

MEANDER 1–4/2008

MARLENA PUK  
(Poznań)OPARTE NA MITOLOGII ADYNATA  
W WYGNAŃCZYCH ELEGIACH OWIDIUSZA

Imię Owidiusza po stworzeniu przez niego „biblii mitologicznej”<sup>1</sup>, jaką są niezaprzeczalnie *Metamorfozy*, kojarzyło się nieodłącznie z mitem. Należy zwrócić uwagę, że również w ostatnim okresie działalności literackiej poety, kiedy to powstała specyficzna część jego dorobku, mitologia pozostała środkiem, którym twórca chętnie posługiwał się dla wyrażenia własnych odczuć i emocji. Edykt Augusta spowodował, że Owidiusz znalazł się w nieznanym sobie dotąd rzeczywistości, co jest ściśle powiązane z wykreowaniem przez niego nowego świata poetyckiego. Poeta ukazuje czytelnikowi świat wygnania przez pryzmat osobistych przeżyć i refleksji, w swojej kreacji literackiej wszystko podporządkowuje jednemu tematowi: relegacji i związanemu z nią celowi nadrzędnemu, uzyskaniu jej odwołania. Również mitologia okazała się przydatna na drodze osiągnięcia tego celu. Jest tutaj już nie samodzielnym tematem, ale jednym ze środków artystycznej ekspresji, środkiem pomocniczym w wyrażeniu zasadniczych treści, zostaje włączona do przedstawienia poetyckiej rzeczywistości i ma jedną nadrzędną, perswazyjną rolę w stosunku do odbiorców<sup>2</sup>. Jak zauważył w swoich rozważaniach nad poezją wygnańczą Owidiusza Robert Dickinson, rozległe zastosowanie w tych utworach obrazów z mitologii jest jednym z charakterystycznych elementów techniki poetyckiej autora<sup>3</sup>.

Jednym z ulubionych środków stylistycznych, jak podkreślają znawcy<sup>4</sup>, dość często stosowanym przez poetę z Sulmony w utworach pisanych na wygnaniu,

<sup>1</sup> Król Kastylii Alfons X Mądry w swojej *Grande e general estoria* nazwał *Metamorfozy* „la Biblia dellos entre los gentiles”; po nim to określenie chętnie stosowali badacze, por. np. A. Monteverdi, *Ovidio nel Medio Evo*, [w:] F. Arnaldi i in., *Studi ovidiani*, Istituto di Studi Romani, Roma 1959, s. 68; G. Ballistreri, *Ovidius in Italicis mediae aetatis litteris*, [w:] *Acta conventus omnium gentium Ovidianis studiis fovendis Tomis a die XXV ad diem XXXI mensis Augusti MCMLXII habiti*, oprac. N. Barbu i in., typis Universitatis Bucurestiensis, București 1976, s. 115.

<sup>2</sup> Perswazyjność jako jedną z podstawowych potrzeb ogólnie poezji w nowej dla Owidiusza sytuacji podkreśla szczególnie mocno L. Galasso, *Modelli tragici e ricodificazione elegiaca: appunti sulla poesia ovidiana dell'esilio*, *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 18, 1987, s. 83.

<sup>3</sup> R. J. Dickinson, *The Tristia: Poetry in Exile*, [w:] *Ovid*, oprac. J. W. Binns, Routledge & K. Paul, London – Boston 1973, s. 161–162.

<sup>4</sup> Np. H. V. Canter, *The Figure ADYNATON in Greek and Latin Poetry*, *AJPh* 51, 1930, s. 32, czy M. Helzle, *Publii Ovidii Nasonis Epistularum ex Ponto liber IV. A Commentary on Poems 1 to*

są *adynata*. Owidiusz, który przebywając jeszcze w stolicy nigdy nie uwierzyłby, gdyby sama wyrocznia delficka czy dodońska przepowiedziała mu wygnanie<sup>5</sup>, kiedy jego niespodziewany pobyt w Tomis stał się faktem, był w stanie uwierzyć już we wszystkie pozornie niemożliwe zdarzenia. Obok ujętych w zamieszczonych przez poetę *adynatach* przykładów dotyczących zjawisk przyrody i charakterystyki warunków panujących w okolicach Tomis, *impossibilia* zostały kilkakrotnie zabarwione ewokacjami mitologicznymi. Zgodnie z założeniami teoretycznymi dotyczącymi tej figury stylistycznej, jest ona konwencjonalnym środkiem przy zapewnieniu wiecznej miłości, dlatego wygnany Owidiusz efektownie stosował *adynata*, by wyrazić swój stosunek do przyjaciół<sup>6</sup>.

W elegii skierowanej do niewiernego towarzysza (*Tr.* IV 7), poeta zastanawiając się, dlaczego podczas dwuletniego pobytu na wygnaniu nie otrzymał od niego żadnej korespondencji, przedstawia listę potworów mitologicznych, w których istnienie uwierzyłby prędzej, niż w to, że adresat nie chce już utrzymywać z nim kontaktów:

[...] *credam prius ora Medusae*  
*Gorgonis anguineis cincta fuisse comis,*  
*Esse canes utero sub virginis, esse Chimaeram,*  
*A truce quae flammis separet angue leam,*  
*Quadrupesque hominis cum pectore pectora iunctos,*  
*Tergeminumque virum tergemini canem,*  
*Sphingaque et Harpyias serpentipedesque Gigantas,*  
*Centimanumque Gyaen semibovemque virum.*  
*Haec ego cuncta prius, quam te, carissime, credam*  
*Mutatam curam deposuisse mei<sup>7</sup>.*

Pośród wspomnianych kuriozów, których spis wprowadza poeta poprzez typowe dla figury *adynaton* stwierdzenie: *prius [...] credam*<sup>8</sup>, wymienia Owidiusz kolejno: Meduzę Gorgonę, której twarz miały otaczać wężowe włosy (w. 11–12), Scyllę, której wyrastały spod brzucha psy (w. 13), ziejącą ogniem Chimerę mającą elementy lwa, kozy i węża (w. 13–14), czworonożnych Centaurów, którzy od pasa w górę mieli postać ludzką (w. 15), Geriona, potwora o trzech

<sup>7</sup> *7 and 16*, G. Olms, Hildesheim – Zürich – New York 1989 (Spudasmata 43), s. 154, który podaje, że w utworach Owidiusza, zwłaszcza tych napisanych w Tomis, znajduje się więcej przykładów zastosowań tego środka niż u jakiegokolwiek innego poety antycznego, którego dzieła przetrwały.

<sup>5</sup> *Tr.* IV 8, 41–44. Zob. M. H. T. Davisson, *Omnia naturae praepostera legibus ibunt. ADYNATA in Ovid's Exile Poems*, CJ 76, 1980–1981, s. 124.

<sup>6</sup> Helzle, op. cit., s. 154.

<sup>7</sup> *Tr.* IV 7, 11–20. R. Argenio, *Retorica e mitologia nelle poesie ovidiane dell'esilio*, [w:] *Fons perennis. Saggi critici di filologia classica raccolti in onore di Vittorio d'Agostino*, RSC, Torino 1971, s. 51–79, w ogóle nie zamieszcza tej elegii pośród swoich przykładów na zastosowanie przez Owidiusza *adynaton* w elegiach wygnańczych.

<sup>8</sup> Ten zwrot poeta powtarza jeszcze raz na zakończenie katalogu dla wzmocnienia swojej wypowiedzi.

głowach i trzech zrosniętych ze sobą tułowiami, trzygłowego Cerbera (w. 16), Sfinksa, Harpie, Gigantów o węzowych nogach (w. 17), sturękiego olbrzyma Gyesa i wreszcie pół człowieka, pół byka Minotaura (w. 18)<sup>9</sup>. Osiem z wymienionych fenomenów mitologicznych opisał poeta już wcześniej w *Metamorfozach*, i mimo, że tam nie zrobił tego w celu przekonania czytelnika o ich istnieniu, tutaj rozważał możliwość ich egzystencji dla celów utworu<sup>10</sup>. Warto zaznaczyć, że w omawianej elegii przywołania mitologiczne w całości ukształtowały katalog *impossibiliów*, nie ma obok nich komponentów z innych wspomnianych grup tematycznych, jak zdarza się to w kilku innych elegiach. Omawiany katalog mitologiczny jest ważny ze względu na świadome i celowe, niezbyt często spotykane u Owidiusza, wypowiedziane wprost demaskowanie i obnażanie mitologicznej fikcji<sup>11</sup>. Owidiusz miał zapewne w pamięci ustęp V księgi *De rerum natura* Lucrecjusza, wykazujący fizyczną niemożliwość istnienia takich stworów jak Centaury, Scylla i Chimera<sup>12</sup>. Kolejne dwa wersy (19–20), będące kulminacją całego utworu, wprowadzają ewentualne zdarzenie, którego nieprawdopodobieństwo mają podkreślić zestawione z nim *adynata*. W gruncie rzeczy jednak cały ten urywek sugeruje czytelnikowi coś wręcz przeciwnego: podejrzenie Owidiusza, że przyjaciel przestał o nim myśleć<sup>13</sup>. Rozdarcie poety między wiarą a niewiarą w dawnego towarzysza widać jeszcze przed przytoczonym katalogiem. Autor modli się do bogów, by brak listów od przyjaciela okazał się wynikiem zbiegu okoliczności – stałego ginięcia korespondencji<sup>14</sup>. Po tak rozpaczliwej hipotezie mającej bronić lojalności adresata następuje zapewnienie, że autor niezachwianie w nią wierzy (w. 11): *Quod precor, esse liquet*. Tę wiarę mają podkreślić owe *adynata*. Zwróćmy jednak uwagę na ich dwuznaczność. O ile dla filozofa takiego

<sup>9</sup> Ten katalog mitycznych postaci ma swój odpowiednik w *Am.* III 12.

<sup>10</sup> Zob. Davisson, op. cit., s. 126–127, również z odniesieniami ad loc. (*ibid.*, przyp. 7). U. Bernhardt, *Die Funktion der Kataloge in Ovids Exilpoesie*, G. Olms, Hildesheim – Zürich – New York 1986, s. 147–148, podważa znaczenie tych wskazań dla interpretacji utworu, ze względu na ich obecność w różnych księgach i ścisłe powiązanie z własnymi kontekstami. Natomiast badaczka podkreśla wartość spostrzeżeń G. P. Lucka, *Ovidius Naso, Tristia*, t. II, C. Winter, Heidelberg 1977, s. 258, na temat analogii omawianego katalogu do fragmentu *Eneidy* (VI 285–289).

<sup>11</sup> Np. dla W. Schuberta, *Die Mythologie in den nichtmythologischen Dichtungen Ovids*, P. Lang, Frankfurt am Main 1992, s. 274, ten passus jest przykładem krytycznego podejścia Owidiusza do historii mitycznych, „rozdzieleniem pomiędzy wiarygodnymi i niewiarygodnymi elementami mitologicznego źródła”. Por. też Bernhardt, op. cit., s. 147, 150.

<sup>12</sup> *Lucr.* V 878–906. Na analogię obu ustępów zwrócił uwagę już Thomas Creech, T. Lucretius Carus, *On the Nature of Things*, przeł. i kom. Thomas Creech, t. II, London 1714, s. 539.

<sup>13</sup> Bernhardt, op. cit., s. 145, podaje, że spośród wszystkich dziesięciu katalogów zawierających *adynata* siedem należy do zakresu tematycznego dotyczącego przyjaźni. G. D. Williams, *Ovids Exilic Poetry: Worlds Apart*, [w:] *Brill's Companion to Ovid*, oprac. B. Weiden W. Boyd, Brill, Leiden – Boston – Köln 2002, s. 365, pisze o dramatycznym efekcie, który wywołują *adynata*, użyte przez Owidiusza po to, by odzwierciedlić emocjonalny chaos wywołany niewyobrażalną zdradą.

<sup>14</sup> W. 9–10: *Di faciant, ut saepe tua sit epistula dextra / Scripta, sed e multis reddita nulla mihi!*

jak Lukrecjusz zaistnienie opisanych potworów byłoby sprzeczne z rozumem, były one świetnie znane wykształconym czytelnikom i dlatego intuicyjnie nie wydawały się czymś absurdalnym.

W podobny sposób *adynata* posłużyły poecie dla wyrażenia wątpliwości na temat niezmienności charakteru innego spośród znajomych, Fabiusza Maksymusa (*Pont.* III 3). W konkluzji listu do Maksymusa, zawierającego opis epifanii Amora, poeta wydaje się nazbyt gorliwie zapewniać o stałości adresata, używając jako dowodu założenia, zawartego w składającym się z trzech komponentów szeregu *adynatów*, że białe nigdy nie zmienia się w czarne. Pierwsze ze wspomnianego szeregu *impossibiliów* jest połączeniem przykładu zaczerpniętego z natury z przykładem mitologicznym. Otóż autor listu wyznaje, że gdyby zwątpił w to, że Fabiusz mu sprzyja i że przyjmie obronę poety zawartą w utworze, to tak jakby uwierzył, że istnieją łabędzie w kolorze Memnona, króla Etiopii<sup>15</sup>:

*Si dubitem, quin his faveas, o Maxime, dictis,  
Memnonio cyncos esse colore putem.*

Poprzez te nadmierne zapewnienia o niezmienności adresata, na których poparcie poeta poszukał przerysowanych argumentów zaczerpniętych z tematyki zupełnie niezwiązanej z osobą Maksymusa, Owidiusz po raz kolejny uzyskał efekt podważenia bezdyskusyjnej, jak mogłoby się pozornie wydawać, lojalności przyjaciela. Wrażenie to dodatkowo potęguje umieszczenie wygłoszanej frazy w okresie warunkowym *potentialis*, a nie w *irrealis*.

W zakończeniu innego listu, skierowanego do mówcy sądowego Brutusa, adresata dwóch innych elegii, Owidiusz wprowadził *adynata*, by zapewnić Brutusa oraz wszystkich tych, którzy ubolewali nad jego wygnaniem, o swojej pamięci i wdzięczności (*Pont.* IV 6, 43–50)<sup>16</sup>. Omawiana figura jest tutaj dwuczłonna, zbudowana według modelu *et prius [...] quam* i zawiera jeden przykład nawiązujący do geografii okolic Morza Czarnego oraz drugi, ewokujący zdarzenie mitologiczne. Owidiusz zarzeka się, że prędzej Słońce zawróci ze zwykłej drogi swój wóz, odwracając porządek natury, jak gdyby powróciły czasy, kiedy Atreus podczas uczty jako danie podał swojemu bratu członki jego synów, niż on okaże niewdzięczność tym, którzy boleli nad jego zesłaniem, i zapomni o przejawach ich przyjaźni<sup>17</sup>:

<sup>15</sup> *Pont.* III 3, 95–96. Peter Green w: Ovid, *The Poems of Exile*, przeł. i kom. P. Green, Penguin, Harmondsworth 1994, s. 341, na temat czarnej barwy skóry tego syna Titonosa i Eos odsyła do takich źródeł jak Verg. *Aen.* I 489 i Ov. *Am.* I 8, 3–4; 13, 31.

<sup>16</sup> F. Della Corte, *I Pontica*, t. II, Tilgher, Genova 1974, s. 157–158, błędnie tłumaczy wersy 49–50, zakładając, iż poeta mówi, że ci, którzy opłakiwali jego nieszczęście, nie będą mogli oskarżyć go o niewdzięczność względem adresata – Brutusa.

<sup>17</sup> *Pont.* IV 6, 45–50. Umieszczenie w szeregu *adynatów* przykładu zawierającego swoje konie Słońca pojawia się u Owidiusza w *Tr.* I 8, 2.

*Et prius [...]  
 Utque Thyestae redeant si tempora mensae,  
 Solis ad Eoas currus agetur aquas,  
 Quam quisquam vestrum, qui me doluistis ademptum,  
 Arguat ingratum non meminisse sui.*

Tym nawiązaniem podmiot elegii sugeruje, że zdradę wśród przyjaciół uważa za takie samo świętokradztwo, jakim niewątpliwie był mitologiczny postępek Atreusa względem brata Tyestesa i jego dzieci<sup>18</sup>. Oczywiście i w omawianym kontekście ewokacja wydaje się przesadzona i wyolbrzymiona. Wydaje się jednak, że pozornie odnosząc omawiany przykład do swojej osoby, poeta pragnie przekazać tym, którzy o nim zapomnieli, jak ocenia ich postępowanie, a także przestrzec wciąż wiernych przyjaciół, by nie popełnili niegodnego czynu, zapominając o wygnańcu. Trudno tutaj zgodzić się z tezą Ursuli Bernhardt, że wprowadzenie tego szeregu pointuje jedynie nadrzędną wypowiedź poety, mianowicie zapewnienie jego wiary w przyjaźń pojedynczych adresatów<sup>19</sup>.

W omawianej kategorii stosowania przez Owidiusza mitologii należy również omówić trzy elegie, które nie zawierają typowych fizycznych warunków niemożliwych do spełnienia, ale takie, które trudno byłoby sobie wyobrazić jako możliwe ze względu na stan psychiczny ewokowanych osób, mianowicie elegie 1, 4 i 12 z piątej księgi *Tristiów*<sup>20</sup>.

W pierwszym z wymienionych wierszy, poetyckiej apologii, wygnaniec wyjaśnia adresatom powód smutku przepełniającego twórczość powstającą w Tomis. Oczywiście do takiego stanu rzeczy zmuszają go okoliczności, ponieważ narrator elegijny jest nieszczęśliwy, również jego dzieło odzwierciedla to samopoczucie; Owidiusz materię czerpie z własnych przeżyć (w. 28). Jeśli czytelnik szuka wesołości i tematów krotchwilnych w kolejnej, właśnie powstającej księdze *Tristiów*, powinien sięgnąć po utwory innych autorów (w. 15–18). W odpowiedzi na hipotetyczne zakazy wyrażania bólu i żądania odbiorcy, by poeta w ciszy znosił swoje nieszczęścia i by lament nie towarzyszył smutkowi (w. 49–52), nadawca powołuje się na przykłady postaci mitycznych, od których w obliczu nieszczęść nie wymagano rzeczy niemożliwych<sup>21</sup>:

*Exigis, ut nulli gemitus tormenta sequantur,  
 Acceptoque gravi vulnere flere vetas?  
 Ipse Perilleo Phalaris permisit in aere*

<sup>18</sup> Popularność tego mitu w epoce augustowskiej należy zapewne przypisać tragedii *Tyestes* Lucjusza Wariusza Rufusa.

<sup>19</sup> Zob. Bernhardt, op. cit., s. 159.

<sup>20</sup> Badacze zgodnie wyliczają te elegie jako przykłady na *adynata*, zob. np. Canter, op. cit., s. 36; Davisson, op. cit., s. 125, która powołuje się na E. Dutoit, *Le thème de l'adynaton dans la poésie antique*, Les Belles Lettres, Paris 1936, s. 110.

<sup>21</sup> *Tr.* V 1, 51–64.

*Edere mugitus et bovis ore queri.  
 Cum Priami lacrimis offensus non sit Achilles,  
 Tu fletus inhibes, durior hoste, meos?  
 Cum faceret Nioben orbam Latonia proles,  
 Non tamen hanc siccas iussit habere genas.  
 Est aliquid, fatale malum per verba levare:  
 Hoc querulam Procnen Halcyonenque facit.  
 Hoc erat in gelido quare Poeantius antro  
 Voce fatigaret Lemnia saxa sua.  
 Strangulat inclusus dolor atque exaestuat intus,  
 Cogitur et vires multiplicare suas.*

Na początku katalogu znalazło się *exemplum* wzięte z legendy dotyczącej czasów historycznych: chodzi o zamknięte w spiżowym byku ofiary okrutnego władcy Akragas Falarisa, którym tyran pozwalał wydawać jęki i tym samym dać ujście straszному bólowi (w. 53–54). Dalej mamy już do czynienia z argumentacją mitologiczną. Owidiusz nazywa czytelnika, który nie zezwala na jego płacz, okrutniejszym od wroga, bo przecież, jak mówi, łzy Priama nie obraziły Achilleusa (w. 55–56). Również pozbawionej dzieci Niobe sprawcy jej osierocenia, Apollo i Diana, nie zabronili płaczu (w. 57–58). Poeta dostrzegając ulgę w możliwości wyrażenia żalu, powołuje się dalej na Prokne i Alkyone, i Filokteta (w. 59–62). Ból tłumiony w środku wybucha ze zdwojona siłą i musi znaleźć ujście na zewnątrz, dlatego odbiorca musi wybaczyć poecie płaczliwy charakter jego utworów (w. 63–65). Jak zauważa Bernhardt<sup>22</sup>, Falaris symbolizuje tu męki fizyczne, Priam, Niobe, Prokne i Alkyone ból psychiczny po stracie kogoś bliskiego, natomiast Filoktet jest przykładem cierpień zarówno fizycznych – niegojąca się rana – oraz psychicznych – porzucenie przez towarzyszy i osamotnienie na Lemnos. Poeta odnosząc w tym szeregu mitycznych paradygmatów w. 56 do własnej osoby najprawdopodobniej pragnął podkreślić zróżnicowanie swoich własnych cierpień i zaznaczyć, że i one mogą znaleźć swoje ujście jedynie przez głośno wyrażany żal, w tym wypadku przez pisanie smutnych utworów. Cierpiący może w ten sposób częściowo uwolnić się od doświadczanych niedoli. W. 59 i 63–64 mają wymowę gnomiczną i podsumowują paradygmatyczną wartość podanych przykładów mitologicznych<sup>23</sup>. Owidiusz utrzymuje więc, że ten, kto każe mu milczeć, postępuje tak, jakby nakazywał ciszę znanym mitycznym ofiarom, tym samym jakby wymagał niemożliwej wytrzymałości<sup>24</sup>. W ten sposób umieszczony katalog mitycznych przykładów nie tylko ilustruje tezę o konieczności łagodzenia bólu przez głośno wyrażoną skargę, ale jednocześnie buduje podstawę dla zrozumienia przeżyć wygnańca<sup>25</sup>. Poeta zarzuca swoim odbiorcom niewiarygod-

<sup>22</sup> Bernhardt, op. cit., s. 194.

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> Zob. Davisson, op. cit., s. 127.

<sup>25</sup> Bernhardt, op. cit., s. 195.

ną nieczułość i brak zrozumienia, co potęguje jeszcze przez przywołanie postaci szczególnie okrutnego tyrana, Falarisa, który pozwalając wydawać dźwięki swoim ofiarom nie okazywał im łaski; ich krzyk był jednym z elementów tortury<sup>26</sup>. Tak więc, jak zauważają badacze, można zakwestionować trafność *exemplum* Falarisa, a także na podstawie odniesienia do kontekstu w *Iliadzie*, gdzie Achilles zachęcał Priama do zaprzestania płaczu i jako przykład przedstawił zamienioną w skałę Niobe, również ściśłość *exemplum* Achillesa w omawianej elegii<sup>27</sup>. Jednak Achilles nakłania Priama tylko do tego, by się na tyle opanował, żeby spożyć z nim posiłek, i zapowiada, że później będzie się mógł wypłakać do woli. W pełni akceptuje jego potrzebę płaczu po utracie syna<sup>28</sup>.

O podobny brak empatii w upersonifikowanym liście skierowanym do jednego z przyjaciół oskarża Owidiusz każdego, kto pytałby o oczywisty powód smutku poety (*Tr.* V 4). Po szeregu przykładów spośród zjawisk przyrody, których nie dostrzega hipotetyczna osoba chcąca poznać przyczynę złego samopoczucia wygnanego Owidiusza (w. 7–10), następują dwie ewokacje mitologiczne, wskazujące na powszechnie znane powody cierpienia przywołanych bohaterów<sup>29</sup>:

*Quid Priamus doleat, mirabitur, Hectore raptō,  
Quidve Philoctetes ictus ab angue gemat.*

Podając te przykłady – znane zresztą z omówionego przed chwilą katalogu z pierwszego utworu tej książki – Owidiusz pragnie dobitnie zaznaczyć, że przyczyna jego smutku jest ewidentna i ten, kto o nią pyta, wykazuje się szczególnym brakiem zdolności spostrzegania, taktu i zrozumienia. Tak samo, jak nie da się nie zauważyć niektórych zjawisk przyrody, nie należy zastanawiać się nad powodami, dla których cierpieli przywołani Priam i Filoktet; tak również oczywisty jest powód nieszczęścia wygnańca.

Dwa przykłady z tego samego katalogu znalazły się w innym utworze, w którym poeta zarzuca adresatowi brak taktu i wyczucia (*Tr.* V 12). Dając odpowiedź korespondentowi, który radził wygnańcowi rozweselać smutny czas zajęciami literackimi, Owidiusz tłumaczy mu nieodpowiedniość takich zaleceń<sup>30</sup>:

*Exigis, ut Priamus natorum funere ludat,  
Et Niobe festos ducat ut orba choros?*

Podobnie jak mityczny Priam, Owidiusz nie jest zdolny do okazywania radości, podczas gdy dotyka go nieszczęście, i jak Niobe, tak poeta utraciwszy coś,

<sup>26</sup> Por. Schubert, op. cit., s. 309; M. H. T. Davisson, *Quid moror exemplis?: Mythological Exempla in Ovid's Pre-Exilic Poems and the Elegies from Exile*, Phoenix 47, 1993, s. 233.

<sup>27</sup> Hom. *Il.* XXIV 599–620. Zob. Bernhardt, op. cit., s. 198; Davisson, *Quid moror...*, s. 233.

<sup>28</sup> Hom. *Il.* XXIV 619–620.

<sup>29</sup> *Tr.* V 4, 11–12.

<sup>30</sup> *Tr.* V 12, 7–8.

co kochał najbardziej, nie jest w stanie podjąć się radosnych zajęć. W ten sposób, podobnie jak w poprzedniej elegii, nadawca apeluje do adresata, by nie wymagał od niego rzeczy niemożliwych. Łącząc opis mitologiczny ze zwrotem w drugiej osobie do adresata, poeta zarzuca odbiorcy brak taktu<sup>31</sup>. Jednocześnie, przywołując powtórnie postać Priama i Niobe, Owidiusz usprawiedliwia to, że szuka ulgi lamentując<sup>32</sup>. Przywołane w obydwu przypadkach postaci Priama i Niobe są dla Mary Davisson przykładami mocno przesadzonymi w poszukiwaniu przez poetę współczucia u odbiorcy. Uczona zauważa, że te same *exempla* służą poecie jako argumenty w dwóch przeciwnych sobie kontekstach: w pierwszej elegii z V ks. do przekonania adresata, że musi pisać na wygnaniu, w elegii dwunastej do podkreślenia, że nie jest w stanie podjąć się takiego zajęcia.

Powyższy przegląd pokazał, że wszystkie elegie napisane przez Owidiusza na wygnaniu zawierające *adynata* z przykładami zaczerpniętymi z mitologii dotyczyły tematyki powiązanej z nie zawsze wiernymi przyjaciółmi poety. Natomiast spośród trzech rezultatów, wyodrębnionych przez Davisson, jakie uzyskał Owidiusz umieszczając te katalogi w swoich elegiach, wskazane przypadki dotyczyły dwóch. Pierwszy skutek osiągnięty przez wprowadzenie omawianego środka to wzbudzenie wątpliwości co do rzekomo niekwestionowanej lojalności przyjaciół<sup>33</sup>. Drugi to zasugerowanie braku współczucia ze strony nadawcy<sup>34</sup> i jednocześnie założenie, że prawa natury oraz charakter przyjaciół mogą być tak samo zmienne<sup>35</sup>.

Materia mityczna okazała się na tyle nośna, że posłużyła poecie do przekazania przeżyć i doświadczeń wygnańca w wielu aspektach. Umieścił on własną sylwetkę pomiędzy charakterami znanymi z mitologii, wzmacniając opisy swojej relegacji elementami odległego od rzeczywistości świata mitycznego. Owidiusz-banita poszukiwał w świecie mitu materiału nie tylko do przeprowadzenia paralel, ukazania przeciwieństw, uhonorowania postaci swoich adresatów, dokonania deheroizacji przywoływanych postaci dla pokazania niezwykłości swojej osoby i własnego losu, zilustrowania tezy czy wytłumaczenia specyfiki danego regionu, ale, jak pokazały powyższe rozważania, również dla wyrażenia pozornego braku swojej wiary w jakieś zdarzenie.

<sup>31</sup> Davisson, *Omnia naturae...*, s. 128.

<sup>32</sup> Green, *op. cit.*, s. 289.

<sup>33</sup> *Tr.* IV 7, *Pont.* III 3, IV 6.

<sup>34</sup> *Tr.* V 1, 4 i 12, *Pont.* IV 12.

<sup>35</sup> Pozostały efekt stosowania *adynatów* to według uczonej podkreślenie bezprecedensowego charakteru cierpień poety na wygnaniu; zob. Davisson, *Omnia naturae...*, s. 124, 128. O roli, jaką pełnią w wygnańczych utworach Owidiusza *adynata*, zob. również E. Malaspina, *Nimia veritas. Il vissuto quotidiano negli scritti esilici di Ovidio*, Herder, Roma 1995, s. 91–93.



ARGUMENTUM

*Auctrix scrutatur hic usum figurae poeticae, quae Graece ἀδύνατον appellatur, in Tristibus et Epistulis ex Ponto Ovidianis. Solum ea ἀδύνατα investigantur, quorum materia est ex fabulis mythologicis sumpta.*