SYMBOLAE PHILOLOGORUM POSNANIENSIUM GRAECAE ET LATINAE XXXI/1 • 2021
pp. 323–339. ISSN 0302–7384, eISSN 2720-2305
DOI: 10.14746/sppgl.2021.XXXI.1.23

KRYSTYNA TUSZYŃSKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
ORCID: 0000-0001-9818-0692
e-mail: krysmac@amu.edu.pl

EPITAPHIOS LOGOS – HYBRYDYCZNY GATUNEK RETORYKI ATEŃSKIEJ

ABSTRACT. Tuszyńska Krystyna, *Epitaphios logos – hybrydyczny gatunek retoryki ateńskiej* (A Funeral Oration as a Hybrid Genre of Athenian Rhetoric).

Athenian funeral oration (*epitaphios logos*) belongs to the epideictic rhetoric. But according to Aristotle the topics used in epideictic oratory could be applied in the deliberative kind, after some modification in the matters of language. In this article I consider the means proposed in the narrative part of the composition, which can be used instead of argumentation in epideictic oratory, i.e. amplification, metaphors and actualization (putting things before the eyes, gr. *energeia*, lat. *evidentia*). My purpose is to answer the question who was/is the recipient of Athenian funeral oration. In my opinion there are three kinds of primary recipients: the dead soldiers in the battle, the listeners present at the celebration (Athenians and foreigners) and the Idea of Democracy itself. I also try to find the so-called secondary recipient of Athenian funeral oration. I treat Athenian funeral oration as a hybrid genre of Greek rhetoric.

Keywords: epideictic rhetoric; political rhetoric; democracy actualization (*evidentia*)

Epitaphios logos, rdzennie attycki gatunek retoryczny, zaliczany jest do retoryki epideiktycznej, której twórcami byli głównie sofiści z okresu I sofistyki (V i IV w. p.n.e.), nacechowanej antropocentrycznie, w przeciwieństwie do II sofistyki (I–III w. n.e.) o charakterze typowo logocentrycznym. W przypadku *epitaphios logos* można jednak zaryzykować twierdzenie, iż z formalnego punktu widzenia gatunek ten doskonale odzwierciedla uprzywilejowaną pozycję *logosu* w codziennym życiu *polis,* konkretnie – życiu społeczno-politycznym demokratycznych Aten. Celem artykułu jest wskazanie na hybrydyczny charakter *epitaphios logos*, uwzględniający cechy obu rodzajów retoryki, epideiktycznej i politycznej, jak również postawienie pytania o adresata prymarnego i sekundarnego ateńskiej mowy pogrzebowej.

Donald Russell uważa, że retoryka epideiktyczna rozwinęła się w Grecji z trzech powodów: pierwszym były występy sofistów na igrzyskach panhelleńskich, drugim – istnienie starego ateńskiego zwyczaju wygłaszania mów ku czci żołnierzy poległych za ojczyznę i obrzęd lamentu żałobnego, trzecim – rosnące

SPPGL 31(1), 2021: 323–339. © The Author(s), Adam Mickiewicz University Press, 2021.
Open Access article, distributed under the terms of the CC licence (BY, https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

zainteresowanie wśród sofistów i filozofów istotą i funkcją pochwały oraz nagany[1]. Każdy element w tym twierdzeniu, wzięty z osobna, jest zasadny, jednak interesuje mnie kwestia nieco inna: do jakiego stopnia *epitaphios logos* reprezentuje retorykę epideiktyczną, a w jakim stopniu wkracza na pole indoktrynacji ideologicznej, właściwej retoryce politycznej.

Celem tego konkretnego typu mowy pogrzebowej było zachowanie w zbiorowej pamięci wspólnego poświęcenia wojowników, którzy oddali życie za wolność demokratycznej ojczyzny[2]. *Epitaphios logos* był spoiwem łączącym aktualną sytuację, to znaczy rytualny obrządek pochówku, któremu towarzyszyło „ostatnie słowo", z chlubną przeszłością, obejmującą nie tylko świeże w pamięci wydarzenia wojenne, ale często czasy odległe historycznie, czy wręcz mitologiczne, będące świadectwem niezmiennego męstwa ateńskich żołnierzy.

Wskazanie na dokładny czas narodzin *epitaphios logos* nie jest łatwym zadaniem. Tukidydes rozróżnia sam obyczaj pochówku (*patrios nomos*)[3] oraz mowę pogrzebową (*epitaphios logos*), którą traktuje jako późniejszy dodatek do samego starodawnego obyczaju[4]. Perykles u Tukidydesa, rozpoczynając mowę ku czci pierwszych poległych żołnierzy ateńskich w wojnie peloponeskiej powiada: „Wielu z tych, którzy z tego miejsca przede mną przemawiali, chwaliło tego, kto wprowadził zwyczaj wygłaszania mów na pogrzebie, gdyż piękną jest rzeczą czcić słowem poległych na wojnie" (II, 36, 1). Pomysłodawca uczczenia słowem czynu zasługującego na pochwałę pozostaje dla nas anonimowy.

Diodor Sycylijski w *Bibliotece* (11. 33. 3) datuje pierwsze *epitaphioi logoi* na rok 479 p.n.e.[5]. Byłby to okres już po wojnach perskich, gdy tymczasem Dionizjusz z Halikarnasu w *Starożytnościach rzymskich* (V. 17, 2–4) utrzymuje, iż Grecy posiadali praktykę wygłaszania publicznych mów pogrzebowych ku czci żołnierzy poległych pod Maratonem (490 r. p.n.e.), Artemizjon (480 r. p.n.e.), Salaminą (480 r. p.n.e.) i Platejami (479 r. p.n.e.)[6]. Klęska Persów pod

[1] Russell 1981: XIII.

[2] Zachowane w całości i reprezentujące ten gatunek dzieła to: *epitaphios* wygłoszony przez Peryklesa nad marami pierwszych poległych w wojnie peloponeskiej, zamieszczony przez Tukidydesa (*Wojna peloponeska*, ks. II, 36–47), *epitaphios* fikcyjna mowa Sokratesa, rzekomo ułożona został przez Aspazję, stanowiąca fundamentalną część dialogu Platona *Meneksenos* (236d–249c), *epitaphios* znajdujący się w *Corpus Lysiacum* (or. 2), *epitaphios* wygłoszony przez Demostenesa po przegranej przez siły greckie bitwie pod Cheroneą w 338 r. p.n.e., grzebiącej tradycje wolnościowe Greków (or. 60), *epitaphios* Hypereidesa napisany ku czci poległych w wojnie lamijskiej (323–322 p.n.e.), z uwzględnieniem szczególnych zasług jednostki, wodza Leostenesa, oraz fragmenty *epitaphios logos* Gorgiasza, o którego wygłoszeniu brak informacji.

[3] „Tej samej zimy Ateńczycy, idąc za starą tradycją (*patrios nomos*), urządzili publiczny pogrzeb pierwszych poległych w tej wojnie" (Tukidydes, *Wojna peloponeska* II…, 34). Wszystkie cytaty z mowy Peryklesa, zamieszczonej u Tukidydesa, pochodzą z wydania: Tukidydes, *Wojna peloponeska* II, 34…

[4] Zob. Hypereides, *Mowy*…, 209, przyp. 13.

[5] Loraux 2006: 59.

[6] Nie zmienia to jednak faktu, że wygłaszanie mów pogrzebowych jest późniejszym dodatkiem do samego zwyczaju uroczystego pogrzebu skremowanych wcześniej szczątków poległych

Maratonem, choć nie rozstrzygnęła konfliktu grecko-perskiego, miała ogromne znaczenie moralne: wykazała przewagę Aten i taktyki greckiej nad wojskami perskimi. Pod Artemizjon z kolei rozegrała się pierwsza bitwa morska między Grekami a Persami pod wodzą Kserksesa, nierozstrzygnięta; triery ateńskie popłynęły w kierunku Salaminy, gdzie miała miejsce kolejna, tym razem zwycięska dla Greków, bitwa morska. W bitwie tej decydującą rolę odegrała zwinna flota ateńska, która swoje powstanie zawdzięcza śmiałym posunięciom ateńskiego męża stanu, przywódcy stronnictwa radykalno-demokratycznego, Temistoklesa. W 482 r. p.n.e. jako *archon eponymos* Temistokles zażądał srebra z kopalni w Laurion na wzmocnienie dotychczasowej floty i budowę nowych okrętów[7]. Dzięki realizacji jego planów Ateny odniosły, w sojuszu ze Spartą, spektakularne zwycięstwo, opiewane przez Ajschylosa w tragedii *Persowie*. Kolejne daty zwycięskich bitew Greków z Persami, w których ciężar walki brali na swe barki Ateńczycy, pozwala wyciągnąć wniosek, że istnieje zależność między wojnami perskimi a narodzinami *epitaphios logos*[8]. Równocześnie okoliczności, dla których był on wygłaszany, nie pozostawiają wątpliwości co do jego ideologiczno-militarnego charakteru.

W tej sytuacji wszystkie opinie dotyczące datowania narodzin *epitaphios logos* muszą uwzględnić fakt powiązania gatunku nie tylko z wojnami perskimi, ale również z demokracją ateńską. W Atenach mamy do czynienia ze stopniową demokratyzacją ustroju, której zaczynem są reformy Solona (594 r. p.n.e.), pełnię zaś demokracji zapowiedziały reformy Klejstenesa (507 r. p.n.e.). Ustrój demokratyczny panował w Atenach od 507 do 322 r. p.n.e.[9]. Herodot (*Dzieje* 6. 131.1), nasze najstarsze źródło historyczne, mówi wyraźnie, że ustrój określany terminem *demokratia* wprowadził w Atenach Klejstenes. Także w Arystotelesowym traktacie *Ustrój polityczny Aten* (29, 3), przy okazji przedstawienia sytuacji na Zgromadzeniu Ludowym, którego dekret doprowadził do rządów Czterystu[10], zachowała się informacja o nakazie zrewidowania dawnych praw, które „ustanowił Klejstenes wprowadzając demokrację". Zachowane źródła po-

wojowników. Prawdopodobnie uroczystościom pogrzebowym towarzyszyły, oprócz mowy pochwalnej, igrzyska. Zarówno Diodor, jak Dionizjusz z Halikarnasu potwierdzają jako pierwotny zwyczaj uroczysty pogrzeb na koszt państwa, jako wtórny zaś – oficjalną mowę pogrzebową i igrzyska.

[7] Jaczynowska, Mączakowa, Tyloch 1969: 180.

[8] Przekonanie to podziela Romuald Turasiewicz (1999: 251), przyjmując za dowód obecny w epitafach motyw nienawiści wobec Persów (np. Platon, *Meneksenos*, 253c). Należy jednak zwrócić uwagę na inne podejście do datowania początków gatunku, datujące go na późne lata 60. V w. p.n.e. i wiążące początki *epitaphios logos* bądź z klęską osadników ateńskich pod Drabeskos w Tracji (465–467 p.n.e.), bądź z wygraną Ateńczyków pod dowództwem Kimona w bitwie nad Eurymedontem w Pamfilii (468? 465?). Kwestie te porusza Jan Kucharski, zob. Hypereides, *Mowy*..., 209.

[9] Hansen 1999: 82.

[10] Opis przewrotu oligarchicznego w Atenach w 411 r. p.n.e. daje Tukidydes (VIII, 54–97).

zwalają wysnuć wniosek, iż w latach 60. V w. p.n.e. funkcjonował w Atenach termin *demokratia*[11], zarówno w codziennym życiu społeczno-politycznym, jak też w literaturze[12].

Można uznać, iż pogrzebowa mowa pochwalna, *epitaphios logos*, nacechowana jest z jednej strony pewną dozą anonimowości wobec chwalonych *in corpore* poległych wojowników, z drugiej zaś – demokratyczną zasadą równości zasług dla ojczyzny wszystkich, którzy oddali za nią w boju życie.

W *epitaphioi logoi* zbiorowość przyjmuje oblicze „anonimowych bohaterów". Jedną z najważniejszych cech ateńskiej demokracji jest rozróżnienie „tego, co prywatne" (*idion*) od „tego, co publiczne" (*demosion*, *koinon*)[13]. Pojęcia te wiążą się z ideałami wolności i równości, jakie przyświecały ustrojowi demokratycznemu w Atenach, pojmowanemu politycznie i ideologicznie zarazem. Według słów Peryklesa w *epitaphios logos* (II, 37, 1), ustrój ateński „nazywa się demokracją, ponieważ opiera się na większości obywateli, a nie na mniejszości. W sprawach prywatnych każdy obywatel jest równy wobec prawa; jeśli zaś chodzi o znaczenie, to jednostkę ceni się ze względu na talent osobisty, jakim się wyróżnia, nikomu też, kto jest zdolny służyć ojczyźnie, ubóstwo ani nieznane pochodzenie nie przeszkadza w osiągnięciu zaszczytów. W naszym życiu państwowym kierujemy się zasadą wolności".

Platon w *Meneksenosie* wkłada w usta Sokratesa słowa: „Stosownie do czynu ci oto mężowie otrzymują od nas to, co im się należy […] są odprowadzani zarówno oficjalnie (*demosion*) przez Miasto oraz prywatnie (*idion*) przez najbliższych"[14]. Podobnie, Tukidydes dając opis przygotowań do uroczystego wspólnego pochówku, wskazuje na kilka elementów: (1) pogrzeb ma charakter uroczystości państwowej, (2) na trzy dni przed pogrzebem wystawia się w namiocie na widok publiczny urny (*larnakes*) ze skremowanymi szczątkami poległych, (3) w orszaku pogrzebowym może brać udział każdy, zarówno obywatel, jak cudzoziemiec, (4) skremowane szczątki składane są do wspólnego, ufundowanego przez państwo grobowca. Uroczystościom, określanym jako

[11] Hansen (1999: 82–83) omawia szeroko argumenty uczonych, którzy uważają termin za późniejszy. Źródła przemawiające za wcześniejszym używaniem terminu mają charakter steli (imię obywatela ateńskiego, Demokrates), nazw trier wchodzących w skład floty ateńskiej (*Demokratia*), wreszcie źródła literackie, jak pseudo-Ksenofonta *Stary Oligarcha* (dokładnie *Athenanion Politeia,* 1, 4–5), mowa pogrzebowa Peryklesa zamieszczona przez Tukidydesa (*Wojna peloponeska* II, 37, 1), tragedia Ajschylosa *Błagalnice* w. 604, później Platon (*Państwo* 299B–C, *Listy* 325B–E, 326D). Również zachowane mowy sądowe Ajschinesa posługują się pojęciem *demokratia* jako określeniem rządów panujących w *polis* ateńskiej.

[12] Warto na marginesie odnotować, że Lizjasz w swoim epitafie w par. 18 umieszcza nastanie ustroju demokratycznego w zamierzchłej przeszłości, czego jednak nie należy traktować jako dowodu historycznego, a jedynie jako element kompozycyjny, pozwalający autorowi na pochwałę demokracji jako „pradawnego dobra" Aten.

[13] Hansen 1999: 91.

[14] Platon, *Meneksenos…*, 236d.

patrios nomos, towarzyszy mowa pochwalna ku czci poległych powierzona czcigodnemu obywatelowi (II, 35). Tym, co uderza we wskazanych opisach, jest ujednolicenie tego, co prywatne, to znaczy bólu i smutku każdej indywidualnej osoby, która straciła bliskiego z tym, co wspólne (demokratyczne/ideologiczne), czyli pochówkiem wszystkich poległych w jednym grobowcu wystawionym przez państwo oraz uczczenie zmarłych uroczystą przemową. Ateńczycy w tym szczególnym dniu zrównywali obie sfery życia jednostki, zazwyczaj dywersyfikowane, na potrzeby pochwały demokracji jako najbardziej sprawiedliwego i dobroczynnego ustroju społeczno-politycznego, który sami wprowadzili w Helladzie i który służył też innym miastom-państwom[15].

Ciekawy wyjątek stanowią słowa Hypereidesa w zachowanym, końcowym fragmencie 3 jego *epitaphios logos*, wskazujące na indywidualną, psychologiczną refleksję autora mowy: „[…] Żałoba bowiem nie wygasa na mocy prawa lub za sprawą przemowy. To natura każdego z nas i przywiązanie do zmarłego wyznacza nam granice cierpienia”[16]. Po tych osobistych słowach pada jednak napomnienie, aby nie tracić ducha, miarkować cierpienie, a nade wszystko pamiętać o odwadze, jaką wykazali się polegli. Tym samym, mimo udanego odejścia od stereotypu, Hypereides wpisuje się w topikę praktykowaną w epitafach.

Dla pełniejszego tła wygłaszania tego typu ideologicznej przemowy warto naszkicować atmosferę towarzyszącą pogrzebowi poległych. Nietrudno wyobrazić sobie orszak pogrzebowy (*ekphora*), w którym mają prawo iść obywatele i cudzoziemcy, jacy znajdują się w tym czasie w mieście (Tukidydes, II, 35; Platon 235b), kobiety i mężczyźni. Dochodzą do Kerameikos, zewnętrznej części dzielnicy, poza murami Aten, niosąc urny ze szczątkami poległych podług fyli attyckich, w dziesięciu cyprysowych trumnach (*larnakes*). Kerameikos uważa Tukidydes za „najpiękniejszą dzielnicę Aten” (II, 34). Po złożeniu trumien do wspólnego grobu (*demosion sema*) wybrany obywatel – może przez Radę Pięciuset, jak sugeruje tekst Platońskiego *Meneksenosa* (234a: Meneksenos wraca z *bouleuterion*, miejsca posiedzeń Rady Pięciuset, który znajdował się w pobliżu Agory) – lub przez Zgromadzenie Ludowe[17] wygłaszał uroczystą

[15] Typowe dla takiego myślenia są słowa Peryklesa (II, 41): „Krótko mówiąc, twierdzę, że państwo nasze jako całość jest szkołą wychowania Hellady. […] Państwo nasze jest jedyne spośród współczesnych, które okazuje się w ogniu próby silniejsze niż opinia, którą posiada; jedyne, które u napastników nie wywołuje oburzenia na ciosy, jakie im wymierza, ani u poddanych skargi, że rządzą nimi niegodni. […] Państwo nasze dlatego budzi podziw, że swoją odwagą zmusiliśmy wszystkie morza i lądy, aby były nam dostępne, i że wszędzie postawiliśmy wieczne pomniki klęsk przez nas zadanych i dobrodziejstw przez nas wyświadczonych”.

[16] Hypereides, *Mowy*…, 227).

[17] J. Kucharski (w: Hypereides, *Mowy*..., 208, przyp. 7) uważa, iż rozbieżność między informacją podaną przez Platona a wzmianką u Demostenesa w *Mowie o wieńcu*..., 285, gdzie pada nazwa Zgromadzenia Ludowego jako instytucji powołującej mówcę, wynika z dwóch etapów jednej i tej samej procedury: najpierw Rada Pięciuset zatwierdzała, po uchwale wstępnej, imię obywatela powołanego do wygłoszenia mowy, potem uchwałę przegłosowywano na Zgromadzeniu Ludowym.

mowę pogrzebową. Uważano to za zaszczyt, stąd kandydata wybierano starannie pośród najlepszych obywateli ateńskich, cieszących się darem wymowy. Wprawdzie nad zagadnieniem, czy mówca musiał być Ateńczykiem oraz czy sam układał mowę, czy też korzystał z usług logografa, toczą się dyskusje w badaniach naukowych[18]. R. Turasiewicz, poddając analizie opinie różnych badaczy, jak też mając na uwadze, że źródła antyczne wspominają o „mężu wyznaczonym przez państwo, poważanym i o wielkim rozumie" (Tukidydes) lub o „najlepszym mówcy" (Platon), opowiada się jednak za wymogiem obywatelstwa ateńskiego u mówcy ze względu na panateński charakter mowy, obecny w treści i ideologicznie przypominający tzw. *panatenaiki*, panegiryki na cześć Aten[19]. Nadto w zachowanych epitafach idea panateńska połączona jest silnie z ideą panhelleńską. Ateńczycy przedstawiani są jako ci, na których spoczywa brzemię obrony Hellady, a tym samym ateński duch wolności i demokracji zostaje uznany za gwarancję bezpieczeństwa i niepodległości całej Grecji[20].

Perykles u Tukidydesa (II, 36) jest zdania, iż talent mówcy decyduje o tym, jak audytorium odbierze śmierć bohaterów, a ponadto przed samym mówcą staje niełatwe zadanie – trafienia w gusty i oczekiwania wszystkich słuchaczy. Tymczasem – zdaniem Peryklesa – jednym mowa może wydać się zbyt skromna w stosunku do zasług poległych, inni uznają ją za przesadną i po jej wysłuchaniu raczej będą skłonni do zawiści niż czci wobec zmarłych. Ryzyko polega również, jego zdaniem, na uzyskaniu zamierzonego przez mówcę efektu: mowa może w sposób niewiarygodny pod względem miary przedstawić czyny żołnierzy, a tym samym możliwość ich naśladowania słuchacz skłonny będzie uznać za niewykonalną[21]. Wówczas, jak nietrudno się domyślić, cel militarno-ideologiczny mowy nie zostałby osiągnięty, czyli – mówiąc językiem retoryki – mówca chybiłby *kairos*, odpowiedniemu momentowi i okolicznościom odniesienia sukcesu przemowy. Motyw bezradności mówcy wobec stojącego przed nim zadania obecny jest także w innych epitafach (Demostenes 60, 1; Hypereides –

[18] Dyskusję tę podejmuje Romuald Turasiewicz w związku z autentycznością epitafu Lizjasza, zamieszczonego w *Corpus Lysiacum* jako *oratio* II. Zob. obszerną dyskusję w: Turasiewicz 1999: 273–282.

[19] Konkluzja dyskusji R. Turasiewicza (1999: 281). W kwestii Lizjasza jako osoby wygłaszającej epitaf, Turasiewicz przyznaje, że Lizjasz nie był zwykłym metojkiem, ale *isoteles*, co dawało mu pełnię praw cywilnych. Nadto dwukrotnie składany wniosek przez demokratę Trazybulosa o przyznanie pełni praw obywatelskich Lizjaszowi przepadł ze względów technicznych, niemniej jednak Turasiewicz uważa, że ani Lizjasz jako logograf nie przygotował tej mowy dla obywatela ateńskiego, ani sam jej nie wygłosił. Nie odmawiając epitafowi autentyczności, zalicza go do mów popisowo-publicystycznych.

[20] Zob. przypis 15.

[21] Por. Izokrates w *Euagorasie* (par. 8), który jest pierwszą pochwałą osoby prywatnej zmarłej współcześnie, odcina się od przykładów chwalenia bohaterów mitologicznych, bo ich niewiarygodne czyny odbierają aktualnie żyjącym nadzieję na dorównanie im kiedykolwiek, a przez to osłabiają ducha męstwa.

mowa pogrzebowa, 2; Lizjasz 2, 1–2; Platon 236d–e)) i stanowi podstawowy zabieg retoryczny – *captatio benevolentiae*, pozyskanie życzliwości słuchacza. Jest to również zabranie przez mówcę głosu w kwestii dyskutowanej w tym okresie antytezy *ergon – logos*.

Ateński *epitaphios logos* uznawany jest za gatunek o skostniałej kompozycji, narzucającej inwencji mówcy sztywny gorset, ograniczający swobodę i stawiający granice indywidualności autora. Przyjrzenie się strukturze kompozycyjno-stylistycznej skłania do wyodrębnienia trzech podstawowych części tego typu mowy: (1) wstępu, w którym mówca podkreśla niewspółmierność przedmiotu mowy (bohaterskiej śmierci) z ograniczonymi możliwościami mówcy popisowego; (2) opowiadania/narracji według kilku ogólnie akceptowanych toposów, przy braku części argumentacyjnej, bo jak uważa Arystoteles w *Retoryce* 1367b 25: „same okoliczności służą uwierzytelnieniu"; (3) epilogu, w którym pojawić się może lament, na pewno zaś konsolacja oraz tzw. *makarismos*, zabieg polegający na stwierdzeniu, że dla poległych wojowników więcej znaczyła sława (*kleos*) niż życie (*bios*)[22]. Mimo sztywnej struktury, której zadaniem było sławienie dobrodziejstw demokracji ateńskiej na równi z męstwem poległych, w sztuce diegematycznej mówcy przejawiała się umiejętność indywidualnego traktowania stereotypowych motywów.

„Pochwała – jak pisze Arystoteles (1367b 25) – jest rodzajem mowy, która uwypukla dzielność etyczną". Funkcję uwierzytelnienia, jak zostało wspomniane, spełniają okoliczności rodzaju: szlachetne urodzenie i sposób wychowania. Konsekwencją ich są chwalebne czyny dokonane przez osobę chwaloną. W dalszej części rozdziału poświęconego retoryce epideiktycznej Arystoteles sam *expressis verbis* wskazuje na podobieństwo między retoryką epideiktyczną a retoryką polityczną (1367b 35): „Mowa pochwalna jest pod pewnymi względami podobna do mów doradczych" (czytaj: politycznych). Stagiryta ma na myśli przede wszystkim wykorzystanie topiki cech charakteru osoby będącej przedmiotem pochwały oraz topiki czynów zasługujących na pochwałę, przy jednoczesnej zmianie formy stylistycznej, pozwalającej przekształcić pochwałę w radę (1368a 1–10)[23]. Pod względem sposobu dowodzenia mowa pochwalna i mowa polityczna też korzystają z podobnych środków uwierzytelniania, z tym,

[22] Części: *lamentatio*, *consolatio*, *makarismos* wymienia R. Turasiewicz (1999: 258), podczas gdy J. Kucharski rozróżnia je pod względem nomenkalury, wprowadzając termin *paramythia* w odniesieniu do treści, jakie niesie epilog (zob. Hypereides, *Mowy…*, 215).

[23] „Skoro więc wiemy, jakie muszą być czyny i jaki winien być charakter osoby, gdy przedstawiamy go w mowie doradczej, należy zmienić formę językową i przekształcić w pochwałę. Przykład: stwierdzenie – *człowiek winien szczycić się nie tym, co otrzymał z daru losu, lecz tym, co zawdzięcza samemu sobie* – jest to wypowiedź właściwa dla mowy doradczej; a tak brzmiałaby ona w pochwale: *szczyci się on przecież nie tym, co otrzymał z daru losu, lecz tym, co zawdzięcza samemu sobie*". W konkluzji Arystoteles, dopatrując się podobieństw w topice obu rodzajów mów, zaleca (najprawdopodobniej, gdyż jest to trudny w interpretacji fragment *Retoryki*), dostosowanie form gramatycznych do rodzaju mowy.

że w pochwale nacisk pada na amplifikację (1368a 25; 1368b 10), w retoryce doradczej/politycznej na indukcję retoryczną, czyli wyliczenie przykładów (1359b 1: *dokładne wyliczenie*). Nietrudno jednak dostrzec zbieżność w proponowanych sposobach uwierzytelniania: im większą liczbę czynów zasługujących na czyjąś pochwałę wyliczymy, tym bardziej uargumentujemy dzielność etyczną osoby chwalonej. Podobnie też w retoryce politycznej, kiedy wykażemy przez nagromadzenie pozytywnych rezultatów podejmowanych decyzji w podobnych sprawach, doprowadzimy do amplifikacji zasług człowieka bądź grupy ludzi podejmujących konkretne decyzje.

Podobnie też Anaksymenes z Lampsakos stoi na stanowisku, że najlepszą metodą uwierzytelniania w retoryce epideiktycznej jest *auksesis* (łac. *amplificatio*). Objawiać się ona może nie tylko w słowach, ale także w przypisywaniu osobie chwalonej cech wprawdzie wiarygodnych, ale niekoniecznie jej dotyczących:

> Mowa pochwalna, mówiąc najkrócej, jest powiększeniem pięknych zamiarów, czynów i słów oraz przypisaniem komuś przymiotów, których nie posiada, nagana zaś jest jej przeciwieństwem – polega na pomniejszeniu rzeczy przynoszących zaszczyt i na powiększeniu zasługujących na wzgardę[24].

To w praktyce znajdowało odbicie w epitafach, gdy posługiwano się topiką mowy epideiktycznej *in generatim*, bez specyfikacji zasług stosownie do chwalonych wojowników[25].

Podobnego zdania odnośnie dowodzenia w mowach epideiktycznych są rzymscy teoretycy wymowy. Cyceron w *De Inventione* (I, 4) oraz Kwintylian w *Institutio oratoria* (VIII, 4,3), uznają *amplificatio* za typową dla tego rodzaju mowy. Kwintylian uważał, że amplifikacja może przyjąć czworakie oblicze: powiększenia, porównania, wnioskowania, nagromadzenia, oraz, co najważniejsze dla rozważań nad ateńskim *epitaphios logos*, amplifikacja jest fenomenem emocjonalnym. Pamiętajmy, że z trzech funkcji, jakie pełni retoryka, przekonując słuchacza do czegoś: *docere* (pouczać), *movere* (wzruszać), *delectare* (podobać się), retoryce epideiktycznej, z samej jej natury za sprawą rozwiniętej sfery *ornatus*, przypisuje się funkcję *delectare.* Ateńskiemu *epitaphios logos* trudno jednak odmówić wzruszania (*movere*), zwłaszcza w świetle wspomnianego świadectwa Kwintyliana oraz słów Platońskiego Sokratesa z *Meneksonosa*, który po kilku dniach odzyskuje trzeźwość sądów, bo „tak zręcznych mamy retorów" (235c). Funkcję *movere* zaś Arystoteles, a za nim kolejni teoretycy retoryki, przypisali jako wiodącą w retoryce politycznej (1414a 5).

Zwróćmy również uwagę na fakt, że w *epitaphios logos*, jako mowie epideiktycznej, podlegają pochwale aktualnie polegli żołnierze. Przykłady zaczerpnięte

[24] Arystoteles, *Retoryka dla Aleksandra…*, 1425b.

[25] Wyjątek na tym tle stanowi mowa pogrzebowa Hypereidesa, poświęcona w zasadzie cnotom Leostenesa, naczelnego wodza w wojnie lamijskiej.

z przeszłości, czy to dalekiej mitologicznej (Demostenes, Lizjasz), czy bliższej, historycznej (Platon, *Meneksenos*) stanowią jedynie zabieg wspierający unaocznienie bohaterstwa „zbiorowego żołnierza", nie są natomiast jako takie przedmiotem tej aktualnej pochwały. Pełnią jedynie funkcję jednego z toposów retoryki epideiktycznej, tzn. toposu „z okoliczności, które zaistniały wcześniej": *a genere* (*patria, maioribus, parentibus*)[26]. Zatem pochwała żołnierzy poległych za demokratyczne Ateny jest pochwałą osób współczesnych audytorium, wspartą jedynie przez topos *a genere*.

Gdy sięgamy do źródeł rzymskich dotyczących retoryki epideiktycznej, Cycerona i Kwintyliana, ateński *epitaphios logos* stanowi dla badacza pułapkę. Zarówno Cyceron w *Partitiones Oratoriae* (XXI, 71), jak też Kwintylian w *Institutio Oratoria* III, IV 6–8 identyfikują retorykę epideiktyczną z tematami zaczerpniętymi z przeszłości[27]. Także analiza zachowanych greckich mów epideiktycznych Gorgiasza (*Pochwała Heleny*, *Obrona Palamedesa*), Prodikosa (*Herakles na rozstaju dróg*)[28] oraz zachowane tytuły mów epideiktycznych innych sofistów wskazują rzeczywiście na przeszłość w sensie wyboru postaci mitologicznych, będących bohaterami sofistycznych *logoi*. Również świadectwo Izokratesa dane w *Euagorasie* (par. 8) pokazuje, że on pierwszy zrywa z postaciami mitologicznymi jako przedmiotem pochwały i wygłasza w sposób nowatorski pochwałę postaci historycznej, więcej – człowieka, z którym łączyły go więzy przyjaźni i który niedawno odszedł tego świata[29]. Tematy zaczerpnięte z przeszłości odgrywają funkcję bądź przykładów (łac. *exempla*, gr. *paradeigma*), bądź stosowane są jako topos *a genere*. Zatem dodatkową rolą retoryki epideiktycznej jest „tchnięcie w przeszłość nowego życia" przez odwołanie się do dawnych wzorów postępowania i wartości i skonfrontowanie ich ze współczesnością. Retoryka epideiktyczna jest od swego zarania zainteresowana

---

[26] Henrich Lausberg (2002: 137, par. 245) pisze: „Chwali lub gani się ludzi *ex tempore quod ante fuit, speciatim a genere*" (odnośnie do okoliczności, które zaistniały przed nimi, a w szczególności ze względu na pochodzenie: ojczyznę, przodków, rodziców). Por. Kwintylian III, 7, 10–25.

[27] Odwołuję się tu do spostrzeżenia Waltera Beale'a (2002: 223).

[28] Herakles Prodikosa (Ksenofont, *Wspomnienia o Sokratesie* II, 20–34) dokonuje wyborów obywatelskich: czy zasłużyć się dla ojczyzny i pójść drogą Cnoty, czy egoistycznie folgować swoim przyjemnościom i kaprysom, wybierając Rozkosz za towarzyszkę życia. Herakles – osiłek znany z mitologii – dokonuje wyborów moralnych w duchu cnót obywatela *polis*. Później cynicy obrali sobie tak wykreowanego przez Prodikosa Heraklesa na swojego patrona. Także w średniowieczu przypowieść o Heraklesie (z odpowiednimi modyfikacjami) naśladowana była przez Ojców Kościoła.

[29] „Wiem, że to, co zamierzam uczynić, to znaczy pochwalić cnotę człowieka prozą, jest rzeczą trudną (par. 8). Należy wygłaszać pochwały ludzi, którzy współcześnie osiągnęli cnotę, aby mówcy zdolni ozdobnie przedstawić ich czyny, mówili o nich prawdę, a młodzież kochająca cnotę, dążyła do niej z większym zapałem, świadoma, że jeśli okaże się od chwalonych lepsza, czeka ją większa pochwała (par. 5)". (Przeł. K.T.).

wartościowaniem aksjologicznym i tym samym wkracza na teren etyki, a zatem pełni funkcję wychowawczą[30].

W kwestii funkcji odbiorcy retoryki epideiktycznej sytuacja jest również problematyczna. W retoryce politycznej odbiorca/słuchacz jest sędzią (*krites*) w zakresie ewentualnego pożytku lub szkody wynikających z podjęcia decyzji politycznej. Słuchaczowi pochwały Arystoteles przypisał funkcję widza (*theoros*). Ale ów „widz" wydaje również osąd o charakterze wartościowania aksjologicznego, czyli pełni funkcję *krites*, sędziego. Osądowi podlega zarówno kunszt artystyczny mówcy, jak też zgodność wyrażonego w mowie poglądu z postawą samego mówcy. Oznacza to, że również w retoryce epideiktycznej słuchaczowi przypisana zostaje postawa czynna, a nie postawa bierna, jaką sugerować mógłby rzeczownik *theoros*. Osąd ten został krytycznie oceniony przez Platona w dialogu *Meneksenos* w wypowiedzi Sokratesa skierowanej do tytułowego bohatera, młodzieńca skorego do aktywności w życiu politycznym Aten i pochodzącego z rodziny o tego rodzaju tradycjach. Sokrates, chwaląc dość kąśliwie talent mówcy wygłaszającego *epitaphios logos* dostrzega:

> Chwalą oni tak pięknie, […] czarują nasze dusze i wychwalają na wszelkie sposoby Miasto, tych którzy polegli w bitwie, i wszystkich przodków, i nas samych, którzy jeszcze żyjemy, tak że ja przez nich pochwalony czuję się ze wszech miar szlachetny. Jestem oszołomiony […] i utrwalam się w przekonaniu, że staję się większy, szlachetniejszy i piękniejszy. A zazwyczaj towarzyszą mi przyjezdni znajomi, dla których i ja przez tę mowę staję się czcigodniejszy. […] To uczucie czcigodności pozostaje we mnie więcej niż trzy dni; głos mówcy zaś dźwięczy mi w uszach tak mocno, że dopiero czwartego lub piątego dnia przypominam sobie, gdzie jestem, tu na ziemi, a już zdawało mi się, że na Wyspach Szczęśliwych" (Platon, *Meneksenos* 235a–c, przeł. K.T.).

Poza tym także cudzoziemcy, którzy towarzyszą Sokratesowi, zostają oczarowani mową pogrzebową i swój zachwyt dla talentu mówcy przenoszą na podziw dla Ateńczyków *in corpore*, zarówno tych, którym mowę poświęcono, jak i tych, którzy uczestniczą tylko w uroczystościach pogrzebowych. Słuchacz, czyli ten, ze względu na którego wygłaszana jest mowa, docenia walory oratorskie mówcy, jak również zbieżność etosu mówcy z cnotami poległych, którzy są przedmiotem pochwały.

Koncepcja słuchacza wyrażona przez Arystotelesa zdaniem: „Ten ostatni właśnie, którego nazywam słuchaczem, wyznacza cel *(*gr. *telos*) mowy" (1358b 3) pozostaje w pełnej spójności z całą jego teorią teleologiczną, w tym z jedną

[30] I tak w istocie było: gdyby sięgnąć do poematów Homera, przykłady – wzorce do naśladowania, wyrażane ustami Fojniksa, Ateny, Nestora, budzą naturalną chęć współzawodnictwa; podane w urzekającej literacko formie kształtują etos młodego człowieka. Platon w *Fajdrosie* (245a) pisze, że „poeta natchniony przez Muzy obleka w chwałę niezliczone czyny dawnych pokoleń, a czyniąc to wychowuje potomnych".

z czterech przyczyn, dla których rzecz się staje[31]. Przyczynę celową stanowi cel lub przeznaczenie rzeczy i działań: jest ona tym, ze względu na co lub dzięki czemu (gr. *to hou heneka*, łac. *id cuius gratia*) każda rzecz jest lub staje się tym czymś, co jest dobrem (gr. *agathon*) każdej rzeczy[32].

Sądzę, że Arystoteles miałby kłopot ze wskazaniem adresata tak interpretowanej pochwały w *epitaphios logos*. Wedle słów Sokratesa z *Meneksenosa*, jest trzech adresatów: (1) żołnierze polegli z honorem, (2) wszyscy Ateńczycy uczestniczący w dobrodziejstwach demokratycznego kraju i będący nadzieją demokracji ateńskiej, (3) goście z obcych *poleis*, którzy słuchając mowy pogrzebowej zapewne powinni spoglądać z podziwem na ustrój polityczny Aten[33]. I tu dochodzimy do personifikacji demokracji w postaci Aten jako społeczności kierującej się w życiu ściśle określonymi normami.

Pytanie należałoby przenieść jeszcze, zgodnie ze współczesnymi teoriami retoryki[34], na poziom „odbiorcy sekundarnego", skoro „odbiorcy prymarni" są już przedstawieni. W tym miejscu należy postawić pytanie: czemu służył ateński *epitaphios logos*? Czy jego funkcja była ograniczona aktualnymi okolicznościami? Czy też szeroko rozumiana „potomność" jest adresatem sekundarnym? Współczesny czytelnik *epitaphios logos*, świadomy powstania gatunku w demokratycznych Atenach, z satysfakcją odnajduje w nim pochwałę dobrodziejstw demokracji, ale też pochwałę tych, którzy uważali, że za demokrację i wolność warto oddać życie.

W zrozumieniu idei przyświecającej *epitaphios logos* jako gatunkowi hybrydycznemu pomocne jest pogrupowanie wyznaczników rodzaju epideiktycznego retoryki. Zazwyczaj kryterium tego rodzaju stanowią: (1) popis kunsztu oratorskiego; (2) związek z ceremoniami i uroczystościami; (3) pochwała lub nagana; (4) czas teraźniejszy; (5) nadanie tradycyjnym wartościom nowego wymiaru. Spróbujmy połączyć kryterium, jakie stanowi popis kunsztu oratorskiego z nadaniem tradycyjnym wartościom nowego wymiaru (tzn. 1. i 5.). Od mówcy wymagało się jednocześnie trafiania w upodobania słuchaczy zgodnie z ogólnie, społecznie przyjętym systemem wartości oraz „mówienia w sposób nowy", to znaczy zaskakiwania słuchacza własną inwencją w opracowaniu stylistycznym wątku myślowego. Cenienie *novum* w literaturze znane jest już od czasów Homera: Telemach o repertuarze Femiosa w *Odysei* (I, 351) mówi, iż aojdowie, dysponując bogatym repertuarem aktualizują go, ponieważ „zawsze najnowszą pieśń najwięcej ludzie sławią"[35]. Sofista Gorgiasz odniósł sukces zarówno ora-

[31] Arystoteles wyróżnił w *Metafizyce* A 3–10 cztery przyczyny stawania się: przyczynę formalną, przyczynę materialną, przyczynę sprawczą i przyczynę celową.

[32] Reale 1996: 402.

[33] Arystoteles jednak w *Retoryce* (1367b 5–10) zwraca uwagę na słowa Sokratesa z *Meneksenosa* (235d): „nietrudno chwalić Ateńczyków w Atenach".

[34] Mam na myśli szczególnie pracę van Dijka (2001).

[35] Homer, *Odyseja*, I 351 (przeł. J Parandowski).

torski, jak polityczny w 427 r. p.n.e., ponieważ – wedle relacji – przemawiał w „nowy sposób" (gr. *ta kaina legein*). W tak silnie skostniałym gatunku retoryki epideiktycznej, jaką reprezentuje ateński *epitaphios logos*, nowe ujęcie tematu, wprowadzenie nowych rozwiązań stylistycznych, użycie niespotykanych i unaoczniających metafor czy porównań, bądź neologizmów było, jak można domniemywać, szczególnie cenionym atutem oratorskim. Jeśli przyjrzeć się zachowanym epitafom, znajdziemy w nich tak pożądane *novum* literackie. W *Meneksenosie* Platoński Sokrates proponuje w miejsce konsolacji i lamentu „posłanie zza grobu", słowa skierowane przez samych poległych, najpierw do synów, którzy po dojściu do wieku męskiego będą zdolni do podobnej posługi krajowi, potem do strapionych starych rodziców z zachętą do dzielnego znoszenia żałoby. Platon posługuje się szeroko rozbudowaną (246d–248d) prozopopeją jako figurą retoryczną, a tym samym zaskakuje nowym i wiarygodnym rozwiązaniem stylistycznym. Perykles u Tukidydesa stosuje neologizm *philokalein*, niemożliwy do przetłumaczenia na języki nowożytne za pomocą jednego bezokolicznika. Musimy zadowolić się zwrotem „umiłowanie piękna", a ponieważ wartości estetyczne łączą się w języku greckim z etycznymi (*kalokagathia*), umiłowanie piękna to też umiłowanie tego, co moralnie piękne, a zatem dobra, szlachetności charakteru. Demostenes w swoim epitafie ryzykuje przesadę, o czym sam komunikuje słuchaczom („może wydawać się wielką przesadą, to co powiem"), wypowiadając słowa: „Bo gdyby z otaczającego nas wszechświata usunąć światło dnia, całe nasze życie stałoby się smutne i przykre. Podobnie teraz, po stracie tych dzielnych mężów cała dawna świetność Hellady pogrążyła się w mroku i zapomnieniu"[36].

Perykles wygłosił nie tylko ów *epitaphios logos* zachowany u Tukidydesa, ale też inne mowy pogrzebowe[37], a z jednej z nich (nieznanej) Arystoteles w *Retoryce* (1411a 1) przytacza słowa: „Perykles, np. powiedział, że młodzież, która zginęła na wojnie, tak zniknęła z miasta, jakby usunięto wiosnę z roku". Pochwała stylu Peryklesa pada z ust Arystotelesa przy okazji poruszenia kwestii „wyborności języka"[38]. Nadto Arystoteles łączy kwestię wybornych powiedzeń i dowcipu językowego z doznaniem przyjemności przez słuchacza: „Skoro zaś słowa są nośnikami jakiegoś znaczenia (tzn. „tego, co poznajemy" – dop. autorki), to te z nich sprawiają nam największą przyjemność, dzięki którym coś

[36] Demostenes, *Mowa pogrzebowa…*, par. 24.

[37] Perykles, z powodu prowadzonej przez siebie polityki, jest przedstawiony u Tukidydesa jako osobiście odpowiedzialny za wojnę ze Spartą. Sam nazywa po imieniu dwa czynniki odpowiedzialne za zwycięstwa wojenne: inteligentną taktykę i pieniądze (*tou polemou gnome kai chremata*) – II, 13, 2–3. Jako czołowy polityk ateński i błyskotliwy mówca zabierał często publicznie głos, zapewne także w innych mowach pogrzebowych, nie tylko tej upamiętniającej poległych w pierwszych starciach wojny peloponeskiej, zob. Foster 2010: 167, 196, 210–218.

[38] Cecha znana w teorii retoryki jako łac. *urbanitas* (gr. *asteiotes*), czyli „miejskość", aczkolwiek nie chodzi tu o każde miasto, lecz o Rzym i o Ateny jako pielęgnujące wyborność mowy.

nowego poznajemy”[39]. Do podobnie „wybornych powiedzeń” zalicza też Stagiryta słowa z *epitaphios logos* Lizjasza: „Wypada by Hellada obcięła sobie włosy na grobie poległych żołnierzy, ponieważ w tym grobie grzebie razem z ich męstwem swoją wolność”[40]. Arystoteles w tym przypadku chwali nie tylko obrazową metaforę, ale również zastosowaną antytezę „ich męstwo” – „jej wolność”. Również Hypereides zabłysnął w mowie pogrzebowej malowniczym porównaniem państwa ateńskiego do słońca, które „nad całą ziemią zamieszkałą się wznosi, rozgraniczając pory roku według stosowności i wszystko doskonale porządkując, zapewniając uczciwym i roztropnym ludziom urodzaj plonów […]”[41]. Metafora ta poza tym służy ukazaniu dobroczynnego oddziaływania Aten na całą Helladę, bowiem jest to państwo, które „karze niegodziwców, prawym pomaga, wyrównując wszystkim niesprawiedliwości i własnymi nakładami oraz ryzykiem zapewnia powszechne bezpieczeństwo”. W kolejnych fragmentach Hellada zostaje upersonifikowana: „kuli się zastraszona” przez Filipa i Aleksandra. W zakończeniu mowy Hypereides ukazuje powitanie Leostenesa w Hadesie przez bohaterów wojny trojańskiej, wskazując na „bliźniaczo podobne” zasługi i jego i tamtych. Jest to zręcznie naszkicowana przyszłość życia pozagrobowego wybitnego taktyka i wodza.

Malowniczość stylu jest wielką zaletą w oczach Arystotelesa. Metaforyczności dopełniają zrównoważone antytezy, które tworzą „żywy obraz” (gr. *energeia*)[42]. Na podstawie kilku przywołanych przykładów możemy wnioskować o potrzebie mówcy, który pragnie osiągnąć sukces oratorski w postaci kunsztu literackiego, wynajdywania nowych sformułowań czy rozwiązań stylistycznych. Tym samym w stare, utarte treści, mówcy epideiktyczni wnosili nowego ducha. Owa sławiona przez Arystotelesa *energeia* była gwarantem udanego występu. *Energeia*, znana w łacińskiej terminologii pod nazwą *evidentia*, zdefiniowana została przez Kwintyliana (VIII, 3, 61; IX, 2, 4) jako jasna, szczegółowa depikcja szeroko pojętego obiektu traktowanego jako całość. Mówca umiejscawia siebie i audytorium w pozycji naocznego świadka[43]. Późniejsza definicja Pseudo-Rufina (*Dian.* 15) przedstawia *energejęę* jako „figurę, dzięki której kształt i wizerunek rzeczy ujmujemy w ten sposób, że przedkładamy je czytelnikowi naocznie i jakby w jego obecności”[44]. Zastosowanie przez mówcę *evidentia* traktowano jako przejaw poetyckiego sposobu wyrażania się. Stosowana była w narracji, w której musiała korelować z jasnością i wiarygodnością, pozostając w sferze *ornatus*. Mówca miał za zadanie dotrzeć do wyobraźni słuchaczy,

[39] 1410a 10.

[40] Cytat z mowy pogrzebowej Lizjasza za przekładem *Retoryki* Arystotelesa (1411a 35) autorstwa H. Podbielskiego.

[41] Hypereides, *Mowy*…., 218.

[42] Arystoteles 1412b 30.

[43] Na temat *evidentia* jako figury emotywnej zob. Lausberg 2002: 442–450 (par. 810–819).

[44] Cytat za: Lausberg 2002: 443 (par. 810).

którzy wraz z nim poddawali się jego żywej wyobraźni (*phantasia*). Zdaniem Kwintyliana, owe *phantasiai* znajdujące się przed oczyma mówcy je stosującego czynią go wymownym. *Evidentia* dotyczyć może osób, miejsc i czasu (*persona*, *loco*, *tempore*)[45]. Przytoczone wyżej przykłady pokazują inwencję autorów *epitaphios logos* w zastosowaniu tej emotywnej, bo działającej przez wyobraźnię na uczucia słuchacza, figury retorycznej. Teoretycy retoryki uważali ją za przystosowaną do intensyfikacji „emocji udawanych za pomocą środków technicznych"[46]. Określenie „udawanych" nie ma wydźwięku pejoratywnego, ale raczej przywodzi na myśl technikę pisania, czyli artyzm, sztukę.

Zdaniem Jerzego Ziomka, polski termin „retoryka popisowa", używany obocznie z „retoryką epideiktyczną" jest dalece mylący; *epideixis* oznacza bowiem „wystawienie na widok publiczny", „postawienie przed oczami", a tym samym „pokazanie czegoś"[47]. Pytanie, co wystawiał na widok publiczny mówca uprawiający *genos epideiktikon*? Jak wspomniałam, chodziło o kunszt retoryczny oraz o budowanie etosu własnego mówcy, który wybrał daną osobę/temat/ideę za przedmiot pochwały (bądź nagany) i tym samym podlegał też z tego punktu widzenia osądowi krytycznemu słuchacza. Po drugie, J. Ziomek wysnuwa ciekawy wniosek z definicji retoryki jako *ars bene dicendi*, interpretując przysłówek *bene* nie tylko jako „dobrze" w sensie „zdatnie/przydatnie [mówić]", ale też jako „pięknie" mówić; prowadząc myśl dalej – *bonae litterae* przybrało z czasem znaczenie „literatury pięknej", co w języku francuskim dało (za pośrednictwem łaciny) *belles letters*, a w języku polskim i innych znalazło wydźwięk w „beletrystyce"[48]. Ponieważ *bene* w sensie „pięknie", „ozdobnie" realizowała w największym stopniu retoryka epideiktyczna, można uznać, moim zdaniem, iż to ona właśnie stoi u podstaw dzisiejszej „literatury pięknej". Także sąd Arystotelesa, iż „najbardziej literacki charakter ma styl mowy popisowej" oraz uzasadnienie tego sądu: „bo ma ona na uwadze czytelnika" (1414a 15) przemawiają na rzecz mojej tezy. Utwory należące do retoryki epideiktycznej krążyły w publicznym obiegu, były czytywane. Z zachowanych świadectw starożytnych możemy taki sąd wypowiedzieć z całą odpowiedzialnością wobec Izokratesa, który, tłumacząc się słabym głosem i wrodzoną nieśmiałością[49], nigdy nie wygłaszał swoich mów o charakterze epideiktyczno-politycznym; obecne były one w obiegu publicznym jako *politikoi logoi*[50]. Mowy Izokratesa, wypieszczone literacko, pogłębione filozoficznie sytuowały się w obrębie połączenia retoryki politycznej z epideiktyczną. Zawierając konkretne, reprezentowane przez autora

[45] Zob. Lausberg 2002: 445 (par. 811).
[46] Zob. Lausberg 2002: 441 i n. (par. 810 i 811).
[47] Ziomek 1990: 31.
[48] Ziomek 1990: 127.
[49] Izokrates, *Panathenaikos* 9, *Listy do Filipa* 81.
[50] Yun 1995: 74–112 (poświęcone społecznym i politycznym implikacjom krążących w obiegu dyskursów Izokratesa).

poglądy polityczne, napisane zostały w artystycznej prozie greckiej, różnej od Gorgiaszowej, bo nieopartej na pięknie zapożyczonym z poezji. Izokrates pisał dla publiczności czytającej.

Pozwala nam to postawić pytanie o sekundarnego odbiorcę hybrydycznego *epitaphios logos*. Wprawdzie Perykles u Tukidydesa wypowiada słowa: „Nie potrzebujemy ani Homera jako chwalcy, ani innego poety" (II, 41), bo same czyny bohaterskich Ateńczyków są świadectwem niezłomności ich charakteru, jednak słowa te, biorąc pod uwagę wykazaną wyżej *energeia*, *evidentia*, można uznać za pozorowaną skromność, która też jest zabiegiem retorycznym, bo oto mówca, rezygnując z poetów, sam obdarza czyny upamiętniającą je pochwałą. Zatem wydaje się uzasadnione, aby widzieć w prymarnym, czyli podstawowym odbiorcy *epitaphios logos* poległych w wojnie wojowników, dla uczczenia których odbywa się uroczystość, wszystkich zgromadzonych na tej uroczystości, zarówno Ateńczyków, jak też gości z obcych *poleis* oraz Ideę w postaci demokracji ateńskiej, której mówca składa hołd. W odbiorcy sekundarnym, jaki pojawia się w przyszłych pokoleniach, należy widzieć czytelników epitafów, których autorzy rozwinęli talent krasomówczy mimo skrępowania sztywnymi zasadami kompozycyjnymi, ale też którzy zawsze odwoływali się do dobrodziejstw demokracji, uzasadniając chwalebną śmierć żołnierzy argumentem, że jedynie Ateny, stolica i symbol demokracji, mogły wydać tak dzielnych i pełnych poświęcenia mężów. Zatem Idea demokracji przeznaczona jest także do „pokazania" potomności i to ona właśnie jest *spiritus movens* gatunku nazywanego *epitaphios logos*. Jest to gatunek hybrydyczny, zręcznie – mimo stereotypów mu narzuconych – łączący pochwałę poległych wojowników z manifestacją idei demokracji.

BIBLIOGRAFIA

Źródła, przekłady, komentarze

Aristotle, *The „Art" of Rhetoric*, vol. XXII, with an English transl. by J.H. Freese, Cambridge 1985.

Arystoteles, *Retoryka. Poetyka*, przekł., wstęp i koment. H. Podbielski, Warszawa 1988.

Arystoteles, *Retoryka dla Aleksandra*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie,* t. VI, przekł. i wstęp H. Podbielski, Warszawa 2001.

Cicero, *De oratore*, oprac. K. Kumaniecki, Lipsk 1969.

Cicero, *Pisma krasomówcze i polityczne Marka Tuliusza Cycerona*, przeł. E. Rykaczewski, Poznań 1873.

Demostenes, *Wybór mów,* przeł. i oprac. R. Turasiewicz, Wrocław 1991.

Homer, *Odyseja*, przeł. J. Parandowski, Warszawa 1967.

Hypereides, *Mowy,* przekł., wstęp i koment. J. Kucharski, Katowice 2016.

Isocrates, vol. III, Loeb Classical Library with an English transl. by L. van Hook, Cambridge 1968.

Ksenofont, *Wspomnienia o Sokratesie*, w: *Pisma sokratyczne*, przekł. i wstęp L. Joachimowicz, Warszawa 1976.

Lizjasz, *Mowy*, przekł., oprac. i wstęp R. Turasiewicz, Kraków 1998.

Menander Rhetor, *Peri epideiktikon*, ed. with transl. and comm. D.A. Russell, N.G. Wilson, Oxford 1981.
Platon, *Fajdros*, przekł., wstęp i koment. L. Regner, Warszawa 1993;
Platon, *Meneksenos*, przekł., wstęp i koment. K. Tuszyńska-Maciejewska, Wrocław 1994.
Tukidydes, *Wojna peloponeska*, przekł., przedmowa i przyp. K. Kumaniecki, Warszawa 1953.

Opracowania

Beale 2002: W. Beale, *Rhetorical Performative Discourse*, w: *Greek Literature*, vol. V: *Greek Literature in Classical Period: the Prose of Historiography and Oratory*, ed. by G. Nagy, New York–London 2002.
van Dijk 2001: T.A. van Dijk, *Dyskurs jako struktura i proces*, przeł. G. Grochowski, Warszawa 2001.
Foster 2010: E. Foster, *Thucydides, Pericles, and Periclean Imperialism*, Cambridge 2010.
Jaczynowska, Mączkowa, Tyloch 1969: M. Jaczynowska, M. Mączakowa, W. Tyloch, *Historia starożytna*, Warszawa 1969.
Hansen 1999: M.H. Hansen, *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa. Struktura, zasady, ideologia*, tłum. i indeksy R. Kulesza, Warszawa 1999.
Lausberg 2002: H. Lausberg, *Retoryka literacka*, oprac. i wstęp A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002.
Loraux 2006: N. Loraux, *The Innovation of Athens. The Funeral Oration in Classical City*, transl. A. Sheridan, New York 2006.
Reale 1996: G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1996.
Russell 1981: D.A. Russell, *Introduction*, w: *Menander Rhetor*, eds. with translation and commentary D.A. Russell, N.G. Wilson, Oxford 1981.
Too 1995: Too Yun Lee, *Rhetoric of Identity in Isocrates*, Cambridge 1995.
Turasiewicz 1999: R. Turasiewicz, *Życie i twórczość Lizjasza*, Kraków 1999.
Ziomek 1990: J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław 1990.

A FUNERAL ORATION AS A HYBRID GENRE OF ATHENIAN RHETORIC

Summary

For elucidating the Athenian funeral oration (*epitaphios logos*) by its context, there is no better guide than Thucydides, who, by way of introduction to Pericles' epitaphios, describes the Athenian ceremony of public funerals. The second important source, from psychological point of view, which gives insight to the listeners' behaviour, is Plato's dialogue, *Menexenus.* The origin of the Athenian funeral oration seems to be directly connected with the democratization of the Athenian state and with the Persians wars, in which the Athenian soldiers had played an insignificant, if only honorauble, part. The Idea of Democracy was glorified with the presence of both the citizens taking part in the public funeral ceremony, as well as the *xenoi* – a crowd of foreigners, invited by the City.

Survived sources underline the meaning of the choice of the orator to this occasion made by political procedures. The choice was an act of homage to a man's merits. The City considered the orator with the honor matching the heroism of the dead. The task of delivering the ceremonial speech is not quite easy to examine: from one side the orator was obligated by rigorous structure of this old rhetorical genre, and from the other side he was given an opportunity to show off his oratory skills in the presence of citizens and strangers alike. It was possible thanks to the narrative part of the speech, which is the most important in the epideictic genre and replaces the part of argumentation.

The article presents the means of stylistic ornamentation applied in survived funeral speeches, like amplifications, metaphors and 'putting things before the eyes', named in Greek *energeia* (Aristotle), *hypothyposis* (later authors), in Latin *evidentia.*

The Athenian funeral oration is treated by me as a hybrid genre of Greek rhetoric, in which epideictic rhetoric goes hand in hand with political rhetoric. The main actor in this kind of rhetoric is the Athenian Idea of Democracy. For this reason it is valid to speak about the so-called secondary recipient of Athenian funeral oration, who in this case are the next generations and to whom the Idea of Democracy is close and valuable.