

COMMENTATIONES AD LITTERAS LATINAS SPECTANTES

DAMIAN PIERZAK

ZSO nr 3 im. Jana Pawła II w Rudzie Śląskiej
ul. Oświęcimska 90, 41–707 Ruda Śląska
Polska – Poland

METAFORYZACJA MITU W LITERATURZE RZYMU PÓZNOREPUBLIKAŃSKIEGO. NA PRZYKŁADZIE ENDYMIONA

ABSTRACT. Pierzak Damian, *Metaforyzacja mitu w literaturze Rzymu późnorepublikańskiego. Na przykładzie Endymiona* (Metaphorisation of Myth in the Literature of the Late Republican Rome. On the Example of Endymion).

In Roman republican literature the Endymion figure, not unlike other mythical characters, carries a message which becomes apparent only when properly deciphered. For that reason its meaning can be made out best by being looked at from a rhetorical perspective.

Keywords: Myth, Catullus, Cicero, Endymion, metaphor, allegory, Selene, natural phenomena.

Zaskakujące jest nieraz, w jaki sposób „znane” dziś postaci z zamierzchłych podań greckich trafiły do ogólnych opracowań mitologii (rozumianej jako „zbiór mitów”). Najbardziej szczegółowy opis mitu o Endymionie w dostępnej dziś dla szerokiego grona odbiorców formie zawdzięczamy scholiaście do Apolloniosa z Rodos (IV 57 n.), w dalszej kolejności – Pseudo-Apollodorowi, Hyginusowi i wreszcie Pauzaniaszowi. Dla czytelnika niebędącego specjalistą w którejś z dziedzin *Altertumswissenschaft* będą to prawdopodobnie imiona zupełnie obce. A jednak bardziej rozpoznawalni autorzy starożytni, którzy również odnosili się do tego mitu, czynili to po prostu w sposób nieco zawoalowany.

W antyku grecko-rzymskim na pewnym etapie rozwoju kulturowego większość podań helleńskich stanowiła już swego rodzaju wspólne dziedzictwo – skarbnicę, z której chętnie korzystano i którą niekiedy urozmaicano. Dlatego też ówczesny przeciętny odbiorca nie potrzebował szerokiego kontekstu narracji mitycznej. Jego zadaniem była, jak pisze A. Bobrowski, „Myślowa rekonstrukcja

ewokowanego epizodu wraz z pełnym odczytaniem jego zawartości treściowej¹. Celem niniejszego artykułu jest prześledzenie mechanizmów kierujących tym zjawiskiem oraz zilustrowanie go na przykładzie literatury Rzymu późnorepublikańskiego, kiedy to mitu nie opowiadano już wyłącznie jako narracji, lecz wykorzystywano go w charakterze punktu odniesienia.

W okresie od starożytności do czasów obecnych powstało wiele definicji mitu i pojawiły się rozmaite sposoby jego interpretacji. Popularne metody antropologiczne bądź psychoanalityczne zazwyczaj sprawdzają się lepiej w wypadku tzw. kultur prymitywnych, niepiśmiennych. Jeśli bowiem, przykładowo, wyliczalibyśmy poszczególne funkcje mitu we wszystkich jego możliwych postaciach² dla danego ludu, aby uzyskać strukturę opisującą sposób funkcjonowania umysłowości mitotwórczej, to trzeba przyjąć założenie, że badane przez nas przekazy powstały w sposób mniej lub bardziej nieuświadomiony. Z inną sytuacją mamy do czynienia, gdy dziesięciu przedstawicieli jakiegoś plemienia opowiada historię symboliczną przekazywaną z pokolenia na pokolenie, której wersje różnią się detalami wynikającymi np. z lapsusów pamięci albo z przynależności do innego klanu, a z inną, gdy trzech autorów, z których każdy reprezentuje odrębny okres rozwoju literatury i ma przed sobą inny cel, *zapisuje* jakieś podanie. Na relacje pomiędzy mitem a instytucjami państwowymi oraz zjawiskami kulturowymi epoki, w jakiej został on opisany, zwrócili uwagę przedstawiciele szkoły paryskiej³. W niniejszym artykule – jako że skupiamy się na micie w konkretnych dziełach autorów republikańskich, którzy posługują się aluzją do zamierzchłej przeszłości w sposób świadomy – proponujemy interpretację polegającą na odczytywaniu aluzji mitologicznej w szeroko rozumianym tekście. Nie interesuje nas bowiem synteza, z której wynikałaby jakaś struktura, ale trzy konkretne jednostkowe przykłady wykorzystania danego symbolu.

Nośnikiem mitu w tekście jest natomiast szeroko pojęte *exemplum*, którego funkcjonalna wartość daje się zwykle sprowadzić do metafory albo metonimii⁴. Forma tego odwołania będzie zależała od uprawianego gatunku literackiego albo – nieco ogólniej – od typu uprawianej literatury. Warto odnieść się przy tej okazji do adekwatnych w tym względzie ustaleń kanadyjskiego teologa i krytyka literackiego Northropa Frye'a, który wprowadził robocze rozróżnienie pomiędzy

¹ Vide Bobrowski 1997: 15. Cf. Williams 1980. Pragnę serdecznie podziękować anonimowej recenzentce „Symbolae Philologorum Posnaniensium”, która udzieliła mi cennych wskazówek zarówno merytorycznych, jak i tych natury formalnej.

² Vide Lévi-Strauss 2000: 183. Cf. Burzyńska 2009: 281–286. Na temat krytyki strukturalistycznej metody Lévi-Straussa – vide Carroll 1978: 805–809; Ricoeur 1986: 147–149.

³ Vide Vernant 1990: 7–10. Cf. Carroll 1978: 812–814; Tyrrell–Brown 1991: V–VI; Burkert 1990: 10; 34, przyp. 4.

⁴ Vide Dörrie 1978: 14: „Mythos ist *exemplum*. Und zu jedem *exemplum* ist zu fragen, welchem Zweck es dient”. Na temat *exemplum* w ogóle – cf. Volkmann 1885: 233–239; McCall, Jr. 1969: 61; Martin 1974: 119–124; von Moos 1996: 48–49 oraz zwł. Demoen 1997. Vide etiam Lausberg 2002: 252; Marx 1968: 84, 89.

mitem oraz *mythos*. Ten pierwszy termin rozumiał bowiem w tradycyjny sposób, a zatem jako pewną odległą, legendarną przeszłość, która pozostawiła po sobie ślady w najstarszych zabytkach piśmiennictwa. Poprzez swoją symbolikę pierwotna tradycja przenikała do twórczości kolejnych poetów i pisarzy, stanowiąc nieskończony zasób *exempla* i punktów odniesień. Dojrzałą literaturę można w tym kontekście podzielić, zdaniem uczonego, na dwie kategorie: „fikcyjną” i „tematyczną”. W pierwszej z nich mit właśnie poprzez *mythoi* stanowi podstawowy budulec narracji. Jest ona niejako skazana na jego wpływ, ponieważ opowiada o czymś z perspektywy trzeciej osoby, co narzuca odwołania do wcześniejszych dokonań na tym gruncie. Tu należeć będą np. poezja epicka czy historiografia. Drugi typ z natury swej jest pozbawiony tej zależności, ponieważ jego podstawowy wykładnik stanowi komunikat w pierwszej osobie albo z punktu widzenia autora. W gatunkach tematycznych mit nie współtworzy więc struktury tekstu, lecz *poprzez* tekst implikuje relację odbiorców i kontekstu⁵. Tu należeć będą np. liryka subiektywna⁶ czy przemówienia.

Jako materiał badawczy dla studiów tego rodzaju często jest wybierana twórczość poetów okresu augustowskiego, w której dostrzegamy *exemplum* mitologiczne w rozmaitych odsłonach i funkcjach⁷. My natomiast spróbujemy pokazać, że już w okresie schyłku republiki rzymskiej mit, jako nośnik pewnych konkretnych znaczeń, podlegał swoistej metaforyzacji lub metonimizacji. Wypada wobec tego rozpocząć od kilku uwag wprowadzających na temat wspomnianych kategorii retorycznych.

Szerzej pojęta *similitudo* – czy też *comparabile*⁸ – może w ramach *tekstu*, jak wspomnieliśmy, przyjąć postać metafory⁹ bądź metonimii, które stanowią niejako przeciwne bieguny tego samego zabiegu stylistycznego. Granica pomiędzy nimi staje się płynna jeszcze bardziej, gdy mówimy o metonimii bądź metaforze mitologicznej¹⁰. Dobrym przykładem jest klasyczne użycie imienia bóstwa zamiast jego funkcji (Isid. *Orig.* I 37, 9): „item per inventorem id quod inventum est, ut ‘sine Cerere et Libero friget Venus’ (Ter. *Eu.* 732)”, albo przypisanie

⁵Cf. Frye 2000: 99–101, 1961: 600–601.

⁶Cf. *infra*, przyp. 19 na temat Safony.

⁷Vide Fabre-Serris 1998; Canter 1933; Beard 1993: 46, przyp. 3. Również w Polsce powstały monografie na ten temat: Bobrowski 1997; Puk 2013.

⁸Cf. Cic. *Inv.* I 49: „comparabile autem est, quod in rebus diversis similem aliquam rationem continet. Eius partes sunt tres: imago, conlatio, exemplum” oraz na ten temat Oppermann 2000: 9, przyp. 2.

⁹Cf. Arist. *Rhet.* 1406b 20: “Ἔστιν δὲ καὶ ἡ εἰκὼν μεταφορά· διαφέρει γὰρ μικρόν· 1410b; Cassirer, 2010: 47: „Das «Bild» stellt die «Sache» nicht dar – es ist die Sache; es vertritt sie nicht nur, sondern es wirkt gleich ihr, so daß es sie in ihrer unmittelbaren Gegenwart ersetzt.”; McCall, Jr. 1969: 41: „The true instructive value of metaphor lies in the sense of direct correspondence between the subject and the predicate gained by the hearer from the form «this is that» (podkreślenie – McCall, Jr.)”.

¹⁰Vide Lausberg 2002: 327. Cf. Tib. II 1, 53; Hor. *Carm.* III 21, 16; Leeman 1963: 37–38.

cechy istoty ożywionej jakiejś rzeczy martwej (Verg. *Ecl.* 4, 31 nn.): „pauca tamen suberunt priscae vestigia fraudis, | quae temptare Thetim ratibus [...] | [...] iubeant [...]”. Trudno bowiem w tych wersach *jednoznacznie* zidentyfikować tropy retoryczne. Widać jednak, że na gruncie pragmatycznym *nomina* zaczerpnięte ze sfery mitycznej tracą bezpośredni kontakt ze swoim pierwotnym *usus*, jako „znaczące” odsyłając tym samym odbiorcę (w rzeczywistości symbolicznej) do pojęć pospolitych, mniej („Tetyda” = „morze”) bądź bardziej („Wenus” = „miłość / stosunek cielesny”) abstrakcyjnych. Lukrecjusz będzie posługiwał się już niemal wyłącznie imionami bóstw w sposób metonimiczny¹². Dobrym na tym gruncie kryterium różnicującym *exemplum* mitologiczne jest więc sformułowanie, że abyśmy mogli mówić o czymś więcej niż tylko o „metonimii mitologicznej”, postać wymieniona w tekście musi odsyłać do jakiejś szerszej narracji albo wyrażać pewien charakterystyczny zestaw cech¹³.

Oba powyższe przykłady pochodzą z poezji, w związku z czym warto przyrzeć się również, w jaki sposób zabieg taki może być realizowany w „literaturze tematycznej”, a co więcej – u samego Cycerona, któremu poświęcimy więcej uwagi także poniżej. Na podstawie jednego z *passusów Rozpraw tuskulańskich* na temat znoszenia bólu (*de tolerando dolore*) możemy wnioskować, że Cyce-ron rozumiał potencjał omawianego tu zabiegu myślowego. Przytacza tam anegdotę na temat dwóch uczniów Zenona z Kition: Herakleotesa Dionizjusza oraz Kleantesa. Gdy ten pierwszy, cierpiący na schorzenie nerek, zawadzając z bólu, zarzekał się, że nauki jego mistrza są nieprawdziwe, drugi podobno tupnął stanowczo nogą i przytoczył wers z poematu *Epigoni* („Audisne haec, Amphiaræ sub terram ábdite?”)¹⁴. Miał oczywiście na myśli Zenona, jak informuje nas Arpinata (Cic. *Tusc.* II 25 [61]): „Zenonem significabat, a quo illum degenerare dolebat”. Amfiaraos więc jako postać z cyklu epickiego, często przypisywanego w starożytności „Homerowi”, jest tożsamy z Zenonem, a nasz autor w pewnym stopniu (*implicite*) antycypuje nawet używane dzisiaj terminy *znaczące* i *znaczone*, jak się nimi posługujemy od czasów F. de Saussure’a.

Można domniemywać, że w podobny sposób rozumiał poezję dawną¹⁵, a również i własną twórczość. Wystarczy przytoczyć tu pamiętne zarzuty Korneliusza Pizona wobec jego utworu o tematyce „autobiograficznej”. Polityczny

¹¹ Cf. Catul. 64, 11: „illa rudem cursu prima imbuat Amphitriten”.

¹² Vide Bailey 2001: 69: „It is legitimate to use the names of the gods of mythology, if we realize that they are only symbols for natural objects”; Gigon 1978: 180–183; von Albrecht 2012: 252: „Er [*scil.* Lukrez] soll sich bewußt machen, wie er Wörter und Mythen verwendet: Götternamen sind allenfalls als Metonymien erlaubt [...]”. Cf. *infra*, przyp. 16.

¹³ Vide Lausberg 2002: 324–325; Reinhardt 1974: 10: „Doch fehlt ihnen meist jenes Mindestmaß an mythischem Geschehenhintergrund, jene Konkretisierung, die erst ein mythologisches Beispiel ausmacht”. Cf. Beard 1993: 48.

¹⁴ Cf. Cic. *Mil.* 21 (56): „Adde casus, adde incertos exitus [...] Martemque communem [...]”.

¹⁵ Cf. Cic. *Tusc.* III 14 (29 n.): „Itaque apud Euripidem a Theseo dicta laudantur; [...] Quod autem Theseus a docto se audisse dicit, id de se ipso loquitur Euripides”.

rywal Arpinaty powoływał się na słynne „cedant arma togae” (= *Cons.* fr. 11 Blänsdorf), które to słowa miały rzekomo stać się przyczyną wszelkich problemów konsulara. Cezoninus bowiem zarzucał mu, z pewnością przekornie, intencję, że „najwybitniejszy wódz ustąpi jego todze” („Tuae dicis [...] togae summum imperatorem esse cessurum”). Cynceron, niewątpliwie dotknięty, odpowiada, że to nie czas na naukę podstaw literatury, a następnie tłumaczy dokładnie, na czym polegać miała jego metaforyka (*Cic. Pis.* 30 [73]): „Non dixi hanc togam qua sum amictus, nec arma scutum aut gladium unius imperatoris, sed, quia pacis est insigne et oti toga, contra autem arma tumultus atque belli, poetarum more tum locutus hoc intellegi volui, bellum ac tumultum paci atque otio concessurum”. Rozumienie proponowane przez mówcę: ani Pompejusz nie jest odpowiednikiem *arma*, ani on sam *toga*, z pewnością nie było oczywiste i, jak podkreśla J. Dugan, niezręczne użycie przezeń figury myślowej („clumsy deployment of figuration”) narażało go na krytykę. Być może także z tego powodu bronił własnej interpretacji w dialogu *De oratore*, opublikowanym prawdopodobnie w tym samym roku, w którym została wygłoszona *oratio Pisoniana*¹⁶.

Tak czy inaczej, z powyższych rozważań widać wyraźnie, że w czasach późnej Republiki wykształcone jednostki doskonale posługiwały się metaforyką danych słów, chociaż nie dysponowały dostępnymi nam dzisiaj narzędziami teoretycznymi¹⁷. W każdym razie „znaczące” (*illustrans*) i „znaczone” (*illustrandum*), by ponownie, w sposób anachroniczny, odnieść się do tych terminów, były rozumiane niejako z praktycznej perspektywy *mos* (resp. *usus*) *poetarum*.

Poniżej postaramy się przedstawić, na czym polegała różnica w obrazowaniu metaforyczno-metonimicznym, jeśli idzie o wymienione wcześniej kontrastujące ze sobą typy uprawianej literatury, tzn. fikcyjną oraz tematyczną, dla których za reprezentacje przyjmujemy kolejno małą formę epicką (*epyllion* – termin nowożytny) oraz prozę filozoficzną. Oba te gatunki bowiem zaczęły się w Rzymie rozwijać w tym samym czasie. Ich prekursorami natomiast byli Kattullus i Cynceron. Dodatkowe kryterium mitologiczne zostaje tu wprowadzone ze względu na wspomnianą już wcześniej jego płynność na tym gruncie. Zdaje się, że okoliczności te sprzyjają ujęciu komparatystycznemu, tym bardziej że obaj autorzy powołali się na mit o Endymionie, który dla nas, wobec tego, będzie stanowił punkt wyjścia.

¹⁶Vide *Cic. De or.* III 42 (167): „ex quo genere haec sunt, Martem belli esse communem, Cererem pro frugibus, Liberum appellare pro vino, Neptunum pro mari, curiam pro senatu, campum pro comitiis, togam pro pace, arma ac tela pro bello”. Warto zanotować tu, że Cynceron jakby mimochodem wspomina o tym przy okazji omawiania metonimii. Na ten temat cf. Dugan 2001: 67 wraz z przyp. 111; Pina Polo 1996: 152; Townend 1965: 118–119. Na temat trudności w datowaniu początków powstawania dialogu *De oratore* – vide Wikarjak 1976: 80; Fantham 2004: 14–15. Na temat daty *In Pisonem* – vide Asc. *Pis.* s. 1 Clark = 11 Stangl; Ciaceri 1941: 114; Marshall 1975, 1985: 81–82.

¹⁷Cf. *Cic. Orat.* 39 (134)–40 (139) ~ *Quint. Inst.* IX 1, 4–9, 36–45.

Interesujący nas mit nie doczekał się w tym kontekście żadnego godnego uwagi opracowania. Większość literaturoznawców postrzega go wtórnie, zwłaszcza poprzez poetycką reinterpretację Keatsa¹⁸. Jego fabułę można by streścić następująco: Endymion, syn Kalike i Ajtliosa albo, według innych podań, Dzeusa (np. Paus. V 8, 1), wyprowadził Eolidów z Tesalii i założył Elidę. Był młodzieńcem o niezwyklej urodzie, jak to często zdarzało się w starożytnych, nie tylko greckich opowiadaniach, dlatego podbił serce jednej z bogiń, w tym wypadku uosabiającej Księżyc. Władca Olimpu natomiast zaferował mu niezwyklej przywilej – mógł wybrać, kiedy ma umrzeć. Bohater postanowił więc zapaść w wieczny sen i pozostać na zawsze młody. Selene zaś, odwiedzając go co dzień w jego „legowisku” na zboczach góry Latmos, składała mu pocałunek¹⁹. Na marginesie warto zaznaczyć, że jako opowieść lunarna *par excellence* byłby to szczególnie wdzięczny przypadek do egzegezy Maksa Müllera²⁰. Mit ten w ramach ujęcia strukturalnego lub – mniej zobowiązująco – narratologicznego moglibyśmy zaklasyfikować dwojako, *de facto*, obserwując go z dwóch różnych perspektyw: albo jako „pasterza sukces w miłości” (za Canterem), albo jako „zbrodnię obrazu bogini” (za Kirkiem)²¹. Co najmniej od czasów Platona (*Phd.* 72c) fraza „sen Endymiona” miała natomiast charakter *proverbium*²².

U Rzymian z kolei „utarte powiedzenia” (*locutiones tritae*) były bogate w nawiązania do mitu greckiego i uważa się wręcz, że podania helleńskie wyparły na tym gruncie rodzimą tradycję²³. Wiemy także, iż autorem satyry *Endymiones* był Warron (fr. 101–108 Bücheler), który w zakresie treści nie odstępował w tym wypadku od powszechnie panujących tendencji gatunkowych,

¹⁸Cf. Finney 1924; Brown 1933; Wigod 1953; Frye 1961: 600; Agapiou 2005. Vide etiam Cameron 2004: 256.

¹⁹Vide Schol. A.R. IV 58 (s. 264, 8 Wendel) = [Hes.] fr. 245 M-W; Ps-Apollod. *Bibl.* I 56 Wagner = I 7, 5 Frazer; Hyg. *Fab.* 271; Paus. V 1, 4 nn., V 8, 1. Na temat źródeł dotyczących tego mitu – cf. von Sybel 1884–1890: 1246–1248; Frazer 1921: 61, przyp. 2; von Wilamowitz-Moellendorff 1931: 116, przyp. 2; Gantz 1996: 35–36. Vide etiam Sapph. fr. 168 B Voigt (= 199 L-P) z interpretacją Nagy 2007: 41.

²⁰Cf. Dorson 1955; Dowden 1992: 19; Cassirer 1953: 4–6.

²¹Vide Canter 1933: 207; Kirk 1974: 190–192. Cf. Serv. *G.* III 391; von Wilamowitz-Moellendorff 1933: loc. cit. „Zbrodnia obrazu bogini” musi się tu jednak opierać na wersjach mitu traktujących o poufałości Endymiona z mieszkańcami Olimpu, w rezultacie której pożąda on Hery, za co spotyka go kara. Vide Gantz 1996: loc. cit.

²²Cf. Suda, s.vv. Ἐνδύμιωνος ὑπνὸν καθεύδεις (ε 1192 Adler); von Sybel 1884–1890: 1248: „Der ewige Schlaf des Endymion war sprichwörtlich [...]”. Vide etiam Brisson 1998: 115.

²³Vide Otto 1962: XXVII: „[...] und was die Literatur davon bietet, ist meist aus Griechenland eingewandert, ebenso wie die Anspielungen auf griechische Mythologie und Heldensage”; Swoboda 1963: 49; Bremmer–Horsfall 1987: 2: „[...] the language of Greek proverbs is rich in mythological content [...]. That is to say that imported myths have almost wholly displaced the native [*scil.* Roman] product at this basic level”. Na temat Endymiona – cf. Mart. X 4, 4: „Quid tibi dormitor proderit Endymion?”; Plin. *NH.* II 43.

tn. m.in. parodiowania popularnych mitów²⁴. *Casus* ten godzi się zatem uznać za interesujący z perspektywy analizy metaforyczno-metonimicznej chociażby dlatego, że znajduje się on gdzieś na granicy narracji mogącej służyć za potencjalne *exemplum* (cf. przyp. 13) i opowiadania towarzyszącego jedynie pseudo-hezjodejskim katalogom personifikowanych zjawisk naturalnych.

Przechodząc do interesujących nas tekstów łacińskich z okresu późnej Republiki, rozpoczniemy, podobnie jak w części teoretycznej, od poezji. Parafrazę autorstwa Katullusa utworu Kallimacha znanego jako *Warkocz Bereniki* otwierają następujące wersy (66, 1–6):

Omnia qui magni dispexit lumina mundi,
qui stellarum ortus comperit atque obitus,
flammeus ut rapidi solis nitor obscuretur,
ut cedant certis sidera temporibus,
ut Triviam furtim sub Latmia saxa relegans
dulcis amor gyro devocet aereo:

Podmiotem lirycznym tej wypowiedzi jest, jak wiadomo, warkocz królowej. Wszystkie przytoczone powyżej wersy, tworzące coś na kształt „priamelu”, stanowią jedynie wstęp do narracji rozpoczynającej się w kolejnej linijce (*idem me ille Conon [...] vidit*, etc.). Dwa pierwsze dystychy, w których frazeologia jest w miarę dosłowna, zostały poświęcone gwiazdom i Słońcu, trzeci natomiast – wędrowce Księżycy. W miejscu bezpośredniego komunikatu mamy tam jednak rozbudowaną peryfrazę, której przyjrzymy się nieco dokładniej.

Już imię bogini zostało tu zastąpione przydomkiem innego bóstwa, tj. Hekate, która jako opiekunka rozstajnych dróg była odpowiedzialna również za siły związane z nocą i Księżycem. Poeta dokonuje takiej identyfikacji również w innym, hymnicznym kontekście²⁵. Cały zwrot moglibyśmy przetłumaczyć następująco: „[ujrzał/zrozumiał – uzupełnienie D.P.] jak słodki Amor ukradkiem zsyła Triwę z nieboskłonu ku podnóżom Latmu”. Innymi słowy – Konon zrozumiał, w jaki sposób Księżyc porusza się jako ciało niebieskie – poznał *fazy* Księżycy²⁶.

²⁴Vide Styka 1995: 75; Kumaniecki 1977: 472. Podobnie było w wypadku mimu (*mimus, planipes*). Cf. Panayotakis 2005: 139–146; Manuwald 2011: 180.

²⁵Cf. Catul. 34, 13–16: „tu Lucina dolentibus | Iuno dicta puerperis, | tu potens Trivia et nothos es | dicta lumine Luna”. Do tego Fordyce 1978: 173: „Luna as a manifestation of Diana is also due to the influence of Greek belief, in which the moon-goddess was closely associated or identified with Artemis-Hecate”.

²⁶Vide Green 2005: 246. Cf. inne poetyckie opisy „zaćmienia Księżycy” z bliskiego chronologicznie okresu, Lucr. V 751 n.: „Solis item quoque defectus lunaeque latebras | pluribus e causis fieri tibi posse putandumst”; Verg. *G.* II 478 n.: „accipiant caelique vias et sidera monstrent [*scil. Musae*], | defectus solis varios lunaeque labores”; Ov. *Met.* VII 207 n.: „Te quoque, Luna, traho, quamvis Temesaea labores | Aera tuos minuant [...]” wraz z Anderson 1972: 267; Bailey 2001: 1446–1448 na temat samego zjawiska.

Warto tu odnieść się do Maksa Müllera, wspomnianego już wyżej, który widziałby w tych wersach, być może, zjawisko odwrotne niż to rzeczywiste. W jego mniemaniu bowiem mity powstawały w procesie patologicznego użycia języka („disease of language”) towarzyszącego zetknięciu się zjawiska naturalnego z próbą jego werbalizacji przez jednostkę pozbawioną odpowiednich ku temu narzędzi „terminologiczno-naukowych”. Najbardziej chyba znaną ilustracją jego teorii jest mit o Apollinie i Dafne: bóstwo identyfikowane ze Słońcem ściga nimfę, której imię oznacza albo „laur” (gr.), albo „świt” (związek ze słowem *Ahanâ* w sanskrycie). Narracja ta ma więc symbolizować pościg Słońca za świtem. Metaforyka języka jest w takim ujęciu pierwotna wobec inwencji mitotwórczej. Trzeba dodać tu, że Indra, najważniejsze bóstwo solarne *Rigwedy*, partycypował w wydarzeniach ubranych w podobną symbolikę²⁷.

Tymczasem Katullus, zgodnie ze wspomnianym przez nas *mos poetarum*, posłużył się znanym skądinąd mitem, aby wyrazić ideę na tyle prostą, by nie powiedzieć przyziemną, jak „wędrowka (/zaćmienie, cf. infra) Księżyca”. Język poetycki wymaga bowiem pożytkowania metafory *sensu largo*, a wypowiedzi „wprost” są traktowane jako skaza na nim²⁸. Jak pisze K. Bartol: „Owo nadawanie przez mistrzów słowa żwawego koloru rzeczom przejawia się między innymi w formułowaniu myśli niekoniecznie wprost, w posługiwaniu się językiem metafor, alegorii i symboli mających zarazem zastanawiać i zachwycać odbiorcę, którego zadaniem jest wyławiać ukryte sensy i odkrywać głębię znaczenia tego języka”²⁹. Urok tych wersów polega jednak nie tylko na tym, że dają wykształconemu odbiorcy satysfakcję z odszyfrowania wiadomości zakodowanej, ale też na tym, iż odsyłają go do – bardziej lub mniej rozbudowanej – osobnej mitologicznej narracji, w tym wypadku „historii” Endymiona, wpisującej się tym samym w wyżej opisane kryteria *exemplum*.

Utwór jako taki jest oczywiście przekładem *Coma Berenices* Kallimacha, wieńczącego czwartą księgę jego *Aetia*. Na podstawie zestawienia wersów łacińskich z greckimi odpowiednikami, które znamy dzięki papiirusowym znaleziskom, można przyjąć, że *carmen lxvi* jest stosunkowo wierną kopią, niemniej na gruncie frazeologicznym dokonano pewnych zmian, a nawet dodano wersy nieobecne w oryginale³⁰. Trudno cokolwiek powiedzieć na temat Catul. 66.5 n., ponieważ w tym miejscu tekst grecki jest zbyt mocno uszkodzony. Relatywne podobieństwo wersów pierwszego i siódmego obu wersji (πάντα τὸν ἐν γραμμαῖσιν ἰδὼν ὄρον ἢ τε φέρονται [...] | †η με Κόνων ἔβλαψεν ἐν ἡέρι τὸν Βερενίκης | βόστρυχον [...] ~ „Omnia qui magni dispexit lumina mundi, [...] | idem me ille Conon caelesti in lumine vidit | e Beroniceo vertice caesariem”

²⁷Vide Dorson 1955: 19; 21, przyp. 23 oraz 37. Cf. Frisk 1960: 353, s.v. δάφνη; Chantraine 1968: 254–255, s.v. δάφνη.

²⁸Vide Frye 2000: 91. Cf. Grube 1962: 241; Huizinga 1980: 4; Cameron 2004: 254.

²⁹Vide Bartol 1996: 31.

³⁰Vide Avallone 1961; Knox 2007: 160–163.

etc.) pozwala nam jednak na przypuszczenie, że część otwierająca utwór nie odbiegała stanowczo od pierwowzoru poety z Cyreny. Przynajmniej z założenia natomiast *carmen* było przeznaczone dla wykształconego odbiorcy, jak możemy wnioskować z tego, że pierwotnie zostało napisane dla Hortensjusza³¹. Pozaliteracka sytuacja komunikacyjna zatem jest następująca: przekład erudycyjnego poety greckiego kierowany jest do rzymskiego odbiorcy o szerokich horyzontach literackich.

Ostatnim ze zjawisk obserwowanych przez Konona jest więc po prostu zaćmienie Księżyca, dla którego wyrażenia użyto mitologicznego *exemplum*. Odbiorca, znający podanie na temat Selene i Endymiona, wiedział, że chodzi o wizytę w jaskini na górze Latmos i mógł rozumieć to jako tymczasowe „zniknięcie” ciała niebieskiego. Tekst odsyła zatem najpierw do wybranego segmentu narracji mitycznej (*illustrans*), by w sposób peryfrastyczny wyrazić zjawisko naturalne (*illustrandum*). Mamy tu do czynienia z silną relacją metaforyczną przede wszystkim dlatego, że Triwia (= Luna) *jest* Księżycem. Zabieg ten wymaga jednak od odbiorcy znajomości pewnego detalu na poziomie umożliwiającym rozszyfrowanie aluzji kryjącej właściwy przekaz. Do dyspozycji ma bowiem wyłącznie imię bogini utożsamianej z grecką Selene oraz nazwę pasma górskiego w Karii. W słowach *dulcis amor* ponadto da się być może zauważyć ton ironiczny – uczucie skazuje (cf. *relegans*) Księżyc na postępowanie niegodne ciała niebieskiego³².

Przyjrzyjmy się więc w następnej kolejności, w jaki sposób ten sam mit funkcjonował w tym samym, mniej więcej, okresie w gałęzi literatury, którą N. Frye definiował jako tematyczną. Musimy jednak zastrzec, że *philosophica* Marka Tuliusza nie wpisują się bez żadnych zastrzeżeń w ten nurt, ponieważ pod względem kompozycyjnym i konceptualnym można by je uznać za zanurzone w *mythos* dialogów Platona albo pism Arystotelesa, ewentualnie ich kontynuatorów. Skupimy się zatem przede wszystkim na różnicach pomiędzy użyciem poetyckim a „prozatorskim”.

W piątej księdze *De finibus bonorum et malorum* odbywa się trzecia, ostatnia rozmowa na temat najwyższego dobra. Akcja dramatyczna rozgrywa się w Atenach w r. 79 p.n.e., a głównym interlokutorem jest Pizon, reprezentujący poglądy Akademii i Perypatu, ze szczególnym uwzględnieniem Antiocha z Askalonu³³. Sekcje 12 (34) – 25 (74) zawierają wykład na temat natury ludzkiego ciała

³¹Vide Catul. 65, 15 n.: „sed tamen in tantis maeroribus, Ortale, mitto | haec expressa tibi carmina Battiadae”. Cf. Kroll 1960: 198: „Hort. hatte C. zur Übersetzung des Kall. angeregt, wie das die Gönner der Dichter oft taten [...]”. Vide etiam Dörrie 1966: 45: „reichlicher fast, als die Griechen selbst es taten, schöpften die römischen Dichter aus diesem Thesaurus der παραδείγματα und der αἴτια” oraz s. 53–54 na temat Kallimacha.

³²Vide Quinn 1973: 357.

³³Vide R. Philippson, *RE*, s.v. „M. Tullius Cicero”, coll. 1140–1141; Kumaniecki 1977: 348–350. Cf. Glucker 1988: 43 wraz z przyp. 29, 63–64.

i umysłu („atqui perspicuum est hominem e corpore animoque constare...”), a w ich centralnej części odnajdujemy rozważania o skłonnościach istot żywych, zwłaszcza człowieka, do aktywnego działania. Tu także napotykamy pierwszą wzmiankę dotyczącą interesującego nas mitu (Cic. *Fin.* V 20 [55] *ad fin.*):

[I]taque, ne si iucundissimis quidem nos somniis usuros putemus, Endymionis somnum nobis velimus dari, idque si accidat, mortis instar putemus.

Dalej Arpinata uzasadnia to słowami Pizona, że nawet ludzie najbardziej gnuśni odnajdują uciechę w jakichś skromnych posiedzeniach i „kołach dyskusyjnych” (*circulos aliquos et sessiunculas*), a zwierzęta, które trzymamy na uwięzi, jeśli są dobrze karmione, wyrwyją się wręcz do wszelkich czynności. Przede wszystkim natomiast jest to cecha ludzi dobrze urodzonych i wychowanych, starających się w związku z tym ubiegać o urzędy i funkcje publiczne, a jeśli nie jest im to dane, zwracających swoją uwagę ku badaniom naukowym (swoją drogą trudno tu nie zauważyć pewnej autorefleksji ze strony Cycerona). Wniosek więc taki (§ 21 [58]), że jesteśmy stworzeni do działania („Ergo hoc quidem apparet, nos ad agendum esse natos”).

Widzimy tu imię postaci przytoczone wprost w mowie dyskursywnej. Najprawdopodobniej ma to na celu odwołanie do sytuacji mitycznej, która jest znana potencjalnemu odbiorcy tekstu filozoficznego. Sama myśl o śnie wiecznym wzbudzi odrazę w stoickim Rzymianinie, dla którego cnotą jest zajęcie (*negotium*), a hańbą bezczynność (*inertia, segnitia*)³⁴. Przyjmując zatem perspektywę strukturalno-lingwistyczną, by się tak wyrazić, w naszym ujęciu „los Endymiona” potraktujemy jako *illustrans*, „wieczną bezczynność (budzącą negatywne skojarzenia)” zaś jako *illustrandum*.

W pierwszej księdze *Tusculanae disputationes* natomiast (*de contemnenda morte*) Cyceron rozprawia się z zabobnym w jego mniemaniu lękiem przed śmiercią. Trudno powiedzieć, jakie były rzeczywiste przesłanki wybitnego mówcy – czy w istocie chciał podnieść na duchu swoich rodaków, serwując im wariacje na temat doktryn Platona, stoików i Epikura, czy też w tych niepewnych dla niego czasach próbował pocieszyć sam siebie³⁵. W interesującym nas urywku rzecz dotyczy odczuwania (*sensus*), a zatem należy do tej partii dowodzenia (§ 34 [82] – 49 [119]), wedle której przyjmuje się, że dusza nie jest nieśmiertelna. Sama śmierć zostaje przedstawiona jako w pewnym sensie lustrzane

³⁴Vide Cato, *Mor.* 3 (red. Jordan): „Nam vita humana prope uti ferrum est. si exerceas, conteritur; si non exerceas, tamen rubigo interficit. item homines exercendo videmus conteri; si nihil exerceas, inertia atque torpedo plus detrimenti facit quam exercitio”. Cf. umiarkowane stanowisko Licyniusza Krassusa, wyrażone w słowach skierowanych do Mucjusza Scewoli (Cic. *De or.* II 6 [24]): „Quid igitur? quando ages negotium publicum? quando amicorum? quando tuum? quando denique nihil ages? [...] mihi enim liber non esse videtur, qui non aliquando nihil agit”.

³⁵Vide Nutting 1924; Kumaniecki 1977: 352; Seng 1998: 331–334. Cf. Cic. *Div.* I 2, 2.

odbicie snu³⁶. W takim kontekście zostaje przywołane *exemplum* mitologiczne (Cic. *Tusc.* I 38 [92]):

Endymion vero, si fabulas audire volumus, ut nescio quando in Latmo obdormivit, qui est mons Cariae, nondum, opinor, est expectatus. num igitur eum curare censes, cum Luna laboret, a qua consopitus putatur, ut eum dormientem osculetur?

Śpiącego nie obchodzi to, że bogini składa mu pocałunek, ponieważ nic nie czuje. Podobnie i my nie czujemy podczas snu, a śmierć to stan wiecznego spoczynku, a zatem sama w sobie nie jest niczym złym. Tym razem w tekście pojawiają się już właściwie wszystkie (łącznie z nazwą góry i krainy, w której jest ona położona³⁷) imiona własne znane z tego mitu. A jednak sama opowieść nie ma tu znaczenia – jest tylko wyrafinowaną ilustracją wywodu. W tym przykładzie więc, świadomi zdania Arpinaty na temat epikureizmu, postawilibyśmy znak równości pomiędzy „snem Endymiona” i „śmiercią”. Warto zwrócić tu uwagę, że formalnie w obu „prozaicznych” paradygmatach wieczny/długotrwały sen jest utożsamiany ze śmiercią (cf. *mortis instar*) oraz że w tym ostatnim dostrzegamy termin techniczny (*cum Luna laboret*³⁸), ponownie oznaczający zaćmienie Księżyca.

Niewykluczone ponadto, że Ciceron inspirował się tu bezpośrednio Platoniem, którego *Fedona* czytał przecież, gdy przygotowywał własny wykład na temat (nie)śmiertelności duszy. U obu autorów wyczuwa się również ironiczną nutę (Pl. *Phd.* 72bc): ἀλλ’ οἷόν ἐστι τὸ κατὰ δαρθάνειν μὲν εἶη, τὸ δ’ ἀνεγείρεσθαι μὴ ἀνταποδοίῃ γινόμενον ἐκ τοῦ καθεῦδοντος, οἷσθ’ [*scil.* ὃ Κέβης] ὅτι τελευτῶντα πάντα λήρον τὸν Ἐνδυμίωνα ἀποδείξειε καὶ οὐδαμοῦ ἂν φαίνοιτο, διὰ τὸ καὶ τὰλλα πάντα ταῦτ’ ἐκείνῳ πεπονθέναι, καθεῦδειν. Myśl jest oczywiście nieco inna, niemniej Markowi Tuliuszowi mogło się narzucić, żeby przynajmniej posłużyć się tym samym przykładem mitologicznym³⁹, co czyni zresztą z wielkim dystansem zarówno wobec mitów w ogóle (*si fabulas audire volumus*), jak i tego konkretnego (*opinor... putatur*). Jakkolwiek jest to odległe od naszych rozważań, warto zauważyć, że mniej więcej dziesięć lat wcześniej postąpił podobnie w stosunku do tego dialogu Platona, broniąc M. Emiliusza Skaurusa⁴⁰. Dowodzi to przynajmniej, że *Fedona* znał od dawna, choć nie wy-

³⁶ Sekcje I 38, 91.12 – I 38, 92.1 *Tuskulaneek* stanowią niemalże *verbatim* przekład myśli Epikura (*Ep.* III 125 Bailey ~ D.L. X 125 Long).

³⁷ Cf. na temat tego wtrącenia Nutting 1924: 350. Na temat mitologii w *Tusc.* – vide Canter 1936: 40.

³⁸ Vide *OLD*, s.v. „laboro” 3d. Cf. von Sybel 1884–1890: 1248: „Selene verleiht ihm Schlaf, um ihn verstohlen küssen zu können, Cic. *Tusc.* 1, 92”; cytat z Wergiliusza, *supra*, przyp. 26.

³⁹ Vide Steiner 1968: 195: „Endymion as the type of the sleeper whose repose is deep, like unto death (*Fin.* 5.55 and *Tusc.* 1.92) may be a reflection from Plato (*Phd.* 72b-c) [...]”.

⁴⁰ Vide Cic. *Scaur.* 4: „[...] ut video scriptum apud Graecos, cum summi philosophi Platonis graviter et ornate scriptum librum de morte legisset, in quo, ut opinor, Socrates illo ipso die quo erat ei moriendum permulta disputat [...]”.

padało mu przyznawać się publicznie do dogłębnej znajomości greckiej literatury.

Jeśli idzie o okoliczności zewnętrzne, nie możemy zapominać, że oba pisma filozoficzne powstały w czasach zmian ustrojowych, kiedy to sam Cynceron mógł odczuwać własną egzystencję jako pewną formę „politycznego uśpienia” – wiemy przecież, że kiedy tylko mógł, „budził się” do działania jak przystało na *vir ad agendum natus*.

Pod względem formalnym mówca przestrzega tu najwyraźniej reguł obowiązujących w dziedzinie retoryki, skoro podaje *explicite* imię własne bohatera mitologicznego, nie narażając się tym samym na łamanie wymogów przejrzystości (*perspicuitas*, σαφήνεια). W antycznej teorii retorycznej wypracowano bowiem zasadę, że (szeroko pojmowana) alegoria nie powinna być zbyt rozbudowana, skomplikowana ani niejasna, ponieważ staje się wówczas „zagadką” (*aenigma*) i odbiorcy mogą jej nie zrozumieć⁴¹. *Vitium* polegałoby tu albo na trudnej do zidentyfikowania narracji, albo na imiennym wymienieniu postaci, która z trudem wpisuje się w *tekst*, albo wreszcie na jakiejś niejasnej aluzji.

W twórczości obu wymienionych wyżej autorów dostrzegamy, że mit o Endymionie nie interesował ich jako taki oraz że w *tekście* odsyła odbiorcę do „czegoś innego” niż on sam. Choć w obu wypadkach daje się bardziej (Kallimach) lub mniej (Platon) zdiagnozować wpływ bezpośredniej inspiracji literaturą grecką, to zasadniczo ich docelowym odbiorcą był wykształcony Rzymianin z okresu, wedle współczesnej periodyzacji, schyłkowej Republiki, który podanie o Selene i jej kochanku znał prawdopodobnie w formie utartego powiedzenia (*locutio trita*), już wtedy niepozabawionego jakiegoś wymiaru symbolicznego.

U Katullusa, jak widzieliśmy, mit służy wyrażeniu konkretnego zjawiska (zaćmienie Księżyca), a zatem jest zbliżony do mitologicznej metonimii („Tetyda” = „morze” ~ „Amor odsyła Lunę ku zboczom Latmu” = „Księżyc ulega zaćmieniu”), formalnie zbudowanej z obszernej peryfrazy. Dla Cyncerona natomiast z jednej strony (*De finibus*) jako *exemplum* konotuje negatywne wartości związane z bezczynnością, z drugiej zaś (*Tusc.*) jest równoznaczny ze śmiercią jako wiecznym „brakiem odczuwania”. We frazeologii Arpinaty (*cum Luna laboret*) widać jednak również metaforykę odnoszącą się do zjawiska naturalnego.

Losy Endymiona i Selene są więc dobrym przykładem sposobu wykorzystywania mitu jako punktu odniesienia w *tekście sensu largo*. „Historia”, która w omawianym czasie stanowiła część żywej mowy już tylko jako sposób na niedosłowne wyrażenie „zaćmienia Księżyca”, w ujęciu Cyncerona doczekała się przeniesienia na grunt całkowicie abstrakcyjny. Niewykluczone, że on sam w jakiejś mierze interpretował własne losy jako losy „Endymiona” – uśpionego, pozbawionego możliwości czynnego uczestniczenia w wydarzeniach politycznych

⁴¹ Vide Cic. *De or.* III 42 (167) ; Quint. *Inst.* VIII 6, 14 nn., VIII 6, 52. Cf. Piehler 1991: 3; Lausberg 2002: 322–323.

obywatela. Dla *bonus vir Romanus* z kolei „śmierć polityczna” była równoznaczna ze „śmiercią”, podobnie jak „sen Endymiona” był owym „wiecznym snem”.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- (Ps.-)Apollodorus, *Bibliotheca*, red. R. Wagner, Leipzig 1894.
 Aristoteles, *Ars rhetorica*, red. R. Kassel, Berlin – New York 1976.
 M.P. Cato Censorius, *Praeter librum de re rustica quae extant*, red. H. Jordan, Leipzig 1860.
 C.V. Catullus, *Carmina*, red. R.A.B. Mynors, Oxford 1958.
 M.T. Cicero, *De divinatione*, red. C.F.W. Müller, Leipzig 1890.
 M.T. Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, red. Th. Schiche, Leipzig 1993 (¹1915).
 M.T. Cicero, *De inventione*, red. E. Stroebel, Leipzig 1915.
 M.T. Cicero, *Orationes*, red. A. Clark, G. Peterson, Oxford ⁶1938–⁷1964.
 M.T. Cicero, *Rhetorica*, red. A.S. Wilkins, Oxford ¹¹1969–⁸1970.
 M.T. Cicero, *Tusculanae disputationes*, Stuttgart 1967 (¹1918).
Ciceronis orationum scholiastae, red. T. Stangl, Hildesheim – Zürich – New York ³2013.
 Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum*, red. H.S. Long, Oxford 1964.
 Epicurus, *The Extant Remains*, red. C. Bailey, Oxford 1926.
Fragmenta Hesiodae, red. R. Merkelbach, M.L. West, Oxford 1967.
Fragmenta poetarum Latinorum, red. J. Blänsdorf, Berlin – New York 2011.
 Q. Horatius Flaccus, *Opera*, red. F. Klingner, Leipzig 1970.
 Hyginus, *Fabulae*, red. H.J. Rose, Leiden 1933.
 Isidorus Hispalensis, *Etymologiae sive origines*, red. W.M. Lindsay, Oxford 1911.
Liryka grecka, t. II: *Melika*, oprac. J. Danielewicz, Warszawa–Poznań 1999.
 T. Lucretius Carus, wg Bailey 2001 (vide infra).
 M.V. Martialis, *Epigrammata*, red. W.M. Lindsay, Oxford ⁹1969.
 Pausanias, *Graeciae descriptio*, red. F. Spiro, Stuttgart 1967 (¹Leipzig 1903).
 Plato, *Opera*, vol. I, red. J. Burnet, Oxford 1967 (¹1900).
 C. Plinius Secundus, *Naturalis historia*, red. C. Mayhoff, Leipzig 1892–1909.
 M.F. Quintilianus, *Institutio oratoria*, red. L. Radermacher, V. Buccheit, Leipzig 1959–1965.
Scholia in Apollonii Rhodii Argonautica, red. K. Wendel, Berlin ²1974.
 M. Servius Honoratus, *In Vergilii Georgicon libros*, red. G. Thilo, Leipzig 1887.
Suidae lexicon, red. A. Adler, Stuttgart ²1967–1971.
 A. Tibullus, *Carmina*, red. F.W. Lenz, G.K. Galinsky, Leiden ³1971.
 M.T. Varro, *Saturae Menippeae*, red. F. Bücheler, Berlin 1963.
 P. Vergilius Maro, *Opera*, red. R.A.B. Mynors, Oxford ³1976.

Opracowania

- Agapiou 2005: N. Agapiou, *Endymion au carrefour: la fortune littéraire et artistique du mythe d'Endymion à l'aube de l'ère modern*, Berlin 2005.
 Anderson 1972: *Ovid's Metamorphoses, Books 6–10*, W.S. Anderson (red.), Norman 1972.
 Avallone 1961: R. Avallone, *Il carme 66 di Catullo e la Chioma di Berenice di Callimaco*, „Euphrosyne” 4 (1961), 23–48.
 Bailey 2001: *Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex*, C. Bailey (red.), vol. I–III, Oxford 2001 (¹1947).
 Bartol 1996: K. Bartol, *Smakować poezję. „Gastronomia literacka” w wypowiedziach greckich poetów lirycznych*, [w:] *Litteris vivere. Księga pamiątkowa ofiarowana Profesorowi Andrzejowi Wójcikowi*, I. Lewandowski, K. Liman (red.), Poznań 1996, 31–41.

- Beard 1993: M. Beard, *Looking (harder) for Roman Myth: Dumézil, Declamation and the Problems of Definition*, [w:] *Mythos in mythenloser Gesellschaft. Das Paradigma Roms*, F. Graf (hrsg.), Leipzig–Stuttgart 1993, 44–64.
- Bobrowski 1997: A. Bobrowski, *Mitologia w rzymskiej elegii i liryce miłosnej okresu augustowskiego*, Kraków 1997.
- Bremmer–Horsfall 1987: J.N. Bremmer, N. Horsfall, *Roman Myth and Mythography*, London 1987.
- Brisson 1998: L. Brisson, *Plato the Myth Maker*, przeł. G. Naddaf, Chicago–London 1998.
- Brown 1933: L. Brown, *The Genesis, Growth and Meaning of Endymion*, „*Studies in Philology*” 30 (4) 1933, 618–653.
- Burkert 1990: W. Burkert, *Oriental and Greek Mythology: The Meeting of Parallels*, [w:] *Interpretations of Greek Mythology*, J. Bremmer (red.), London ²1990, 10–40.
- Burzyńska 2009: A. Burzyńska, *Strukturalizm (II)*, [w:] eadem, P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku*, Kraków 2009, 279–303.
- Cameron 2004: A. Cameron, *Greek Mythography in the Roman World*, Oxford 2004.
- Canter 1933: H.V. Canter, *The Mythological Paradigm in Greek and Latin Poetry*, „*AJPh*” 54 (3) 1933, 201–224.
- Canter 1936: H.V. Canter, *Mythology in Cicero*, „*CJ*” 32 (1) 1936, 39–41.
- Carroll 1978: M.P. Carroll, *Lévi-Strauss on the Oedipus Myth: A Reconsideration*, „*American Anthropologist*” NS, 80 (4) 1978, 805–814.
- Cassirer 1953: E. Cassirer, *Language and Myth*, przeł. K. Langer, New York ²1953.
- Cassirer 2010: E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Zw. T.: *Das mythische Denken*, C. Rosenkranz (hrsg.), Hamburg 2010.
- Chantraine 1968: P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, T. I, A–D, Paris 1968.
- Ciaceri 1941: E. Ciaceri, *Cicerone e i suoi tempi*, vol. II, Genova – Roma – Napoli – Città di Castello ²1941.
- Demoen 1997: K. Demoen, *A Paradigm for the Analysis of Paradigms: The Rhetorical Exemplum in Ancient and Imperial Greek Theory*, „*Rhetorica*” 15 (2) 1997, 125–158.
- Dorson 1955: R.M. Dorson, *The Eclipse of Solar Mythology*, [w:] *Myth. A Symposium*, T.A. Sebeok (red.), Richmond 1955, 15–38.
- Dowden 1992: K. Dowden, *The Uses of Greek Mythology*, London – New York 1992.
- Dörrie 1966: H. Dörrie, *Der Mythos im Verständnis der Antike II: Von Euripides bis Seneca*, „*Gymnasium*” 73 (1966), 44–62.
- Dörrie 1978: H. Dörrie, *Sinn und Funktion des Mythos in der griechischen und römischen Dichtung*, Opladen 1978.
- Dugan 2001: J. Dugan, *How to Make (and Break) a Cicero: Epideixis, Textuality, and Self-fashioning in the Pro Archia and In Pisonem*, „*CA*” 20 (1) 2001, 35–77.
- Fabre-Serris 1998: J. Fabre-Serris, *Mythologie et littérature à Rome. La réécriture des mythes aux Iers siècles avant et après J.-C.*, Lausanne 1998.
- Fantham 2004: E. Fantham, *The Roman World of Cicero's De Oratore*, Oxford 2004.
- Finney 1924: C.L. Finney, *Drayton's Endimion and Phoebe and Keat's Endymion*, „*PMLA*” 39 (1924), 805–813.
- Fordyce 1978: Ch.J. Fordyce, *Catullus. A Commentary*, Oxford ⁶1978.
- Frazer 1921: *Apollodorus. The Library*, J.G. Frazer (red.), vol. I, London – New York 1921.
- Frisk 1960: H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Bd. I, A–Ko, Heidelberg 1960.
- Frye 1961: N. Frye, *Myth, Fiction, and Displacement*, „*Daedalus*” 90 (3) 1961, 587–605.
- Frye 2000: N. Frye, *Anatomy of Criticism. Four Essays*, Princeton and Oxford ¹⁵2000.
- Gantz 1996: T. Gantz, *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, vol. I, Baltimore–London 1996.
- Gigon 1978: O. Gigon, *Lukrez und Ennius*, [w:] *Lucreèce*, idem (red.), Vandœuvres–Genève 1978, 167–191.

- Glucker 1988: J. Glucker, *Cicero's philosophical affiliations*, [w:] *The Question of „Eclecticism”. Studies in Later Greek Philosophy*, J.M. Dillon, A.A. Long (red.), Berkeley – Los Angeles – London 1988, 34–69.
- Green 2005: P. Green, *The Poems of Catullus. A Bilingual Edition*, Berkeley – Los Angeles – London 2005.
- Grube 1962: G.M.A. Grube, *Educational, Rhetorical, and Literary Theory in Cicero*, „Phoenix” 16 (4) 1962, 234–257.
- Huizinga 1980: J. Huizinga, *Homo Ludens. A Study of the Play-Element in Culture*, London–Boston–Henley ²1980.
- Kirk 1974: G.S. Kirk, *Myth. Its Meaning and Function in Ancient and Other Cultures*, Cambridge ⁴1974.
- Knox 2007: P.E. Knox, *Catullus and Callimachus*, [w:] *A Companion to Catullus*, M.B. Skinner (red.), Malden–Oxford–Carlton 2007, 151–171.
- Kroll 1960: C. Valerius Catullus, W. Kroll (hrsg.), Stuttgart ⁴1960.
- Kumaniecki 1977: K. Kumaniecki, *Literatura rzymska. Okres cyceroński*, Warszawa 1977.
- Lausberg 2002: H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przeł. i oprac. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002.
- Leeman 1963: A.D. Leeman, *Orationis ratio. The Stylistic Theories and Practice of the Roman Orators, Historians, and Philosophers*, vol. II, Amsterdam 1963.
- Lévi-Strauss 2000: C. Lévi-Strauss, *Skuteczność symboliczna*, [w:] idem, *Antropologia Strukturalna*, przeł. K. Pomian, Warszawa 2000.
- Manuwald 2011: G. Manuwald, *Roman Republican Theater*, Cambridge 2011.
- Marshall 1975: B.A. Marshall, *The Date of Delivery of Cicero's In Pisonem*, „CQ” NS, 25 (1) 1975, 88–93.
- Marshall 1985: B.A. Marshall, *A Historical Commentary on Asconius*, Columbia 1985.
- Martin 1974: J. Martin, *Antike Rhetorik. Technik und Methode*, München 1974.
- Marx 1968: F. Marx, *Aristoteles' Rhetorik*, [w:] *Rhetorika. Schriften zur aristotelischen und hellenistischen Rhetorik*, R. Stark (hrsg.), Hildesheim 1968, 36–123 = „Berichte über die Verhandlungen der kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Classe”, 52 (1900), 241–328.
- McCall, Jr. 1969: M.H. McCall, Jr., *Ancient Rhetorical Theories of Simile and Comparison*, Cambridge (Mass.) 1969.
- Nagy 2007: G. Nagy, *Lyric and Greek Myth*, [w:] *The Cambridge Companion to Greek Mythology*, R.D. Woodard (red.), New York 2007, 19–51.
- Nutting 1924: H.C. Nutting, *Cicero Tusculan Disputations i. 74*, „CPh” 19 (4) 1924, 347–352.
- Oppermann 2000: I. Oppermann, *Zur Funktion historischer Beispiele in Ciceros Briefen*, München–Leipzig 2000.
- Otto 1962: A. Otto, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Hildesheim 1962 (¹Leipzig 1890).
- Panayotakis 2005: C. Panayotakis, *Comedy, Atellane Farce and Mime*, [w:] *A Companion to Latin Literature*, S. Harrison (red.), Malden–Oxford–Carlton 2005, 130–147.
- Piehler 1991: P.T. Piehler, *Allegories of Paradise: Rhetoric and Archetype*, [w:] *Toward a Definition of Topos: Approaches to Analytical Reasoning*, L. Hunter (red.), London 1991, 1–17.
- Pina Polo 1996: F. Pina Polo, *Contra arma verbis. Der Redner vor dem Volk in der späten römischen Republik*, aus dem Span. von E. Liess, Stuttgart 1996.
- Puk 2013: M. Puk, *Mitologia w wygnanych utworach Owidiusza*, Poznań 2013.
- Quinn 1973: *Catullus. The Poems*, K. Quinn (red.), London ²1973.
- Reinhardt 1974: U. Reinhardt, *Mythologische Beispiele in der Neuen Komödie (Menander, Plautus, Terenz)*, t. I, (diss.), Mainz 1974.
- Ricoeur 1986: P. Ricoeur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris 1986.
- Seng 1998: H. Seng, *Aufbau und Argumentation in Ciceros Tusculanae disputationes*, „RhM” 141 (1998), 329–347.

- Steiner 1968: G. Steiner, *Cicero as a Mythologist*, „CJ” 63 (5) 1968, 193–199.
- Styka 1994: J. Styka, *Studia nad literaturą rzymską epoki republikańskiej. Estetyka satyry republikańskiej; estetyka neoteryków*, Kraków 1994.
- Swoboda 1963: M. Swoboda, *De proverbis a Cicerone adhibitis*, Toruń 1963.
- Townend 1965: G.B. Townend, *The Poems*, [w:] *Cicero*, T.A. Dorey (red.), London 1965, 109–134.
- Tyrrell–Brown 1991: W.B. Tyrrell, Frieda S. Brown, *Athenian Myths and Institutions. Words in Action*, New York – Oxford 1991.
- Vernant 1990: J.-P. Vernant, *Myth and Society in Ancient Greece*, przeł. J. Lloyd, New York 1990.
- Volkman 1885: R. Volkman, *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht*, Leipzig 1885.
- von Albrecht 2012: M. von Albrecht, *Geschichte der römischen Literatur*, Bd. I, Berlin–Boston 2012.
- von Moos 1996: P. von Moos, *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im „Policraticus” Johanns von Salisbury*, Hildesheim – Zürich – New York 1996.
- von Sybel 1884–1890: L. von Sybel, *Endymion*, [w:] *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, W.H. Roscher (hrsg.), Bd. I, Leipzig 1884–1890, coll. 1246–1248.
- von Wilamowitz-Moellendorf 1931: U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Der Glaube der Hellenen*, Bd. I, Berlin 1931.
- Wigod 1953: J.D. Wigod, *The Meaning of Endymion*, „MLA” 68 (4) 1953, 779–790.
- Wikarjak 1976: J. Wikarjak, *Warsztat pisarski Cyccerona*, Warszawa–Poznań 1976.
- Williams 1980: G. Williams, *Figures of Thought in Roman Poetry*, New Haven – London 1980.

METAPHORISATION OF MYTH IN THE LITERATURE
OF THE LATE REPUBLICAN ROME. ON THE EXAMPLE OF ENDYMION

Summary

Both Catullus and Cicero refer in their works to the myth of Endymion, but neither of them, quite as expected, simply enunciates the story. The poet depicts it by way of an elaborate periphrasis and in the Arpinate’s *philosophica* it takes the shape of a mythological *exemplum*. The present article tries to examine not only the form, but also the function of the mythological expressions in the *text* on the example of the myth of Endymion as apprehended in the late Roman republic. The introductory part includes some deliberations on the nature of myth in broadly conceived literature, with special reference to the theories of Northrop Frye. The main section offers an interpretation of the passages in question against the background of their more or less possible Greek models (i.e. Callimachus’ *Coma Berenices* and Plato’s *Phaedo*).