

Rozprawy

Część II. Wzory interpretacji

Juliusz Domański

**Lutacjusz Katulus.
Epizod z dziejów przekładu, naśladownictwa
i współzawodnictwa w literaturze rzymskiej**

*Zygmuntowi Kubiakowi,
który czytelnikom swoich znakomitych studiów nad Kochanowskim
przypomniiał postać i wiersze
łacińskiego „poety mniejszego” Lutacjusza Katulusa,
z najlepszymi życzeniami na siedemdziesięciolecie*

W czasie uroczystości trzydziestolecia swojej warszawskiej profesury w 1967 roku Kazimierz Kumaniecki wygłosił po łacinie krótki wykład o swoistym, rodzimym charakterze literatury rzymskiej, opublikowany potem w „Meandrze”. Ta piękna syntetyczna charakterystyka oryginalności mimo naśladownictwa zainspirowała mnie trzydzieści lat później, kiedy mi przyszło wyklądać w Instytucie Filologii Klasycznej UW literaturę łacińską, do wzięcia za temat wykładu trzech czynności odtwórczych i zarazem twórczych uwidoczniionych w tytule niniejszego eseju. W tej postaci, w jakiej się on tu ukazuje, jest to dość gruntownie do druku przerobiony fragment szkiców, które służyły mi do wykładu. Mój znakomity Mistrz wartość literatury rzymskiej widział w geniuszu Rzymian, którzy nie tylko przejmowane od Greków formy, ale i treści potrafili wypełnić nieznanym Grekom duchem. Uznając trafność tamtej nieprzedawnionej wizji sprzed lat trzydziestu, chciałem w moim zeszlórocznym wykładzie — i chcę teraz — zwrócić uwagę na rzecz, która owemu geniuszowi rzymskiemu nieustannie towarzyszyła, mianowicie na techniki naśladowcze, za pomocą których skutecznie szukał on w grec-

kim tworzywie literackim swojego wyrazu. Za teren moich dociekań obrałem epigramat.

Uprawiany przez Greków już w epoce klasycznej, był on zarazem jednym z najchętniej pielęgnowanych i najbardziej też reprezentatywnych gatunków w literaturze hellenistycznej. Do najsłynniejszych twórców epigramatu w III wieku należał Kallimach z Cyreny, ale było w epoce hellenistycznej epigramatyków więcej; obok innych młodszy od Kallimacha o blisko dwa stulecia Meleager z Gadary. Z nimi dwoma będziemy mieć tutaj do czynienia.

Epigramat hellenistyczny przypadł do gustu kilku pokoleniom poetów łacińskich. Uprawiał go zarówno w pierwszej połowie II wieku Ennius, jak i o sto lat młodszy poeta epoki cycerońskiej, a także poeci pokolenia pośredniego, z przełomu II i I wieku.

Jednym z nich był żyjący od roku około 150 do 87 Kwintus Lutacjusz Katulus, mówca, historyk i poeta, a także wódz i polityk, najpierw współkonsul, potem przeciwnik i ofiara prześladowań słynnego wodza i polityka Mariusza, przez którego proskrybowany popełnił samobójstwo. Lutacjusz Katulus zyskał sobie uznanie o pół wieku młodszego od siebie Marka Tuliusza Cicerona przede wszystkim jako mówca, a to za czystość języka, kulturę i dowcip. Z twórczości historycznej Lutacjusza Katulusa zachowały się tylko skąpe fragmenty, z poetyckiej — dwa epigramaty, liczące w sumie zaledwie dziesięć wersów, jeden dzięki autorowi uczonych miscellaneów z II wieku po Chr., Aulusowi Gelliuszowi (*Noctes Atticae* XIX, 9, 14), zacytowany wśród całej serii omawianych przez niego epigramatyków, drugi dzięki Ciceronowi (*De natura deorum* I, 28, 79). Filologowie już dawno temu odkryli ich greckie wzory w epigramatach wspomnianych tutaj dwu hellenistycznych poetów greckich, Kallimacha i Meleagra. Za wzór Lutacjusza Katulusa uważa się też krótki epizod jednego z utworów innego poety hellenistycznego, Teokryta, znanego przede wszystkim jako sielankopisarz. W każdym z dwu utworów Lutacjusza Katulusa został zrobiony swoisty z tych wzorów użytek. Poniżej spróbuję przyrzeć się relacji, jaka zachodzi pomiędzy dwoma utworami Lutacjusza Katulusa a tymi od dawna zidentyfikowanymi jego greckimi wzorami. Zacznę od tego Katulusowego epigramatu, który znamy z cytatu u Cicerona, a który w wydaniach oznaczany jest numerem 2.

* * *

W Ciceronowym dialogu *O naturze bogów* jeden z uczestników, Gajusz Aureliusz Kotta, zastanawia się — w związku z wyobrażeniami o piękności antropomorficznie pojmowanych bogów — nad urodą ludzką. Czyni uwagę, że niewielu jest ludzi naprawdę urodziwych, i dodaje, że choć widział w Atenach całe tłumy młodzieńców, to wśród nich naprawdę piękni byli bardzo nieliczni; odpowiadając zaś w związku z tym na żartobliwą reakcję innych uczestników dialogu, stwierdza aluzyjnie, że „za zgodą dawnych filozofów” w środowisku, do którego

rozmówcy należą, akceptuje się gusty i uczucia homoseksualne, a jako przykład podaje, że Lutacjusz Katulus darzył uczuciem aktora Roscjusza, czego dowodem jest epigram następujący:

*Constiteram exorientem Auroram forte salutans,
Cum subito a laeva Roscius exoritur.
Pace mihi liceat, caelestes, dicere vestra:
Mortalis visus pulchrior esse deo.*

Stałem, by pozdrowić wschodzącą Jutrzenkę,
A tu mi Roscjusz nagle wschodzi z lewej strony.
Pozwólcie mi, bogowie, bez ujmy powiedzieć:
Choć śmiertelny, zdał mi się piękniejszy od boga.

Kotta cytuje ten utwór stwierdziwszy uprzednio, że zakochani potrafią zachwycać się także wadami urody i że Roscjusz właśnie miał zezowate oczy, co zgoła nie przeszkadzało zafascynowanemu nim poecie. Zafascynowanemu, rzecz jasna, jako przedmiotem upodobania seksualnego, bo tak wynika z kontekstu, w jakim Cyceon zacytował Katulusowy epigramat. Z określenia, którym wprowadzony został cytat — *in quem* [tj. *in Roscium*] *etiam illud est eius* („Roscjusza dotyczy jego rzecz następująca”) — należy wnosić, że zacytowany został cały utwór, i tak też, o ile wiem, powszechnie się przyjmuje. A nie jest to, jak zobaczymy, bez znaczenia dla rozeznania technik naśladowczych rzymskiego poety.

Filologowie wysłedzili, że jednym z dwu jego źródeł i natchnieniem mógł być fragment Teokrytowej sielanki 18, będącej epitalamium trojańskiej Heleny. Wersy 26-28 tej sielanki tak oto porównują Helenę do wschodzącej Jutrzenki:

Ἀὖς ἀντέλλοισα καλὸν διέφανε πρόσωπον,
πότνια Νύξ, τό τε λευκὸν ἔαρ χειμῶνος ἀνέντος·
ὧδε καὶ ἡ χρυσέα Ἥλένα διεφαίνεται ἐν ἡμῖν.

W przekładzie Artura Sandauera:

Jak pośród nocy zorze wschodzi pięknołice,
Jak biała wiosna z pory wyrasta zimowej,
Tak ona przyćmiewała wszystkie rówieśnice.

Przekład, bardzo adekwatnie oddający istotną treść trzech Teokrytowych wersów, zawiera wszelako pewną drobną licencję poetycką i aby tym wyraziściej można było pokazać niedostrzegalny skutek niej z przekładu niuans, najpierw trzeba się załatwić po belfersku z ową licencją. Cytowane tu wersy to fragment

swawolnej nieco pieśni śpiewanej przez družki Heleny przed sypialnią, w której właśnie zamknęli się na noc państwo młodzi, Helena i Menelaos. Słowa $\pi\acute{o}\tau\nu\iota\alpha$ $N\acute{\upsilon}\xi$ — znajdujące się poza konstrukcją składniową (i z tego powodu oddzielane przez wydawców przecinkami, tak jak je zacytowałem) — tworzą apostrofę, której właśnie w cytowanym przekładzie braknie. Porównując mianowicie Helenę w jej noc poślubną do Jutrzenki, dziewczęta oddają zarazem uszanowanie upersonifikowanej Nocy. Mówią do niej $\pi\acute{o}\tau\nu\iota\alpha$ $N\acute{\upsilon}\xi$, „Nocy szanowna”, i mówią tak, jakby ją przeproszały, że gdy ona jeszcze trwa, one już wspominają piękność Jutrzenki. „Zorze” więc — czyli Jutrzenka — nie „wschodzi pośród nocy”, lecz — dosłownie — „piękne ukazuje oblicze, o Nocy czcigodna”. I to jest jedyne potrzebne tu belferskie uściślenie. Że natomiast porównanie objęte jest taką narracją, która, literalnie biorąc, w obu swych członach sformułowana została w czasie przeszłym, to przekład poetycki oddał z całkowitą filologiczną ścisłością, albowiem aoryst $\delta\iota\epsilon\phi\alpha\iota\nu\epsilon$ jest to wyraźnie aoryst gnomiczny, czyli wyrażający jakąś prawdę bezczasową („uwalnianie” wiosny przez ustępującą zimę nie jest przecie zdarzeniem jednorazowym, lecz powtarzającym się cyklicznie, a przez to dzieje się jakby poza czasem), podczas gdy imperfektum $\delta\iota\epsilon\phi\alpha\iota\nu\epsilon\tau\omicron$ ma już funkcję czasu przeszłego i mówi o piękności Heleny przebywającej przedtem wśród swoich niezamężnych rówieśniczek ($\epsilon\nu$ $\alpha\mu\iota\nu$). Ostatecznie więc można wyeksplikować to dwuzdaniowe parataktycznie skomponowane (a przez Sandauera oddane za pomocą hipotaksy) porównanie tak: „Wschodząca Jutrzenka piękne pokazuje oblicze, szanowna Nocy, piękne też pokazuje oblicze biała Wiosna, gdy ustępuje jej miejsca Zima. W takiej samej piękności i złota Helena pokazywała się wśród nas”. „Złota”, bo to jest, poczynając od Homera, poetycki epitet istot boskich, herosów i heroin. Jeśli więc uznać i Teokrytową Jutrzenkę, i Teokrytową Noc za istoty boskie, to mimo że i Helena też jest od Zeusa pochodzącą heroiną, mamy tu może do czynienia z porównaniem piękności ludzkiej do piękności bogów. Jest to drugi, mniej widoczny od $\Lambda\omega\varsigma$ $\alpha\nu\tau\epsilon\lambda\lambda\omicron\iota\sigma\alpha$ szczegół, który ma swój odpowiednik w Katulusowym porównaniu Roscjusza do bogów.

Literalnie przejęta od Teokryta „wschodząca Jutrzenka”, *exorians Aurora*, straciła swe bezpośrednie odniesienie do piękności, jakie miała u Teokryta, i u Lutacjusza Katulusa oznacza najzwyczajniej czas opowiedzianego zdarzenia. Z tego powodu można by myśleć, że docieklivość filologiczna, która wysłedziła w *exorians Aurora* kalkę Teokrytowej $\Lambda\omega\varsigma$ $\alpha\nu\tau\epsilon\lambda\lambda\omicron\iota\sigma\alpha$, była chybiona, że kalka jest rzekoma, a co najwyżej przypadkowa, i że mamy tu do czynienia z wyrażeniem banalnym, którego użycie nie potrzebowało żadnego literackiego wzoru. A jednak *exorians Aurora* jest u Lutacjusza Katulusa zjawiskiem atmosferycznym i zarazem bóstwem. Porównanie Roscjusza do bogów jest wystylizowane w taki sposób, że i on — dosłownie — „wschodzi”, tak samo jak Aurora (*exorians Aurora*, *Roscus exoritur*). Jeżeli zatem skojarzymy ową wschodzącą Jutrzenkę z Teokrytową apostrofą do Nocy i jeżeli Teokrytowa $\pi\acute{o}\tau\nu\iota\alpha$ $N\acute{\upsilon}\xi$ ma taki sens, jaki pró-

bowalem z niej wydobyć, to przyjęcie, że cytowane trzy wersy Teokrytowego epitalamium Heleny mają jednak coś wspólnego z Katulusowym porównaniem piękności Roscjusza z pięknnością bogów i — tym samym — przeproszeniem bogów za to porównanie, staje się całkowicie uzasadnione. Mało tego! Katulusowa identyczność leksykalna słów *exoriens* i *exoritur*, odniesionych kolejno do Jutrzenki i do Roscjusza, ma swój odpowiednik w leksykalnej identyczności *διέφανε* i *διεφαίνετο*, odniesionych kolejno przez Teokryta do Eos i do Heleny. Uznawszy to stwierdzamy zarazem, że pochwała piękności Roscjusza ma inny sens niż Teokrytowa pochwała piękności Heleny: Roscjusz jest od Aurory piękniejszy, podczas gdy Helena „jawiała się” tylko równie piękna jak bosko-mityczno-przyrodnicze piękności Teokrytowe.

O wiele bardziej oczywiste wydaje się podobieństwo Katulusowego epigramatu do jednego z epigramatów Meleagra. Tutaj w grę wchodzi nie jakaś mało wyrazista pojedyncza fraza, lecz identyczność sytuacyjna, sytuacja zaś jest wyrazista i swoista, od Teokrytowego porównania Heleny z Jutrzenką i Wiosną dużo bardziej, jeśli tak to można nazwać, zindywidualizowana. Idzie o epigramat w *Antologii Palatyńskiej* XII, 127, gdzie piękność ludzka też objawia się w blasku — tutaj — południowego słońca, a co jeszcze ważniejsze, jest to piękność spotkanego na drodze młodzieńca, spotkanego przypadkiem, bo „z naprzeciwwka” (*εἰνóδιον*), jak u Lutacjusza Katulusa, gdzie przypadkowość zdaje się sygnalizować przysłówek *subito*, „nagle”):

Εἰνóδιον στείχοντα μεσαμβρινὸν εἶδον Ἄλεξιν
 ἄρτι κόμαν καρπῶν κειρομένου θέρεος·
 Διπλαῖ δ' ἀκτίνες με κατέφλεγον· αἱ μὲν Ἑρωτος,
 παιδὸς ἀπ' ὀφθαλμῶν, αἱ δὲ παρ' ἡελίου.
 Ἄλλ' ἄς μὲν νύξ αὐθις ἐκοίμισεν· ἄς δ' ἐν ὀνείοις
 εἶδωλον μορφῆς μάλλον ἀνεφλόγισεν.
 Λυσίππωνος δ' ἑτέροις ἐπ' ἐμοὶ πόνον ὕπνος ἔτευξεν
 ἔμπνουν πῦρ ψυχῇ κάλλος ἀπεικονίσας.

Aleksisa w południe-m ujrzał z naprzeciwwka,
 Kiedy lato zbierało owoców swych wieńce.
 I dwojaki rozpalil mnie płomień: miłosny
 Oczy chłopca wznieciły, a zaś inny — słońce.
 Ten drugi noc zgasila, ale pierwszy we śnie
 Obraz chłopca urody rozpalil na nowo.
 Sen, co innym spoczynek, mnie przyniósł udrękę,
 Żywego piękna ogień niecąc w mojej duszy.

Lutacjusz Katulus wykorzystał ów element sytuacyjny — spotkanie urodziwego młodzieńca idącego drogą — do tego samego celu, dla którego napisał swój utwór epigramatyk grecki. Choć jednak dla obu celem tym była pochwała urody spotkanego, podobieństwo między ich pochwałami jest niepełne. Pierwsze, co rzuca się w oczy, to dysproporcja objętości: epigramat Lutacjusza Katulusa (jeśli zacytowany został w całości, a nie nie skłania do tego, by sądzić inaczej) jest dokładnie o połowę od Meleagrowego krótszy. Jest też treściowo prostszy, rzecz można całkowicie monotematyczny: nie ma w nim nic poza tą pochwałą urody. O urodzie spotkanego chłopca mówi naturalnie i Meleager, mówi nawet więcej, ale też zupełnie inaczej. Nie chwali jej wprost, ale za to wymyślniej, przez opisanie uczuć, jakie ta uroda w nim wzbudziła. Tej wymyślności Meleagra Lutacjusz Katulus przeciwstawia prostotę, ale i moc swojej pochwały, moc polegającą przede wszystkim na stwierdzeniu wyższości ludzkiej urody spotkanego chłopca nad urodą bogów. Swoją pochwałę urody Meleager wplata w bardzo ekspresywny opis pożądania i tęsknoty, jakie ona wzbudza. Lutacjusz Katulus wątku pożądania w ogóle nie podjął: jego zachwyt nad pięknością spotkanego Roscjusza jest powściągliwy i — w przeciwieństwie do bluźnierczej śmiałości, jaką wyraża wyniesienie go nad bogów — o wiele bardziej mimo swej deklaracyjności dyskretny.

Biorąc pod uwagę tę powściągliwość i tę dyskrecję, czyli zaniechanie tak mocno wyeksponowanych w greckim wzorze namietności, które wzbudziła napotkana piękność, można chyba zasadnie postawić pytanie, czy ze strony rzymskiego naśladowcy było to ustępstwo na rzecz surowszej — niezależnie od tego, jak to kilkadziesiąt lat później odczuwają rozmówcy w *De natura deorum* Cyce-rona — obyczajowości rzymskiej, czy też może opisane zabiegi naśladowcze i zarazem transformacyjne zadośćczyniły raczej potrzebie dokonania takiej przeróbki naśladowanego utworu, która by jego kunsztowność pobili zarazem zwięzłością i mocą wyrazu, a to znaczy: z przejętych elementów utworu poety greckiego zbudowała utwór inny i własny, czyli — po naszymu mówiąc — oryginalny. To mi się wydaje pytaniem najbardziej tutaj istotnym.

Za tym, że ważny był nade wszystko ten drugi cel, zdaje się przemawiać pewna szczególna okoliczność: dwoiste źródło epigramatu Lutacjusza Katulusa, a więc wielość wzorów, które rzymski poeta wziął sobie do imitacyjnej obróbki. Wrócimy jeszcze na zakończenie do tego zabiegu, od dawna praktykowanego przez poetów rzymskich, a z czasem podniesionego nawet do rangi teoretycznej zasady naśladowczo-twórczej.

* * *

W przeciwieństwie do wzorów tego utworu Lutacjusza Katulusa, bezpośrednio nie dość wyrazistych i przeto do tego, aby można je było uznać za wzory rze-

czywiste, wymagających nieco może zbyt wymyślnej i okrężnej interpretacji, wzór utworu oznaczonego przez wydawców numerem I, tego, który cytuje Geliusz, zawiera koncept tak niebanalny, tak bardzo zindywidualizowany, że jako wzór nie może budzić żadnych zgoda wątpliwości. Oto ten utwór Lutacjusza Katulusa, o dwa wersy od poprzedniego dłuższy, a zarazem mający tę samą liczbę wersów, co jego grecki wzór, to zaś naszą pewność co do realności tego wzoru dodatkowo jeszcze utwierdza:

Aufugit mi animus; credo, ut solet, ad Theotimum
devenit. Sic est, perfugium illud habet.
Quid, si non interdixem, ne illunc fugitivum
mitteret ad se intro, sed magis eiceret?
Ibimus quaesitum. Verum, ne ipsi teneamur,
formido. Quid ago? Da, Venus, consilium.

Zbiegła mi dusza; myślę, że do Teotyma
Poszła. Tak, tam zazwyczaj ma swoje schronisko.
Wartoż było zakazać, żeby nie przyjmował
Zbiegłej duszy do środka, lecz za drzwi wyrzucił?
Pójdę szukać. Lecz strach mi, że i sam zostanę.
Cóż mam czynić? O radę ciebie, Wenus, proszę.

Otóż owym wzorem niewątpliwym Lutacjusza Katulusa był tu epigram Kalimacha 41 w wydaniu Ulricha Wilamowitza-Moellendorffa (i innych wydaniach), czyli epigram XII, 75 w *Anthologia Palatina*. Rękopiśmiennie przekazany on został — w słynnym rękopisie palatyńskim, jedynym rękopiśmiennym źródle bezpośrednim — m.in. z wadliwą semantycznie i metrycznie lekcją w wersie 4 i z ewidentnie błędną, nie tworzącą żadnego sensu lekcją na początku wersu 5; obie te lekcje kilkakrotnie poprawiano, nie osiągając wszelako, jak to zresztą najczęściej bywa, jakiegoś powszechnie uznanego rezultatu. Oto wersja, którą wybieram roboczo dla swojego przekładu:

Ἡμῖν δὲ μου ψυχῆς ἔτι τὸ πνέον, ἡμῖν δ' οὐκ οἶδ'
εἴτ' Ἐρὸς εἴτ' Ἀΐδης ἤρπασε, πλὴν ἀφανές·
ἢ ῥά τιν' ἐς παιδῶν πάλιν ὤχετο; καὶ μὲν ἀπεῖπον
πολλάκι· „τὴν δρῆσιν μὴ ὑποδέχεσθε νέοι”·
οὐκ οἶδ' ὅτε νῦν δίφῃσον· ἐκεῖσε γὰρ ἡ λιθόλευστος
κεῖνη καὶ δούσεως οἶδ' ὅτι ποῦ στρέφεται.

W wersie 4, gdzie błędne rękopiśmienne μὴ ὑπέχεσθε poprawiono najpierw na μὴ ὑποδέχεσθε (Hecker), oprócz zacytowanego μὴ ὑποδέχεσθε (jest to likwi-

dująca niezręczną synalefę poprawka Jacobsa) proponowano też czytać $\mu\eta\ \upsilon\pi\omicron\delta\acute{\epsilon}\chi\theta\epsilon$ (Bentley) i $\mu\eta\ \nu\upsilon\ \delta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\sigma\theta\epsilon$ (Page). W wersji 5 rękopiśmienny bezsensowny zapis $\sigma\upsilon\kappa\iota\sigma\upsilon\nu\iota\phi\sigma\omicron\nu$ poprawiano bądź na $\omicron\upsilon\ \kappa\iota\epsilon\ \nu\upsilon\nu\ \delta\acute{\iota}\phi\eta\sigma\omicron\nu$ (Jacobs, którego poprawkę przyjąłem), bądź na $\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \nu\upsilon\nu\ \delta\acute{\iota}\phi\eta\sigma\omicron\nu$ (Wilamowitz-Moellendorf), bądź nawet na $\Theta\epsilon\acute{\upsilon}\tau\iota\mu\omicron\nu\ \delta\iota\phi\acute{\eta}\sigma\omega$ (Schneider i Gow-Page), w tym ostatnim przypadku przyjmując, że obecne u Lutacjusza Katulusa imię „Theotimus” było też w jego greckim wzorze. Z poprawką tedy w wersji 5, którą przyjąłem, otrzymujemy sens następujący:

Jeszcze pół duszy żyje, a drugą połowę,
 Nie wiem czy Eros porwał, czy Hades: niewidna.
 Pewnie do chłopca zbiegła? A jam zakazywał,
 Nie raz jeden: „wy zbiega, młodzi, nie przyjmujcie”.
 Nuże, tam jej poszukaj; bo gdzieś tam, niecnota,
 Z miłości nieszczęśliwa, wiem że się obraca.

Jeśli zaś pójdziemy za drugą propozycją (Wilamowitza-Moellendorfa), to początek wersu 5 trzeba by tłumaczyć:

Tam jej i teraz szukaj...,

a jeśli wybierzemy propozycję trzecią (Schneidera i Gow-Page’a, nieco niezręczną wskutek konieczności — nie praktykowanego — czytania końcowego ω w $\delta\iota\phi\acute{\eta}\sigma\omega$ jako głoski krótkiej), to początek wersu 5 tłumaczyć by trzeba:

Teotyma poszukam....

i oczywiście przyjąć, że tak też czytał Lutacjusz Katulus.

Porównanie wzoru i odwzorowania rozpoczniemy od analizy kilku pojedynczych słów. Kallimach mówi o $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$, Lutacjusz Katulus o *animus*. Czy tylko *metri causa* wybrał, jako wygodniejszy, *animus*, a nie, mniej bodaj wygodną, *anima*, która by była bardziej symetrycznym odpowiednikiem $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$, i nie — bliższy chyba semantycznie — *spiritus*? Na temat semantycznej relacji tych możliwych tutaj łacińskich synonimów można by zresztą snuć raczej luźne spekulacje niż wskazywać jakieś przekonujące między oryginałem a naśladownictwem podobieństwa czy różnice. Może wystarczy poprzestać na stwierdzeniu ich odpowiedniości czy wręcz równoznaczności jako nazwy siedliska uczuć w użytych wyrazach jednego i drugiego języka. Kallimachowe $\acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\pi\omicron\nu$ ma u Katulusa swój dokładny odpowiednik leksykalny w *interdixem*, synkopowanej formie równoznacznej z *interdixissem*, ale stylizacja, a nawet wręcz składniowa postać oryginału i naśladownictwa różnią się znacznie. Kallimachowa $\delta\rho\acute{\eta}\sigma\iota\varsigma$ (bodajże *hapax legomenon*, normalnie używało się — też zresztą rzadko — $\delta\rho\alpha\pi\acute{\epsilon}\tau\iota\varsigma$ jako *femininum* od $\delta\rho\alpha\pi\acute{\epsilon}\tau\eta\varsigma$ „zbieg”) ma dokładny męski odpowiednik w *fugitivus* (rodzaj jest męski, bo i *animus* jest męskiego rodzaju). Jeszcze w Katulusowym wersie 1 *aufugit* jest bardzo bliskie Kallimachowemu $\acute{\omega}\chi\epsilon\tau\omicron$ z wersu 3, ale już *devenit* nie

ma u Kallimacha żadnego dosłownego odpowiednika. Tyle bodaj u Lutacjusza Katulusa zapożyczeń słownych i — mniej lub bardziej — dosłownych, czyli tyle tego, co by można jakoś zasadnie uznać za wierne odtworzenie wzoru, niemal za jego przekład. Bardzo to zaiste niewiele, nawet gdyby dorzucić jeszcze „przyjmowanie” zbiegłej duszy we wzorze i „wpuszczanie jej do środka” w naśladownictwie, choć zresztą w tym wypadku na jedno Kallimachowe τῆν δρῆσιν μὴ ᾗ ποδέχεσθε przypadają rozciągnięte aż do wymiaru dwu zdań frazy Katulusa. Reszta to tylko granie na motywie Kallimachowym, wariacje tego motywu.

Prawda, że te wariacje wmontowane zostały w zewnętrzną sześciowersową strukturę jak w greckim oryginale. I że tę sześciowersową strukturę oryginału wiernie naśladowają także tym, że sześć wersów epigramu Kallimachowego da się podzielić na trzy części i te trzy części mają swoje odpowiedniki u Katulusa. Nie są to już jednak odpowiedniki dokładne, nie zostały przez naśladowcę odrobione pedantycznie. Wypełnił je on własną treścią, w dużej mierze od treści wzoru odmienną, i dla tych treści znalazł też własną formę. Przypatrzmy się tym odmiennościom.

Pierwszy dwuwiersz Kallimachowy oznajmia o rozdwojeniu duszy i porwaniu jednej jej części; drugi ustala, kto duszę — wbrew zakazowi jej posiadacza — przetrzymuje; trzeci mówi o jej — tam gdzie przebywa — kondycji. U Katulusa pierwsza część to stwierdzenie i ucieczki duszy, i — od razu — miejsca, gdzie przebywa; druga mówi tylko o analogicznym jak u Kallimacha zakazie; trzecia stwierdza wolę pójścia na poszukiwanie i związane z tym obawy, te ostatnie zaś są w Kallimachowym epigramacie w ogóle nieobecne. W ten sposób powtórzona została tylko ta globalna struktura trójdzielna: trzy mini-tematy, każdy objęty jednym dystychem. Wypełniające tę strukturę trójdzielną treści nie są już jednak identyczne. Nie jest też identyczne ich składniowo-stylistyczne wyśłowienie. Oto kolejne różnice.

Kallimachowa dusza jest rozpolowiona: połowa jeszcze oddycha, czyli jeszcze na pewno żyje, druga połowa gdzieś się zapodziała, porwana albo przez Erosa, albo przez Hadesa, albo więc przez miłość, albo przez śmierć (znamienna to alternatywa, w iluż porównaniach miłości do śmierci dochodząca na różne sposoby do głosu w rozmaitych językach, kręgach kulturowych i epokach), i tej drugiej połowy duszy nie widać, choć zresztą dusza i tak jest niewidoczna: πλὴν δ' ἀφανές, mianowicie — gramatycznie biorąc — τὸ τῇ ψυχῆς ἡμῶν. Rzeczowo jednak biorąc, niewidoczna jest przecież cała dusza. Nie brak więc może w tym wszystkim subtelnej wieloznaczności, lecz co się jako pierwsze narzuca, to że podmiot liryczny owej zbiegłej połowy w sobie nie czuje — w przeciwieństwie do odczuwania drugiej połowy jako oddechu (czyli życia, πνοή jest nieraz utożsamiana z ζωή). Katulusowi natomiast zbiegła dusza po prostu, czyli cała dusza. Więc jeśliby już koniecznie szukać śladu Kallimachowego rozdwojenia duszy, to

chyba tylko w rozdzieleniu na Katulusa i duszę Katulusa, o wiele bodaj bardziej radykalnym i zarazem niezwykłym. Bo jeśli uciekła dusza, to i życie. A jeśli nie uciekło całe, to może została jakaś gorsza jego resztką. Kallimachowe skomplikowanie uległo radykalnemu uproszczeniu, lecz sytuacja podmiotu lirycznego w epigramacie rzymskim nie stała się przez to mniej wieloznaczna.

Zatracił się natomiast u Katulusa prawie całkowicie Kallimachowy motyw niepewności co do tego, co się z ową duszą stało. Więcej jeszcze: znikł też motyw porwania. Katulusowy *animus* uciekł z własnej woli i co do tego żadnej wątpliwości być nie może. Czyż jednak i to nie jest rozdzielenie psychiki głębsze i dramatyczniej wyrażone niż niepewność co do jednej części rozpołowionej duszy u Kallimacha?

Inaczej przez każdego z epigramatyków ujęty został również domysł dotyczący miejsca, do którego dusza uciekła. Kallimach pyta tylko: „pewnie zbiegła do któregoś z chłopców?”, jak gdyby nie był całkiem pewny, że tak się rzeczywiście stało. Tu raz jeszcze warto powrócić do niewidzialności duszy, do owego $\pi\lambda\eta\nu\ \delta' \ \alpha\varphi\alpha\nu\acute{\epsilon}\varsigma$: „jakże można wiedzieć, gdzie jest dusza — zdaje się aluzyjnie dopowiadać ten dodatek — skoro i tak jej nie widać?” Logiczne jest więc, wedle owej logiki rozterki, pytanie, czy podążyła do jakiegoś chłopca, bo ta druga połowa duszy naprawdę przecie nie umarła i dobrze wiadomo o tym, że jej ucieczka to jednak coś innego niż śmierć. Katulus ignoruje te subtelne rozterki. Przypuszcza (*credo*), a w gruncie rzeczy jest przekonany, że — „jak zwykle” — dusza jego poszła do Teotyma. Miejsce, dokąd mogła zbiec, jest z góry wiadome: zamiast Kallimachowego „któregoś z chłopców” mamy chłopca znanego i nazwanego. Choć bowiem Katulus (w przeciwieństwie do Kallimacha, który aż w dwu osobnych zwrotach — $\tau\iota\nu' \ \epsilon\varsigma \ \pi\alpha\iota\delta\omega\nu$ i w apostroficznym $\nu\epsilon\omicron\iota$ — zaznaczył wiek tych, którzy mu mogli przywabić połowę duszy) nic o młodości swego Teotyma nie napomyka, jest to na pewno chłopiec młody, bo to rozumie się samo przez się w tej starożytnej homoseksualnej kulturze alternatywnej. To znaczna między wzorem i naśladowcą w obrębie owej kultury alternatywnej różnica: Kallimachowa dusza (połowa duszy) rwała się do młodych w ogóle, dusza Katulusa (cała dusza) uciekła, „jak zwykle”, do chłopca wybranego. Niedorzecznością jednak byłoby chyba i w tym wypadku zadawać sobie pytanie, czy jest to — w obrębie tej samej alternatywnej kultury i alternatywnej obyczajowości — różnica między lekkoduchowskim promiskuityzmem helleńskim i „monogamicznie” ukierunkowaną rzymską stałością homoseksualną jako przejawem rzymskiej *gravitas*, zarazem więc różnica między pozornym erotykiem Greka i rzeczywistym erotykiem Rzymianina. Byłaby w takim pytaniu i próżna dociekliwość, i jednocześnie pewne ryzyko. Nie wiemy bowiem ostatecznie, czy imię Teotyma nie znajdowało się w zepsutym wersie 5 Kallimachowego epigramatu; paleograficznie jest ono co najmniej równie prawdopodobne jak pozostałe dwie koniektury. Jeśli zaś się tam znajdowało, to znaczyłoby to, że już Kallimach wymyślił roz-

bił początkową iluzję niepewności, nieoczekiwanie ujawniając, że od początku wiedział, gdzie połowa jego duszy może przebywać. A jeśli tak istotnie było, to Lutacjusz Katulus tego wyszukanego zabiegu poniechał.

Inaczej też w łacińskim odwzorowaniu niż w greckim wzorze ujęty został sam zakaz — inaczej zarówno formalnie, jak rzeczowo. Kallimach „nie raz jeden zakazywał” młodemu w ogóle, żeby nie przyjmowali zbiega. Katulus zakazywał, ale — konsekwentnie — temu jednemu, wybranemu. To jest różnica rzeczowa. Stylizacja informacji o zakazie charakteryzuje się w łacińskim odwzorowaniu nie tylko wspomnianym już prostym rozbudowaniem szczegółu z greckiego wzoru. Widać też w niej wyraźny zabieg wariacyjny, który znacznie wzór ten modyfikuje, to mianowicie, że w bardzo subtelny sposób spotęgowana została moc zakazu. Katulus pyta: „a co by dusza moja uczyniła, gdybym jej nie był zakazał?”, „cóż by było, gdybym nie był zakazał?” Tak chyba trzeba rozumieć Katulusowy odniesiony do przeszłości *modus irrealis*. Pytanie jest z gatunku retorycznych, nie implikuje jednak odpowiedzi całkowicie oczywistej. Niesie ze sobą, jak się zdaje, subtelny ironię: „zakazałem — i cóż mi z tego?” „Gdybym nie był zakazał, stałoby się to samo”. Ani śladu takiej ironii nie ma u Kallimacha.

Ostatni dystych wykazuje największe chyba między wzorem i odwzorowaniem różnice. Wspólny jest tylko motyw udania się na poszukiwanie. Jeśli odrzucić koniekturę Θεῦτιμον διψήσω, która tak znacznie upodabnia do siebie oba utwory, to poza intencją udania się na poszukiwanie połowy duszy (Kallimach) lub całej duszy (Lutacjusz Katulus) wszystko jest tutaj raczej różne niż podobne. Kallimach stwierdza tylko, iż wie, że „gdzieś w tamtym kierunku” chodzi sobie jego „niecnota, z miłości nieszczęśliwa” (dosłowniej: „godna ukamienowania i fatalnie zakochana dusza”). Zauważmy zresztą przy okazji, że to już nie połowa duszy, że niepostrzeżenie ἡμίου ψυχῆς przekształciło się gramatycznie w ψυχῇ, bo mówi się o niej κείνη, czyli ἐκείνη, a także przynajmniej jeden z określających ją przymiotników jest, jak zawsze prawie złożone przymiotniki greckie, męsko-żeński (mianowicie λιθόλευστος, bo δύσεργος mógłby być i trójrodzajowy). Lutacjusz Katulus wyraża obawę, że już tam, gdzie jest jego dusza, zostanie zatrzymany, czyli po swojemu też burzy iluzję rozdwojenia na siebie i swoją duszę, na koniec zaś prosi Wenus o radę, bo nie wie, co ma czynić (*quid ago?*, archaicznie i zarazem bardziej ekspresywnie wystylizowane *quid agam?* albo *quid acturus sum?*). Wreszcie Katulusowe *ne ipsi teneamur* — *ipsi*, czyli „ja sam”, a nie „zbiegła dusza” — to chyba znacznie więcej niż przyjęcie czy też zatrzymanie „zbiega”, czyli zbiegłej „połowy duszy”, przeciwko któremu protestuje Kallimach. Na dobrą sprawę burzy to ostatecznie kunsztowny koncept początkowy, przez Kallimacha zresztą — mimo że „połowa duszy” dyskretnie zamieniła się w „duszę” — utrzymywany konsekwentnie do końca.

Burzy ten koncept, bo go upraszcza, przybliża do naturalnego stanu psychiki człowieka zakochanego. Katulusowy *animus* to myśli i uczucia, nie zaś jakaś

wymyślna „połowa duszy”. Będąc myślami i uczuciem tam, dokąd mu one zbiegły, Katulus boi się, że gdyby — poprzez swą fizyczną tamże obecność — zechciał je odzyskać, ztraci się cały.

* * *

Tyle szczegółowej analizy obu ocalałych utworów Lutacjusza Katulusa. Drobiazgowa, a zarazem uciążliwa (bo skupiała się na widocznych gołym okiem oczywistościach), miała ona uświadomić, że każdy z tych utworów wykazuje, po pierwsze, odrębną i własną technikę imitacyjną, że jednak, po drugie, te odrębne techniki odznaczają się zarazem jedną cechą wspólną. Żaden mianowicie z tych utworów w żadnym swoim fragmencie nie podejmuje wiernego kopiowania treści i kompozycji swego wzoru (lub więcej niż jednego wzoru), czyli jego (ich) — nawet fragmentarycznego tylko — przekładania. Utwór oznaczany w wydaniach numerem 2, a omówiony na początku tej analizy, bierze swoje literackie tworzywo z dwu utworów dwu greckich poetów. Mało wyraziste, słabo zindywidualizowane, *prima fronte* prawie nieuchwytnie elementy tego pluralistycznego tworzywa pomysłowo kojarzy w epigramatyczną całość, której naturalność i prostota sprawiać może wrażenie całkowitej oryginalności i tym samym zmusza do krytycznej weryfikacji nikłych śladów zapożyczeń. Utwór noszący w wydaniach numer 1 czerpie tworzywo literackie z jednego tylko wzoru, za to o indywidualności i wyrazistości, która nie pozwala wątpić, że był to wzór rzeczywisty, a nie tylko domysłny i prawdopodobny. Pomysł ucieczki duszy zakochanego do przedmiotu jego miłości jest nie tylko rozpoznawalny od razu, ale i przez cały czas w naśladownictwie obecny. Od razu jednak poddany został przez naśladowcę przetworzeniom tak intensywnym, jakby miały skompensować widomą jedynność wzoru. Jak wspomniałem, do rangi teoretycznej zasady został podniesiony przez autorów rzymskich (Horacego *apis Matina*, *Carm.* IV, 2; Seneki *Epist.* 84) jedynie ten pierwszy, pluralistyczny, jeśli się go tak godzi nazwać, sposób naśladowania, ten, za pomocą którego z kilku wzorów greckich powstawało jedno, jedynie zewnętrznie i zaczątkowo przypominające je naśladownictwo. Lecz te same cechy naśladownictwa powinno było otrzymywać — kto wie, czy nie w spotęgowanej jeszcze mierze? — w wypadku naśladowania jednego tylko wzoru. Tak, zdaje się, widział swe zadanie Lutacjusz Katulus. To, koniec końców, zapewniło jego utworom status różny od przekładu, przynajmniej wedle naszych kryteriów i naszego odczucia. Jak bowiem ostatecznie było w odczuciu Rzymian, to rzecz dość skomplikowana i niemożliwa do precyzyjniejszego wyjaśnienia bez podobnej jak przeprowadzona tutaj analizy utworów zarówno od Lutacjusza Katulusa starszych, jak i utworów jego rówieśników i twórców od niego późniejszych, w szczególności zaś tak notorycznie uchodzących za przekłady dwu utworów Waleriusza

Katullusa z Werony, a to słynnego liryku, który traktuje się często jako przekład z Safony, i słynnego *Warkocza Bereniki* przełożonego z Kallimacha.

Nie będę zadania takiego podejmować tutaj. Poprzestanę na powtórzeniu raz jeszcze, że oba utwory Lutacjusza Katulusa to wariacje na tematy z poetów greckich, a nie przekłady ani nawet parafrazy ich utworów. Wariacje przeprowadzone w obrębie tego samego gatunku literackiego i zasadniczo tego samego paradygmatu kultury, nie tylko literackiej, ale także obyczajowej. Czym natomiast — w przeciwieństwie do tak zakorzenionej kulturowo starorzymskiej literackiej oryginalności jednocześnie naśladowczej i przetwórczej — mógł być i bywał postantyczny przekład, który by się zarazem z paradygmatu antycznej kultury literackiej i obyczajowej wyłamywał, to chciałbym, tytułem przykładu, na zakończenie jeszcze tutaj pokazać zatrzymując się nad fraszką I, 5 Jana Kochanowskiego.

Jest ona, jak wiadomo, przekładem właśnie pierwszego epigramatu Lutacjusza Katulusa, który musiał Kochanowskiemu szczególnie przypaść do gustu, skoro zacytował z niego ostatni werset także w liście do Stanisława Fogelwедера. Niebezzasadnie wszelako mówi się o tej fraszce także jako o przeróbce. Jest ona jednym i drugim, ale nie jest ani po prostu przekładem, ani przeróbką taką, jaką stały się w stosunku do swoich wzorów greckich epigramaty Lutacjusza Katulusa. Przypomnijmy sobie jej tekst:

Serce mi zbiegło, a nie wiem inaczej,
Jedno do Hanny, tam bywa naraczej.
Tom był zakazał, by nie przyjmowała
W dom tego zbiega, owszem, wypychała.
Pójdę go szukać, lecz się i sam boję
Tam zostać. Wenus, powiedz radę swoją.

Nie trzeba zgola w takim trybie, w jakim analizowałem oba utwory Lutacjusza Katulusa, zestawiać tej fraszki z tekstem jego pierwszego epigramatu, aby stwierdzić, że jest ona wiernym owego epigramatu przekładem, bo niemal słowo po słowie i fraza po frazie zachowuje treściową i formalno-językową równowagę z łacińskim oryginałem. Wyjątek od tej równowagi, także widoczny gołym okiem, jest tylko jeden: na miejsce imienia męskiego weszło żeńskie. Skąd ten wyjątek, to również wydaje się oczywiste. Polski poeta renesansowy zdecydował się na to drobne formalnie, a znaczne rzeczowo odstępstwo od tłumaczonego poza tym wiernie utworu antycznego poety nie tylko dla dostosowania go do rzeczywistych czy rzekomych realiów sytuacji własnej (bądź, co na jedno wychodzi, podmiotu lirycznego swego utworu), ale też dla zadośćuczynienia odmienności kulturowej i obyczajowej swojego środowiska: ἔργω παιδικός nawet w piętnastowiecznej Italii budził zgorszenie, coś dopiero w drugiej połowie XVI wieku w Polsce!

To, czego dokonał ostatecznie z epigramatem Lutacjusza Katulusa Kochanowski jako jego tłumacz, dziś zaliczylibyśmy chętnie do zjawisk, które antropologia kulturowa i socjologia nazywają „przekładem kultur”. Owszem, to jest przekład kultur. Nie był on obcy i dawnej literaturze rzymskiej, choć Rzymianie nie znali takiego pojęcia, a zwłaszcza takiej nazwy. Fragmenty przekładu *Odysei*, jakiego w połowie III wieku dokonał Liwiusz Andronik, ogromna część znanej nam twórczości komediopisarzy rzymskich III i II wieku, niektóre utwory Enniusza są — dla epoki archaicznej — wymownym tego świadectwem. Z dwu epigramatów Lutacjusza Katulusa tylko drugi, wprowadzający realną osobistość rzymską do greckiego konceptu epigramatycznego Meleagra, może być uznany za okaz takiego przekładu kultury, pierwszy natomiast, dzięki zastosowaniu greckiego imienia Teotyma, już się tak zakwalifikować nie da. Niezależnie natomiast od tej różnicy oba jednakowo mieszczą się w konwencji greckiej alternatywnej kultury homoseksualnej, reprezentowanej przecie nie tylko przez epigramat, choć na przykład nie przez „mieszcząską” komedię średnią i nową. O kilkadziesiąt lat od Katulusowych epigramatów późniejsze uwagi rozmówców w *De natura deorum* Cyserona zdają się świadczyć o niepełnym psychospołecznym zaakceptowaniu tej kontrkultury, podobnie jak ze swej strony wcześniejsze nieco od tych uwag παιδικά Gajusza Waleriusza Katullusa z Weroni — o jej zadomowieniu się w konwencji literackiej.

Lecz przekład ma jeszcze jedną, uboczną może i niezamierzoną, ale ważną funkcję: jest ona niezależna od swoistości poszczególnych epok i ich potrzeb kulturowych. Warto ją może zasygnalizować na zakończenie tych uwag przeznaczonych do zeszytu pisma filozoficznego, który poświęcono interpretacji. To właśnie funkcja interpretacyjna przekładu.

Nie trzeba, sądzę, wyjaśniać, dlaczego każdy przekład jest interpretacją, czyli wyborem jednej spośród różnych możliwości translatorskich. Że takim wyborem być musi, sprawia to sama różność strukturalna, semantyczna i stylistyczna poszczególnych języków naturalnych. Jakoż i dokonany przez Kochanowskiego przekład epigramatu Lutacjusza Katulusa jest wyborem konkretnych szczegółowych rozwiązań spośród liczniejszych możliwych. Jedno z tych rozwiązań, jeden z tych wyborów wydaje się dla naszych rozważań ważny: to „serce” jako odpowiednik łacińskiego *animus*. Ten wyraz polski, o wiele bardziej od łacińskiego *animus* — dziś i w języku tamtej epoki — jednoznaczny jako metaforyczna nazwa uczuć, w stosunku do uproszczeń i ujednoliczeń wprowadzonych przez rzymskiego poetę posuwa sprawę, jak mi się zdaje, jeszcze o krok dalej. Wyraża — oprawiając ją w wymyślny koncept epigramatu starorzymskiego — bardzo zwykłą i banalną prawdę zakochanych, w miłosnej rozterce i niepewności na odległość stęsknionych do spełnienia uczuć w bezpośredniej bliskości.

Tak oto, coraz śmielej zdobywając się na prostotę i naturalność, duch rodzi-
my ożywił najpierw przerobioną z greckiej rzymską miniaturę Lutacjusza Katu-
lusa, a potem i tłumaczoną z Katulusowej polską miniaturę Jana Kochanowskiego.

Nota krytyczno-bibliograficzna

Utwory Lutacjusza Katulusa cytuję według wydania: *Fragmenta poetarum Latino-
rum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucillum*, edidit C. Büchner, Lipsiae 1982,
s. 51. Nieco odmienną postać — w zakresie leksyki, a także pisowni, w jednej i w dru-
giej przybrane w formy bardziej archaiczne — mają one we *Fragmenta poetarum Ro-
manorum*, ed. Aem. Baehrens, Lipsiae 1886, s. 275-276; tak np. w 1, 3 Baehrens przy-
jął poprawkę Th. Korsch: *quid? quasi non interdixem...*

Katulusowe wzory greckie cytuję posługując się różnymi wydaniem — dawniej-
szymi i nowymi. W wypadku Teokryta i Meleagra, gdzie nie następują się żadne is-
totne dla moich analiz kwestie krytyczne, są to: (dla Teokryta) *Bucolici Graeci*, recen-
suit A.S.F. Gow, Oxonii 1952 (miejsce z utworu Teokryta znajduje się na s. 73), (dla
Meleagra) *Anthologie grecque*, première partie: *Anthologie Palatine*, tome XI, livre XII,
texte établi et traduit par R. Aubreton avec le concours de F. Bouffière et J. Irigoin,
Paris 1995 (Les Belles Lettres) 1995 (utwór Meleagra na s. 45). Natomiast dla epigra-
matu Kallimacha wykorzystuję wszystkie zacytowane poniżej wydania, czerpiąc z nich
informacje zarówno o przekazach, jak i o propozycjach wydawców. Niektóre z tych in-
formacji powtarzam tutaj, inne traktuję po części jako uzupełnienie, po części jako u-
ściślenie i eksplikację tego, co zamieściłem w tekście swojego eseju. Są to w kolejności
chronologicznej:

1. *Epigrammatum Anthologia Palatina*, edidit Fried. Dübner, vol. II, Parisiis 1988
(tekst s. 405, komentarz s. 437);

2. *Callimachi hymni et epigrammata*, iterum edidit U. Wilamowitz-Moellendorff,
Berolini 1897 (s. 63);

3. *The Greek Anthology. Hellenistic Epigrams*, edited by A.S.F. Gow and D.L. Page,
Cambridge 1965;

4. Wydanie *Antologii Palatyńskiej* pod patronatem Association Guillaume Budé
(jak wyżej przy Meleagrze, s. 26 tekst i s. 106-107 komentarz);

5. Opublikowane pod tymże patronatem: Callimaque, *Les Origines — Réponse
aux Telchines — Elégies — Epigrammes — Iambes et pièces lyriques — Hécélé — Hymnes*,
texte établi et traduit par E. Cahen, Paris 1972, Les Belles Lettres (s. 131-133).

Wszystkie wymienione dotąd wydania wprowadzają poprawki do tekstu epigrama-
tu, w jednym wszelako wersie, mianowicie w 5, pozostawiają go, zaopatrując w *crux
philologorum*, w takim stanie, w jakim został przekazany w rękopisie. Poprawiają nato-
miast i ten wers: *Anthologia Graeca*, Buch XII-XVI, griechisch-deutsch, ed. H. Beckby,
München 1958 (s. 48), oraz *Epigrammata Graeca*, edidit D.L. Page, Oxonii 1975 (s. 91).

Właśnie ten wers 5 stwarza najciekawsze problemy nie tylko krytyczne, ale i kom-
paratystyczne. Oznaczając jedyny jego zapis rękopiśmienny filologicznym znakiem
desperacji (*crux philologica*), Wilamowitz-Moellendorff w cytowanym wydaniu nie od-
notowuje żadnych prób naprawienia (wyznaje zresztą w *Praefatio novae editionis*, s. 16:

„in adnotando parcus fui i de pluribus quam antea locis me desperavisse confitendum erat”), ale wcześniejszy Dübner nie szczędzi ciekawych uwag. Zajmiemy się nimi — i całym tym wersem — osobno za chwilę. Najpierw zaś przyjrzymy się temu, co w aparacie krytycznym wszystkich wydań dotyczy przede wszystkim bezpośredniego i pośredniego przekazu rękopiśmiennego reszty epigramatu. Ten drugi przekaz — fragmentaryczny — zawdzięczamy bizantyjskiemu gramatykowi z VII wieku Georgiosowi Chojroboskosowi, tj. zachowanym przez niego cytatom z traktatu Περὶ μέτρων gramatyka z II wieku po Chr. Hefajstiona. Przekaz bezpośredni to, przypomnę, jeden tylko rękopis nazywany zazwyczaj *codex Palatinus*.

Zamiast rękopiśmiennego μεν w wersji 1 Chojroboskos cytuje μοι, a ἐπί albo ἐστὶ zamiast ἐτι; obie te lekcje wydawcy *en bloc* ignorują, odnotowując je tylko w aparacie krytycznym. Przejmują natomiast od Chojroboskosa do tekstu inną ważną lekcję, mianowicie w wersji 2 Ἔρος zamiast rękopiśmiennej ἐρις, zarazem jednak odrzucając znajdujące się w cytacie Chojroboskosa na końcu tego wersu ἐκ μετρώπων zamiast πλὴν ἀφανές. Jak widać, cały ten wers otrzymał w cytacie Chojroboskosa zupełnie inny sens: „czy Eros, czy śmierć porwała spośród ludzi”, podczas gdy w przekazie bezpośrednim alternatywa jest taka: „czy waśń porwała, czy śmierć”; ponadto warto zauważyć, że z lekcją ἐκ μετρώπων — „spośród ludzi” — wers wydaje się bardziej banalny niż ze znajdującym się w przekazie bezpośrednim πλὴν ἀφανές. Wysunięto w związku z tym przypuszczenie (E. Diehl, *De Callimachi fatis capita selecta*, „Acta Universitatis Lativiensis”, series nova secundum studiorum ordines divisa, IV, Riga 1936–1939, s. 334), że Chojroboskos cytował z pamięci. W w. 4, gdzie *codex Palatinus* ma μὴ ὑπέχεσθε, zamiast wprowadzonej wcześniej przez Heckera poprawki μὴ ὑποδέχεσθε Page w swoim wydaniu dał μὴ vu δέχεσθε, lekcję sygnalizowaną już wcześniej we wspólnym wydaniu z Gowem (w komentarzu, s. 159: „Υποδέχεσθε (Hecker) is evidently the sens required, but the seemingly unparalleled crasis of η and υ makes the correction uncertain, and μὴ vu δέχεσθε seems more likely”), gdzie jednak do tekstu nie została wprowadzona (jest tam rękopiśmienne μὴ ὑπέχεσθε opatrzone krzyżykiem). Tak samo zresztą stało się w wydaniu Aubretona-Bouffière’a-Irigoína. W komentarzu (s. 106–107) czytamy tam następującą uwagę: „μὴ ὑπέχεσθε est faux métriquement et ne donne pas le sens convenable. La correction de Hecker [...] suppose une synalèphe; la suggestion de Page [...] est paléographiquement acceptable”.

Jeśli idzie o wers 5, to znakomita większość późniejszych od Wilamowiczowego wymienionych tu wydań pozostawia ten wers w postaci przekazanej przez *codex Palatinus* i opatruje go w aparacie krytycznym adnotacjami deklarującymi niezadowolający stan prób poprawienia (Cahen: „verba misere corrupta, necdum sanata”; Aubreton-Bouffière-Irigoín: „locus corruptus necdum sanatus”), przy tym wydawcy nie żałują szczegółów w aparacie krytycznym (Cahen), a także dodatkowo analiz w komentarzu (Aubreton-Bouffière-Irigoín i Gow-Page). Natomiast w *Epigrammata Graeca*, edidit D.L. Page, Oxonii 1975 (s. 91), wprowadzona została do tekstu poprawka wydawcy Θεῦτιμον δίφρησον. Pozostaje ona w ścisłym związku z naśladownictwem Lutacjusza Katulusa. Nie jest to jednak bynajmniej jedyna propozycja wynikła z porównania obu utworów i z przyjęcia, że Katulus powtórzył imię ukochanego, które znalazł u Kallimacha. Już Dübner w komentarzu (s. 437) wspomina o innej bardzo podobnej poprawce Blomfielda (której jednak do tekstu swego wydania nie wprowadził): Οὐκ εἰς εἰς

Θεότιμον (albo Θεύτιμον); ale dodaje: „Quo minime ducunt literae exaratae, ut certum videatur Q. Catulum mutavisse nomen Graecum, ut fere solet Ausonius vertens”. Dlatego za prawdopodobne uznaje inne imiona, proponowane już przed nim, m.in. przez Scaligera w identycznej formule pytającej imię Κηφισός i — w innej formule — przez Meineckego Ούκοῦν εἰς Κηφισόν, a ponieważ Κηφισός to imię rzeki, Dübner przypuszcza, że Katulus rozumiał je jako imię chłopca. W komentarzu do *The Greek Anthology* Gow i Page (t. II, s. 158-159) przyznają wprawdzie, że Katulus raczej przerabiał niż przekładał Kallimacha („he was adapting rather than translating”), jednak zakładają dość daleko idącą strukturalną jednorodność jego utworu i utworu Kallimacha, gdy z Katulusowego *ibimus quaesitum* wnioskuje: „it ist plain from C.'s next clause that a search is to be instituted” i gdy stwierdzają: „If we assume that a search is to start, some more precise direction is needed, for at present ἐκείσε can only mean either ἐς τοὺς νέους or ἐς τινα τῶν παιδῶν which is too vague. One expects the name of a particular ἐρώμενος, and Catulus named Theotimus. Presumably therefore the opening letters of the line conceal a name”. Moim zdaniem różnice strukturalne między wzorem i naśladownictwem są zbyt duże, aby nie można było przyjąć, że Kallimach miał na myśli poszukiwanie nie u konkretnego ἐρώμενος, lecz u młodych w ogóle. Mniej w każdym razie dla ewentualnego poprawienia zepsutego miejsca Kallimacha zdają się oczekiwać od Katulusowego naśladownictwa Aubreton-Bouffière-Irigoien (s. 107): „Selon une adaptation par Q. Lutatius Catulus [...] on a imaginé le nom de celui qui reçut le fugitive: Céphisos (Scaliger, Brunk, Meineke), Théotime (Boissonade, Dübner et Blomfield). Tout en lisant encore un Cisis, Jacobs rétablit la finale, δίφνησον, cherche! Et J. Bousquet lit simplement οὐκ ἐς σε; [...]. E. Bouffière [...] suggère de lire ἀλλ' οὐχὶ ξυνέφησαν «ils n'ont pas écouté». C'est le sens qu'on attend ici”. Jak widać z tego przeglądu, wers 5 pozostaje ciągle zagadkowy, a rozwiązanie jego zagadki, gdyby było możliwe, rozjaśniłoby niemało w technice naśladowczej Lutacjusza Katulusa.

Cytowany przekład Teokrytowego epitalamium Heleny pochodzi z: Teokryt, *Sielanki*, przełożył A. Sandauer, Warszawa 1953 (s. 91). Pozostałe teksty sam próbowałem powyżej tłumaczyć nierymowanym trzynastozgłoskowcem. Z nich epigram 41 Kallimacha w pięknym przekładzie Zygmunta Kubiaka (prozą poetycką) znajduje się w: *Antologia Palatyńska*, wybrał, przełożył i opracował Z. Kubiak, Warszawa 1978 (s. 73).

Wspomniany na początku wykład profesora Kazimierza Kumanieckiego — *De scriptorum Romanorum nativa quadam vi atque indole* — opublikowany został w „*Meandrze*” XXIII (1968), s. 182-186.

W kwestii wypracowanego przez rzymskich poetów i teoretyków literatury ideału jednoczesnego naśladowania mnogich wzorów odsyłam do własnego artykułu *O dwu znaczeniach metafory pszczoły*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, XLII (1977), s. 57-72.

Do tej noty bibliograficznej z niemałą przyjemnością dołączam serdeczne podziękowanie dla mojego znakomitego kolegi, doktora Mikołaja Szymańskiego, za krytyczną lekturę niniejszego tekstu, dzięki której zyskał on niejedno uściślenie. Podziękowanie należy się także redaktorowi Andrzejowi Jastrzębskiemu — za inteligentną i wnikliwą lekturę nieprofesjonalisty, która utwierdziła moją nieśmiałą nadzieję, że tekst ten może liczyć nie tylko na niewielu czytelników z grona specjalistów. Za cierpliwe

wyszukiwanie książek w porze wakacyjnej, kiedy przygotowywałem tę notę, wdzięczny jestem magistrowi Lechowi Bobiatyńskiemu, bibliotekarzowi w Instytucie Filologii Klasycznej Uniwersytetu Warszawskiego.

Lutatius Catullus. An Episode in the History of Translation, Emulation and Rivalry in Roman Literature

About thirty years ago Kazimierz Kumaniecki said in his lecture (*De scriptorum Romanorum nativa quadam vi atque indole*) that a specific spirit of Roman literature animates and enriches the Greek modes of expression. Consequently he tried to identify the archaic Roman techniques of imitation and emulation, focusing on two extant erotic epigrams by Lutatius Catullus and their Greek models to be found in the works of Theocritus, Meleager and Callimachus. Kumaniecki concluded that Lutatius Catullus avoided strict emulation or even translation and transforms highly original conceptions into more mundane and psychologically more obvious topics. The basic convention of the erotic poem was not challenged, however, so no attempt was made to effect a „cultural translation”. We can find an opposite case, however, in the 16th century poems by Jan Kochanowski, where all the formal qualities of erotic poetry are left untouched, but the masculine name of the erotic passion is replaced with a feminine one.