

Hanna Zalewska-Jura

Problematyka sankcji modlitewnych w eposach Homera

Collectanea Philologica 11, 51-60

2008

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.

DE LITTERIS CLASSICIS

Hanna ZALEWSKA-JURA

(Łódź)

PROBLEMATYKA SANKCJI MODLITEWNYCH W EPOSACH HOMERA

*RES DE APPROBATIONIBUS IN PRECIBUS, QUAE
IN POEMATIBUS HOMERI INVENIUNTUR*

Studiosi antiquorum Graecorum litteris precibus poeticis structuram tripartitam fuissdicunt, id est: invocatio (pars ad deum adversa), pars media sive approbatio et preces ipsae. Hac in dissertatione de parte media disputatur. K. Ausfeld eam partem pactionem quandam inter homines et deos initam nominavit. Pactione ea in tribus formis saepissime apparet: „da quia dedi”, „da ut dem”, „da quia dedisti”. Sed apud Homerum alia quoque genera approbationum invenire possumus, quae hic elaborata sunt. Inter preces in poematibus Homeri etiam eius modi sunt, quibus mediae partes desunt. Qua de causa quaestio indigentiae earum explanata est.

Modlitwa nie należy do gatunków literackich o klarownej definicji. Trudno nie zauważyć także, że pojedyncze utwory wymykają się bezdyskusyjnej klasyfikacji genologicznej. Dzieje się tak za sprawą silnych związków genetycznych z hymnem¹, formalnego podobieństwa i częstego z nim identyfikowania².

W antycznej teorii genologicznej, poczynając od Platona, przez Arystotelesa, badaczy Aleksandryjskich, później Horacego, Kwintyliana, aż po Diomedesa,

¹ Zdaniem niektórych badaczy modlitwa miała dać początek hymnowi, np. M. P. Nilsson, rekonstruuje następujący rozwój: zaklęcie (**CrE**) → modlitwa (**eUc**) → hymn (**Omnoj**), *Geschichte der griechischen Religion*, Bd. 1, München 1955, s. 159; por. O. Kern, *Die religion der Griechen*, Berlin, Bd. 1, s. 153, R. Wütsch, *RE* s.v. Hymnos, 9 Bde, Stuttgart 1916, szp. 144 ns.

² J. M. Bremer, omawiając hymn grecki, podał zdumiewające określenie gatunku: „A hymn is a sung prayer” („Hymn jest śpiewaną modlitwą”). Charakteryzując strukturę hymnu, posiłkował się ustaleniami K. Ausfelda, które faktycznie dotyczyły struktury modlitwy, aby jeszcze raz zaskoczyć czytelnika sformulowaniem: „a hymn is a more formal and more elaborate kind of prayer” („Hymn jest oficjalniejszym i bardziej wypracowanym rodzajem modlitwy”) K. Ausfeld, *Greek Hymns*, [w:] *Studies in Greek and Roman Religion. Faith, hope and worship. Aspects of religious mentality in ancient world*, ed. H. S. Versnel, vol. 2, Leiden 1981, s. 193–194.

trudno znaleźć uwagi dotyczące modlitwy jako autonomicznego gatunku³. Platon wręcz definiuje hymny jako modlitwy do bogów⁴, a Proklos, opierając się na badaniach Aleksandryjczyka Didymosa, nie wymienia w ogóle modlitwy w swojej systematyce utworów „dla bogów”.

We współczesnej nauce w badaniach nad starożytną modlitwą grecką zasłużył się K. Ausfeld, który, ustalając literacki topos, wyodrębnił trzy elementy morfologiczne gatunku: *invocatio* – wezwanie do bóstwa, *pars epica* – część epicka (określenie to uznać należy za niezbyt fortunne, ponieważ adekwatne jest raczej dla podobnej części w dłuższych hymnach homeryckich), *preces ipsae* – właściwa prośba⁵. Wprowadzoną przez K. Ausfelda terminologię skorygował T. Zieliński, nazywając poszczególne elementy składowe modlitwy wezwaniem, sankcją i prośbą⁶. W wezwaniu zawarte jest imię boga – adresata modlitwy. Imieniu towarzyszą epitety laudacyjne, mające na celu wstępne pozyskanie życzliwości bóstwa. Na dobór epitetów miał także wpływ charakter i okoliczności prośby. Część środkową modlitwy stanowił rodzaj swoistego kontraktu między człowiekiem a bogiem⁷, mającego usankcjonować prośbę i zobowiązać boga do jej spełnienia⁸. Sankcja przybierała najczęściej jedną z form: *da, quia dedi* (*daj, bo ja dałem*); *da, ut dem* (*daj, abym ci dał*); *da, quia dedisti* (*daj, bo już kiedyś dałeś*). Część prekacyjna pojawiała się najczęściej w końcowej części modlitwy, chociaż nie istniały sztywne reguły dotyczące kolejności⁹ i prośba mogła być wyeksponowana na początku lub zasygnalizowana w partii inicjalnej oraz powtórzona na końcu¹⁰.

Przedmiotem prezentowanych rozważań jest kwestia funkcjonowania sankcji modlitewnych w eposach Homera, a więc w najstarszych zabytkach literackich, w których gatunek ten się pojawia. Nie bez znaczenia jest fakt, że *Iliada* i *Odyseja* dostarczają cennego materiału badawczego w postaci całego zbioru¹¹.

³ Por. S. Stabryła, *Problemy genealogii antycznej*, Warszawa–Kraków 1982, *passim*.

⁴ - εὐκαὶ πρὸς θεοῦν, ὄνομα δ' ὀνομοῖ ἡπεκαλοῖντο (*Leges* 700b).

⁵ *De Graecorum precationibus quaestiones*, Lipsiae 1903, s. 514.

⁶ *Religia starożytnej Grecji*, Warszawa 1921, s. 83.

⁷ K. Ausfeld, *op. cit.*, s. 525, określił celnie związek zachodzący między bogiem a modlącym się jako: „pactio quaedam inter homines et deos inita” („rodzaj umowy zawartej między ludźmi a bogami”).

⁸ Por. M. Swoboda, J. Danielewicz, *Modlitwa i hymn w poezji rzymskiej*, Poznań 1981, s. 12.

⁹ Por. J. Danielewicz, *Morfologia hymnu antycznego*, Poznań 1976, s. 13, 40.

¹⁰ Tak dzieje się w *Modlitwie do Afrodyty* Safony (fr.1 Lobel-Page).

¹¹ Na temat znaczenia zbiorów danego gatunku literackiego dla badań literaturoznawczych wypowiedział się dobitnie J. Danielewicz (*Morfologia hymnu...*, s. 9). „Powinny to być zbiory, a nie pojedyncze egzemplarze, gdyż analiza zbioru pozwala wnieść się ponad przypadkowość poszczególnego dzieła jako niepowtarzalnego faktu literackiego. Materiał do badań powinien być poza tym zachowany w całości”.

Powstają dwa problematyczne zagadnienia, które wymagają rozstrzygnięcia. Pierwsze dotyczy struktury wypowiedzi modlitewnej, a konkretnie braku *pars media*, drugie – rodzaju sankcji zastosowanej w danej modlitwie. W tym miejscu niezbędne jest wyjaśnienie, według jakich kryteriów poszczególne mowy adresowane do bogów uznane zostały za modlitwy. Podstawowym wyróżnikiem jest budowa wypowiedzi, odpowiadająca zarysowanemu wcześniej schematowi. Ponieważ nie wszystkie modlitwy zachowują charakterystyczną trójdzielną strukturę, konieczne jest ustalenie innych determinantów; za modlitwę uznana została zatem wypowiedź o charakterze prośbalnym, adresowana do boga, poprzedzona *verbum precandi* w rodzaju **εὐcesqai, ἐρῶsqai** „modlić się”, „błagać” lub wyrażeniem bliskoznacznym wprowadzającym orację oraz (albo) wypowiedź wpisana w kontekst sytuacyjny, który pozwala ocenić modlitewny charakter przemowy skierowanej do boga.

Na podstawie tych wskaźników wyodrębnionych zostało dwadzieścia modlitw w *Iliadzie* i dziesięć w *Odysei*. Jedenastu z nich (dziesięć w *Iliadzie*, jedna w *Odysei*), mimo że nie spełniają kryterium morfologicznego – pozbawione są *pars media*, nie można odmówić klasyfikacji gatunkowej. W związku z tym rodzi się pytanie o uwarunkowania, dla których duży procent prośb skierowanych do bóstw funkcjonuje w eposach bez sankcji. Postaramy się wykazać, że odpowiedzi należy szukać w dramaturgii wydarzeń, którym towarzyszy wznoszenie przez bohaterów prośb do bogów lub w artystycznej kompozycji modlitwy pojmowanej w kategoriach gatunku lirycznego.

Przyjrzyjmy się temu rodzajowi wypowiedzi modlitewnych. W trakcie pojedynku z Parysem, gdy ten celnie lecz nieskutecznie trafia dzidą w puklerz, Menelaos, wznosząc swoją włócznię do ataku, błaga (**ἔμπευξέμεnoj**) Dzeusa, aby pozwolił dokonać zemsty i pokonać przeciwnika (III 350–354). Nawet część laudacyjna ograniczona jest do stałego epitetu **ἄναξ** „pan”, „mocarz”. Krótka chwila między przygotowaniem do rzutu włócznią a samym rzutem nie pozwala na rozwijanie modlitwy poza rzecz najistotniejszą dla bohatera w danym momencie, czyli prośbę o zwycięstwo w pojedynku. W scenie z igrzysk sportowych ku czci Patroklosa biegnący Odys prosi (**εὐceto**) Atenę, by dała siłę jego nogom (XXIII 770). Cała wypowiedź zamyka się w jednym heksametrze. Jest to właściwie błagalne westchnienie w trakcie biegu. W obydwu przypadkach tempo opisywanych akcji tłumaczy brak sankcji.

Obserwujący przygotowania do pojedynku Menelaosa z Parysem żołnierze achajscy i trojańscy, wznosząc ręce ku niebu i zaklinają (**ἔρῶsanto**) Dzeusa, by sprawca nieszczęść poległ i nastął pokój (III 320–323). Podobna sytuacja ma miejsce w momencie losowania przeciwnika do pojedynku z Hektorem. Rzesze Achajów *jęły się modlić* (**ἔρῶsanto**), *do bogów dłonie podnosząc*¹², aby wypadł los Ajasa, Diomedesa lub Agamemnona (VII 179–180). Po rozstrzygnięciu

¹² Cytaty z *Iliady* w przekładzie I. Wieniewskiego, H o m e r, *Iliada*, Kraków 1984.

losowania żołnierze ponownie modlą się (**eũconto**) do Dzeusa o zwycięstwo i chwałę dla Ajasa lub, jeśli także Hektor jest miły sercu boga, o splendor dla obydwu (VII 202–205). Dwie pierwsze prekacje rycerzy pełnią właściwie funkcję zaklęć, dlatego epik stosuje słowo **Cr@sqai**. Czasownik ten, związany z rzeczownikiem **Cr£** ma nieco inny odcień semantyczny niż **eũcesqai**, który łączy się z formą rzeczownika **eũc»**. O ile jeden i drugi rzeczownik – **eũc»** i **Cr£** – oznaczają błaganie, prośbę, modlitwę, o tyle **Cr£** może także oznaczać zaklęcie, czyli, zdaniem M. P. Nilssona¹³, pierwotniejszą niż modlitwa formę komunikacji człowieka z bogiem. Taka interpretacja wyjaśniałaby brak sankcji. Poza tym we wszystkich trzech przypadkach modły odbywają się zespołowo, a to utrudnia „zawarcie kontraktu” z bogiem, zobowiązującego go do spełnienia prośby. Rodzajem zaklęcia – jedyna w *Odysei* niepełna modlitwa – są też słowa Odysa uradowanego obietnicą pomocy w powrocie do ojczyzny od króla Feaków, Alkinoosa (VII 331–333):

Ojcie Dzeusie, oby się spełniło wszystko, co mówi Alkinoos. I niech mu będzie chwała na zbożorodnej ziemi, a ja niech wrócę do ojczyzny¹⁴.

Jeszcze raz epizod pojedynku Parys – Menelaos dostarcza przykładu nietypowej modlitwy. Po zawarciu układu między Trojanami i Achajami, w trakcie rytualnych ofiar Agamemnon zwraca się (**eũceto**) do bogów – Dzeusa, Słońca, Ziemi, Rzek, bóstw podziemnych – aby byli świadkami przestrzegania przez obie strony warunków paktu, które zresztą są w oracji precyzyjnie określone (III 276–291):

Jeśli Parys zabije w rozprawie tej Menelaja,
Niechaj zatrzyma Helenę, a z nią wraz wszystkie bogactwa,
My zaś wrócimy do kraju na statkach, morze prujących;
Jeśli jednak Parysa uśmierci płowy Menelaj,
Zwróćą Trojanie Helenę, a z nią wraz wszystkie bogactwa
I zapłacą Argiwoom godziwie za cześć pokrzywdzoną [...]

Obecność charakterystycznych dla modlitwy wyróżników: *verbum precandi* i apostrofy do bogów obligują do uznania przynależności gatunkowej wypowiedzi. Zwłaszcza, że zaznacza się w niej element prośbalny, chociaż wyrażony w kategorycznej formie „niech coś się stanie” jako następnik zdania warunkowego. Usprawiedliwione jest jednak odczucie, że słowa Agamemnona stanowią rodzaj uwierzytelnienia zawartego układu, przestrzegania którego gwarantami mieliby być bogowie. W tak skomponowanej, stosownie do towarzyszących okoliczności, modlitwie, uzasadniony jest brak sankcji. Za pomocą czasownika

¹³ Por. przyp. 1.

¹⁴ Cytaty z *Odysei* w przekładzie J. Parandowskiego, H o m e r, *Odyseja*, Warszawa 1981.

eÜcesqai wprowadza Homer również przysięgę Agamemnona, biorącego na świadków Dzeusa, Ziemię, Słońce i Erynie, że nie tknął odebranej Achillesowi branki, Bryzeidy (XIX 258–264). Mimo opisanego przez epika czynności czasownikiem **eÜcesqai**, nie występuje tu żaden z pozostałych determinantów gatunkowych, dlatego trudno uznać tę wypowiedź za faktyczną modlitwę.

W II (w. 412–418) księdze, po nieudanej próbie sprawdzenia nastrojów wojska, Agamemnon składa Dzeusowi ofiarę, której towarzyszy modlitwa (**eÜc0menoj**):

Dzeusie przesławny, największy, mieszkańcze nieb, czarnochmury,
 Niechaj słońce nie zajdzie ni mrok na ziemię nie zstąpi,
 Zanim w proch nie obrócę pałacu Priamowego,
 Czarnego od dymu pożogi, nie spalę bram żywym ogniem,
 A mój spiż nie rozedrze chitonu na piersi Hektora;
 Wokół zaś niego niech Trojan gromady się ścielą pokotem
 I kurzawę kásają, do ziemi leżąc twarzami.

Tyrada Agamemnona bliższa jest popisowi retorycznemu, obliczonemu na reakcję wojska, niż autentycznej prośbie. Poza tym mowa wygłaszana jest przy składaniu ofiary, które mają na celu przede wszystkim zjednanie życzliwości boga. W ten sposób zarówno charakter wypowiedzi jak i plan sytuacyjny tłumaczą opuszczenie sankcji.

Uwarunkowania kompozycyjne opowiadania tłumaczą jej brak także w modlitwie Priama, który udaje się do Achillesa, aby wykupić ciało poległego Hektora. Starzec prosi Dzeusa, aby na miejscu został potraktowany życzliwie, a bóg zesłał wieszcze znaki, które dadzą mu otuchy (XXIV 308–313). Wyprawa Priama do obozu Achajów odbywa się na wyraźne polecenie ojca bogów, dlatego sankcja jest nieuzasadniona. Można by się zastanawiać, dlaczego Priam w ogóle się modli, skoro wypełnia wolę Dzeusa. Homer, który niejednokrotnie daje wyraz doskonałej znajomości ludzkiej psychiki, umiejętnie zwraca uwagę słuchaczy na ogromny niepokój miotający królem trojańskim, zaakcentowany drugą prośbą zawartą w modlitwie.

Ostatni przykład modlitwy pozbawionej *pars media* dostarcza prośba (**e pe d' "peux0menoj**) Hektora pełnego obaw o przyszłość synka (VI 476–481):

Dzeusie i inni niebianie, o dajcie, żeby to dziecię
 Było kiedyś, jak ja, najpierwszym z trojańskich rycerzy,
 By dorównując mi siłą, potężnie władało Ilionem.
 Oby kiedyś ktoś rzekł, ujrawszy, jak z boju on wraca:
 Ten oto ojca przewyższył! A on zbroićę po wrogu,
 Krwią zbroczoną, przynosząc, ucieszył serce matczyne.

Słowa Hektora to ojcowskie pragnienia ubrane w formę modlitwy. Przypomnijmy sobie scenę, w której padają. Za murami Ilionu trwa zacięta bitwa.

Hektor, dokonując przeglądu wojska, zagrzewa rycerzy do walki. Wycofuje się do miasta, aby wydać polecenie złożenia błagalnych ofiar bogini Atenie. Podbiega do niego Andromacha z dzieckiem i zatrwożona o przyszłość swoją i synka błaga męża, by nie narażał życia i skrył się wewnątrz murów. Hektor, świadomy, że może to być ich ostatnie spotkanie, próbuje bezskutecznie uspokoić żonę. Wyciąga ramiona do synka, ale on się boi tego mężczyzny potężnego, zakutego w spiz, uwalanego krwią i kurzem. Ojciec bierze dziecko na ręce, tuli je, całuje, kołysze i wtedy wypowiada słowa modlitwy. Jest to niewątpliwie jedna z najbardziej wzruszających scen w całym eposie opowiadającym przecież o krwawych zmaganiach pod Troją. Jak w te pełne miłości i niepokoju tkliwe słowa ojca można byłoby wpleść jakiegokolwiek rodzaj sankcji, rozumianej jako rodzaj transakcji z bogiem¹⁵. Zachwiana zostałaby nie tylko kompozycja wypowiedzi Hektora, ale przede wszystkim zburzony byłby niezwykły klimat opowiadanego epizodu.

Widać, że w każdej omówionej wypowiedzi prekacyjnej, spełniającej przejęte warunki gatunkowe, brak sankcji znajduje uzasadnienie; jest efektem głęboko przemyślanej kompozycji wewnętrznej wypowiedzi lub kompozycji zewnętrznej wynikającej z rozwoju dramaturgii.

Wypada przejść do drugiego, zasygnalizowanego na wstępie, problemu, mianowicie do kwestii zastosowanych rodzajów sankcji modlitewnych. Tu rodzi się pytanie o czynniki, które determinują wybór konkretnego modelu zobowiązania bóstwa do spełnienia prośby. Typy sankcji zastosowane w eposach Homerowych można podzielić na cztery grupy. Trzy pierwsze odpowiadają zasygnalizowanym na wstępie schematom: *da, quia dedi*; *da, ut dem*; *da, quia dedisti*. Czwartym objęte zostały takie paradygmaty, których nie można przyporządkować do żadnego modelu, czyli takie, które ze względu na zastosowany rodzaj sankcji należą do unikatowych.

Spośród trzech pierwszych typów najliczniej reprezentowany jest ten, który powołuje się na precedens, czyli *da, quia dedisti*. Taka sankcja znajduje się

¹⁵ H. S. Versnel, analizując obyczajowe aspekty komunikacji między człowiekiem a bogiem w akcie modlitwy zauważa: „First of all, however, it will be useful to ascertain that in Antiquity nothing was given free: neither gods nor men turned up their noses at favours returned [...]. The element of exchange was fundamental to dealings with the deities [...]. Man gave and the god had to answer with another gift and *vice versa*. The commercial nature of the transaction was often prosaically expressed by calling the flavour returned as a „debt” which had to be „paid” [...]. Consequently gift and return-gift should stand in a relationship to each other”. („Przed wszystkim nie od rzeczy będzie wspomnieć, że w starożytności nic nie było za darmo: ani bogowie ani ludzie nie byli skłonni do bezinteresownej życzliwości [...]. Element wymiany był fundamentalny w kontaktach z bóstwem [...]. Człowiek dał i bóg musiał odpowiedzieć innym darem i *vice versa*. Komercyjna natura transakcji była często prozaicznie wyrażona przez prośbę o łaskę w zamian za „zashługę”, która musi być „splacona” [...]. Konsekwentnie dar i rewanż powinny stać w racjonalnym wzajemnym związku”), H. S. Versnel, *Religious mentality in ancient prayer*, [w:] *Studies in Greek and Roman Religion...*, s. 56.

w drugiej modlitwie kapłana Apollona, Chryzesa (*Il.* I 451–456), który wcześniej (I 37–42) błagał boga o zemstę na Achajach za to, że nie oddali mu pojmanej w niewolę córki. Ponieważ pierwsza modlitwa kapłana została wysłuchana i zrealizowana przez Apolla, uzasadnione jest zastosowanie w powtórnej oracji Chryzesa modelu „skoro raz mnie wysłuchałeś, wesprzyj mnie znowu”. W piątej księdze *Iliady*, poświęconej *aristei* Diomedesa, ten modli się do Ateny o to, by pomogła mu zabić Pandara w odwecie za zadanie rany (V 115–120). Mogłoby się wydawać, że w ferworze walki bohater powinien zredukować prośbę do minimum, czyli zaniechać w modlitwie elementu sankcji, ale zraniony Diomedes chwilowo wstrzymuje się od udziału w bitwie i ma czas na sformułowanie prekacji oraz jej uzasadnienie. Zwłaszcza, że słuchacz natychmiast dowiaduje się, że bogini przychyliła się do prośby bohatera. Tu odwołanie do minionych aktów życzliwości bogini jest umotywowane kompozycją opisywanych wydarzeń. Inaczej rzecz się przedstawia w drugiej modlitwie Diomedesa do Ateny (*Il.* X 284–294) wygłoszonej w chwili, gdy ten wraz z Odysem udaje się do obozu wroga na zwiady. Obaj zwracają się do Ateny z prośbą o wsparcie. Ponieważ chwilę wcześniej (w. 278–282) Odys sankcjonuje swoją prośbę nieustanną opieką bogini, co jest zrozumiałe, bo Homer wielokrotnie podkreśla jej sympatię do króla Itaki, ten sam rodzaj uzasadnienia pojawia się w wypowiedzi Diomedesa. Jednak Diomedes posuwa się dalej: składa obietnicę złożenia w przyszłości bogini hojnej ofiary, jeśli ta otoczy go szczególną opieką. Zatem modlitwa Diomedesa zawiera dwa rodzaje sankcji obligujących Atenę do spełnienia prośby – hypomnezę i przyrzeczenie *votum*. Dramaturgia wydarzeń, jakie następują w obozie Trojan, tłumaczą spotęgowane uzasadnienie w modlitwie Diomedesa.

Na precedens powołuje się także Achilles, kiedy posyła do walki ukochanego druha, Patroklosa (*Il.* XVI 233–248). W skierowanych do Dzeusa błaganiach o sławę dla towarzysza i zachowanie go przy życiu przypomina, że bóg wysłuchał już wcześniej jego prośb o to, by doświadczyć srogo Achajów w zmaganiach z Trojanami, zatem teraz także może przychylić się do spełnienia modlitwy. Motyw uhonorowania Achilleśa stanowi przecież główny temat eposu.

Dwóch modlitw z zastosowaniem tego modelu sankcji dostarcza *Odyseja*. Pierwszą, niezwykle rozbudowaną, wygłasza Penelopa do Artemidy z prośbą o rychłą śmierć, która uwolni ją od przyszłości u boku innego mężczyzny (XX 61–82). Uzasadnienie przynosi mityczna hypomneza, przechodząca w opowiadanie epickie o losie cór Pandareosa. Zastosowany rodzaj sankcji dobitnie odzwierciedla społeczną rolę kobiety w epoce heroicznej. Penelopa nie może powołać się na swoje zasługi względem bóstw, bo takich nie ma. Nie ma prawa do składania ofiar, nie może ich także obiecać. Pozostaje jedynie przypomnienie zaistniałego precedensu, który stanowi odpowiednie *exemplum* dla przedstawionych prośb. Drugą modlitwę wygłasza Odys, adresując ją do Dzeusa (XX 98–101):

Ojcie Dzeusie, jeśli się wam spodobało po tylu niedolach na suszy i wodzie sprowadzić mnie do mojej ziemi, spraw, żeby od ludzi, co się obudzą w tym domu, odezwał się do mnie głos jakiś, a poza domem żeby ukazał się inny znak dzeusowy.

Wobec wszystkich przygód opisanych w *Odysei*, jakie były udziałem bohatera, przywołanie w pamięci wcześniejszych przejawów boskiej życzliwości tłumaczy taki rodzaj usankcjonowania wyrażonego życzenia.

Model sankcji *da, quia dedi* pojawia się w eposach Homera czterokrotnie. Jedynym przykładem w *Iliadzie* jest zasygnalizowana wcześniej pierwsza modlitwa kapłana Chryzesa (I 37–42) do Apolla. Powołanie się na składanie ofiar bogu jest w tym wypadku najlepszym uzasadnieniem zobowiązującym go do spełnienia prośby. W *Odysei* dwukrotnie w *pars media* występuje przypomnienie hojności Odysa względem bogów. Raz w modlitwie Penelopy do Ateny (IV 762–766), drugi raz w modlitwie służącego Eumajosa adresowanej do nimfy (XIII 240–243). W obydwu wypadkach rodzaj sankcji wynika ze społecznego statusu orantów i charakteru ich prośb. Zarówno Penelopa, jak i Eumajos nie mają praw, by organizować rytualne uroczystości wotywnie ze względu na zajmowaną pozycję – ona jako kobieta, on jako niewolnik. Modlitwa Penelopy dotyczy bezpieczeństwa syna Odysa, Telemacha, natomiast stary sługa błaga nimfy o powrót swego pana.

Odmianę omawianego typu sankcji (określmy ją: *da, quia do*) przynosi modlitwa Ateny, która pod postacią Mentora uczestniczy w składaniu ofiar Posejdonowi (III 55–61). W tym wypadku okoliczności determinują model uzasadnienia prośby o powodzenie w realizacji zamierzeń; „składam ci ofiarę, więc zrealizuj moje oczekiwania”.

Obietnica złożenia *votum* za okazanie pomocy (*da ut dem*) występuje w modlitwie kapłanki Ateny, Teano w VI księdze *Iliady* (w. 305–310). Sytuacja wymusza ten rodzaj sankcji. Achajowie znajdują się u bram miasta, a Hektor właśnie wydał rozkaz dokonania uroczystego ślubowania obfitej ofiary, aby bogini wsparła Trojan. Teano w tej sytuacji nie ma wyboru; musi w swych błaganiach przyrzec Atenie szczerze dary wotywnie w zamian za pomoc. Z kolei w scenie z III księgi *Odysei* (w. 380–384) Nestor rozpoznaje boginię Atenę w postaci Mentora, gdy ta *ulatuje podobna orłowi*. Starzec, zdumiony niezwykłym widokiem, przysięga bogini złożenie godziwej ofiary, jeśli zechce ona w przyszłości obdarzyć jego i jemu bliskich dobrą sławą. Zastosowanie tej sankcji w odniesieniu do modlitwy wygłoszonej przez króla, który wie, że spokojny żywot w otoczeniu rodziny nie budzi zastrzeżeń. Zwłaszcza, że księgę kończy opis składania obiecanego *votum*.

Do nietypowych sankcji modlitewnych należą te, które pojawiają się w modlitwie Odysa, składającego Atenie *votum* w postaci łupów zdobytych na Dolonie (*Il. X* 463–466):

Raduj się tymi łupami, bogini! Ciebie najpierwszą
Ze wszystkich wieczystych Olipian będziemy zawsze wzywali.
Teraz zaś jeszcze raz przewodniczką nam bądź, ruszającym
Na leża trackich rycerzy, by ich rumaki zgrabić.

Dedykowane bogini dopiero co zdobyte trofeum oraz obietnica szczególniego poważania w przyszłości ma zagwarantować jej przychylność w chwili zamierzonego przez bohaterów dokonania grabieży koni trackiego króla, Rezosa. Okoliczności uzasadniają taki model „kontraktu”. Poza zdobytym właśnie łupem Odys może zaferować bogini jedynie zapewnienia dotyczące przyszłości. Ponieważ jest on tym spośród Achajów, który odznacza się wyjątkową przemyślnością, trzeba przyznać, że dokonany przez Homera wybór sankcji okazuje się najlepszy z możliwych.

Podwójny charakter ma także sankcja w modlitwie Nestora do Dzeusa wygłaszanej w szczególnie trudnej dla Achajów chwili, kiedy to Trojanie spychają w ataku przeciwników ku ich okrętom (*Il.* XV 372–376). Starzec nie dość, że przypomina Dzeusowi hojność Greków przy składaniu ofiar, to jeszcze powołuje się na pomyślne wróżby zesłane przez boga. Dodatkowe uzasadnienie w rodzaju „jeśli wcześniej obiecałeś, to teraz pomóż” umotywowane jest grozą położenia Achajów.

Na argument współczucia powołuje się w modlitwie do Apolla ranny Glaukos (*Il.* XVI 514–526). Zobrazowanie nieznośnej sytuacji, w jakiej się znalazł ma zobligować sprzyjającego Trojanom boga do pomocy. Model zastosowanej sankcji: „ja cierpię, więc mi pomóż”, nie mający precedensu w *Iliadzie*, doskonale oddaje sytuację, w jakiej Glaukos zwraca się do boga o wsparcie.

W V księdze *Odysei* tytułowy bohater błaga nieznanne sobie bóstwo rzeczne o ratunek powołując się na odwieczne prawo gościnności – *ksenia*. (*Od.* V 445–450). Odys jako rozbitek znajduje się na nieznannej ziemi. W chwili, kiedy jego życie „wisi na włosku” nie znajduje innego uzasadnienia dla prośby, by bóg go uratował od utonięcia.

W usta Odysa Homer wkłada jeszcze jedną modlitwę o nietypowej sankcji. Kiedy bohaterowi udaje się wyjść na ląd po dramatycznej podróży morskiej i uzyskać pomoc od królowy Nausikai, zwraca się do Ateny przed wyprawą do króla Feaków (VI 324–327):

Usłysz mnie, dziecię Egidodzierzcy, Niepokonana! – Teraz przynajmniej, skoroś przedtem nie wysłuchala rozbitek, gdy mnie pogrążył przesławny Pan, co ziemią wstrząsa. Daj mi przyjść do Feaków pod osłoną przyjaźni i litości.

Umotywowanie prośby w rodzaju: „jeśli nie pomogłaś wcześniej, to wesprzyj mnie teraz” wpisuje się doskonale w dramaturgię wydarzeń. Ton wyrzutu, skierowany pod adresem Ateny, jest jak najbardziej uzasadniony. Bogini nie

okazała pomocy Odysowi w trudnych chwilach. Ma on prawo domagać się od niej oparcia na mocy wcześniej zawartych „kontraktów”.

Do więzów pokrewieństwa nawiązuje sankcja z modlitwy Polifema (*Od.* IX 528–535). Oślepiiony przez Odysa cyklop błaga ojca, Posejdona, o zemstę na sprawcy swej krzywdy. Tutaj mit podpowiada Homerowi gotowe rozwiązanie; nie ma lepszego uzasadnienia dla spełnienia wyrażonej prośby niż powołanie się na bliskie powinowactwo z bogiem.

Przeprowadzony przegląd wypowiedzi modlitewnych oraz zastosowanych w nich sankcji dowodzi, że w każdym przypadku są one uwarunkowane kompozycją opisywanych przez epika wydarzeń. To dramaturgia akcji determinuje wybór zastosowanej w modlitwie sankcji. Nie może być tu mowy o ich akcyden-talnym charakterze. Wszystkie znajdują uzasadnienie.

W związku z tym na zakończenie warto podzielić się refleksją; wydaje się, że konsekwencja, z jaką autor eposów znajduje potwierdzenie w przebiegu wydarzeń dla kompozycji wypowiedzi modlitewnych, może stanowić głos na rzecz poglądów unitarystów w trwającej od schyłku XVIII w. dyskusji badaczy nad autorską jednorodnością każdego eposu.