

ILONA CHRUSCIAK
ZNACZENIE FORMUŁY ΚΛΕΟΣ ΑΦΘΙΤΟΝ
W KONTEKŚCIE NIEŚMIERTELNOŚCI ACHILLESA

Poruszająca scena z IX księgi *Iliady*, w której Achilles zdradza, że ma świadomość przebiegu swoich dalszych losów i wyjaśnia odmowę przyjęcia darów Agamemnona, od wielu lat przyciąga uwagę badaczy dzieł Homera i wzbudza zagorzałe dyskusje:

μήτηρ γάρ τέ μέ φησι θεὰ Θέτις ἀργυρόπεζα
διχθαδίας κῆρας φερέμεν θανάτοιο τέλοσδε.
εἰ μὲν κ' αὖθι μένων Τρώων πόλιν ἀμφιμάχωμαι,
ᾠλετο μὲν μοι νόστος, ἀτὰρ κλέος ἄφθιτον ἔσται·
εἰ δέ κεν οἴκαδ' ἴκωμι φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν,
ᾠλετό μοι κλέος ἐσθλόν, ἐπὶ δηρὸν δέ μοι αἰὼν
ἔσσεται, οὐδέ κέ μ' ᾠκα τέλος θανάτοιο κιχεῖη.

IX 410–416

Nieraz mi matka mówiła, Tetyda o stopach srebrzystych,
że dwie prowadzą mnie Kery dwiema drogami do śmierci:
jeśli pod grodem trojańskim zostanę, by dalej tam walczyć –
nie ma stąd dla mnie powrotu, lecz sławę wieczną uzyskam;
jeśli do domu powrócę, do mojej ziemi kochanej –
sławy nie zyskam, lecz w zamian życie szczęśliwe i długie
los mi przeznaczy, nieprędko dosięgnę czarnych bram śmierci¹.

W przytoczonym wyżej fragmencie szczególnie interesująca wydaje się formuła κλέος ἄφθιτον, która ze względu na swoje prawdopodobne indoeuropejskie korzenie od ponad wieku zajmuje uczonych, szczegółowo badających antyczne eposy. Spory wokół tej formuły sprawiły, że jest ona jedną z najczęściej dyskutowanych formuł *Iliady*. W 1853 roku jako pierwszy na to wyrażenie zwrócił uwagę Adalbert Kuhn, który przedstawił koncepcję, że κλέος ἄφθιτον można utożsamiać z wedyjską formułą *śrávas ákṣitam*, co sugeruje wspólne, indoeuropejskie korzenie obu zwrotów². Byłby

¹ Wszystkie tłumaczenia *Iliady* za: K. Jeżewska, *Iliada*, Warszawa 2005.

² A. Kuhn, *Über die durch Nasale erweiterten Verbalstämme*, „Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete des Deutschen, Griechischen und Lateinischen” 1853, nr 2, s. 455–471.

to więc dowód na istnienie indoeuropejskiej tradycji poezji heroicznej³. Spostrzeżenia te rozwinął w 1974 roku Gregory Nagy w pracy *Comparative Studies in Greek and Indic Meter*⁴. Od tego czasu toczy się niemal nieustanny spór o to, czy sformułowanie κλέος ἄφθιτον można traktować jako formułę w rozumieniu tradycji oralnej⁵, a jeśli nie jest to tradycyjna formuła, to czy w takim razie możemy w ogóle spekulować o pra-indoeuropejskim pochodzeniu sformułowania⁶. Rozważając poszczególne argumenty warto jednak pamiętać, w kontekście specyfiki gatunków literackich, o zrozumiałych różnicach pomiędzy hymnami *Rigwedy*, które można określić jako hymny sakralne, a greckim poematem epickim. Nie bez znaczenia w tej zagorzalej dyskusji jest znikoma ilość posiadanego przez nas materiału porównawczego i bardzo długi czas dzielący obie tradycje literackie. Koronnym argumentem przeciwników teorii o wspólnym przodku formuł jest fakt, że wyrażenie *śrávas ákṣitam* w *Rigwedzie* odnosi się do dóbr materialnych, których zdobycie zależy od przychylności bóstwa, podczas gdy Homer pojęcie nieśmiertelnej sławy stosuje w ujęciu abstrakcyjnym, jako sławę zdobytą dzięki heroicznym czynom, należną bohaterowi w określonym czasie, ale też rozciągniętą na nieograniczoną przyszłość. Nie musi to być argument rozstrzygający spór, epicka sława bowiem jest pojęciem bardzo niejednorodnym, które oscyluje zarówno wobec dóbr doczesnych, jak i tych niematerialnych i ponadczasowych. Należałoby więc postawić pytanie, którą perspektywę zamierzał zaakcentować pieśniarz i jakie miał ku temu powody, czy wybór zależał wyłącznie od jego inicjatywy, czy może przeważały warunki narzucone przez tradycję mitologiczną i wymogi gatunku.

Jeśli zatem wyrażenie ἄφθιτον uznamy za formułę i nie podważymy jej pra-indoeuropejskich korzeni, musimy rozpatrzyć kontekst, w jakim zostaje użyta i spróbować wytłumaczyć znaczenie i zasadność jej użycia właśnie w tej jednej, konkretnej sytuacji, w której pojawia się w *Iliadzie*.

Samo słowo κλέος, oznaczające sławę⁷, pojawia się w *Iliadzie* wielokrotnie, ale najczęściej określa tę sławę, którą bohater zdobywa dzięki swoim umiejętnościom

³ Przykłady innych sformułowań i skrót dyskusji o badaniach porównawczych przytacza Calvert Watkins w pracy *How to Kill a Dragon: Aspects of Indo-European Poetics*, New York 1995, s. 12–27.

⁴ G. Nagy, *Comparative Studies in Greek and Indic Meter*, Cambridge, Mass. 1974.

⁵ Więcej o formule κλέος ἄφθιτον: R. Schmitt, *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*, „Gnomon” 41, 1969, s. 321–327; E.D. Floyd, *Kleos Aphthiton: An Indo-European Perspective on Early Greek Poetry*, „Glotta” 58, 1980, s. 133–157; M. Finkelberg, *Is κλέος ἄφθιτον a Homeric Formula?*, „The Classical Quarterly” 36, 1986, s. 1–5; A.T. Edwards, *ΚΛΕΟΣ ΑΦΘΙΤΟΝ and Oral Theory*, „The Classical Quarterly” 38, 1988, s. 25–30; C. Watkins, *op. cit.*, s. 173–178; K. Volk, *ΚΛΕΟΣ ΑΦΘΙΤΟΝ Revisited*, „Classical Philology” 97, 2002, s. 61–68; M. Finkelberg, *More on ΚΛΕΟΣ ΑΦΘΙΤΟΝ*, „Classical Quarterly” 57, 2007, s. 341–350.

⁶ Na niekorzyść może świadczyć chociażby fakt, że połączenie przymiotnika ἄφθιτος ze słowem κλέος jest innowacyjne i wręcz sprzeczne z użyciem formuły *śrávas ákṣitam*, która aż czterokrotnie pojawia się w *Rigwedzie*, w zupełnie innym kontekście niż formuła użyta w *Iliadzie*. Zob. E.D. Floyd, *Kleos Aphthiton: An Indo-European Perspective on Early Greek Poetry*, „Glotta” 58, 1980, s. 135.

⁷ Drugim znaczeniem słowa κλέος jest *wieść, pogłoska*. Trzeba odwołać się również do czasownika κλέω, który tłumaczymy jako *rozgłaszać, wystawiać, opiewać* – nierozzerwalnie wiąże się więc z rozprzestrzenianiem wieści o czynach bohatera, zagwarantowanym przez pieśń.

i waleczności, a manifestuje się ona w zdobytych dobrach i czci – τιμή⁸. Tego rodzaju sława zazwyczaj określana jest jako: μέγα κλέος (wielka sława)⁹, κλέα ἀνδρῶν (sława mężów)¹⁰, czy κλέος ἐσθλόν (znakomita, zaszczytna sława)¹¹. Natomiast formuły ze słowem κλέος, które powtarzają się najczęściej to: κλέος οὐρανὸν ἵκει (sława sięgająca niebios – Il. VIII 190, Od. IX 20), κλέος οὐποτ' ὀλεῖται (sława, która nie zaginie – Il. II 325, Il. VII 91, Od. XXIV 196), czy ἄσβεστον κλέος εἶη (nieugaszona, nie gasnąca sława – Od. IV 584, Od. VII 333)¹².

Warto również odnieść się do innego rodzaju sławy – określanej mianem κῦδος – sławy, która towarzyszy wojennemu zwycięstwu i należy się przede wszystkim żyjącym bohaterom, a najczęściej bywa interpretowana jako wyraz przychylności bogów. Κῦδος stanowi wyraźną przeciwwagę dla κλέος – sławy, która zależy od osobistych starań bohatera, uzależniona jest też od tego, co mówią inni, a co najważniejsze, należy nie tylko do herosa, ale także przekłada się na chwałę jego ojca i całego rodu¹³.

Istotne wydaje się również znaczenie przymiotnika ἀφθιτος – *nieśmiertelny, niezmienny, niezniszczalny*. Słowo ἀφθιτος występuje u Homera niejednokrotnie, jednak najczęściej w odniesieniu do rzeczy. Za pomocą tego przymiotnika określane jest berło dowódcy wojsk (σκήπτρον ἀφθιτον), tron (θρόνον ἀφθιτον), pałac Hadesa czy koła w rydwanie Hery (χρυσέη ἵτις ἀφθιτος). Słowo ἀφθιτος nie odnosi się nigdy do żadnego z ludzi, ani nawet bogów.

Połączenie sławy z przymiotnikiem *wieczna, nieprzemijająca* jest niezwykle i pojawia się w *Iliadzie* tylko raz. Gregory Nagy wyprowadza słowo ἀφθιτος od rdzenia -φθι- i przymiotnika φθιτός, który jest ściśle związany z wegetacją i oznacza coś zwiędłego, wyschniętego¹⁴. Ἄφθιτον oznaczałoby w przypadku omawianej formuły nie tylko coś wiecznego, nieprzemijającego, ale w głębszym znaczeniu tego słowa, coś co jest ciągle żywe i niewygasłe. Tak więc istotna jest nie tylko wielka, niezwykła sława, ale także aspekt ciągłej obecności i prawdopodobnie poecie zależało na zaakcentowaniu tego rodzaju czasowości. Niedługie życie wpisane jest w naturę każdego herosa¹⁵, a nieśmiertelna sława idealnie wyrównuje proporcje, stanowiąc gratyfikację za utraconą młodość.

⁸ Martin West szczegółowo rozważa różnorodne aspekty zdobywania sławy w eposach wywodzących się z tradycji indoeuropejskiej, m.in. uzewnętrznianie sławy za pomocą imion (np. u Homera: Πάτροκλος, Κλεοπάτρη), rozszerzenie chwały na potomków herosa czy szanse przetrwania sławy bohatera wśród kolejnych pokoleń. M.L. West, *Indo-European Poetry and Myth*, New York 2007, s. 396–410.

⁹ U Homera μέγα κλέος pojawia się siedmiokrotnie: Il. VI 446, Il. XI 21, Il. XVII 131, Od. I 240, Od. XIV 370, Od. XVI 241, Od. XXIV 33.

¹⁰ U Homera κλέα ἀνδρῶν pojawia się trzykrotnie: Il. IX 189, Il. IX 524, Od. VIII 73.

¹¹ U Homera κλέος ἐσθλόν pojawia się dwunastokrotnie: Il. V 3, Il. V 273, Il. IX 415, Il. XVII 16, Il. XVII 143, Il. XVIII 121, Il. XXIII 280, Od. I 94, Od. III 78, Od. III 380, Od. XIII 420, Od. XVIII 126.

¹² Por. M. Finkelberg, *Is κλέος ἀφθιτον a Homeric Formula?*, „The Classical Quarterly” 36, 1986, s. 3.

¹³ Zob. J. Redfield, *Nature and Culture in the Iliad: The Tragedy of Hector*, Durham 1994, s. 30–39.

¹⁴ G. Nagy, *The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*, Baltimore 1979 s. 176–192.

¹⁵ Dale Sinos wyprowadza pochodzenie słowa ἥρωσ od słowa ὦρα i podkreśla wegetatywny aspekt natury herosa – bohatera, który pojawia się „w odpowiednim czasie”, przechodzi od

U Hezjoda, podobnie jak u Homera, słowo κλέος odnosi się do sławy zdobytej w czasie bitwy, pojawia się dwukrotnie i dotyczy wyłącznie Heraklesa¹⁶. Jest to niezwykle ważne z punktu widzenia rozważań nad sławą Achillesa, ponieważ obu herosów wiele łączy, a szczególne istotne wydaje się ich ubóstwienie po śmierci.

Pomocne może okazać się również sprawdzenie użycia formuły κλέος ἄφθιτον w innych dziełach literackich. Pseudo-Hezjod w *Katalogu kobiet* (fr. 70.5) używa tego sformułowania, żeby podkreślić zmianę natury bohatera, jego przemianę z istoty śmiertelnej w boską¹⁷. Inne użycia samego przymiotnika ἄφθιτος nawiązują do prób zapewnienia przez bóstwa nieśmiertelności człowiekowi, np. w hymnie homeryckim Demeter próbuje zniszczyć w Demofooncie pierwiastki śmiertelne poprzez trzymanie go nad ogniem:

ἄθανάτον κέν τοι καὶ ἀγήραον ἦματα πάντα
παῖδα φίλον ποιήσα καὶ ἄφθιτον ὄπασα τιμῆν,

Hymn Dem. 260–261

(...) że nieśmiertelnym i młodym wieczyście chciałam uczynić
Twojego syna miłego i czci niezniszczalnej mu przydać

(tłum. W. Appel)

Pindar w *Odzie Olimpijskiej I*, opisując przewinienie Tantara, podaje¹⁸:

νέκταρ ἀμβροσίαν τε
δώκεν, οἷσιν ἄφθιτον
θήκαν

Olimp. I 62–64

(...) ukradł bogom ambrozię i nektar
darzące nieśmiertelnością
i rówieśnikom podał na uczcie.

(tłum. A. Szastyńska-Siemion)

U Pindara słowo κλέος zazwyczaj połączone jest ze zwycięstwem, tym odniesionym w zawodach sportowych, ale także z tym odniesionym na polu bitwy przez mitycznych bohaterów. Wyjątkowo interesujące jest przywołanie przez poetę postaci Patroklosa, który jest bezpośrednią przyczyną zdobycia κλέος przez Achillesa¹⁹.

Formuła κλέος ἄφθιτον jest również bardzo istotna ze względu na kontekst jej zastosowania. Słowa te wypowiada Achilles w momencie, gdy odmawia przyjęcia przeprosin Agamemnona i opowiada o przepowiedni, dotyczącej jego dalszego

przedłużonej niedojrzałości w pełną dojrzałość, naznaczoną śmiercią w niedługim czasie. Zob. D. Sinos, *The Entry of Achilles Into Greek Epic*, Ann Arbor 1975, s. 10 i n.

¹⁶ Hezjod, *Tarcza Heraklesa* 107; Hezjod, *Teogonia* 530.

¹⁷ R. Merkelbach, M.L. West, *Fragmenta Hesiodica*, Oxford 1967, s. 43–44. Za: E.D. Floyd, *Kleos aphthiton: An Indo-European Perspective on Early Greek Poetry*, „Glotta” 58, 1980, s. 144.

¹⁸ E.D. Floyd, *op. cit.*, s. 145.

¹⁹ Pindar, *Oda Olimpijska* X 21.

życia. Wieczną sławę heros uzyska dzięki bohaterskiej walce, która zakończy się śmiercią. Trzeba zaznaczyć, że słowa κλέος ἄφθιτον mają służyć głównie wyeksponowaniu pośmiertnej sławy wojownika²⁰, mniej istotne jest jej trwanie za życia herosa. Wyraźnie zaznaczona jest też opozycja wieczność – terażniejszość. W tym fragmencie zaakcentowana jest przede wszystkim ta sława, którą bohater osiągnie dzięki pamięci, a nie dzięki pokonaniu Hektora, czy zdobyciu Troi. Wydaje się, że na tym polega unikatowość przymiotnika ἄφθιτον i na tym właśnie Homer pragnie skupić uwagę publiczności.

Nieśmiertelna sława stanowi rażący kontrast dla wszechobecnej w *Iliadzie* śmierci. Ten rodzaj chwały stoi też w wyraźnej opozycji do sławy rozumianej w ujęciu materialnym²¹. W innych fragmentach *Iliady* pośmiertna sława Achillesa rozpatrywana jest raczej jako rekompensata od Dzeusa za krótkie życie, albo przeciwstawiana jest odebraniu mu przez Agamemnona dóbr materialnych²².

Wspomniana wyżej wypowiedź Achillesa jest jedynym wyraźnie zaznaczonym w *Iliadzie* miejscem, gdzie mowa jest o wpływie herosa na swoje przeznaczenie²³. Tylko w tym passusie zasugerowana jest możliwość dokonania wyboru przez samego Achillesa. Według Jonathana Burgesa Homer w miejsce pewnej śmierci Achillesa tworzy „iluzję niepewności”²⁴. W rzeczywistości bowiem bohater nie ma możliwości uniknięcia przeznaczenia. W każdej księdze *Iliady*, mimo nieobecności Achillesa w walce, słuchaczowi wciąż przypominana jest postać herosa. Poeta nie pozwala zapomnieć o Achillesie, jakby przygotowując publiczność na powrót bohatera do walki, jednocześnie ciągle podkreślając jego bierność. Negatywny wymiar bierności, a nawet ucieczki i unikania walki, podkreślony jest w *Iliadzie* słowami:

φευγόντων δ' οὐτ' ἄρ κλέος ὄρνυται οὔτε τις ἀλήκη²⁵

gdy ktoś ucieka, omija go sława i ocalenie

Wyraźnie zaznaczone jest tutaj, że ten, kto ucieka z pola bitwy, nigdy nie zyska sławy. Przekonanie to bezpośrednio nawiązuje do dylematu Achillesa, który zrezygnował z walki i rozważył swój ewentualny powrót na pole bitwy. Przeciwstawienie waleczności herosa i jego tymczasowej beczynności najlepiej przedstawione jest w pieśni IX *Iliady*²⁶, w scenie poselstwa do Achillesa. W scenie tej wysłannicy Agamemnona zastają w namiocie bohatera, który śpiewa o sławie mężów (κλέα ἀνδρῶν)²⁷. Dzielność

²⁰ E.D. Floyd, *op. cit.*, s. 134.

²¹ K. Volk, *Κλέος ἄφθιτον Revisited*, „Classical Philology” 97, 2002, s. 61–68.

²² E.D. Floyd, *op. cit.*, s. 150.

²³ B. Hainsworth, *The Iliad: A Commentary – Volume III: Books 9–12*, Cambridge 1993, s. 116.

²⁴ J. Burgess, *The Death and Afterlife of Achilles*, Baltimore 2009, s. 55.

²⁵ Zwrot ten pojawia się w *Iliadzie* dwukrotnie: V 532, XV 564.

²⁶ *Il.* IX 185–191.

²⁷ D. Sinos zauważa podobieństwo tej sceny z mitem o młodości bohatera, który w kobiecym przebraniu unikał wyprawy pod Troję i grał na lirze. Klótnię z Agamemnonem można by więc uznać za dobry pretekst do ponownego unikania walki, *op. cit.*, s. 139.

wojownika zamienia w zupełnie nieepicką czynność, jaką jest śpiewanie, realną chwałę przeciwstawia pieśni o sławie, a swoją sławę – sławie innych bohaterów. Achilles sam śpiewa *chwałę mężów*, jest to jeden ze sposobów zachowania sławy, pozostałe składniki κλέος to: męstwo, zabicie przeciwników, śmierć w bitwie oraz sława rozciągnięta na cały ród bohatera. Pieśń jest pewnego rodzaju nośnikiem sławy, ale to nie ona jest czynnikiem decydującym. Zupełnie inaczej sprawa wygląda w poezji lirycznej, gdzie o sławie w największym stopniu decyduje właśnie pieśń – bardzo często wspomina o tym Pindar, który w swoich odach odwołuje się do bohaterów spod Troi, głównie Achillesa i Hektora, i nawiązuje do ich sławy. Pindar prezentuje moment zmiany znaczenia *sławy* rozumianej jako dzielność i męstwo na sławę, którą osiąga się dzięki zwycięstwu w agonii i uwiecznia przy pomocy talentu poetyckiego. Podobnie o sławie, rozumianej jako uzdolnienie poetyckie, wypowiada się Teognis, używając w bezpośrednim sąsiedztwie obu rozpatrywanych przez nas słów:

οὐδέποτε' οὐδέ θανῶν ἀπολείς κλέος, ἀλλὰ μελήσεις
ἀφθιτον ἀνθρώποις αἰὲν ἔχων ὄνομα

Teognis 245–246

Nigdy, nawet umarły, nie stracisz sławy, lecz zawsze
Będziesz się cieszył imienia wiecznotrwałego rozgłosem.

(tłum. W. Appel)

Rozważając kwestię nieśmiertelności Achillesa należy rozszerzyć jej rozumienie na jeszcze jeden aspekt – oprócz nieśmiertelności zdobytej dzięki sławie można wyróżnić również nieśmiertelność w wymiarze mitycznym i eschatologicznym. Homer w *Iliadzie* szczegółowo pokazuje nam ten rodzaj nieśmiertelności, który bazuje na wiecznej pamięci oraz czci i kulcie herosa. Postać Achillesa, jego mit i opowieść o bohaterze budowana jest na przeciwieństwie: śmierć w ujęciu czysto ludzkim i nieśmiertelna sława. Od samego początku słuchacz obcuje ze śmiercią Achillesa, jest ona ciągle przywoływana i kontrastuje z nieśmiertelną sławą herosa. Homer nie pozostawia wątpliwości, że po śmierci nie spotka Achillesa nic dobrego. W *Odysei* mowa jest o tym, że bohater pędzi ponury żywot w Hadesie:

μη δὴ μοι θάνατόν γε παραύδα, φαίδιμ' Ὀδυσσεῦ.
βουλοίμην κ' ἐπάρουρος ἐὼν θητεύεμεν ἄλλω,
ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρω, ᾧ μὴ βίωτος πολὺς εἶη,
ἢ πᾶσιν νεκύεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν.

XI 488–491

Nie zachwalaj mi śmierci, prześwietny Odysie! Wolałbym za parobka służyć na cudzej roli, u biednego chłopca, który ledwo się może utrzymać, niż tu panować nad wszystkimi, co znikli ze świata.

(tłum. J. Parandowski)

Trzeba jednak pamiętać, że z postacią Achillesa wiąże się też rozbudowana tradycja o dążeniu do nieśmiertelności, rozumianej jako życie wieczne, a także próby oszukania losu i uniknięcia przeznaczenia. Taką właśnie formę nieśmiertelności, a ściślej sposób jej zdobycia przedstawia mit²⁸.

Mit opowiada o Achillesie, który jako niemowlę był trzymany nad ogniem przez Tetydę, co miało mu zapewnić nieśmiertelność. Niestety czynność ta została przerwana przez Peleusa i próba zapewnienia wiecznego życia Achillesowi nie doszła do skutku. Kolejnym sposobem oszukania przeznaczenia przez Tetydę było ukrycie syna na wyspie Skyros, w celu uchronienia go przed wyruszeniem pod Troję. Gdy i ten pomysł nie doszedł do skutku, bogini podarowała synowi niezniszczalną zbroję, która miała ocalić go przed śmiertelnym ciosem. Kiedy śmierć Achillesa była już przesądzona, Tetyda wyprosiła u Dzeusa wieczną sławę dla syna. Proklos, w streszczeniu *Ajtiopidy*, podaje, że po śmierci Achillesa matka zabrała jego ciało i przeniosła je na wyspę Leuke, gdzie heros prowadzi wieczne życie, wypełnione zabawą i ucztami

Ważny jest też sposób stopniowania dążenia do nieśmiertelności: początkowo Tetyda stara się zapewnić synowi całkowitą nieśmiertelność, gdy to się nie udaje próbuje uchronić Achillesa przed śmiercią poprzez ukrywanie go na Skyros, ostatecznie wyprasza już tylko nieśmiertelną sławę. Homer nie wspomina o próbach bogini zmierzających do uzyskania nieśmiertelności przez Achillesa²⁹. Pojawia się więc pytanie o to, czy sława jest ważniejsza od wiecznego życia. Być może Homer dokonał swego rodzaju wartościowania i, znając różne wersje mitu, świadomie unikał ich bezpośredniego przytaczania, w celu wyeksponowania nadrzędnej roli sławy, kluczowej dla eposu heroicznego. Trzeba zaznaczyć, że wszystkie próby zdobycia nieśmiertelności inicjowane są przez Tetydę. To ona już od najmłodszych lat syna pragnie uchronić go przed tragicznym przeznaczeniem, a kiedy wyczerpuje wszelkie możliwości, trwa wciąż przy nim i jest pośrednikiem pomiędzy Achillesem a nieśmiertelnymi.

Warto też przyjrzeć się temu, jak wyglądają kontakty Achillesa z innymi bogami. Jego relacje z nieśmiertelnymi są intensywniejsze, niż innych bohaterów. Achilles, jako potomek bogini, dostępuje zaszczytu bezpośredniego obcowania z bóstwami. Żaden inny bohater *Iliady*, nie ma aż tak dobrego kontaktu z nieśmiertelnymi. Atena, Hera, Apollon i Posejdon zwracają się bezpośrednio do Achillesa, podczas gdy w kontaktach z pozostałymi bohaterami przyjmują postać jakiegoś śmiertelnika. Nierzadko bogowie mają bezpośredni kontakt z Achillesem – w trakcie kłótni z Agamemnonem Atena odciąga bohatera za włosy, w innej scenie wlewa herosowi

²⁸ Zob. J. Burgess, *Achilles' Heel: The Death of Achilles in Ancient Myth*, „Classical Antiquity” 14, 1995, s. 217–244. Różne koncepcje śmierci Achillesa przedstawia Burgess w książce *The Death and Afterlife of Achilles*, Baltimore 2009.

²⁹ Heros w XXI księdze zostaje ranny: τῷ δ' ἑτέρῳ μιν πῆχυν ἐπιγράβδην βάλε χεῖρὸς/δεξιτερῆς, σὺτο δ' αἶμα κελαινεφές· ἢ δ' ὑπὲρ αὐτοῦ – Druga (włócznia) drasnęła Achilla w locie przy łokciu w rękę/ prawej. Trysnęła krew czarna, lecz drzewce przeszło ponad nim (XXI 166–168).

w pierś ambrozię³⁰. W tych relacjach, w sposób najbardziej widoczny mamy do czynienia z przenikaniem się dwóch światów. Achilles należy do świata ludzi, ale obcując z bogami przekracza ramy świata śmiertelników i może to być też odczytane jako zapowiedź przyszłej nieśmiertelności w wymiarze eschatologicznym,

Należałoby więc odpowiedzieć na pytanie, jakie znaczenia mają bogowie w zapewnieniu Achillesowi nieśmiertelności. Największą rolę odgrywa posłannictwo Tetydy i wola Dzeusa. Pozostali bogowie czuwają nad Achillem, powstrzymując go przed popełnieniem pewnych niepożądanych czynów, jak również zachęcają do walki. Jedynym magicznym zabiegiem jest wlanie w pierś Achillesa ambrozji przez Atenę. Ambrozja, pokarm bogów był gwarancją nieśmiertelności, ale w tym przypadku raczej nie chodzi o uchronienie bohatera przed śmiercią, lecz o dodanie mu zapału i sił witalnych do walki³¹. Wydaje się zresztą, że sam Achilles nie byłby w stanie zagwarantować sobie wiecznego życia. Czy pomoc bogów w dążeniu do nieśmiertelności w jakikolwiek sposób może umniejszyć sławę herosa? Czy nadawanie Achillesowi jakichkolwiek cech nieśmiertelności nie umniejsząłyby jego κλέος?

Homer bez wątplenia zna mit, a nawet różne wersje mitów, związane z Achillem, ale świadomie eksponuje jedynie te wątki, które mają na celu zaznaczenie dzielności i bohaterstwa herosa. Wszystkie motywy mówiące o zewnętrznej ingerencji bóstw są zwięźle tuszowane, podczas gdy funkcjonujące w tradycji wersje mitu eksponują rolę Tetydy w nadaniu Achillesowi nieśmiertelności, i to nieśmiertelności w tradycyjnym rozumieniu tego słowa, czyli życia wiecznego.

Jak twierdzi Dale Sinos mamy do czynienia z: „dwoma tradycjami, które ukazują integralny obraz herosa. Obraz ten jest przekształcany w eposie tak, aby odpowiadał potrzebom gatunku, który redukuje aspekty kultowe”³².

Aspekty kultowe są jednak niezbędne, aby w pełni objawiło się κλέος bohatera. Kult ten najpełniej przedstawiony jest w obrządku pogrzebowym, igrzyskach na cześć bohatera, a przede wszystkim w rytualnych trenach. Gregory Nagy twierdzi, że to właśnie pieśni żałobne jako pierwsze skupiały się na zapewnieniu bohaterom wiecznej pamięci i później ta tradycja przełożyła się bezpośrednio na tradycję epicką³³.

Wszystko wskazuje na to, że Homer w *Iliadzie* przedstawia symboliczny pochówek Achillesa – poeta nie obrazuje tej sytuacji bezpośrednio, ale ucieka się do szczegółowego opisu igrzysk pogrzebowych na cześć Patroklosa. Wielu badaczy sądzi, że Patroklos jest pewnego rodzaju *alter ego* Achillesa³⁴. Przedstawienie pogrzebu towarzysza ma być echem pogrzebu herosa, ponieważ śmierć Achillesa

³⁰ *Il.* I 193–200, *Il.* XIX 350.

³¹ *Il.* XIX 350. Achilles jest jedynym śmiertelnikiem, który dostępuje zaszczytu kosztownego pokarmu bogów, co można by odczytywać jako nawiązanie do przyszłej nieśmiertelności herosa. Również ambrozię wlewa w nozdrza Patroklosa Tetyda, aby zachować ciało zmarłego bohatera od rozkładu *Il.* XIX 35.

³² D. Sinos, *The Entry of Achilles...*, s. 4.

³³ G. Nagy, *The Best of the Achaeans...*, s. 172.

³⁴ O roli Patroklosa, jako substytutu Achillesa piszą: N. van Brock, *Substitution Rituelle*, „Revue Hittite et Asiatique” 1959, 65, s. 117–46; S. Lowenstam, *The Death of Patroklos, A Study in Typology*,

wychodzi daleko poza fabułę *Iliady* i nie może być uchwycona w pieśni w żaden inny sposób. Dzięki temu zabiegowi wypełnione zostają wszystkie wymogi uzyskania κλέος, usypany grób stanie się widocznym i materialnym symbolem pośmiertnej sławy herosa³⁵.

W postaci Patroklosa poeta oddaje te elementy natury Achillesa, które są sprzeczne z jego obrazem nieustraszonego i nieprześląganego wojownika. W Patroklosie odnajdujemy takie cechy jak łagodność, współczucie i opanowanie. Wszystkie te przymioty, które w micie przypisywane są Achillesowi, a manifestują się choćby poprzez niechęć do wyruszenia pod Troję, czy umiłowanie śpiewu³⁶. Cechy charakteru Achillesa, których można doszukiwać się w różnych wersjach mitu, a które nie przystają do epickiego opisu niezwycięzonego wojownika, w eposie możemy odnaleźć w postaci Patroklosa. Poezja epicka deprecjonuje przymioty posiadane przez Patroklosa, słuchanie głosu serca niechybnie prowadzi bohatera do śmierci, a kiedy swoje uczucia manifestuje Achilles poprzez wyrzeczenie się gniewu, okazanie litości i szacunku wrogowi, nieepickie wyrzeczenie się zemsty, w niedługim czasie spotka się z przeznaczeniem.

Jak zauważa Sinos, śmierć Patroklosa jest rytualną śmiercią Achillesa, zupełnie zresztą zbędną, szczególnie jeśli weźmiemy pod uwagę, że Patroklos jest jedynym bohaterem *Iliady*, który umiera przy bezpośrednim udziale boga (XVI 789)³⁷. Mówiąc o zastępczej śmierci Achillesa, można by stwierdzić, że Achilles w tym momencie dostępuje pewnego rodzaju nieśmiertelności poprzez zerwanie z tradycyjnym czasem. Bohater wprowadzie jeszcze żyje, ale poprzez uczestnictwo w pogrzebie towarzysza, partycypuje w swojej symbolicznie przedstawionej śmierci. Achilles pozbawiony towarzysza traci pełnię swojej tożsamości, a indywidualny etos herosa w kulcie i micie jest przeciwstawiony ogólnemu etosowi herosa w eposie.

Podsumowując należy stwierdzić, że dwie opowieści o nieśmiertelności Achillesa – ta w wymiarze symbolicznym, oparta na sławie i pamięci potomnych oraz ta w wymiarze kultowym i eschatologicznym – współistnieją ze sobą w *Iliadzie* na dwóch różnych poziomach, tworząc integralną całość. Mit istnieje jedynie w aluzjach i odwołaniach poety³⁸.

Śmierć Achillesa ukazana jest zarówno przy pomocy Patroklosa, jak i Diomedesa tak, aby słuchacz wiedział, w jaki sposób zakończy się historia bohatera, ale

Konigstein 1981, 126–177; G. Nagy, *The Best of the Achaeans...*, s. 33 i 292 i n.; D. Sinos, *Achilles, Patroklos, and the Meaning of Philos*, Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft, t. 29, Innsbruck 1980.

³⁵ D. Sinos, *The Entry of Achilles...*, s. 79.

³⁶ Cytując Dale'a Sinosa: „W eposie Achilles i Patroklos rozchodzą się z konieczności, poza epiką schodzą się w kulcie”. D. Sinos, *The Entry of Achilles...*, s. 110.

³⁷ Trzeba też dodać, że tak jak Patroklos w *Iliadzie* zostaje powstrzymany przez Apollona i ostatecznie zgładzony przez Hektora, tak w micie Achilles zostaje śmiertelnie zraniony przez Parysa strzałą, której tor lotu zmienia sam Apollon.

³⁸ Jonathan Burges, w książce *The Death and Afterlife of Achilles* twierdzi, że *Iliada* nawiązuje do tradycyjnej fabuły poprzez motyw przeniesienia i sugeruje, że słuchacz, który znał tę opowieść rozumiał również aluzje Poety. Patr.: J. Burges, *The Death and Afterlife of Achilles*, Baltimore 2009, s. 134.

bez rozciągania na nią fabuły *Iliady*. Fabuła bowiem nie przytacza całej opowieści o Achillesie, ale jedynie koncentruje się na gniewie i bohaterskich czynach herosa. Homer eksponuje ten aspekt osobowości Achillesa, który jest najważniejszy w eposie heroicznym: dzielność, dążenie do czci – bo trzeba pamiętać, jak twierdzi Eric Dodds, że kultura grecka była *kulturą wstydu* (*shame culture*)³⁹. U Hezjoda tego rodzaju czią, wyrażaną w kulcie, obdarzani byli herosi srebrnego pokolenia.

Poemat epicki zawiera w sobie elementy poezji pochwały, musi więc zawierać te składniki – wzory postaw i wartości, które godne są uwiecznienia w pamięci i zasługują na ponadczasowe istnienie. Grecka poezja epicka swoimi korzeniami sięga do praindoeuropejskiej tradycji poezji heroicznej, nie tylko w warstwie słownej, poprzez użycie podobnych formuł i znaczeń, ale także za pomocą korzystania z pewnych ustalonych motywów i eksponowania tradycyjnie przyjętych wartości. Wyższość nieśmiertelnej sławy w *Iliadzie* należałoby więc wytłumaczyć przytaczając słowa Sinosa: „Mit jest tradycją, a epos – hierarchicznym ukazaniem wartości przyrodzonych mitowi”⁴⁰.

Uniwersytet Wrocławski
Instytut Studiów Klasycznych, Śródziemnomorskich i Orientalnych
ul. Szewska 49, 50-139 Wrocław

THE MEANING OF THE FORMULA ΚΛΕΟΣ ΑΦΘΙΤΟΝ IN THE CONTEXT OF THE IMMORTALITY OF ACHILLES

Abstract

Two accounts of Achilles' immortality – that found in a symbolic dimension, based on his glory and the memory of posterity, and that found in a cultic and eschatological dimension – co-exist in the *Iliad* on two different levels in creating the integrity of the whole. The myth exists only in allusions and the recollections of the poet.

Keywords: Homer, *Iliad*, Achilles, epic poetry, oral formulaic theory

³⁹ *Kultura wstydu* to taka kultura, w której jednostce zależy przede wszystkim na akceptacji i zdobyciu uznania całej grupy, a nie na moralnym czy etycznym postępowaniu, publiczny szacunek przedkładany jest ponad czyste sumienie. Napiętnowanie człowieka wywołuje u niego nie poczucie winy, ale uczucie wstydu.. Zob. E. Dodds, *Grecy i irracjonalność*, Bydgoszcz 2002, s. 11–30.

⁴⁰ D. Sinos, *The Entry of Achilles...*, s. 26.