikai būdingus integracijos procesus, analogiškus aptartiems antrame skyriuje. Kivirčiui persikėlus į Olimpą, Dzeusas, išklauses Apolono kaltinimus naujagimiui ir Hermio pasiteisinimus vyresniajam broliui, priima sprendimą. Pirma, naujagimis privalo *parodyti vietą*, kur slepiama karvių banda, antra, broliai turi turėti *vieningas sielas* (*ὁμόφρονα θυμὸν ἔχοντας*) – susitaikyti (h.Merc. 391–394)<sup>22</sup>. Taigi nuosavybės grąžinimą Apolonui galima interpretuoti kaip jam palankų politinės tvarkos atkūrimą, o Hermį tenkinantį susitaikymą – kaip dzeusišką teologiją. Dzeuso sprendimas lemia dvejopus procesus: įgalina Apoloną atgauti savo

<sup>19</sup> Iš pradžių Apolonas piktinasi vagyste manydamas Hermį trokštant karvių mėsos (h.Merc. 256–288).

<sup>20</sup> Galimi keli *Himno Hermiui* 168 eilutės graikiško teksto variantai: (a) M. L. Westo (West 2003) (kartu ir A. Kudulytės-Kairienės (Kudulytė-Kairienė 2016) naudotame graikiškame tekste vartojamas būdvardis *ἄλλιστοι*, kurio vienintelė reikšmė yra *nepermaldujamas* (*ἄλλιστος*) (LSJ, s.v. ἄλλιστος); (b) O. Thomasas vietoj *ἄλλιστοι* renka *ἄπαστοι*, argumentuodamas, kad (i) šis žodis vietoj priebalsio -π- turėjo -ψ-, kuris atitinka -λι-, (ii) *ἄλλιστοι* reikšmė nedera Hermio figūrai (Thomas 2020, 241). Galima manyti, kad, išlaikant *Himno Hermiui* pasakojimo trajektoriją, tikslingiausia rinktis vartoti būdvardį *ἄπαστος*, kurio pamatinė reikšmė yra *nevalges* (LSJ, s.v. ἄπαστος), o šiame kontekste – *be maldų* (Thomas 2020, 241).

<sup>21</sup> Sistemingai Apolono ir Hermio priešpriešą apmąstė Bungardas (2012, 443–469). Tyrėjo nuomone, Apolono figūra pasireiškia per praecities laiko, „iš anksto nulemtą žinojimo (εἰδέναι)“ semantiką, o Hermio – per ateities, lankstaus žinojimo (νόος) semantiką.

<sup>22</sup> Panašiai išvertė ir Oliveris Thomas, atsižvelgdamas į kitus archajinius graikų tekstus, kuriuose pavartota konstrukcija *ὁμόφρονα θυμὸν ἔχειν* (Thomas 2020, 121; 362).



karves, tačiau užkerta kelią gauti papildomos naudos už patirtą žalą ar atkeršyti vagiui. Antra vertus, Hermis nenubaudžiamas, tačiau jam neleidžiama toliau gudriai apgaudinėti vyresniojo brolio. Ir vienos, ir kitos pusės pretenzijų apribojimas veda prie skirtingų įtraukimo į Dzeuso tvarką formų.

Apolono iniciatyva broliai sudaro sąjungas. Iš pradžių, sužavėtas Hermio jėgos ir muzikinių gabumų, dievas įsipareigoja broliui ir jo motinai užtikrinti *šlovę* (*κλέος*) tarp kitų dievų (h.Merc. 458–459). Vėliau, nerimaudamas dėl savo turto, Apolonas reikalauja, kad Hermis duotų priesaiką *nepavogti lyros ir lenkto lanko* (h.Merc. 514–517). Galima teigti, kad naujagimis su dievu sudaro sąjungą, duodamas abejotino statuso priesaiką. Apolonas siūlo rinktis tarp dviejų įžado davimo būdų: arba galvą palenkti, arba prisiekti galingu Stigės vandeniui. Pirmasis būdas, kurį ir renkasi Hermis, kaip jau minėta, akivaizdžiai silpnesnis negu antrasis. Tai, Judith Fletcher teigimu, suteikia galimybę interpretuoti, kad Hermis iki galo neįsipareigoja Apolonui (Fletcher 2008, 40–42). Taigi galima susidaryti įspūdį, jog net ir sąjungos vyksta Hermiui palankiu būdu. Vis dėlto, jei atsižvelgtume, kad priesaikos sąlygas nustato pats Apolonas, abiejuose epizoduose galėtume išvelgti aktyvų Apolono vaidmenį. Apolonui būtų galima priskirti santykius su Hermiui įtvirtinančią *galią*.

Tarp Hermio ir Apolono vyksta ir mainų procedūros. Dievas iš naujagimio gauna ne tik lyrą – Hermis priima *spindintį botagą ir karvių bandą, auksinę trišakę lazda*, tikėtino pranašavimo dovaną<sup>23</sup> (h.Merc. 497–498, 529–530, 550–568). Svarbu, kad mainų objektai tam tikra dalimi atitinka kiekvieno adresato prigimtį. Lyrą Apolonui tampa įrankiu olimpinių mūzų palydovo *pozicijai* įgyvendinti. Auksinė lazda dievams yra *ištikimybės* (*πιστός*) ir *garbės* (*τίμιος*) simbolis, ji tampa nenaudėlišku Hermio poelgių atsvara. Kaip matyti, Hermis, siejant jį su Apolonu, pasirodo kaip medijuojanti galia, t. y. veikimo būdas, vienijantis tarpininkavimo, ribų įveikimo, derybų vedimo gebėjimus. Ne mažiau svarbu, kad, Apolonui pradėjus skambinti brolio dovanota lyra, nutinka kitas politiką peržengiantis įvykis: „Hermis pamilo (ἐφίλησε) Apoloną visam laikui“ (h.Merc. 507–508). Panašūs jausmai apima ir vyresnįjį brolį, jau prisiekus Hermiui: „Šitai Majadės sūnų pamilo (ἐφίλησεν) valdovas Apolonas taip, kaip tik įmanoma pamilti“ (h.Merc. 574–575).

Įtampa tarp konkuruojančių dievų išryškėja ne vien per procesus, atnaujinančius šių dievų politines *pozicijas* Dzeuso tvarkoje. Turint omenyje tvarkos sukūrimo mitą, galima pastebėti, kad Uranas, o vėliau ir Kronas, jėga suspenduodami savo vaikų veikimo galimybes, tiesiogiai priešinasi Gajai – jėgai, padėjusiai tapti valdovais. Kai įsirdęs Apolonas grasina Hermiui padaryti galą, akivaizdu, įvyksta analogiškas epizodas, t. y. dievas vos neatlieka dezintegracijos veiksmo. Kitaip tariant, Apolonas pastato save į tėvo poziciją. Kaip pastebi Sarah Harrell, Apolonas negali Hermio nubausti dėl to, kad nėra jo tėvas (Harrell 1992, 328). Taigi *Himnas Hermiui* patvirtina dar vieną Dzeuso tvarkos principų – giminystės ryšių tinklą, formuojantį dievų santykius. Itin svarbi tampa Majadės ir Hermio dialogo dalis, kai naujagimis išreiškia norą prilygti jau įsitvirtinusiui Olimpe broliui:

<sup>23</sup> Nepaisant to, kad Apolonas netenkina Hermio įgeidžio įgyti pranašavimo galią, kurią turi tik jis ir Dzeusas, naujagimiui suteikiamos ateities numatymo galios, priešingai negu Apolono, yra išmokstamos, nepriklauso tiesiogiai nuo Dzeuso (Clay 1989, 146–48), svyruoja tarp klaidingos ir teisingos pranašystės (Scheinberg 1979, 11). Taip pranašavimas patvirtina Hermio tarpininkavimo *galią*.

„Kovoje dėl pozicijos (ἀμφι τιμῆς) pasieksiu (ἐπιβήσομαι) tiek pat aukų (ὀσίης<sup>24</sup>), kiek Apolonas“ (h.Merc. 172–173). Pagal Dzeuso tvarką *pozicija* nurodo į tam tikro dievo įtakos zoną, kai *auka* dievui užtikrina žmogaus sėkmę konkrečioje sferoje, paprasčiau tariant, *hosiē* priklauso nuo *timai* (Clay 1989, 130). Tačiau matome ir atvirkštinį santykį – nors Hermis dar neturi jokios *pozicijos*, jau siekia *aukos*<sup>25</sup>. *Tai ne tik negalioja Olimpo tvarkos dėsniams, bet ir implikuoja kitą – šeimos – logiką, kuri politikos plotmėje išryškina Hermio pavydo kontūrus.*

## Išvados

*Himne Hermiui* politika ir teologija patenka į du analizės lygmenis: (1) identifikuojant ir (2) nusakant himno vaizdavimo objektą. Žvelgdami politiškai, iš pradžių klausiamo, kas įgalina Hermį patekti į Olimpą, nors teologinė perspektyva siekia atsakyti į klausimą, kas Hermį daro šlovingą, nepaisant niekingų jo poelgių. Ir vienas, ir kitas analizės pradžios taškai veda prie to paties objekto – Hermio dieviškumo demonstravimo. Norėdami suvokti, kas Hermio paveikslą daro vientisą, vienija skirtingas galias, atsiduriame antrame analizės lygmenyje. Brolių ginčo sprendimas kuria įtampą tarp politikos ir teologijos, Apolono ir Hermio *pozicijos* Olimpe.

Galima teigti, kad politikos plotmė reiškiasi per Hermio niekingus poelgius, jų atitaisyimą ir lemia teologijos atoveiksmį – brolių susitaikymą. Apolono ir Hermio pamilimas (pripažinimas) vienas kito žymi Olimpo tvarkos pokytį ir jos užbaigimą, *βίη* ir *μῆτις* jėgų bendradarbiavimą. Kitaip negu *Himne Hermiui*, šios jėgos *Teogonijoje* pasireiškia kaip Dzeuso figūroje vykstanti sintezė.

Antra vertus, brolių *sutarimas* himne atskleidžiamas per politines Dzeuso tvarkos procedūras, leidžiančias patenkinti tiek vieną, tiek kitą ginčo pusę, naudojant tam tikrus politinius įrankius (sąjungų sudarymas ir mainai). Vadinasi, Hermis, išreiškiantis *μῆτις veikimo būdą*, integruojamas į Olimpą iš dalies savo prigimčiai būdingu būdu: pirma, naujagimis demonstruoja galias, kuriomis naudosis atlikdamas Dzeuso paskirtas pozicijas (*τιμῆ*); antra, Hermio veikimo būdas iš dalies sutampa su Dzeuso tvarkos sąlygomis. Šia prasme Hermis yra ir savarankiškas veikėjas, randantis savo kelią į Olimpą, ir subordinuotas Dzeusui, t. y. naujagimis veikia pagal Dzeuso tvarkos sąlygas.

Galiausiai, šeimos sferos autonomiškumo klausimas nurodo į šio tyrimo pasirinktos perspektyvos ribotumą. Apolono grasinimo Hermiui epizode šeima pasirodo kaip politikos karkasas, kitaip tariant, kaip Apolonas *de facto* negali būti Hermio tėvas, baudžiantis sūnų,

<sup>24</sup> Daiktavardžio *ὀσίη* reikšmę, atsižvelgdamas į šio žodžio vartojimo kontekstus Homero tekstuose ir *Homoriniuose himnuose*, nagrinėja Emilis Benveniste. Tyrėjo teigimu, keli *Himno Hermiui* epizodai (h.Merc. 172–173) atskleidžia *aukos dievui* prasmę, nepaisant to, kad kitame fragmente (h.Merc. 130) šis žodis vartojamas visai kita reikšme (*desakralizuota mėsa (ὀσίη κρέατον)*) (Benveniste 1974, 198–202). Šią analizę į ketvirto himno kontekstą vėliau rišliai įtraukia ir išplėtoja Clay (1989).

<sup>25</sup> Siekį prilygti Apolonui turtu patvirtina ir tolesni Hermio žodžiai, iš kurių sužinome naujagimį *įsilaušiantį* į Apolono šventyklą Pitonėje, jei jis iš Dzeuso negaus jokių *pozicijų* (h.Merc. 174–178). Hermio varžymąsi su Apolonu patvirtina ir José Fernandez-Delgado pastebėjimas, esą pavogtų karvių skaičius (50) sudaro kontrastą su hekatombe, t. y. gyvulių, aukojamų Apolonui, skaičiumi (100) (Fernandez-Delgado 1990).

taip ir vyresnysis brolis, paklūstantis Dzeusui Olimpo narys, negali nuteisti jaunesniojo brolio, kitos tai pačiai tvarkai priklausančios dalies. Naujagimio pokalbio su motina metu šeimos santykiai funkcionuoja pagal kitokią logiką negu politiniai, nors politinė sritis šeimai nustato funkcionavimo galimybes. Visa tai leidžia tvirtinti, kad politika ir teologija neapima visų Dzeuso tvarkos modelio sluoksnių, tačiau tampa būtina tolesnių jo tyrimų dalimi.

## Šaltiniai

- Allen, Thomas W., W. R. Halliday & E. E. Sikes, eds. 1936. *The Homeric Hymns*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press.
- Hesiodas. 2002. *Teogonija*. Vertė A. Kudulytė-Kairienė. Vilnius: Aidai.
- Homeriniai himnai*. 2016. Vertė A. Kudulytė-Kairienė. Vilnius: Aidai.
- Liddell, Henry George, Robert Scott & Henry Stuart Jones. 1996. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press. Available at: <<https://logeion.uchicago.edu>>. Accessed: 19 September 2022.

## Literatūra

- Agamben, Giorgio. 2011. *The Kingdom and the Glory: for a Theological Genealogy of Economy and Government*. Trans. L. Chiesa (with M. Mandarini). Stanford, CA: Stanford University Press.
- Athanassakis, Apostolos N. 1978. *The Homeric Hymns*. Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press.
- Benveniste, Émile. 1974. *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*. 2 vol. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Bungard, Christopher. 2012. Reconsidering Zeus' Order: The Reconciliation of Apollo and Hermes. *The Classical World* 105(4), 443–469. Available at: <<https://doi.org/10.1353/clw.2012.0029>>.
- Burkert, Walter. 1983. *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual*. Trans. P. Bing. Berkeley: University of California Press.
- Burkert, Walter. 1984. Sacrificio-sacrilegio: Il 'trickster' fondatore. *Studi Storici* 25(4), 835–845.
- Clay, Jenny Strauss. 1989. *The Politics of Olympus: Form and Meaning in the Major Homeric Hymns*. Princeton: Princeton University Press.
- Clay, Jenny Strauss. 2003. *Hesiod's Cosmos*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Comotti, Giovanni. 1989. *Music in Greek and Roman Culture*. Trans. R. V. Munson. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Fernandez-Delgado, José Antonio. 1990. Orakel-Parodie, mündliche Dichtung und Literatur im homerischen *Hermes-Hymnus*. *Der Übergang von der Mündlichkeit zur Literatur bei den Griechen*. W. Kullmann & M. Reichel, eds. Tübingen: Gunter Narr Verlag.
- Fletcher, Judith. 2008. A Trickster's Oaths in the "Homeric Hymn to Hermes". *The American Journal of Philology* 129(1), 19–46. Available at: <<https://doi.org/10.1353/ajp.2008.0018>>.
- Harrell, Sarah E. 1992. Apollo's Fraternal Threats: Language of Succession and Domination in the Homeric Hymn to Hermes. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 32, 307–329.
- Kahn, Laurence. 1978. *Hermès passe ou les ambiguïtés de la communication*. Paris: Librairie François Maspero.
- Naiden, Fred S. 2007. The Fallacy of the Willing Victim. *The Journal of Hellenic Studies* 127, 61–73. Available at: <<https://doi.org/10.1017/s007542690001610>>.
- Osborne, Robin. 2016. Sacrificial Theologies. *Theologies of Ancient Greek Religion*. E. Eidinow, J. Kindt, R. Osborne, eds. New York: Cambridge University Press.
- Parker, Robert. 2011. *On Greek Religion*. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Schmitt, Carl. 2005. *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Trans. G. Schwab. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Stehle, Eva. 1997. *Performance and Gender in Ancient Greece*. Princeton: Princeton University Press.

- Taubes, Jacob. 2004. *The Political Theology of Paul*. Trans. D. Hollander. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Thomas, Oliver. 2020. *The Homeric Hymn to Hermes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Todorov, Tzvetan. 1969. *Structural Analysis of Narrative*. Trans. A. Weinstein. *Novel* 3(1), 70–76.
- Vergados, Athanassios. 2011. The Homeric Hymn to Hermes: Homour and Epiphany. *The Homeric Hymns*. A. Faulkner, ed. New York: Oxford University Press.
- Vergados, Athanassios. 2013. *The Homeric Hymn to Hermes: Introduction, Text, and Commentary*. Berlin: De Gruyter.
- Vernant, Jean-Pierre. 1991: The Union with Metis and the Sovereignty of the Sky. *Cunning Intelligence in Greek Culture and Society*. Trans. J. Lloyd. Chicago: The University of Chicago Press.
- West, Martin Litchfield. 1988. *Theogony and Works and Days*. New York: Oxford University Press.
- West, Martin Litchfield. 2003. *The Homeric Hymns, Homeric Apocrypha, Lives of Homer*. M. L. West, trans. and ed. Cambridge: Harvard University Press.