

Antoni Bobrowski

Racjonalizacja tradycji mitologicznej w "Dzienniku wojny trojańskiej" Diktysa z Krety

Collectanea Philologica 9, 175-191

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Antoni BOBROWSKI
(Kraków)

RACJONALIZACJA TRADYCJI MITOLOGICZNEJ W DZIENNIKU WOJNY TROJAŃSKIEJ DIKTYSY Z KRETY

LA RAZIONALIZZAZIONE DELLA TRADIZIONE MITOLOGICA NELL' "EPHEMERIS BELLI
TROLANI" DEL DITTI CRETESE

L' "Ephemeris belli Troiani" ("Giornale della guerra troiana") attribuito ad un Ditti Cretese è un esempio della "Schwindelliteratur" antica scritta nel vasto ambito di "Homerkritik", con l'intento di "rettificare" la versione tradizionale della vicenda mitica come fu divulgata dalle opere di Omero e dei poeti del ciclo epico. L'opera quale noi possediamo oggi è la traduzione latina fatta probabilmente nel IV sec. d.C. da uno scrittore romano Lucio Settimo, d'altronde sconosciuto, del testo originale greco composto da un anonimo autore non prima della fine del I sec. d.C. L'autore del diario, sotto il fittizio nome del Ditti (compagno di Idomeneo e Merione) tende a presentarsi come testimone oculare dei fatti riferiti e per questo a fornire una versione degli avvenimenti "storica", cioè più veritiera di quella comunemente divulgata ("Troiani belli verior textus"). Il paragone del testo dittiano con la tradizione epica evidenzia parecchie divergenze rilevanti nel filo della narrazione e nei vari dettagli descrittivi, motivate da certi intenti programmatici dell'autore. Al primo posto si vede la volontà di razionalizzare la narrazione omerica: l'"apparatus" degli dei è stato eliminato, gli interventi soprannaturali sono sostituiti da motivazioni di provenienza psicologica oppure sociologica. La "vera storia" della guerra troiana è presentata sostanzialmente come un conflitto tra le due comunità così diverse: quella greca, la quale rappresenta un alto livello della civiltà, e quella troiana, caratterizzata da crudeltà e barbarismo. Ditti ha ridotto anche i tratti epici a vantaggio di una dimensione più quotidiana di eventi e di personaggi. L'"Ephemeris" del Ditti Cretese è diventata una delle fonti principali sia per i cronisti dell'età bizantina, sia per gli autori che scrivevano "romanzi di Troia" nel Medioevo.

W obrębie sięgającego głęboko w starożytność, wieloaspektowego nurtu *Homerkritik*, którego przedstawiciele wielokrotnie demonstrowali swój sceptycyzm wobec wiarygodności Homerowego przekazu i na różny sposób usiłowali „poprawiać” Homera, ważne miejsce zajmuje zachowany pod imieniem Diktysa z Krety *Dziennik wojny trojańskiej (Ephemeris belli Troiani)*¹. W Prologu

¹ *Dictys Cretensis Ephemeridos belli Troiani libri a Lucio Septimio ex Graeco in Latinum sermonem translati*, ed. W. Eisenhut, Bibliotheca Teubneriana, Leipzig 1973; podstawowa monografia: S. Merkle, *Die Ephemeris belli Troiani des Diktys von Kreta*, Frankfurt a. M.–Bern–New York–Paris 1988.

Dziennika czytamy, iż relacja Diktysa to przekaz rzetelny i zgodny z prawdą: „Troiani belli verior textus”. Niewielkie rozmiarami dziełko greckiego autora powstało prawdopodobnie w II w. n.e. i dotrwało do naszych czasów jedynie w dokonanym już w starożytności przez niejakiego Lucjusza Septymiusza przekładzie na język łaciński². *Dziennik* jest typowym przykładem *pseudepigraphon*: według informacji zawartych w Prologu, a także w dołączonym przez rzymskiego tłumacza Liście dedykacyjnym, rzekomy autor miał towarzyszyć w wyprawie na wojnę kreteńskiemu wodzowi Idomeneusowi i na jego zlecenie prowadzić zapiski z bieżących wydarzeń; według przedśmiertnej woli Diktysa dzieło pochowano wraz z nim w jego grobowcu i dopiero po upływie wielu wieków, w czasie panowania rzymskiego cesarza Nerona, przypadkowo zostało odnalezione. Jako „relacja naoczego świadka” wydarzeń, zapis Diktysa miałby zatem być znacznie bliższy prawdzie historycznej niż poetycka wizja Homera, tym bardziej że anonimowy autor nadał mu literacki kształt prostego i opartego na konkretach „dziennika wojennego” (gr. *ephemeris*, łac. *commentarius*³); zadbał przy tym o dodatkowe uwiarygodnienie swojej relacji poprzez wprowadzenie rozbudowanego *Beglaubigungsapparat*⁴. W ramach działań uwierzytelniających przekaz ważną rolę pełni eliminacja homeryckiego aparatu bogów i zdecydowane zredukowanie wpływu elementów nadprzyrodzonych na bieg wydarzeń, a także silna tendencja deheroizacyjna w sposobie przedstawiania bohaterów narracji.

Ważny kontekst literacki i ideowy dla *Dziennika* tworzą dzieła stosunkowo bliskie chronologicznie Diktysowi i również przynależące do szeroko pojmowanego nurtu „krytyki Homera” w okresie cesarstwa⁵: *Troikos logos* (*Or. XI*) Diona Chyzostoma (popis retoryczny z paradoksalną tezą, iż większość narracji Homera to wierutne kłamstwo, gdyż w rzeczywistości Grecy nigdy nie zdobyli Troi), *Heroikos* Filostratos (mitologiczny heros Protesilaos z zaświatów komentuje tu i uzupełnia przebieg wydarzeń pod Troją), a przede wszystkim

² Szczegółowe omówienie problematyki datowania oryginału greckiego i wersji łacińskiej w: S. Merkle, *op. cit.*, s. 243–286.

³ Por. *Der Neue Pauly*, s. v. *Commentarii* oraz *Ephemeris*; F. Bömer, *Der Commentarius*, „Hermes” 81 (1953), s. 210–250; D. Ambaglio, *Fra hypomnemata e storiografia*, „Athenaeum” 68 (1990), s. 503–508.

⁴ Zob. S. Merkle, *op. cit.*, s. 56–82; K. Usener, *Diktys und Dares über den Troischen Krieg: Homer in der Rezeptionskrise?*, „Eranos” 92 (1994), s. 108 i n.; funkcję zespołu działań uwierzytelniających przekaz Diktysa nieco odmiennie postrzega P. Grossardt, *Die Trugreden in der Odyssee und ihre Rezeption in der antiken Literatur*, Bern 1998, s. 379 i n.

⁵ S. Merkle, *op. cit.*, s. 249 i n.; por. M. Szarmach, *Dion z Prusy: Monografia historyczno-literacka*, Toruń 1979, s. 98–108; F. Huhn, E. Bethé, *Philostrats Heroikos und Diktys*, „Hermes” 52 (1917), s. 615–624; M. Szarmach, *Wstęp do: Flawiusz Filostratos, Rozmowy o herosach*, Toruń 2003, s. 7–14.

De excidio Troiae historia Daresa Frygijszczyka⁶ – dziełko bliskie Diktysowi zarówno w zakresie formy literackiej (*pseudepigraphon* w postaci „dziennika wojennego” spisanego przez „naocznego świadka” wydarzeń), jak i usilnego dążenia do uwiarygodnienia własnej relacji⁷.

Ephemeris belli Troiani Diktysa składa się z sześciu ksiąg, przy czym, jak informuje łaciński tłumacz w dołączonym Liście dedykacyjnym, księgi 1–5 są przekładem *sensu stricto*, a 6. księga (poświęcona powrotom bohaterów ze zwycięskiej wojny) jest jedynie streszczeniem kilku pozostałych ksiąg obszerniejszego greckiego oryginału. Całość wydarzeń pod Troją zawarta jest zatem w pierwszych pięciu księgach *Dziennika*, obejmujących materiał narracyjny, któremu pierwotny kształt epicki nadał Homer w *Iliadzie* oraz autorzy Cyklu Epickiego (*Kypria*, *Aethiopsis*, *Ilias Mikra*, *Iliou Persis*)⁸: od uprowadzenia ze Sparty Heleny przez Aleksandra-Parysa (1.3) aż po wyjazd wojsk greckich spod zdobytej Troi (5.17). Natomiast 6 księga koresponduje treściowo z *Odyseją* Homera oraz z *Nostoi* z Cyklu Epickiego.

Relację o wydarzeniach wojny trojańskiej rozpoczyna Diktys w sposób bardzo rzeczowy. Na Krecie odbywa się zjazd członków rodu Katreusa, zwołany w celu podziału bogactw, które pozostawił po sobie zmarły władca; w gronie uczestników spotkania jest także przybyły ze Sparty Menelaos (1.1–2). W tym samym czasie przebywający w domu Menelaosa gość z dalekiej Troi, syn Priama Aleksander, dopuszcza się haniebnego czynu: uwodzi i uprowadza ze sobą żonę gospodarza Helenę. Droga do wielkiej międzynarodowej konfrontacji zbrojnej staje w ten sposób otworem i jest tylko kwestią czasu, kiedy, po nieudanych rokowaniach oraz starannych przygotowaniach do wyprawy wojennej, dojdzie do pierwszego bezpośredniego starcia. Czym kierował się Aleksander, gdy łamał święte prawa gościnności? Tradycja mitologiczna podsuwa tu pewne wyjaśnienie: Helena miała być nagrodą dla Aleksandra za to, iż poproszony niegdyś o wydanie werdyktu w konkursie piękności trzech bogiń, pierwsze miejsce przyznał Afrodycie; postępowanie Aleksandra było zatem pochodną postępowania bogów. W relacji Diktysa natomiast nie ma mowy ani

⁶ *Daretis Phrygii De excidio Troiae historia*, ed. F. Meister, Bibliotheca Teubneriana, Leipzig 1873; podstawowa monografia: A. Beschornier, *Untersuchungen zu Dares Phrygius*, Tübingen 1992.

⁷ Poprzedzający relację Daresa List dedykacyjny bardzo wyraźnie dyskredytuje Homera: Dares miał oglądać wydarzenia pod Troją na własne oczy, natomiast Homer nie może być wiarygodnym świadkiem, jako że urodził się wiele lat po zakończeniu wojny: „utrum verum magis esse existiment, quod Dares Phrygius memoriae commendavit, qui per id ipsum tempus vixit et militavit, cum Graeci Troianos obpugnarent, anne Homero credendum, qui post multos annos natus est, quam bellum hoc gestum erat” (Dar., *Epist.*).

⁸ Zob. J. Griffin, *The Epic Cycle and the Uniqueness of Homer*, JHS 97 (1977), s. 39–53; J. S. Burgess, *The Tradition of the Trojan War in Homer and the Epic Cycle*, Baltimore–London 2001 (zwl. Ch. 1: *The Epic Cycle and the Tradition of the Trojan War*, s. 7–46, oraz Appendix A, s. 177–180).

o jabłku niezgody, ani o skłóconych boginiach; motywacja Aleksandra jest wręcz banalna w swojej oczywistości:

[...] *quod erat Helena praeter ceteras Graeciae feminas miranda specie, amore eius captus ipsamque et multas opes domo eius aufert* (1.3).

Niezależnie od tego, czy Aleksander zostanie tu oceniony jako romantyczny kochanek niezdolny przeciwstawić się potędze uczucia, czy też jako niedojrzały i nieodpowiedzialny egoista, pewne jest, że przyczyny jego postępuku należy szukać w nim samym, w jego charakterze czy też psychice, a nie w bezpośredniej sugestii ze strony bogini Afrodyty.

Więcej informacji na potwierdzenie takiego właśnie przebiegu wydarzeń dostarczy później Priam, gdy w rozmowie z Achillesem⁹ wspomni odległą przeszłość (3.26): Aleksander udał się swego czasu do Grecji, powodowany chęcią zobaczenia dalekiego świata („quem [...] cupidinem cepisse visendi regiones atque regna procul posita”). Swoją opowieść pogrążony w żalobie i rozpaczy władca Troi rozsnuje po śmierci Hektora, w momencie, gdy klęska jego królestwa będzie już bliska i nieuchronna. Pytany przez Achilleusa, dlaczego Trojanie nie wykazali zdrowego rozsądku i na czas nie zapobiegli nieszczęściom państwa poprzez oddanie Heleny Grekom, rozpoczyna od refleksji nad wpływem bogów na życie ludzi:

[...] *non sine decreto divum adversa hominibus intruere ait, deum quippe auctorem singulis mortalibus boni malique esse neque quoad beatum esse licitum sit, cuiusquam in eum vim inimicitiasque procedere.*

Losy ludzkie podporządkowane są wyrokom bogów, to oni przydzielają dobro i zło; jeżeli przeznaczili człowiekowi szczęśliwy los, nic złego go nie spotka, jednak trwałości swego szczęścia nigdy nie może być pewny do końca. Szczęśliwe życie Priama skończyło się, jak się miało później okazać, wraz z dniem przyjścia na świat syna Aleksandra. Bogowie wprawdzie zesłali wówczas znak ostrzegawczy – sen ciężarnej Hekuby o urodzeniu płodu w postaci pochodni, od której spłonie Troja, jednakże, wbrew radom wróżbiarzy, noworodka wtedy nie zabito. Aleksander jako już dorosły młodzieniec dzięki swej urodzie cieszył się w Troi wielką powszechną sympatią i zły znak sprzed jego narodzin poszedł w zapomnienie – do czasu, aż królewicz udał się w ową fatalną podróż do Sparty, skąd przywiózł Helenę. Priam podkreśla, że piękna Greczynka od razu zjednała sobie przychylność wszystkich obywateli, nie wyłączając jego samego, i że stało się to za sprawą jakichś wyższych mocy („urgente atque instigante quodam numine”). Nie jest w tym momencie istotne,

⁹ Rozdziały 3.20–27 to partia relacji Duktyasa, odpowiadająca *lytra* z *Iliady*, z licznymi modyfikacjami w stosunku do Homerowego pierwowzoru.

że słowa Priama o przychylności wszystkich Trojan mijają się z prawdą (sam Priam zresztą za chwilę wspomni o sprzeciwie Antenora). Opowieść starego króla dobrze ilustruje odzwierciedlone w opowieści Diktysa wyobrażenie o relacjach pomiędzy sferą boską a przestrzenią ludzkich działań, postaw i przypadków. Wpływ bogów na ludzkie losy jest niezaprzeczalny, a boska obecność daje się odczuć czasem poprzez widzialne znaki, czasem poprzez tajemny wpływ nadprzyrodzonej mocy, która w jakiś sposób determinuje postawy ludzi i podejmowane przez nich decyzje. Bardzo często jednak są to siły niewidzialne i trudno uchwytnie.

Sfera mocy nadprzyrodzonych u Diktysa nie jest paralelnym do ziemskiego światem antropomorficznych bogów o określonym wyglądzie i charakterze, którzy spotykają się na Olimpie, odbywają narady i uczyty, romansują i rywalizują między sobą, kłócą się i godzą, mają wśród ludzi swoich ulubieńców i niekiedy zstępują na ziemię w cielesnej postaci, aby osobiście wziąć udział w przebiegu wydarzeń. O tym, że Diktys w swojej opowieści całkowicie wyeliminował pojmowany na sposób homerycki aparat bogów, zdecydował prawdopodobnie *a priori* wybór literackiej formy przekazu, dystansującej się od cech typowych dla narracji epiki heroicznej. Diktys nie posuwa się wprawdzie do tak otwartej, imiennej krytyki koncepcji Homera, jaką znajdujemy w Liście dedykacyjnym poprzedzającym relację Daresa Frygiczyka: według zawartej tam informacji poecie Homerowi miano swego czasu zarzucić, iż jest niespełna rozumu, jako że wprowadza na pole walki pod Troją jednocześnie ludzi i bogów („de qua re Athenis iudicium fuit, cum pro insano haberetur, quod deos cum hominibus belligerasse scripserit” – Dar., *Epist.*)¹⁰. Tak jaskrawych wypowiedzi krytykujących Homera Diktys nie formuluje (notabene nie wymienia bezpośrednio ani razu imienia poety), jednakże jego opozycja wobec epickiej tradycji przekazu, zasygnalizowana na początku sformułowaniem „Troiani belli verior textus”, uwidacznia się wielokrotnie w toku opowieści.

Pośrednikami pomiędzy bogami a ludźmi są w opowieści Diktysa kapłani, a także osoby obdarzone z woli boskiej szczególnym darem odczytywania cudownych znaków i przepowiadania przyszłości: wróżbici i jasnovidze. Niekiedy pozostają oni bezimienni, jak *aruspices* interpretujący proroczy sen Hekuby we wspomnianej wyżej opowieści Priama (3.26), lub też „mulier quaedam deo plena”, która stwierdziła, iż przyczyną epidemii dziesiątkującej wojsko greckie w Aulidzie był gniew bogini Diany, żądającej złożenia w ofierze prześlągalnej córki naczelnego wodza (1.19). Znanymi z imienia postaciami tego rodzaju są u Diktysa towarzyszący wojsku greckiemu Kalchas, kapłan świątyni Apollina Smintyjskiego w Troadzie Chryzes, oraz dwoje spośród dzieci króla Troi: Kasandra i Helenus.

¹⁰ Zob. K. Usener, *op. cit.*, s. 107 i n.

Kalchas, określony jako *praescius futurorum* (1.15 i 2.30), kieruje obrzędem uroczystej przysięgi sprzymierzonych wodzów greckich w Argos (1.15), uczestniczy w przygotowaniach do ofiary z Ifigenii (1.19), tłumaczy wojsku pomyślną dla Greków treść cudownego znaku w końcowej fazie wojny, gdy orzeł porwał i przeniósł na teren ich obozu część nieprzyjętej przez bogów ofiary trojańskiej („auspicio tali monitis omnium animis Calchas, uti bonum animum gererent, hortatur” – 5.7). Zna również powody pojawienia się w greckim obozie pod Troją zarazy i wie, co należy zrobić, aby ją zażegnać: chodzi oczywiście o konieczność zwrócenia córki Chryzesa i w tym wypadku Kalchas, obawiając się prześladowań ze strony Agamemnona, wyjawia swoją wiedzę dopiero pod naciskiem wodzów i po otrzymaniu gwarancji bezpieczeństwa (2.30).

Zwykła ludzka obawa, którą wykazał Kalchas, w znacznej mierze uplastycznia tę postać i redukuje ją do wymiaru przeciętnych ludzi. Jeszcze wyraźniej tendencja taka widoczna jest w postaci Chryzesa, który spełnia swe powinności jako miejscowy kapłan Apollina i przewodzi obrzędowi składania ofiar przez Greków (2.14), jednakże czuje się zagrożony i wcale nie ma poczucia, iż z racji swej funkcji może być o sobie spokojny – przeciwnie, zamiast wykazywać wyniosłą bezstronność, mozolnie lawiruje między stronami konfliktu („utriusque exercitus offensam metuens, quisque partium ad eum venerat, cum his se adiunctum simulabat”). Co więcej, jego córka zostaje branką Agamemnona, a prośbę o jej oddanie wódz grecki odrzuca i w agresywny sposób znieważa kapłana (2.29), który wcześniej liczył na to, że majestat boga, któremu służy, wywrze odpowiednie wrażenie i pomoże mu odzyskać córkę („fretus religione tanti numinis ad naves venit”); w tym celu zabrał nawet ze sobą wizerunek bóstwa (2.28). W sferze działań ludzkich poniósł zatem Chryzes gorzką klęskę, zaraz potem jednak Apollo zainterweniował w obronie swojego kapłana, zesłał na wojsko greckie zarazę (2.30) i ostatecznie Chryzes odzyskał córkę. Takie rozwiązanie tego epizodu zgodne jest z dobrze znaną tradycją homerycką, Diktys jednakże dość niespodziewanie dodaje tu swoisty, nieznanym Homerowi epilog: po niedługim czasie Chryzes z własnej inicjatywy przywozi córkę z powrotem i oddaje Agamemnonowi wraz z podziękowaniem za to, iż nie zaznała żadnej krzywdy, gdy jeszcze była branką wodza (2.47). Motywy tej dość zaskakującej decyzji Chryzesa nie są podane w sposób całkowicie jasny: być może należy się domyślać, że mogący dzięki Apollinowi posiadać pewną wiedzę o przyszłości ojciec uznał, że w perspektywie zagłady Troi status kochanki (bo przecież nie żony!) Agamemnona uchroni córkę od większych nieszczęść. Postać Chryzesa jest zatem, jak widać, wielowymiarowa: będąc, ze względu na swoją funkcję kapłana, w bliskiej łączności z bóstwem, które staje w trudnej sytuacji w jego obronie, w planie ziemskiego biegu wydarzeń nie przestaje być człowiekiem podobnym do innych ludzi.

Obdarzona boskim darem przepowiadania przyszłości Kasandra po raz pierwszy pojawia się u Diktysa w kontekście niemającym nic wspólnego z jej niezwyklejmi umiejętnościami. Kiedy poselstwo greckie wysuwa propozycję odstąpienia od wojny i oddania Priamowi jego pojmanego w niewolę syna Polidora w zamian za wydanie Heleny, z ust Hektora pada, odrzucona oczywiście przez Greków, propozycja: wydanie Heleny nie wchodzi w rachubę, jednakże zamiast niej Trojanie mogliby dać Menelaosowi za żonę jedną z córek Priama, Kasandrę lub Poliksenę („pro Helena Cassandram sive Polyxenam [...] nuptum cum praeclaris donis Menelao tradendam” – 2.25). Nieco później poślubienie Kasandry miało być z kolei nagrodą (oprócz złota) dla syna Telefosa Eurypylosa, który przybył ze swym wojskiem z Myzji na pomoc Trojanom (4.14). Przez długi czas zatem Kasandra, jeżeli jest wspomniana przez Diktysa, to przede wszystkim w standardowej roli dojrzałej już do małżeństwa córki królewskiej, której zamążpójście przysłużyłoby się rozwiązaniu ważnych spraw wagi państwowej; tylko niejako mimochodem pojawia się wzmianka, że dziewczyna jest także kapłanką i uczestniczy w sprawowaniu świętych obrzędów („Hecubae filiae nondum nuptae Polyxena et Cassandra, Minervae atque Apollinis, antistites novo ac barbaro redimitae ornatu effusis hinc atque inde crinibus precabantur” – 3.2). Bliskość Kasandry z tajemną sferą bóstw oraz jej dar jasnowidzenia wyeksponowane zostają nieco później: gdy dziewczyna bezbłędnie rozpoznaje powód odrzucenia ofiar składanych Minervie i Apollinowi przez Hekubę, i każe przenieść całą ceremonię w inne miejsce („Cassandra deo plena victimas ad Hectoris tumulum transferri imperat” – 5.8), oraz, przede wszystkim, gdy wzięta już do niewoli po zburzeniu Troi przepowiada Agamemnonowi śmierć z ręki domowników, a innym wodzom greckim wiele trudności i nieszczęść związanych z powrotami do stron ojczystych („Cassandra deo repleta multa in Agamemnonem adversa praenuntiat: insidias quippe ei ex occulto caedemque domi per suos compositam; praeterea universo exercitui profectionem ad suos incommodam exitialemque” – 5.16).

O darze jasnowidzenia, jakim dysponował brat Kasandry Helenus, jest mowa również stosunkowo późno. Jak podstawowa rola, której oczekiwano od Kasandry, polegała – o czym wspomnieliśmy wyżej – na gotowości do podporządkowania się interesom państwa poprzez posłuszne związanie się z mężczyzną, który mógł znacząco wpłynąć na losy wojny, tak w przypadku młodego mężczyzny Helenusa prymarną powinnością było wyjście na pole walki w obronie ojczyzny. Dwie pierwsze wzmianki w opowieści Diktysa ukazują zatem Helenusa po prostu jako jednego z wojowników trojańskich: wymieniony jest w grupie rannych w jednej z bitew (2.38), a innym razem odnosi duży sukces, raniąc strzałą samego Achillesa i eliminując go na dłuższy czas z walki (3.6). Po podstępnyim zamordowaniu Achillesa przez Aleksandra w świątyni Apollina Helenus, wstrząśnięty zbezczeszczeniem świętego przybytku, opuszcza Troję i przechodzi pod opiekę Greków, oddając na ich usługi swój dar jasnowi-

dzenia (4.18); to za jego sprawą Grecy dowiadują się o przepowiedni, według której dni Troi są policzone, on również poddaje Grekom pomysł skonstruowania gigantycznego posągu konia, który przyniesie zgubę jego ojczyźnie (5.9). Skomplikowana wewnętrznie postać Helenusa łączy w sobie różnorodne elementy – wojownika, jasnowidza, bohatera i zdrajcy – w sposób zadziwiająco spójny. Efekt taki możliwy był do osiągnięcia dzięki racjonalnemu spojrzeniu z zewnątrz i podkreślaniu w oszczędnej relacji, iż działania postaci zapoczątkowane przez silny impuls natury psychologicznej lub nadprzyrodzonej nie noszą znamion chaosu i rozwichrzenia, lecz układają się w ciąg logiczny i konsekwentny.

Widoczna w postaciach wróżbitów i jasnowidzów tendencja Diktysa do racjonalizacji przekazu przejawia się również w deheroizacji bohaterów, co osiągnięte zostaje zarówno poprzez konsekwentne odmawianie im boskiego pochodzenia, jak i poprzez dążenie do ukazywania zdarzeń z ich udziałem w sposób maksymalnie realistyczny, przy wyeliminowaniu charakterystycznych dla relacji homeryckiej elementów nadprzyrodzonych¹¹. I tak wódz sojuszników Trojan Sarpedon w *Iliadzie* jest synem samego Zeusa, ponosi śmierć na polu walki z ręki Patroklosa, a jego zwłoki na rozkaz boskiego ojca Apollo natychmiast unosi, obmywa, namaszcza ambrozią i przekazuje Snowi i Śmierci, aby zniosły je do ojczyznej Lykii (*Il.*, 16.672 i n.). U Diktysa natomiast ojciec Sarpedona ma na imię Ksantos („Sarpedon Lycius Xanthi et Laodamiaie” – 2.11), wojownik – jak u Homera – ginie w pojedynku z Patroklosem (3.7), lecz po zaciętej walce w obronie ciała zostaje ono przeniesione w obręb murów Troi, gdzie wszyscy mieszkańcy gorąco je oplakują (3.9) – nie ma zatem mowy o bezpośrednim zaangażowaniu bóstw w opiekę nad zwłokami bohatera.

Eneasza przedstawia Homer jako syna śmiertelnego Anchizesa i boskiej Afrodyty (*Il.*, 2.819–820), natomiast u Diktysa jedyna wzmianka o rodzinnych koligacjach Eneasza sprowadza się do określenia go jako „spokrewnionego z Aleksandrem” (na początku opowieści Aleksander przybywa do Sparty „Aenea aliisque ex consanguinitate comitibus” – 1.3); ponadto nigdzie w relacjach z pola walki nie znajdziemy w *Dzienniku* informacji, że Eneasza w nadprzyrodzony sposób miały uniknąć śmierci, co u Homera ma miejsce w momencie, gdy w pojedynku z Achillesem ocala życie dzięki interwencji Posejdona (*Il.*, 20.318 i n.).

¹¹ Systematycznej analizy porównawczej relacji Homera i Diktysa dokonała P. Venini, *Ditti Cretese e Omero*, „Memorie dell' Istituto Lombardo” 37 (1981), s. 161–198; szczegóły technik kompozycyjnych u Diktysa z częstymi odwołaniami do wersji homeryckiej omawia S. Timpanaro, *Sulla composizione e la tecnica narrativa dell'Ephemeris di Ditti-Settimio*, [w:] *Filologia e forme letterarie. Studi offerti a Francesco Della Corte*, vol. 4, Urbino 1987, s. 169–215 (tu również odniesienie do P. Venini, *op. cit.*, s. 213 i n.); w nawiązaniu do powyższych zob. P. Grossardt, *op. cit.*, s. 365 i zwłaszcza 386 i n.

Parys-Aleksander w homeryckiej wersji opowieści zostałby zabity w pojedynku przez Menelaosa gdyby nie to, że sprzyjająca mu Afrodyta swą boską mocą unosi go z pola bitwy wprost do sypialni Heleny (*Il.*, 3.380 i n.); pojedynek ten miał ostatecznie rozstrzygnąć wojnę, lecz bogowie zdecydowali inaczej: wobec ewidentnej przegranej Parysa (co czyniłoby Greków zwycięzcami całej kampanii trojańskiej), Atena osobiście namawia Trojańczyka Pandarosa do podstępного wypuszczenia strzały w stronę Menelaosa i w ten sposób do złamania wcześniejszych ustaleń. W relacji Diktysa ma miejsce analogiczny epizod (2.39–40), jednak szczegółowe rozwiązania są znacząco odmienne od Homerowych¹². W trakcie pojedynku istotnie Menelaos szybko zyskuje przewagę, a ranny Aleksander jest o krok od śmierci z ręki zniechęconego rywala, jednakże strzała wypuszczona podstępnie przez Pandarosa dosięga greckiego wodza i przerywa pojedynek („cum ad interficiendum eum gladio prorueret Menelaus, ex occulto sagitta Pandari vulneratus in ipso impetu repressus est”): zraniony Menelaos nie może dalej walczyć, a Aleksandra osłaniają i zabierają z pola walki towarzysze broni („globus barbarorum ingruens Alexandrum e medio rapit”). Zachowawszy zatem niezmienną w stosunku do tradycji homeryckiej podstawową konfigurację tej sceny (uczestnicy pojedynku i jego wynik, a także haniebny wyczyn Pandarosa), autor *Dziennika* poprzez eliminację dwóch interwencji boskich (Afrodyty i Ateny) nadaje jej wszelkie cechy prawdopodobieństwa.

Innym przykładem racjonalizacji przekazu w scenie bitewnej jest moment śmierci Patroklosa. U Homera *aristeia* tego bohatera rozpisana jest na szereg etapów, a jej ostatnie akordy to rozbudowana scena śmierci (*Il.*, 16.792 i n.), do której przyczyniają się kolejno Apollo (osłabia herosa uderzeniem w plecy i rozluźnia mu zbroję), Euforbos (zadaje pierwszy cios włócznią) i Hektor (zadaje cios śmiertelny). Autor *Dziennika* również tutaj – podobnie jak we wspomnianej wyżej scenie pojedynku Aleksandra z Menelaosem – zachowuje zasadniczą strukturę epizodu, jednakże znacząco zmienia szczegóły i, przede wszystkim, nie przewiduje żadnego udziału siły nadprzyrodzonej (3.10): w bitewnym zamieszaniu i po wielu chwalebnych sukcesach Patroklos ginie z ręki Euforbosa, a po chwili podbiega Hektor i straszliwie masakruje martwe ciało męznego Greka („Patroclus [...] telo Euphorbi ictus ruit. statimque Hector advolans opprimit ac desuper vulneribus multis fodit”). Podkreślenie bestialstwa, jakiego dopuścił się w tym momencie Hektor, dla relacji Diktysa jest bardzo istotne, gdyż prawem sprzężenia zwrotnego wyzwoli z kolei ciemne siły okrucieństwa po stronie Greków i nakręci spiralę zbrodni¹³. Brak natomiast u Diktysa nawet małej wzmianki o tym, co się stało ze zbroją okrywającą

¹² Por. K. U s e n e r, *op. cit.*, s. 113 i n.

¹³ Jak zauważył Merkle, określanie opowieści Diktysa jako „pro-greckiej” (w przeciwieństwie do „pro-trojańskiego” Daresa) znacznie traci na wyrazistości, gdy wziąć pod uwagę ewolucję postawy Greków na przestrzeni całego dzieła: w miarę rozwoju wypadków wojennych tracą oni stopniowo swą moralną integralność; zob. S. M e r k l e, *op. cit.*, s. 240 i n.

zabitego Patroklosa. U Homera wyeksponowanie walki o zbroję (która, jak wiadomo, należała do Achillesa i została Patroklosowi jedynie użyczona) i ostateczne zdobycie jej przez Hektora (początek 17 księgi *Iliady*) otwiera drogę do bardzo rozbudowanego segmentu narracji, w którym antropomorficzne bóstwa podejmują szereg konkretnych, skoordynowanych działań pozostających w związku z sytuacją zaistniałą w świecie ludzkim: bogini Tetyda zstępuje na ziemię, pociesza zrozpaczonego po śmierci przyjaciela i pozbawionego zbroi swego syna Achillesa (*Il.*, 18.35 i n.), po czym przynosi mu nową zbroję, sporządzoną specjalnie na jej prośbę w kuźni boskiego Hefajstosa (*Il.*, 19.6 i n.). Stylizowany na narrację historyczną przekaz Diktysa nie tylko nie przewiduje w tym momencie rozwoju wydarzeń wojennych żadnej bezpośredniej interwencji bóstwa, lecz w swym dążeniu do realizmu posuwa się jeszcze dalej, *a priori* eliminując problem utraty zbroi przez Achillesa i konieczności wykucia nowej: u Diktysa Achilles nie utracił swego rynsztunku, bo też wcale go Patroklosowi nie użyczał, Patroklos walczył i zginął we własnej zbroi – w Homerowej narracji natomiast przywdział rynsztunek przyjaciela, gdyż miał go zastąpić na polu bitwy w sytuacji, gdy Trojanie osiągnęli znaczną przewagę, klęska Greków wydawała się bliska, a Achilles trwał w swej urażonej dumie po odebraniu mu Bryzeidy przez Agamemnona.

Diktys dokonuje tu znaczącej zmiany w stosunku do Homera, zdecydowanie oddzielając wątek sporu o Bryzeidę od śmierci Patroklosa, która w *Dzienniku* następuje po upływie długiego czasu od momentu, gdy konflikt Achillesa z naczelnym wodzem Greków został definitywnie rozwiązany, pojednanie przypieczętowano wspólną uroczystą ucztą (2.52) i Achilles na nowo zaczął brać udział w walkach. W dniu śmierci Patroklosa istotnie nie było go na polu bitwy, jednakże powodem nieobecności była odniesiona wcześniej rana od strzały Helenosa (3.6) – najwaleczniejszy z Greków nie ma zatem ciała tak cudownie odpornego na zranienia przez oręż wroga, jak to przekazywała utrwalona tradycja mitologiczna, przypisująca Achillesowi półboskie pochodzenie¹⁴. W ramach przyjętej przez Diktysa generalnej strategii odheroizowania bohaterów również genealogia Achillesa uległa znaczącej modyfikacji. Przy pierwszym swym pojawieniu się w opowieści młody wojownik zostaje przedstawiony jako „Achilles Pelei et Thetidis, quae ex Chirone dicebatur” (1.14): jego matka Tetyda nie jest zatem boginką morską, córką Nereusa. Więcej szczegółów poznajemy w 6 księdze *Dziennika*, gdzie zamieszczone zostało wspomnienie o przebiegu wesela Peleusa i Tetydy:

[...] qua tempestate multi undique reges acciti domum Chironis inter ipsas epulas novam nuptam magnis laudibus veluti deam celebraverunt, parentem eius Chirona appellantes Nerea

¹⁴ W *Iliadzie* dysproporcję statusu rodziców Achillesa – bogini i śmiertelnika – wspomina sam heros w słowach skierowanych do matki (18.85 i n.), a także Tetyda w rozmowie z Hefajstosem (18. 430 i n.).

ipsamque Nereidam; et ut quisque eorum regum, qui convivio interfuerant, choro modulisque carminum praevaluerat, ita Apollinem Liberumque, ex feminis plurimas Musas cognominaverant. unde ad id tempus convivium illud deorum appellatum (6.7).

Przytoczona tu euhemerystyczna interpretacja szeroko znanej opowieści o zaślubinach śmiertelnika z boginią morską i uczcie weselnej z udziałem bogów nie pozostawia żadnej wątpliwości: zawierająca związek małżeński z Peleusem córka Chirona Tetyda była „jak bogini” – tak komplementowali pannę młodą weselnicy, nazywając ją Nereidą, a jej ojca Nereusem; legenda o „uczcie bogów” powstała zaś stąd, że wyróżniający się w korowodach tanecznych i pieśniach weselnicy godni byli miana bóstw muzyki, śpiewu i wina. Zracjonalizowana w ten sposób wersja tradycyjnego epizodu mitologicznego odmawia zatem Achillesowi bezpośredniego pokrewieństwa ze światem bogów i sprowadza postać do standardów właściwych zwykłym – choć wyróżniającym się urodą i męstwem – ludziom. Deheroizacja postaci Achillesa, której pierwszym krokiem jest pozbawienie go boskiego pochodzenia, dokonuje się w toku relacji Diktysa na kilku płaszczyznach, wśród których wskazać można relatywne umniejszenie jego roli w aspekcie militarnym oraz przemożny wpływ, jaki na jego postawę i czyny wywarło gwałtowne uczucie miłosne. Pozostaje, zgodnie z tradycją, najdzielniejszym wśród Greków, jednak, przykładowo, z odparciem ataku Trojan na okręty wojsko greckie radzi sobie zupełnie dobrze bez udziału Achillesa (2.43) i nie jest to moment tak dramatyczny, jak analogiczny epizod *Iliady*. Wprowadzenie przez Diktysa nieobecnego w tradycyjnym kształcie mitu trojańskiego wątku romansowego – Achilles opanowany zostaje płomiennym uczuciem do córki Priama Poliksena¹⁵ (3.2–3) – uzupełnia obraz bohatera o kolejny rys nietypowy dla herosa: uczucie to determinuje jego postawę i w istotny sposób kieruje jego postępowaniem, doprowadzając w rezultacie do śmierci całkowicie nieheroicznej: Achilles zostaje podstępnie zamordowany przez Aleksandra i Dejfabosa w świątyni Apollina, dokąd udał się na umówioną rozmowę w sprawie małżeństwa z Polikseną (4.11)¹⁶.

Wspomniana uprzednio, wynikająca z eliminacji aparatu bogów nieobecność w opowieści Diktysa wątku cudownej zbroi wykutej przez Hefajstosa i подарowanej Achillesowi przez Tetydę, w dalszym przebiegu relacjonowanych wydarzeń (już poza fabułą *Iliady*) mogłaby w konsekwencji prowadzić do pominięcia epizodu *armorum iudicium* – dramatycznego w przebiegu i następstwach sporu o zbroję Achillesa, który po jego śmierci toczyli Ajas z Odyseu-

¹⁵ To zagadnienie obszernie omawia zwłaszcza A. Milazzo, *Achille e Polissena in Ditti Cretese: un romanzo nel romanzo?*, „Le Forme e La Storia” 5–8 (1984–1987), s. 5–26.

¹⁶ Tu kolejne znaczne odstępstwo od tradycyjnej wersji opowieści, która zaznaczała, iż śmierć Achillesa nastąpiła na polu walki; u Homera w *Iliadzie* śmierć przy Skajskiej Bramie z ręki Parysa i Apollina przepowiada Achillesowi umierający Hektor (22.35 i n.), w *Odysei* obszerny opis bohaterskiej śmierci herosa (w tym wypadku nie pada imię zabójcy) oraz ceremonii pogrzebowych zawarty jest w rozmowie przebywających w świecie podziemnym dusz Achillesa i Agamemnona (24.39 i n.).

szem. Autor *Dziennika* nie rezygnuje jednakże z przedstawienia sporu wojowników, wprowadza natomiast znaczące modyfikacje racjonalizujące tradycyjną wersję przekazaną przez poematy Cyklu Epickiego, *Etiopidę* i *Małą Iliadę*. Pierwsza zmiana dotyczy kolejności wydarzeń: konflikt ma miejsce nie bezpośrednio po śmierci Achillesa, lecz dopiero po zburzeniu Troi¹⁷. Druga, znacznie poważniejsza modyfikacja wiąże się z przedmiotem sporu: jest nim nie zbroja Achillesa, lecz Palladion – posążek Minerwy, który miał chronić Troję przed klęską, lecz, wykradzony przez Antenora, znalazł się w obozie greckim. Na dodatek Diktys rozwiązuje cały ten wątek dość niekonwencjonalnie: dodatkowym, obok Ajasa i Ulissesa, pretendencem do otrzymania Palladionu jest Diomedes, jednak szybko wycofuje się ze sporu; posąg zostaje przyznany Ulissesowi, po czym następuje zagadkowa – niesamobójcza – śmierć Ajasa, a podejrzany o udział w morderstwie Ulisses skrycie i w pośpiechu odplywa spod Troi bez posągu, który w tej sytuacji ostatecznie przypada w udziale Diomedesowi (5.14–15). W relacji Diktysa cudowny posąg Minerwy staje się właściwie zwykłym, choć cennym przedmiotem konfliktu wodzów greckich, który to konflikt jest w pierwszym rzędzie rywalizacją o prestiż.

O nadprzyrodzonych właściwościach i o pochodzeniu Palladionu¹⁸ opowiedział Grekom wcześniej ich trojański sprzymierzeniec Antenor (5.5): drewniany wizerunek Minerwy, który dla Trojan był cennym talizmanem gwarantującym bezpieczeństwo i trwałość ich państwa, w dalekiej przeszłości został w cudowny sposób zesłany z nieba, spadł wprost do budowanego właśnie i pozbawionego jeszcze dachu przybytku bogini i na stałe zajął tam swoje miejsce:

[...] editum quondam oraculum Troianis maximo exitio fore, si Palladium, quod in templo Minervae esset, extra moenia tolleretur. namque id antiquissimum signum coelo lapsum, qua tempestate Ilus templum Minervae extruens prope summum fastigium pervenerat ibique inter opera, cum necdum tegumen superpositum esset, sedem sui occupavisse; idque signum ligno fabrefactum esse.

Przy uważnym porównaniu zmodyfikowanej przez Diktysa¹⁹ wersji epizodu *armorum iudicium* z jej tradycyjnym pierwowzorem zwraca uwagę fakt, iż obiektem sporu greckich wodzów w obydwu przypadkach był przedmiot

¹⁷ W tekście *Dziennika* zawarty jest przy tej okazji wyraźny – choć niewyartykułowany wprost – akcent polemiczny wobec wcześniejszej tradycji mitologicznej: „quae si ante captum Ilium accidere potuissent, profecto magna ex parte promotae res hostium ac dubitatum de summa rerum fuisset”: jasne jest, że tak poważny konflikt nie mógł mieć miejsca w obozie greckim przed zdobyciem Troi, gdyż poważnie zmniejszyłby szanse Greków na zwycięstwo.

¹⁸ Por. E. J. Marblestone, *Dictys Cretensis: A Study of the Ephemeris belli Troiani as a Cretan Pseudepigraphon*, diss., Brandeis Univ., 1970, s. 237 i n.

¹⁹ Zawarta w *Dzienniku* tak bardzo odmienna od tradycyjnej wersja *armorum iudicium* wydaje się oryginalnym i odosobnionym pomysłem, który później za pośrednictwem bizantyńskiej tradycji kronikarskiej trafił do *Liber Suda*, gdzie odnajdujemy zbliżoną wersję (s. v. *Palladion*); zob. *Der Neue Pauly*, s. v. *Palladion*; Serwiusza *Comm. in Verg. Aen.*, (ad II 166); E. J. Marblestone, *op. cit.*, s. 243 i n.; J. S. Burgess, *op. cit.*, s. 142.

o niezwykłych, nadnaturalnych właściwościach, opromieniony nimbem boskości. Naoczność i plastyczność tradycyjnych homeryckich scen wykuwania zbroi dla Achillesa przez boga Hefajstosa i przyniesienia jej na ziemię przez boginię Tetydę daleko wykraczałoby poza ramy zrjonalizowanego przekazu Diktysa. W swoim *Dzienniku* zastąpił zbroję Achillesa Palladionem, którego boskie pochodzenie rozmywa się w mrokach mglistej legendy przekazywanej z pokolenia na pokolenie: cudowne zdarzenie, w wyniku którego owiany tajemnicą drewniany wizerunek Minerwy znalazł się na ziemi między ludźmi, nie rozgrywa się przed oczami czytelnika, jak to ma miejsce w Homerowej scenie przekazywania Achillesowi boskiego podarunku przez Tetydę.

Istnienie bóstw i ich oddziaływanie na losy śmiertelników wielokrotnie zaznacza się w tekście *Dziennika* poprzez rejestrację zsyłanych przez niebian widzialnych znaków, przy czym zdarza się, że autor, opisując zdarzenie, którego geneza wskazuje na działalność sił nadprzyrodzonych, sygnalizuje jednocześnie możliwość innej przyczyny. Z taką sytuacją spotykamy się w epizodzie z ofiarowaniem Ifigenii w Aulidzie (1.19–22). Diktys idzie tu zasadniczo wiernie za tradycyjną linią narracji mitologicznej (epizod wchodził w skład fabuły *Cypria* z Cyklu Epickiego), według której nieopatrzne zabicie świętego zwierzęcia Artemidy wywołało gniew bogini i konieczność jej przebłagania ofiarą z córki naczelnego wodza Greków. Diktys zaznacza, że Agamemnon był „imprudens religionis, quae in eo loco erat”, dodaje jednak, że groźna zaraza niewiadomego pochodzenia, która zaczęła niedługo potem dziesiątkować przybyłe do Aulidy wojsko greckie, mogła być zarówno skutkiem bożego gniewu, jak i efektem niekorzystnego wpływu warunków klimatycznych („irane scaelesti an ob mutationem aeris” – 1.19). Wątpliwości jednoznacznie rozwiewa wówczas poproszona o radę natchniona boskim duchem jasnowidząca („mulier quaedam deo plena Dianae iram fatur: eam namque [...] sacrilegii poenam ab exercitu expetere, nec leniri, priusquam auctor tanti sceleris filiam natu maximam vicariam victimam immolavisset”). Odnosząc do przyczyny epidemii, Diktys ewidentnie dąży do nadania swej relacji formalnych cech przekazu kronikarskiego, w którym historyk jest obowiązany przeanalizować różne możliwe powody niezwykłego zdarzenia. W dalszym przebiegu tego epizodu po przywiezieniu Ifigenii do Aulidy przygotowania do krwawej ofiary przerywa gwałtowna burza wskazująca na interwencję sił nadprzyrodzonych; charakterystyczna jest tu bezpośrednia reakcja osób mających dokonać obrzędu:

[...] inter quae tam taetra nulla requie tempestatis Menelaus cum his, qui sacrificium curabant, metu atque haesitatione diversus agebatur, terri quippe prima subita coeli permutatione idque signum divinum credere, dein, ne inceptum omitteret, detrimento militum commoveri (1.21).

Menelaos domyśla się, że jest to *signum divinum*, ale, przerażony i zdeorientowany, zarazem obawia się podjęcia decyzji o zaniechaniu przedsięwzięcia

ze względu na wojsko, wśród którego zaraza zbierała obfite żniwo. Wahanie Menelaosa wskazuje, że rozważa on różne racje i boski znak nie ma absolutnego priorytetu; w swoim niezdecydowaniu nie posuwa się wprawdzie tak daleko, jak wcześniej Agamemnon, który kategorycznie odmówił podporządkowania się woli bogów i wydania swej córki na śmierć. Stan niepewności i niezdecydowania nie trwa zresztą długo, gdyż głos z niebios wnet ogłasza zmianę woli bożej i odstąpienie od ofiary z Ifigenii („vox quaedam luco emissa: aspernari numen sacrificii genus et ob id abstinendum a corpore virginis”), dodając przy tym, że Agamemnon w przyszłości, już po zakończeniu wojny, poniesie karę za świętokradztwo, lecz z rąk własnej małżonki. Tak wyraźna interwencja siły nadprzyrodzonej w przebieg wydarzeń pozostaje w sferze nieprzeniknionej dla śmiertelników tajemniczy, nie stojąc jednak w konflikcie z ogólną tendencją Dziennika do racjonalizacji przedstawianych zdarzeń. W zakończeniu tego epizodu można dopatrywać się próby pogodzenia baśniowości tradycyjnej wersji mitu z dążeniem do trzeźwego realizmu: Ifigenia znika z pola widzenia, jednak nie zostaje uniesiona cudowną mocą bóstwa, lecz dlatego, że niedoszli wykonawcy ofiary w tajemnicy przed wszystkimi powierzyli dziewczynę pod opiekę obecnemu w Aulidzie władcy Scytów, aby – jak się domyślamy – wywiózł ją do swego odległego królestwa („clam omnes regi Scytharum, qui eo tempore aderat, commendavere” – 1.22).

W opisie przebiegu konfliktu o Chryzeidę (u Diktysa nosi ona imię Astynome) również pojawia się znak boskiej obecności w postaci zesłania zarazy na wojsko greckie – jest to wyraz gniewu Apollina po tym, jak Agamemnon w obelżywy sposób odmówił oddania córki jego kapłana (2.29). Wszyscy dowódcy greccy oskarżają Agamemnona o znieważenie boga („quod indignissimum videretur, tanti numinis deum contemptui habuisset”). Diktys odnotowuje tutaj – podobnie jak w przypadku epidemii zesłanej w Aulidzie przez Dianę – że pojawienie się epidemii wśród żołnierzy uważano za karę boską, lecz początkowo nie można było wykluczyć także innej przyczyny:

[...] neque multi fluxerant dies, incertum alione casu an, uti omnibus videbatur, ira Apollinis morbus gravissimus exercitum invadit (2.30).

W analogicznym momencie relacji Homerowej nie było miejsca na podobne wątpliwości: zrozpaczony odmową oddania mu córki Chryzes wezwał Apollina i poprosił go o dokonanie zemsty na Grekach (*Il.*, 1.37 i n.), a bóg niezwłocznie chwycił za luk i przez dziewięć dni nieustannie wysyłał niosące zgubę pociski do obozu Achajów (*Il.*, 1.43 i n.). I u Homera, i u Diktysa wolę boga objaśnia Grekom wieszcz Kalchas, odbiorca *Iliady* jednak dysponuje już wcześniej odpowiednią informacją, uzyskawszy ją od wszystkowiedzącego narratora eposu. Diktys natomiast w manierze kronikarskiej sygnalizuje początkową dozę niepewności: przyczyny nieszczęścia w obozie greckim mogłyby być różne,

a pewność, że jest to kara zesłana przez bóstwo, można mieć wtedy, gdy potwierdzi to wieszcz – specjalista od spraw pozaziemskich.

Wieloraką interpretację niezwykłego zjawiska przedkłada Diktys również przy relacjonowaniu zdarzeń związanych z losami prochów Memnona, króla Etiopów, który na czele swych wojsk przybył z pomocą Priamowi w końcowej fazie wojny i zginął pod murami Troi (tradycja mitologiczna tego epizodu utrwalona została w *Etiopidzie* z zespołu poematów Cyklu Epickiego). W przypadku Memnona Diktys nie zrezygnował z informacji o jego boskim pochodzeniu: matką egzotycznego przybysza z dalekich krain jest bowiem bogini jutrzeńki Aurora („Memnon, Tithoni atque Aurorae filius” – 4.4). Realistyczna formuła przekazu Diktysa nie pozwala oczywiście na to, by zwłoki poległego syna uniosła z pola bitwy sama bogini: ciało zostaje spalone, a urna z prochami wysłana do ziemi ojczystej („cremato Memnone, cuius reliquiae urnae conditae per necessarios regis remisere in patrium solum” – 4.8). Do wątku Memnona powraca jednak Diktys w relacjonującej powroty bohaterów 6 księdze *Dziennika*. Z przytoczonej tam opowieści Neoptolemosa wynika, że szczątki Memnona nie trafiły od razu w miejsce przeznaczenia, lecz skutkiem splotu różnych wydarzeń znalazły się na wyspie Pafos, skąd odebrała je w końcu i pogrzebała siostra poległego o imieniu Himera. To, iż po spełnieniu tego obowiązku Himera w sposób zagadkowy przepadła gdzieś i nikt jej więcej nie widział, może być uzasadnione na trzy sposoby: albo, wzorem swej boskiej matki, znikła wraz z zachodem słońca, albo, pogrążona w żalobie, z własnej woli skończyła życie, albo wreszcie została skrytobójczo zamordowana przez ludzi, którzy chcieli zdobyć jej bogactwa („cuius opinio exorta triplex, seu quod post occasum solis cum matre Himera ex conspectu hominis excesserit, sive super modum dolore affecta fraternae mortis ultro praiceps erit, vel ab his, qui incolebant, ob eripienda, quae secum habuerat, circumventa interierit” – 6.10). Diktys odnotowuje wszystkie trzy wyjaśnienia (z których pierwsze jest nadnaturalne, a trzecie nosi cechy niemalże sensacji kryminalnej) niejako z kronikarskiego obowiązku i nie podejmuje próby rozwikłania, które z nich jest prawdziwe. Zaznacza jedynie, że takie wersje krążą między ludźmi, a on sam poznał je też za pośrednictwem osoby trzeciej („haec de Memnone eiusque sorore comperta mihi per Neoptoleum”).

Z nieco odmiennym sposobem ukształtowania relacji o niezwykłym zjawisku mamy do czynienia w rozdziale *Dziennika*, wspominającym plagę szarańczy na Krecie już po zakończeniu wojny i wyprawę do wyroczni Apollina po radę i pomoc (6.11); Diktys, jak mówi, osobiście uczestniczył w poselstwie. W tym wypadku o przyczynie nieszczęścia nic nie wiadomo („namque nulla certa causa ex improviso tanta vis lucustarum insulam eam invaseret, uti cuncta fructuum, quae in agris erant, corrumperentur”), natomiast wyrocznia przepowiada, że za sprawą boskiej mocy wnet plaga minie i zniszczone przez szarańczę plony odrodzą się („divina ope animalia interitura insulamque propectu frugum brevi redundaturam”), co też rzeczywiście następuje. Przyczyna inwazji szarańczy nie zostaje zatem klarownie wyjaśniona; można założyć, że i tym razem była to kara

boska za jakieś ludzkie przewinienie (być może chodziło o niewypełnienie przez władcę Krety Idomeneusa ofiary, którą ślubował bogom w intencji szczęśliwego powrotu spod Troi²⁰). Nie jest całkiem jasne również zdarzenie, które miało miejsce w Delfach bezpośrednio po otrzymaniu wyroczni: dwaj członkowie kreteńskiego poselstwa lekceważą wydany im przez bóstwo zakaz natychmiastowego powrotu do ojczyzny i po wejściu na statek zostają natychmiast śmiertelnie rażeni piorunem („Lycophon et Ixacus, qui una ad oraculum venerant, contemptui habentes escedunt navem medioque fere spatio fulmine icti intereunt”). Nie wiadomo, jaki był powód boskiego zakazu powrotu; czy Apollo chciał po prostu wystawić na próbę ludzkie posłuszeństwo? Pozostaje to w sferze nieprzeniknionej tajemnicy. Należy tu jednak zaznaczyć, iż powyższe niejasności mogą wynikać z faktu, iż 6 księga *Dziennika* streszcza zawartość kilku ksiąg pierwotnej wersji dzieła, zatem część informacji mogła zostać pominięta.

Wspomnieć należy o jeszcze jednym zastosowanym przez autora *Dziennika* sposobie racjonalnego spojrzenia na tradycję mitologiczną: redukcji elementów fantastycznych poprzez zaproponowanie alternatywnego *aition*. Z taką procedurą mamy do czynienia przy ukształtowaniu sceny śmierci Hekuby (5.16). Relacja Diktysa wskazuje, że znana mu była tradycja mówiąca o przemianie osieroconej, ogarniętej szaleństwem rozpacz i żądzą zemsty matki w wyjąca sukę²¹, jednak opisana w tekście sytuacja daleka jest od sugerowania dosłowności takiej metamorfozy: doprowadzona do skrajnej wytrzymałości i chcąc uniknąć losu niewolnicy Hekuba zaczyna wykrzykiwać pod adresem żołnierzy greckich najgorsze obelgi i przekleństwa, chcąc ich sprowokować do zadania jej śmierci („Hecuba, quo servitium morte solveret, multa ingerere maledicta imprecarique infesta omina in exercitum”). Tak też się staje: Grecy zabijają ją, obrzucając kamieniami jak ujadającą sukę, a wzniesiony na tym miejscu „Psi nagrobek” (*Cynossema*) ma upamiętniać to wydarzenie („qua re motus miles lapidibus obrutam eam necat sepulchrumque apud Abydum statuitur appellatum Cynossema ob linguae protervam impudentemque petulantiam”).

Wskazane powyżej sposoby i procedury ujęcia tradycyjnej narracji mitologicznej w ramy zrjonalizowanej opowieści, która nie neguje istnienia sfery nadprzyrodzonej i wpływu woli boskiej na przebieg ziemskich wydarzeń, lecz eliminuje aparat antropomorficznych bóstw i inne tego typu elementy, którym łatwo zarzucić nieprawdopodobieństwo i poetycką fantazję, w *Dzienniku wojny trojańskiej* Diktysa mają uwiarygodnić relację i nadać jej cechy obiektywnego i rzetelnego przekazu historycznego. Autor zastosował przy tym w swym dziele wysoce specyficzny synkretyzm formalny: mitologiczna treść typowa dla epiki

²⁰ Por. E. J. Marblestone, *op. cit.*, s. 276.

²¹ Zob. *ibidem*, s. 247 i n.; epizod w takim kształcie – bliskim tragicznemu ujęciu znanemu z *Hekuby* Eurypidesa (por. J. Czerwińska, *Człowiek Eurypidesa wobec zagrożenia życia, namiętej miłości i ekstazy religijnej*, Łódź 1999, s. 44 i n.) – przedstawił Owidiusz w *Met.*, 13.527 i n.

heroicznej, pozbawiona jednakże charakterystycznych cech epickich i przekazana prozą; silna stylizacja historiograficzna, łącznie ze wskazaniem w tytule dzieła gatunku *epheMERis-commentarius*; wyraziście zaznaczony wątek roman-sowy wskazuje dodatkowo na pokrewieństwo z powieścią starożytną; a przy tym wszystkim należy pamiętać, iż mamy tu do czynienia z *pseudepigraphon*, co automatycznie niejako podnosi fikcję do drugiej potęgi. Wszystkie te czynniki powodują, że nietrwale znaleźć dla *Dziennika* Diktysa (jak również dla zbliżonego treścią i formą dzieła Daresa o zburzeniu Troi) odpowiednie miejsce w klasyfikacji gatunkowej. Najczęściej akceptowanym obecnie rozwiązaniem tego problemu jest zaliczenie obydwu dzieł do sytuującej się na obrzeżach starożytnej powieści grupy tekstów określanymi jako „fringe novels”²².

Jak wykazał upływ czasu, starania Diktysa (oraz Daresa) o uwiarygodnienie opowieści mitologicznej przyniosły widoczne rezultaty: to właśnie ich przekaz o wojnie trojańskiej był powszechnie uznawany za zgodny z prawdą historyczną w okresie bizantyńskim, a zwłaszcza przez całe Średniowiecze, gdy w Europie Homer poszedł praktycznie w całkowite zapomnienie. Na greckim Wschodzie bizantyńscy kronikarze, począwszy od Joannesa Malalasa (VI w. n.e.), zaczerpniętą z greckiego oryginału Diktysa relację o tej wojnie synchronizowali czasowo z dziejami biblijnymi, aby później przejść płynnie do spisывania dziejów kolejnych epok²³. W średniowiecznej Europie natomiast łacińskie przekłady Diktysa i Daresa dały początek wielu poetyckim i prozaicznym wersjom dziejów wojny trojańskiej, powstałym zarówno w powszechnie używanym wówczas języku łacińskim, jak i w językach narodowych²⁴. Silne i długotrwałe ugruntowanie w świadomości kulturowej kolejnych pokoleń właśnie tej „prawdziwej” wersji – przy jednoczesnym usunięciu w cień tradycji poematów homeryckich i cyklicznych – sprawiło, iż średniowieczne opowieści trojańskie niejednokrotnie w znaczący sposób oddalają się od swych archaicznych pierwowzorów.

²² Por. m.in.: S. Merkle, „Artless and abrupt?” *Bemerkungen zur Ephemeris belli Troiani des Diktys von Kreta*, Groningen Colloquia on the Novel, vol. III, Groningen 1990, s. 79 i n.; K. U s e n e r, *op. cit.*, s. 103 i n.; N. H o l z b e r g, *The Genre: Novels Proper and the Fringe*, [w:] *The Novel in the Ancient World*, ed. G. Schmeling, Leiden–New York–Köln 1996 (= Mnemosyne Suppl. 159), s. 11–28; N. H o l z b e r g, *Powieść antyczna: Wprowadzenie*, Kraków 2003, s. 36 i n.

²³ Por. *Byzantine Versions of Dictys*, [w:] N. E. G r i f f i n, *Dares and Dictys: An Introduction to the Study of Medieval Versions of the Story of Troy*, Baltimore 1907, s. 34–108; recepcji Diktysa w tradycji bizantyńskiej poświęcona jest niemal całość pracy Griffina; zob. również E. M. J e f f r e y s, *The Attitudes of Byzantine Chroniclers towards Ancient History*, „Byzantion” 49 (1979), s. 199–238; R. S c o t t, *Malalas’ View of the Classical Past*, [w:] *Reading the Past in Late Antiquity*, ed. G. Clarke, Australian National Univ. Press 1990, s. 147–164.

²⁴ Zob. E. H. H a i g h t, *The Tale of Troy: An Early Romantic Approach*, CJ 42 (1946–1947), s. 261–269; J. R. B e r r i g a n, *The Trojan War in the Chronicon of Benzo d’Alessandria*, CJ 61 (1965–1966), s. 219–221; M. R. S c h e r e r, *The Legends of Troy in Art and Literature*, New York–London 1963 (zob. *General Index*, s. v. *Dares* i *Dictys*); K. C. K i n g, *Achilles: Paradigms of the War Hero from Homer to the Middle Ages*, Berkeley–Los Angeles–London 1987, s. 195 i n.