

Joanna Szulińska

POJĘCIE PRZEZNACZENIA I PROBLEM WOLNOŚCI  
W POEMATACH HOMERA I WIERZENIACH ORFICKICH

## Wolność

Pojęcie wolności, którego używali greccy filozofowie, kojarzy się przede wszystkim z wolnością w państwie (ελευθερία). Wolność była też poszukiwaniem prawdy i kształtowaniem siebie. Nie posługiwano się w tym wypadku jednym określonym terminem, Heraklit mówił o rozumnym rozważaniu – σοφροειν, pitagorejczycy o umiarkowaniu – σοφροσυνη, a Demokryt nazywał wolność dostępną człowiekowi słowem ευθυμια. Próbowano nie dostrzegać sprzeczności w fakcie, że wolność taka istnieje wbrew prawom wykluczającym jakiegokolwiek odstępstwa od wyznaczonego biegu zdarzeń. Niezmienności tych praw i ich wpływ na życie człowieka miały nie wykluczać istnienia w świecie strefy, w której realizowałby się człowiek. Do pewnego stopnia istnienie jej było właśnie przez owe prawa zagwarantowane. Człowiek w swoim wnętrzu był przecież zależny tylko od siebie, ograniczały go jedynie jego własne uczucia. Szczególnie gdy zbyt mocno ufał swoim możliwościom i obiecywał sobie zbyt wiele. Wszelkie nieodpowiednie decyzje miała podpowiadać mu pycha (υβρις). W niej przede wszystkim widziano przyczynę niepowodzeń i nieszczęść. Dlatego wartość wolności tkwiła w umiejętności kierowania swoimi myślami tak, by nie oddalać się od szczęścia czerpanego z harmonijnego życia. Najwyżej był przez Greków ceniony odpowiedni sposób życia, którym kierował zamysł połączenia uczuć, rozumu oraz praw konieczności rządzącej światem. Zresztą tylko on gwarantować mógł takie właśnie szczęście. Rozważając kwestię wolności podkreślano, że pojęcia przypadkowości i konieczności są bardzo względne: to, co ludziom wydawało się przypadkowe, mogło być od dawna wyznaczone w biegu dziejów, a często też to, co jakiemuś człowiekowi jawiło się jako konieczne i słuszne, było takie tylko w jego rozumieniu i często prowadziło do nieprzewidzianych skutków. Człowiek

dotknięty winą obłądną (ατη) zmieniał często bieg zdarzeń, ale prowadziło to tylko do jego klęski. W mitologii wiele jest opowieści o sławnych bohaterach, którzy sprzeciwiając się odwiecznym prawom tracili przychyłność bogów i ściągali na siebie ich gniew. Gdy bogowie zostali w ten sposób obrażeni, bo przecież obrażać było nie przestrzeganie praw, ucierpieć mógł cały ród, jak dzieje się to w historii Pelopidów. Rzadko który człowiek potrafi odróżnić to, co przypadkowe, od tego, co konieczne – twierdzili filozofowie. A skoro ludziom przychodzi to z takim trudem, to czy nie lepiej, by szukali tego, co dla nich dobre, by nauczyli się odróżniać „własne” dobro od „własnego” zła, a wtedy będą mogli zapewnić sobie szczęście, tak nierozzerwalnie połączone z wolnością.

Filozofowie wyznaczyli dwie drogi poznania: drogę „poznania myśli, która pokierowała wszystkim przez wszystko”<sup>1</sup> i drogę poznania samego siebie. W filozofii presokratycznej drogi te były ze sobą ściśle połączone. Stało się to między innymi źródłem różnych sprzeczności, tak jak to ma miejsce w poglądach Empedoklesa, gdzie np. człowiek jest rozumiany raz jako układ drobin, to znów jako daimon skazany na życie na ziemi. Właśnie rozumienie istoty człowieka było jednym z najpoważniejszych problemów, których nie potrafiono rozwiązać. Być może dlatego, że wciąż w centrum wszystkich rozważań znajdowało się pojęcie przeznaczenia, które czyniło człowieka tylko jednym z elementów całości wszechświata – o tyle posiadającym własną indywidualność, o ile przyznana mu została według miary konieczności. Sprawiedliwość panująca w świecie była o wiele ważniejsza od istot, które jej podlegały – tak przynajmniej było na samym początku budzącej się w Grecji myśli filozoficznej. Stąd też tak wiele paradoksów dotyczących problemu wolności i wyznawanego przez Greków determinizmu. Rozwiązanie ich podał dopiero Sokrates, ale żeby tego dokonać musiał on najpierw określić, kim jest ten, kto stawia pytania – kim jest człowiek.

### Dwie koncepcje przeznaczenia

Homer widział ludzką wolność tam, gdzie nieobecni byli bogowie. Człowiek był wolny, gdy zapomnieli o nim nieśmiertelni, gdy znajdował się „obok głównego nurtu zdarzeń”, lub gdy dorównał bogom i panowała nad nim już tylko Mojra. Achillesowi przepowiednia wróżyła długie, szczęśliwe życie, gdyby powrócił do domu ojca. Wybrał on jednak drogę zrównania się z bogami. Wolność była dla zwykłego człowieka warunkiem prostego szczęścia, które tak trudno było sobie zapewnić (jak pouczał Hezjod w *Pracach i dniach*). Tylko człowiek szczęśliwy był w pełni odpowiedzialny za to, co czynił. Mógł być szczęśliwy, jak tłumaczono, gdyż panował rozumem nad sercem. Podobnie rozumieli wolność filozofowie: była ona rozumieniem własnych decyzji i oczeki-

<sup>1</sup> M. Wesoły *Heraklit w świetle najnowszych badań*, [w:] „Studia Filozoficzne” 7–8, 1989, frg. 42.

wań, rozumieniem własnego serca. Stoicy dzielili ludzi na mędrców i głupców. Głupiec bał się cierpienia i uciekając przed nim, „żył z zamkniętymi oczyma” nie ogarniając własnych myśli. Wolny i szczęśliwy był tylko mędrzec.

Szczęście i radość były dobrem, złem było bezrozumne cierpienie, niezgoda z sobą samym oraz ze światem, który trzeba było nauczyć się współodczuwać. ΕυμπαΟεια των ολφν – współodczuwanie, jak nazywali je stoicy, stanowiło początek moralności, człowiek odpowiadać miał nie tylko za czyny, ale i za myśli. Wszelkim prawom wymiar moralny nadawać mogli tylko ludzie, dostrzegając ze swojej perspektywy takie dobro i zło, których nie widzieli bogowie i nie znała odwieczna sprawiedliwość Moiry. Odpowiedzialność za czyny wiązała się z opisanymi przez Homera bezwzględными prawami, „odpowiedzialność za myśli i zamiary” – ze współodczuwaniem świata.

Misteria związane z imieniem Orfeusza oraz mity spisane w „Iliadzie” i „Odysei” stanowiły podstawę dla dwóch sposobów rozumienia ludzkiego życia. Każdy z nich przyznawał człowiekowi inne miejsce w hierarchii świata. Misteria kierowały się do tych sfer, które greckie wierzenia mityczne pomijały, upatrując sens ludzkiego istnienia w doczesnym życiu, nad którym sprawowali władzę olimpijscy bogowie. Człowiek musiał zaskarbić sobie ich przychyłność, dlatego też głównym obowiązkiem było składanie ofiar. Zaniedbanie tego obowiązku ściągało gniew i zemstę bogów. Nauka związana z misteriami nakazywała przede wszystkim życie według odpowiednich reguł i praw. Ofiary nie zostawały przyjęte, jeżeli składający je łamał na co dzień owe reguły i prawa. Głównym przedmiotem misterii były tajemnice życia i śmierci (oraz sam cykl vegetacji). Człowiek poznawał ją uczestnicząc, dzięki specjalnym obrzędom, w życiu i śmierci boga. Doznawał dzięki nim oczyszczenia. Misteria nie miały tak jak inne obrzędy religii greckiej służyć bogom. Służyły one ludziom, prowadząc przez kolejne wtajemniczenia do wyjaśnienia, a może bardziej odczuwania, sensu istnienia dobra i zła, narodzin i nieuniknionej śmierci. Misteria tak samo jak i mity wyrażały leżące u ich podstaw koncepcje przeznaczenia i wypływające z nich koncepcje sprawiedliwości.

Przeznaczenie – μοιρα, κηρ, było najpotężniejszą siłą przedstawianą w mitologii. Słowo znaczy przydział, czyli należną część i los (smutny los). Słowo to nie tylko los, ale też śmierć, nieszczęście, wady i błędy<sup>2</sup>. U Homera obydwa te słowa oznaczają śmierć, choć μοιρα (αισα) jest przede wszystkim kosmiczną siłą rządzącą światem, u Hezjoda mówi się o trzech Mojrach – córkach Zeusa i Temidy: Kloto, Lachesis i Atropos. Były one boginiami czuwającymi nad ludzkim losem, przedstawiono je jako prządki snujące nici ludzkiego życia. Podobnie jak μοιρα, κηρ nie posiadała u Homera personifikacji. Dużo później przedstawiano Kery, córki Nocy, w postaci podobnej do Syren albo Harpii.

<sup>2</sup> Znaczenia słów według *Słownika grecko-polskiego*, pod red. Zofii Abramowiczówny, Warszawa 1958.

Miały być one duchami albo upiorami prześladowającymi za winy, stanowiły zło na zawsze splecione z istnieniem ludzi<sup>3</sup>. *Μοίρα* i *κῆρ* oznaczały wszystko to, co nieuchronne, a jednocześnie sprawiające wrażenie czegoś nieoczekiwanego: u Homera konieczność i zarazem przypadkowość pewnych zdarzeń, w szczególności zła, widziana mogła być tylko z ludzkiej perspektywy nie obejmującej całości porządku świata. *Κῆρ* i *μοίρα* czyniły ludzkie życie czymś niezrozumiałym na tle kierujących wszystkim zasad: tylko ono podlegało działaniu zła obcego innym śmiertelnym stworzeniom i bogom. Działo się tak, ponieważ podlegała im najistotniejsza część ludzkiej duszy, jaką było serce.

Dar wielkiego serca i tym samym wielką jego siłę posiadał mędrzec albo bohater. Im silniejsze było serce, dzięki zamkniętym w nim uczuciom, tym trudniej było żądać od niego posłuszeństwa. Rozum nie mógł serca do niczego zmusić, pouczał tylko, że jedyna prawda o człowieku to dopełniający się los, wbrew odwiecznym pragnieniom serca, by stać się równym bogom. Ludzie słuchający tylko głosu uczuć i dążący do przełamania tego, co wyznaczone zostało śmiertelnym, musieli ponosić klęskę. Dopiero połączenie nakazów i nierealnych pragnień, harmonia duszy wyniosłej i rozumu ustrzec mogła od nieszczęść, jakie przynosił Los i pozwalała odnaleźć zgodę serca na to, co zdarzyć się ma w przyszłości. Wielkie serce stanowiło istotę greckiego obrazu człowieka, było dynamiczną siłą wiążącą w sobie wszystkie ludzkie uczucia, niepokoje, tęsknoty. A historie ludzi wielkodusznych wyrażały ideał człowieka znajdującego potęgę własnych czynów, ale też uznającego nieunikniony porządek Losu przynoszącego starość i śmierć.

Wszystko, co posiadało sens, zamykało się w życiu i przemijaniu. Oprócz „ziemskiego świata” nie istniało już nic, tylko złudzenia, tak łatwo przyciągające tęsknoty wielkiego serca, tej jedynej prawdziwej „gasnącej duszy”, bez której ludzie stawali się w państwie podziemnym tylko cieniami. Prawda ta kierowała życiem wielkich bohaterów Homera, jak i wielu innych bohaterów wierzeń greckich.

### Mit o Orfeuszu

Platon pisał, że każdy poeta czerpie koniecznie jeden z drugiego „i boga z niego w siebie bierze; jedni z Orfeusza, drudzy z Muzajosa. A wielu z Homera czerpie natchnienie i jego się też trzymają”<sup>4</sup>. Na pytanie jakiego boga i jakie natchnienie czerpano ze sztuki Orfeusza, odpowiada mit. Legenda otaczająca pieśniarza mówiła o jego niezwykłym talencie, który jeszcze za życia pozwolił mu stanąć przed obliczem władców podziemi, by zgodzili się przywrócić życie jego zmarłej żonie Eurydyce.

<sup>3</sup> Zob.: U. von Wilamowitz-Moellendorf *Der Glaube der Hellenen*, Basel/Stuttgart 1955, t. I, s. 265, s. 353–355.

<sup>4</sup> Platon *Ion*, tłum. Władysław Witwicki, Warszawa 1958, 536 A–B.

Zgodnie z mitem<sup>5</sup>, Orfeusz urodził się w uchodzącej za kraj barbarzyńców Tracji. Jej mieszkańcy byli niepiśmienni i czcili bogów przyjmujących jedynie krwawe ofiary. Próbowano nawet odmówić mu z tego powodu autorstwa poematów: barbarzyńca nie mógł przecież być pieśniarzem<sup>6</sup>. Jego ojcem był Apollon, matką muza Kalliope. Z łaski Apollina pochodził niezwykle talent Orfeusza – to właśnie bóg muzyki podarował mu lirę skonstruowaną przez Hermesa, która po śmierci śpiewaka zamieniona została w gwiazdną konstelację<sup>7</sup>. Orfeuszowi był też przypisywany wynalazek pisma<sup>8</sup>. Być może zawarta w micie opowieść o wielkiej opiece Apollina sprawiła, że w końcu w sztuce Orfeusza Grecy zaczęli dopatrywać się początków własnej poezji i, mimo trackiego pochodzenia pieśniarza, wymieniali jako jego potomków Homera i Hezjoda. Nauka Orfeusza zawierać miała też początki filozofii. U Diogenesa Laertiosa znajdujemy następujący fragment: „Hippobotos zaś w *Wykazie filozofów* wylicza: Orfeusza, Linosa, Solona, Periandra, Anacharsisa, Kleobulosa, Myzona, Talesa, Biasa, Pittakosa, Epicharma, Pitagorasa”<sup>9</sup>. Oczywiście sam Diogenes nie zgadza się z takim poglądem: filozofia narodziła się w Grecji i nie miała nic wspólnego z barbarzyńcą opowiadającym o bogach wymyślane historie. Ale historie pieśniarza mówiły przede wszystkim o człowieku, a ta część nauki Orfeusza znalazła kontynuację w późniejszych filozoficznych doktrynach Grecji, nawet u takiego przeciwnika orfizmu jak Platon<sup>10</sup>.

Wracając do mitu – Orfeusz miał być jednym z uczestników wyprawy Jazona po złote runo, pomagał Argonautom swoimi pieśniami, które ocaliły ich przed zaczarowanym głosem Syren. Podczas tej podróży Orfeusz ustanowił wraz z Jazonem misteria ku czci Rei oraz poświęcone Kabirom obrzędy na Samotrace.

Mimo tak wielu zasług sądzono, że Orfeusz śpiewak i Orfeusz argonauta to dwie różne osoby<sup>11</sup>. Nawet ci, którzy zgadzali się, że poeta mógł popłynąć z Jazonem, podkreślali, że pomagał innym tylko muzyką i nie zasługuje z tego powodu na sławę. Podziw, który budzili mityczni bohaterowie, zawdzięczali przede wszystkim fizycznej sile – serce człowieka realizowało się w jego dokonaniach, a cóż osiągnąć mógł bezsilny pieśniarz? Grecy nie dostrzegali mocy muzyki Orfeusza, a może nie potrafili już w nią wierzyć, bo przecież

<sup>5</sup> Orfeusz będzie tu przedstawiony tylko jako postać mityczna, a wszystkie relacje o nim – jako odniesienia do zbioru wartości zarówno zawartych w samym micie, jak i reprezentowanych przez orfizm.

<sup>6</sup> Elian *Różne opowieści*, Test. 32, [w:] O. Kern *Orphicorum fragmenta*, Berlin 1922.

<sup>7</sup> Ps.-Eratostenes *Przemiany w gwiazdy*, Test. 113.

<sup>8</sup> Ps.-Alkidamas *Ulisses*, Test. 123.

<sup>9</sup> Diogenes Laertios *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. Witold Olszewski, Warszawa, Gdańsk 1984, ks. I, 42–43.

<sup>10</sup> Zobacz też przypisy 16, 18, 21, 22, 26.

<sup>11</sup> Apoloniusz Rodyjski *Scholia*, Test. 5.

zgodnie ze starym mitem, herosi zdali się na sztukę trackiego śpiewaka, ceniąc jej moc równie wysoko jak własną siłę. Miała ona przepelniać zachwytem nie tylko ludzi, ale całą przyrodę. Mówiono, że kiedy Orfeusz grał na lirze słuchały go dzikie zwierzęta, a drzewa poruszały się z miejsc.

Czarodziejska siła muzyki Orfeusza opisana została też w historii o zejściu do podziemi; miał ją opowiedzieć sam pieśniarz w poemacie εἰς Αἰδου καταβασίς<sup>12</sup>. Orfeusz pragnął przebłagać podziemnych bogów, by wrócili życie jego niedawno zmarłej, ukochanej żonie. Nie był tak silny jak Herakles, który bezpiecznie za życia wkroczył do państwa cieni i wyprowadził stamtąd poskromionego Cerbera. Orfeusz zstępując do Hadesu mógł tylko grać na lirze. Muzyka otworzyła mu bramy piekieł i doprowadziła do pałacu władców podziemi, ucichł Tartar, a Styks wstrzymał odwiecznie płynące wody. Najwcześniejsza wersja mitu mówiła, że Orfeusz szczęśliwie powrócił na ziemię wraz z Eurydyką, o czym wspomina Admet w *Alkestis* Eurypidesa<sup>13</sup>. Inne, późniejsze wersje podają, że nie udało mu się jej odzyskać, gdyż przed samymi bramami Hadesu złamał przysięgę i odwrócił się, by spojrzeć na ukochaną. Platon w *Uczcie* twierdził natomiast, że „bogowie odprawili (Orfeusza) z niczym z Hadesu, pokazali mu tylko widziadło żony, po którą się wybrał, a żony mu nie oddali”<sup>14</sup>, gdyż na to nie zasługiwał. Na ziemi spotkała go śmierć z rąk bakchantek, co najprawdopodobniej stało się za sprawą Dionizosa. Platon poczytywał to za słuszną karę za zuchwałość pieśniarza, inni widzieli w tym zemstę boga, o którym Orfeusz zapomniał, służąc Apollinowi.

Nie należy się dziwić, że Platon wyśmiewał w *Uczcie* Orfeusza – bezsilny poeta starał się przezwyciężyć przeszkody, które przed nim udało się pokonać jedynie Heraklesowi, któremu bogowie podarowali nieśmiertelność oraz pozwolili zamieszkać na Olimpie. Herakles był wielkim bohaterem, a Orfeusz tylko śpiewakiem. Bogowie gardzili jego słabością i jego muzyką, będącą wyrazem ludzkiej bezsilności. Platon pisał w III księdze *Państwa*, że sam ze swojej idealnej Rzeczypospolitej usunąłby wszystkie płacziwe i miękkie harmonie. Uważał on za potrzebne tylko dwie tonacje imitujące „(...) głos człowieka, który ma siłę i czegoś chce, w szczęściu czy w nieszczęściu, głosy rozwagi i męstwa”<sup>15</sup>. W *Prawach* dodawał, że należy śpiewać pieśni tylko dzielnych ludzi, którzy dokonali jakichś sławnych czynów ” i nikt nie będzie mógł poważyc się śpiewać

<sup>12</sup> Zob.: *Der kleine Pauly Lexikon der Antike*, München 1972, t. IV, *Orphische Dichtung*. Inna z wersji tego mitu zob.: Wergiliusz *Georgiki*, tłum. Anna Ludwika Czerny, Warszawa 1956, IV, 435–527. Eurydyka mówi do Orfeusza:

„Jakiż szłał mnie i ciebie zgubił, Orfeuszu?!  
Jakie zapamiętanie? Losy mię znów zmuszą  
Wracać wstecz, oczy błędne sen śmierci skrywa”.

<sup>13</sup> Eurypides *Alkestis*, 357–362, Test 59.

<sup>14</sup> Platon *Uczta*, tłum. Władysław Witwicki, Warszawa 1988, 179 D.

<sup>15</sup> Platon *Państwo*, tłum. Władysław Witwicki, Warszawa 1990, 399 B.

pieśni, która nie została zbadana i uznana przez strażników praw, choćby była słodsza od pieśni Tamarysa i Orfeusza. Śpiewać się będzie tylko święte pieśni ofiarowane bogom albo utwory dzielnych mężów, którzy w nich ganią lub sławią kogoś w sposób uznany za właściwy”<sup>16</sup>.

Orfeusz nie zszedł do Hadesu, by zmagać się z przeznaczeniem, jak to uczynił Herakles. Był pogrążony w rozpacz i dlatego zdecydował się na poszukiwanie Eurydyki. Ale wchodząc do państwa cieni, bez względu na swoje zamiary, przeciwstawił się odwiecznym prawom, znalazł się w świecie śmierci, którego nie wolno było przekroczyć żyjącym, pragnął rzeczy z gruntu niemożliwej, prosząc o zwrócenie życia zmarłej Eurydyce. Hades był jedynym nieubłaganym bogiem – w jego państwie rządziły prawa, od których nie znano odstępstwa. Jak opowiada Odyseusz<sup>17</sup>, nawet mara Heraklesa musiała zostać oddana Hadesowi, by sam heros mógł zażywać nieśmiertelności na Olimpie. W inny sposób bogowie nigdy nie zdołaliby zabrać go do swojej podniebnej siedziby. Z państwa cieni powrócił na pewien czas na ziemię Syzyf, którego srogo ukarano za podstęp. Zginąć musiał też Asklepios, lekarz przywracający życie zmarłym. Hades domagał się, by nikt nie mógł odwrócić losu prowadzącego ludzi do podziemnego królestwa.

Bezsilność doprowadziła Orfeusza bezpiecznie przed oblicze nieubłaganych bogów. Tutaj, podobnie jak w historii Odyseusza, tylko człowiek pozbawiony jakiegokolwiek mocy realizował swoje zamiary. Kosmiczne potęgi nic dla niego nie znaczyły, nie miał już nic do stracenia. Bezsilność człowieka miała jednak wielką moc, nieskończoną w porównaniu z największą siłą, którą poważaliby się zdobyć. Dopiero tam, gdzie Orfeusz zrozumiał siłę muzyki, przed wyjściem na ziemię, obejrzał się i wszystko stracił. Uwierzył wtedy, że przełamał odwieczne prawa. Zaufał złudzeniu, że zwyciężając przeznaczenie człowiek może być szczęśliwy (a może nawet nigdy tak nie myślał, tylko podobnie jak Achilles kierował się głosem serca). Ale ten Orfeusz był już greckim Orfeuszem – poetą i pieśniarzem. Ta wersja mitu o zejściu do podziemi, wersja przecież najbardziej rozpowszechniona, zawiera w sobie greckie pojęcie przeznaczenia domagającego się bezwzględności praw rządzących ludzkim losem. Do legendy o Orfeuszu włączono opowieść o przeznaczeniu, którego obraz spotykamy u Homera – obraz niepojętej, nieprzychylnej siły.

Na ziemi zemścił się na nim Dionizos, służąc temu bezwzględnemu i niezrozumiałemu dla człowieka przeznaczeniu, od którego odstąpił pieśniarz słuchając Apollina. Tracja, gdzie Orfeusz ustanowił misteria, była krajem Dionizosa – to właśnie jego panowaniu zagroziły nowe obrzędy dające wyraz

<sup>16</sup> Platon *Prawa*, tłum. Maria Maykowska, Warszawa 1960, 829 D–E.

<sup>17</sup> Homer *Odyseja*, tłum. Lucjan Siemieński, Warszawa 1990, ks. IX, 617–620:

„Po czym Heraklesowe widmo tuż przy dole  
Stańło, on sam bowiem siedział w bogów kole  
Na niebiańskiej biesiadzie z Hebą na pieszczocie”.

nie tylko dążeniom serca, ale też nakazom rozumu przynoszącym wiedzę o tym, czym jest dobro i zło. Jak pisał M. Eliade, „Apollon objawia ludzkości drogę prowadzącą od wróżebnej »wizji« do myśli”<sup>18</sup>. Ludziom wydawało się tylko, dopóki słuchali swego serca, że świat jest niezrozumiały albo obcy, rozum natomiast pozwalał dostrzec prawa, w których uczestniczył także człowiek, które tkwiły w jego naturze oraz w świecie, by nadawać wszystkiemu harmonię. Ta harmonia miała pozwolić człowiekowi, by przewyciężył śmierć – o tym opowiadał zapomniany mit o podróży do podziemnego państwa.

### Obietnica nieśmiertelności

Magiczna moc muzyki Orfeusza nie wystarczyła do pokonania przeznaczenia, z którym zmagali się wielcy greccy bohaterowie. Platon twierdzi, że Orfeusz był tchórzem i dlatego jego kunszt nie przekonał władców piekieł, by oddali mu żonę, ani nie uchronił go od haniebnej śmierci: „nie miał odwagi umrzeć z miłości jak Alkestis, tylko się chytrze myślał za życia dostać do Hadesu”<sup>19</sup>. Władca podziemi domagał się śmierci Admeta; aby go ocalić, zdecydowała się umrzeć Alkestis. Skoro Losu nie można było zmienić, to wyprawa Orfeusza traciła sens.

Magia muzyki pieśniarza nie służyła jednak jakimkolwiek zmaganiom, miała opisywać jedynie obecną w człowieku, bóstwach i świecie duszę. Czynić zaś miała to na tyle doskonale, by dusza, a raczej rozproszone we wszystkich istnieniach dusze, stawały się jednością. Nauka Orfeusza przyznawała ludziom inną nieśmiertelność niż mity z poematów Homera opisujące

„(...) zmarłych siedlisko,  
Gdzie z ludzi tylko cienie mdławe i bezwiedne”<sup>20</sup>.

czy choćby przedstawione przez Hezjoda bytowanie na Wyspach Szczęśliwych. Nieśmiertelność według nauki Orfeusza była związana z przeobrażeniem się „z człowieka w boga”, nie tylko nie podlegającego śmierci, ale też żadnym cierpieniom, na które skazane były cienie w państwie podziemi.

Życie na ziemi było skutkiem połączenia się w człowieku dobra i zła. Moc sprawiedliwości wymagała, by zwyciężało dobro. Wtedy też ludzie kierujący się odpowiednimi regułami otrzymywali nagrodę – wieczne istnienie na równi z bóstwami. Być może dlatego Grecy nie potrafili zaakceptować do końca mitów i opowieści związanych z imieniem Orfeusza. Zawierały one to, czego nie mogli zrozumieć, co odnosiło się do świata trwającego ponad śmiercią.

<sup>18</sup> M. Eliade *Historia wierzeń i idei religijnych*, tłum. Stanisław Tokarski, Warszawa 1988, s. 193.

<sup>19</sup> Platon *Uczta*, 179D.

<sup>20</sup> Homer *Odyseja*, ks. XI, 486–487.



W poematach Homera świat ludzi i świat bogów to dwie odrębne rzeczywistości i nie miały znaczenia fakt, że wzajemnie na siebie oddziaływały. Olimpijczycy zajmowali się losami śmiertelnych, zawsze podkreślając swoją nad nimi wyższość. Nawet ci wszyscy, którzy cieszyli się łaską bogów (jak herosi) nigdy im nie dorównywali, zasługiwali najwyżej na miano „półbogów”. Dziwna zatem musiała wydawać się orficka obietnica nieśmiertelności. Nauka trackiego poety musiała spotkać się ze sprzecznymi osądami. Była obca greckiemu kultowi życia, gdzie prawdę o człowieku widziano w zmiennych i gasnących porywach serca, które nie mogło uwolnić się od przemożnej władzy przeznaczenia: ona to czyniła ludzi nieszczęśliwymi, dając im nie mogące się spełnić marzenia.

Śmierć rozumiana była w doktrynie orfickiej jako wyzwolenie od cierpienia i grzechu. Orfeusz nauczał, że człowiek może przezwyciężyć czekającą go nicość trwania w państwie Hadesu, ponieważ jest potomkiem spalonych piorunem Zeusa Tytanów oraz rozszarpanego przez nich Dionizosa-Zagreusa, nieśmiertelnego boga, który umiera i odradza się po śmierci. Dionizos-Zagreus nie był już dzikim bogiem Traków<sup>21</sup>. Z jego szczątków i z prochów synów Uranosa i Gai powstałi ludzie oraz wszystkie żyjące na ziemi stworzenia<sup>22</sup>. Na nich spadł ciężar popełnionej zbrodni, a od tamtej chwili natura człowieka obarczona została grzechem i skłaniała do czynienia zła, ale zawierała w sobie także pierwiastek dionizyjski: dobro i nieśmiertelność<sup>23</sup>. W *Prawach* Platona znajduje się fragment nawiązujący do mitu o takim właśnie pochodzeniu ludzi. Mówi się tam o tych, którzy kierując się źle pojętą wolnością „usiłują wyłamać się spod praw, (...) nie zważają na swe przysięgi i zobowiązania i bogów w ogóle mają za nic, wykazując naturę dawnych Tytanów, o których wieść głosi, że musieli powrócić do swych siedzib i pogrążeni w udręce nie znajdują nigdy wybawienia od męki”<sup>24</sup>. Tytani zostali wtrąceni przez Zeusa po ich buncie w głąbiny Tartaru. „Naprawić” zbrodnię Tytanów miała wędrówka dusz w Kole Żywotów, dobro powinno zgodnie ze sprawiedliwością zostać oczyszczone z połączonego z nim grzechu.

Koło żywotów obejmowało świat wszystkich żywych istot, a nieśmiertelna dusza przyjmowała wciąż nowe ziemskie postacie. Stąd zresztą zakaz spożywania mięsa, gdyż naruszało to odwieczny porządek; w Kole Żywotów wszystkie stworzenia zamykały w sobie nieśmiertelne dusze i były przez to ze sobą związane. Empedokles w poemacie *Pieśń oczyszczalna* wyraził tę orficką przestrożę w następujący sposób: „Ojciec podnosi syna, który zmienił kształt

<sup>21</sup> Dionizos przypominał egipskiego Ozyrysa, który tak samo jak grecki bóg był patronem tancerzy i tancerek, a także jemu przypisywano wynalezienie wina i uprawy winnej latorośli (Papyrus Nebseni, Papyrus Nekht).

<sup>22</sup> Zob.: O. Kern *Die griechischen Mythen der klassischen Zeit*, Berlin 1927, s. 51.

<sup>23</sup> Porównaj przypis 5. Krokiewicz mówi o odrodzeniu Dionizosa „w wielości wszystkich dusz ludzkich”. Świat żywych istot przepelniony jest „dziedzictwem Dionizosa”.

<sup>24</sup> Platon *Prawa*, 701 B–C.

i zabija z modlitwą na ustach. Nieszczęsny głupiec. Ci, co ofiarują, nie wiedzą, co począć z błagającymi o łaskę, lecz ów głuchy na krzyki morduje go i przygotowuje w swym domu grzeszną ucztę. W ten sam sposób syn chwyta ojca, dzieci matkę, wydzierają im życie i połykają pokrewne mięso”<sup>25</sup>. Zakaz spożywania mięsa łączył się z zakazem składania krwawych ofiar, istniał jedynie związany z misteriami orfickimi zwyczaj jedzenia kawałków surowego mięsa (omofagia), ale najprawdopodobniej upamiętniał on śmierć rozszarpanego przez Tytanów boga.

Życie było świętością, ponieważ służyło nieśmiertelności. Śmierć tylko dlatego była ważna dla człowieka, że prowadziła do dalszego istnienia na ziemi albo wprost do wyzwolenia i połączenia się z bóstwem. Wierzenia orfickie przypisywały duszy niegasnącą siłę, która zawsze pokonywała śmierć, być może siłą tą był właśnie pierwiastek dionizyjski. Trwał on wiecznie w człowieku i przenikał całą przyrodę – ów świat Koła żywotów, który podlegał tym samym, ciągłym przemianom. Był on istotą człowieka ważniejszą niż natura Tytanów. Homer opisuje ludzką duszę w zupełnie inny sposób. Jest ona oddechem albo tchnieniem, której bytowanie w Hadesie pozbawione zostało jakiegokolwiek znaczenia. Państwo Hadesu oddzielało świat żywych istot i świat zmarłych. Zjawy, które nie opóściły jeszcze ziemi (duch Patroklosa albo Elpenora – towarzysza Odyseusza) lub pojawiały się jako demony, budziły pobożny lęk, przypominały o nieuniknionym losie. Siłą człowieka stanowiła „przemijająca dusza” – wielkie serce. Bez niej wszystko było tylko bezbarwnym trwaniem. Cóż mogło dziać się tam, gdzie nie można było niczego dokonać, gdzie nie było już żadnych wyzwań ani tęsknot, które przynosiło życie? Dla orfików natomiast ciało było tylko „więzieniem duszy, dopóki ta nie zapłaci swych win”<sup>26</sup>.

Misteria, muzyka i poematy Orfeusza miały pomagać ludziom wyzwolić się od cierpień – według Pseudo-Alkidamasa tracki pieśniarz przekazywać miał ludziom mądrość<sup>27</sup> i może była to właśnie taka mądrość czy też wiedza, która pozwalała wprowadzać inne niż dotychczas panujące zwyczaje. Horacy wspominał, że poeta

„odwoził od krwi przelewu i od dzikiej strawy”<sup>28</sup>.

Być może dlatego porównywano go z Prometeuszem, który podarował śmiertelnym tak cenne dla nich dary jak ogień i sztukę składania ofiar bogom.

<sup>25</sup> W. Heinrich *Filozofia grecka do Platona*, Warszawa, Kraków 1914, Empedokles, frg. 137

<sup>26</sup> Platon *Kratylos*, tłum. Witold Stefański, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź 1990, 400 B–C.

<sup>27</sup> Zob. przypis 8.

<sup>28</sup> Horacy *O sztuce poetyckiej, Do Pizonów list, 329*, [w:] *Dzieła*, tłum. Stefan Gołębiowski, Warszawa 1986.

Diogenes Laertios podaje, że Orfeusz zginął rażony piorunem Zeusa, a nie rozszarpany przez bakchantki<sup>29</sup>. Podobną historię opowiadano też o Asklepiosie, lekarzu zawdzięczającemu swoje niezwykle umiejętności wskrzeszania zmarłych Apollonowi, który otaczał też opieką Orfeusza. Eurypides połączył tych dwóch synów Apollona pisząc o radach Asklepiadów i trackich tabliczkach Orfeusza, które służyły „przerwaniu rozlicznych trudów śmiertelnych”<sup>30</sup>. Być może Asklepios i tracki pieśniarz znali tę samą magię, która wiązała ich z podziemnymi siłami – dziećmi Nocy: Śmiercią i Przeznaczeniem.

„Ten, co objawił tajemne misteria – Orfeusz”<sup>31</sup> jako kapłan pradawnych bóstw Tytanów i Dionizosa-Zagreusa ujawnił wieczny porządek praw i nakazał go przestrzegać. Wyzaczył tym samym miarę dobra i zła oraz uczynił je zrozumiałymi. Nie były one do końca skutkiem działania kosmicznych potęg, ale tworzył je człowiek uwikłany w sprzeczności własnej natury. Ta wiedza czyniła prawa elementem łączącym, a nie rozdzielającym, świat ludzi i nieśmiertelnych bóstw. Serce, kierujące się swoimi dążeniami, było ślepe, podlegało działaniu zła – owej κηρ – tylko rozum mógł je uchronić od zaślepienia, rozum rozpoznający prawa, choć w nauce Orfeusza był on przede wszystkim „władzą współodczuwającą” przenikający świat sens. Oznaczał on utożsamienie się człowieka z kosmosem i bogami, powiązanie wielości i jedności. Strażnikiem praw był boski opiekun poety – Apollon.

Tajemnica zbliżenia świata bogów i ludzi związana była z tajemnicami życia i śmierci – cykłów przyrody, ponownego rodzenia się i umierania w Kole Żywotów. Odradzał się rozszarpany przez Tytanów Dionizos, którego serce ocalała Atena; na wiosnę budziła się przyroda na powitanie wracającej z Hadesu Persefony, tak samo ludzka dusza podlegała narodzinom we wciąż innych ciałach<sup>32</sup>. Życie człowieka związane było z otaczającą go przyrodą i to właśnie podkreślał pochodzący z zamierzchłych czasów mit o muzyce Orfeusza, której władza rozciągała się na cały świat ziemskich istot sięgając aż do państwa piekieł.

Misteria wiązały w sobie nie tylko kult życia, który obecny też był w dawnych obrzędach zapewniających obfitość, ale czczono też świat podziemnych bogów. Misteria miały odsunąć od ludzkiej rzeczywistości moce podziemne, którym

<sup>29</sup> *Diogenes Laertios*, ks. I, 5.

<sup>30</sup> Eurypides *Alkestis*, tłum. Jerzy Łanowski, Warszawa 1967, 1962–1971.

<sup>31</sup> Eurypides, „Rezos”, tłum. Jerzy Łanowski, 943, [w:] *Tragedie*, Warszawa 1980.

<sup>32</sup> „Twierdzą zaś, że dusza ludzka jest nieśmiertelna, i że to dochodzi do kresu, co nazywa się śmiercią, to znów powstaje, nigdy jednak nie ulega zniszczeniu; należy więc żyć tak zbożnie, jak to tylko możliwe:

„Persefona przywróci znów w dziewiątym roku słońcu  
Dusze tych, którzy dali jej zadośćuczynienie za swe  
Dawne winy (...)”.

Platon *Menon*, tłum. Paweł Siwek, Warszawa 1991, 81 A–C.

tylko nieliczni mogli się przeciwstawić, a które domagały się szczególnych ofiar i tak obce były olimpijskim bogom Greków<sup>33</sup>. Obrzędy orfickie nie odbywały się w świątyniach, lecz w „świętych domach”, gdzie gromadzili się wtajemniczeni. Głównym celem tych zgromadzeń było oczyszczenie się z grzechów, a jednym z elementów były *δρῶμενα* – przedstawienia scen z życia bogów, śmierci Dionizosa rozszarpanego przez Tytanów, bólu Demeter poszukującej Kory. Orficy posługiwali się w nich magicznymi formułami i wyroczniami. Niektóre z nich zachowały się w postaci inskrypcji na złotych tabliczkach. Miały one zapewnić ludziom bezpieczeństwo w zetknięciu z mocami świata zmarłych, opuszczenie Koła Żywotów oraz szczęśliwe bytowanie wśród bogów. Podobne do tych magiczne wiersze sprzedawać będą wędrowni kapłani, by zapewnić ludziom przychyłność nieśmiertelnych i pozwolić uniknąć kary za grzechy. Oburzało to bardzo Platona<sup>34</sup>. Krytykował on samego Orfeusza, który „sztukę mędrców” okrywał fałszywymi pozorami, świętymi tajemnicami i wyroczniami, bojąc się, że ludzie nie zechcą jej wysłuchać. Jedyną rzeczą, którą docenił Platon w tej „sztuce mędrców” (*σοφιστικῆ τέχνη*), była nauka o nieśmiertelności duszy i jej wiecznej wędrówce. Wiele przejęli też z orfickiej doktryny pitagorejczycy. Twierdzono nawet, że Pitagoras miał być autorem *Ἱερός λογος* – świętych ksiąg orfickich<sup>35</sup>.

Człowiek, dzięki nauce trackiego poety, nie był już bezradny, ponieważ została mu objaśniona miara dobra i zła. Magia przeplatała się z próbą „oswojenia świata” tylko dzięki sile myśli człowieka. Magia orfików pozwalała osiągnąć szczęście przez połączenie się ze światem oraz dawała obietnicę nieśmiertelności. Pobrzmiewa w tym wiara w inne niż greckie pojęcie przenikającej świat siły Konieczności. Siła ta choć zawsze surowo oddzielająca dobro od zła, daleka była od siły wyrażającej równość winy i kary, która w niczym nigdy nie zmienia wyznaczonego biegu świata, a o której pisał Homer. Możliwe stało się uwolnienie człowieka, który po odkupieniu swych win miał, jak pisał Empedokles, zasiadać z bogami przy jednym stole. Była to jeszcze jedna z dróg poszukiwania istoty bycia człowiekiem: bycie człowiekiem prowadzić miało do bycia bogiem. Inna koncepcja przeznaczenia wpłynęła na powstanie odmienne ujmowanego problemu wolności. Ale także tutaj najważniejsze okazało się to, co w ogóle było najistotniejsze dla Greków: praca nad sobą i kształtowanie siebie.

## Prawa Mojry

Rzeczywistość, o której mówił Homer, nie była dla ludzi przychylna, ludzkie życie stanowiło niewiele znaczący element porządku świata. Wszelka próba

<sup>33</sup> Zob.: O. Kern *Die Religion der Griechen*, Berlin 1926, t. I, rozdz. VIII.

<sup>34</sup> Platon *Protagoras*, tłum. Władysław Witwicki, Warszawa 1991, 316 D.

<sup>35</sup> *Diogenes Laertios*, ks. VIII, 8: „Jon z Chios twierdzi w »Potrójnych zwycięstwach«, że Pitagoras niektóre swoje utwory wydał pod imieniem Orfeusza”.

złamania praw podlegała nieuniknionej karze, podporządkowanie się Przeznaczeniu było koniecznością, mimo że potęga Mojry przynosiła zło, które mieściło się przecież w granicach tej bezwzględnej, kosmicznej sprawiedliwości. Śmierć i cierpienia były jedynie „złem subiektywnym” – stworzonym tylko dla ludzi i tylko przez nich doświadczanym, a zarazem dla nich niezrozumiałym. Zło towarzyszące człowiekowi nie posiadało żadnego celu ani wytłumaczenia, istniało pozostawiając nikłą możliwość realizacji ludzkich marzeń o szczęściu i potędze. Bogowie, widząc taką słabość wobec losu, gardzili śmiertelnikami, ale też budzili ich podziw tym, że nawet w takim świecie odnajdywali radość.

Najwyższa moc Mojry zawierała się w równowadze dwóch praw – prawa wyznaczającego hierarchię świata i prawa pozwalającego ją zachować. Pierwsze z tych praw określało nienaruszalny porządek władzy: od bohaterów, przez bogów, aż do kierującego wszystkim Przeznaczenia. W obliczu tego prawa winą było znieważenie silniejszego od siebie boga lub bohatera. Zaszęgliwali oni na sławę, gdyż posiadali nie tylko większą fizyczną siłę, ale też potężniejsze serce, tę dla ludzi „gasnącą duszę”, pełną uczuć, która dzięki wiecznemu trwaniu i zgodności z rozumem dawała bogom ich doskonałość. Serce człowieka często buntowało się przeciwko nakazom Przeznaczenia, starało się złamać odwieczną hierarchię, lecz popadało wtedy w zaślepienie i ściągało na siebie jedynie winę obłądną. Spod jej przekleństwa mogło uwolnić jedynie drugie prawo Mojry – prawo „skruszonego serca”<sup>36</sup>.

Pierwsze prawo Mojry pozwalało bogom, by kierowali ludźmi – właśnie bogowie byli wykonawcami postanowień Losu, tak iż wolność człowieka możliwa była tylko pod „nieobecność bogów”. Przeznaczenie nie posiadało wtedy władzy nad człowiekiem, bogowie milczeli, choć takie chwile nie zwiastowały nic dobrego. Serce osiągało wielką siłę, ale mogła to być jedynie siła zaślepienia, siła winy obłądnej  $\alpha\pi\eta$ . Była ona przekleństwem tych wszystkich, którzy zaufali porywom uczuć, sercu związanemu z  $\kappa\eta\rho$ . Bogowie potrafili tchnąć w ludzką duszę zapał, odwagę – albo obłąd. Często więc z niesprawiedliwych czynów tłumaczono się ich wolą. To oni sprawiali, że serce nie radząc się rozumu, skłaniało do okrucieństwa, a nawet zbrodni. W zaślepieniu nikt nie dostrzegał, że przekroczył prawa, ale kara za tak popełnione przestępstwo była nieunikniona. Porządek Mojry nigdy nie usprawiedliwiał człowieka z jego słabości, ważne były jedynie czyny, w nich realizowało się posłuszeństwo serca i tylko za nie odpowiadano<sup>37</sup>. Nawet bogowie mogli się wahać, czy nie odwrócić

<sup>36</sup> Zobacz: A. Krokiewicz *Moralność Homera, etyka Hezjoda*, Warszawa 1959, s. 73–95, (porównaj też s. 187). Krokiewicz dzieli prawa Mojry na prawo silniejszego i prawo „skruszonego serca”. Opisuje przy tym trzy postacie prawa skruszonego serca.

<sup>37</sup> Ibidem, s. 45–72. Cnota siły cielesnej ceniona była wyżej niż cnota rozumnej mowy. Cnota siły cielesnej wiąże się z wilekim sercem: „Serce domaga się czynów koniecznie, bo dopiero dzięki nim osiąga pełnię istnienia, bo bez nich jego sprawność nie może się urzeczywistnić i ono samo niejako niszczyje”.

wyznaczonego biegu zdarzeń, nie potrafiliby jednak zmienić wyroku Losu bez utraty władzy – polegającej przecież na doskonałej z nimi zgodności. Atena upominała Zeusa, gdy ten myślał o ocaleniu Hektora:

„Czyń jak twa wola, lecz my nie przykłaśniem ci, inni bogowie”<sup>38</sup>

Zeus utraciłby swą moc, a nieśmiertelni mogliby wszcząć bunt, podobnie jak on sam przeciwstawił się swojemu ojcu Kronosowi, gdy ten chciał zmienić wyroki Przeznaczenia.

Kronos popełnił winę obłądną, Zeus też nie był od niej wolny – za co strącił Ate z Olimpu i zabronił jej tam powrócić. Od tamtego czasu winę obłądną popełniali tylko ludzie nadużywając danej im siły, by zmierzyć się z tym, co dla nich nieosiągalne. Wina serca wiązała się z czynami popełnionymi wbrew odwiecznym prawom. Pragnienia i tęsknoty, którymi się wtedy kierowano nie miały żadnego znaczenia, rozumieli je tylko inni ludzie i oni tylko dostrzegali ową nierozwiązywalną tragiczność istnienia człowieka i jego wyborów – nie można było zrównać ludzkiego rozumienia zła z tym, co w kosmicznym wymiarze sprawiedliwości było dobre i słuszne. Klęska człowieka była tylko wyrównaniem cierpienia i szczęścia, winy i kary – brak harmonii pomiędzy sercem a rozumem „budził” κηρ, to ona była „zemstą Mojry”, przypominała o odbierającym wszystko Przeznaczeniu. Wina obłądna związana była z niepokojem i lękiem, przynosiła obraz nieodwracalnego, odwiecznego porządku Losu, obcej siły rządzącej światem.

### Wielkie serce

Ludzie chronili się przed bezwzględnością Mojry dzięki prawu „skruszonego serca” – prawu przeznaczenia, którym człowiek mógł się posłużyć, jeśli dążył do naprawienia swych win<sup>39</sup>. Tak jak prawo bogów stawało po stronie silniejszych, tak to broniło słabszych. Przestrzeganie tego prawa było wyjątkowo strzeżone. O Achillesie, który odrzucił prośby Agamemnona, mówili jego towarzysze, że ma złe, bo nieczułe, serce, że

„w sercu dzikie szaleństwo i pychę rozpętał w swych piersiach”<sup>40</sup>,

za co spotka go kara. Ojciec przestrzegał Achillesa przed wyprawą pod Troję:

„(...) okiełzaj pychę w swej piersi,  
Lepiej bowiem zaprawdę życzliwe mieć serce dla bliźnich”<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Homer *Iliada*, tłum. Ignacy Wieniewski, Kraków 1984, ks. XXII, 176.

<sup>39</sup> Zob. A. Krokiewicz *Moralność Homera, etyka Hezjoda*, s. 161–199. Prawo „skruszonego serca” opierało się na tym, że Mojra pomagała ludziom chcącym naprawić swe winy.

<sup>40</sup> *Ibidem*, ks. IX, 628.

<sup>41</sup> *Ibidem*, ks. IX, 254–258.

Towarzysze Achilleśa upominali go, by przyjął dary Agamemnona, bo tych, którzy nie słuchali prośb, ludzie darzyli nienawiścią, a bogowie opuszczali. Najbardziej znenawidzony był Hades, on nigdy nie słuchał błagań, bogowie unikali go – nie zapraszali na olimpijskie uczyty i ze wzdardą myśleli o jego mrocznym królestwie.

Achilles jednak prawa „skruszonego serca” nie uznawał, ponieważ oznaczało ono zgodę na odbierający ludziom wielkość los. On – syn Tetydy, chciał tylko z losem takim walczyć. Wiódł życie przeznaczone śmiertelnym, opowiadając się po stronie bogów. Czuł w sobie przecież siłę boga, a skazano go na „niegodne boga”, ziemskie istnienie. Prawo słabszych – prawo „skruszonego serca” – związane było z dziejami innego bohatera, władcy Itaki, Odyseusza, który dzięki niemu po długiej tułaczce powrócił na swoją wyspę. Prawo bogów nie dawało nic prócz złudzeń, że człowiek mógłby dorównać nieśmiertelnym. Ślepe wyobrażenia serca musiały prowadzić donikąd, a towarzysząca im pycha była początkiem klęski. Człowiek mógł odnaleźć siebie tylko w wyznaczonym mu losie (co dowodziła historia Odyseusza) i dlatego było tak ważne, by potrafił opamiętać się w zaślepieniu, zanim na zawsze zostanie mu odebrane nawet to niewielkie szczęście dane śmiertelnym. Achilles nie szukał jednak prostego szczęścia, za którym tęsknił każdy człowiek. Wielkie serce, by podejmować nowe wyzwania, potrzebowało wieczności i właśnie ona była dla Achilleśa jedynym celem, ta wieczność dostępna ludziom – sława równa tej, którą zaznają bogowie. Tylko dzięki chwale przekroczyć można było przepaść dzielącą bogów i ludzi, których życie wobec nieśmiertelnego trwania Olimpijczyków nie miało wartości.

Achilles nie mógł zgodzić się na bezwartościowość istnienia, które sam wiódł na ziemi, nie znajdując sobie przecież równych wśród ludzi:

„Grodów złupiłem dwanaście, w wyprawach je morskich zdobywszy,  
A jedenaście na lądzie, na żywej ziemi trojańskiej.  
Wziąłem z każdego obfitość i bogactw znacznych, i mienia (...)”<sup>42</sup>.

Takiemu właśnie wojownikowi Agamemnon odmówił czci i zaprzeczył jego wielkości, nie uznając tego, że był on synem bogini i wielkim bohaterem. Bez niego, zgodnie z wyrokami Mojry, Troja nigdy nie zostałaby zdobyta. Achilles nie mógł dłużej uznawać w Agamemnonie swojego władcy. Dlatego opowiedział się za prawem bogów i odstąpił od bitwy, ale przez swoją decyzję, choć posiadał ogromną siłę – nie należał już ani do świata ludzi, ani do świata nieśmiertelnych – był sam. Tetyda prosiła Zeusa o karę dla Agamemnona. Władca bogów nie odmówił jej, gdyż prawo Mojry słuszność stawiało po stronie Achilleśa i domagało się, by na wojska Achajów spadły klęski. Agamemnon musiał uciec się do prawa „skruszonego serca”, tak wielka była wyższość Achilleśa:

<sup>42</sup> Ibidem, ks. IX, 329–331.

„(...) licznych zastępów  
Wart jest ów mąż, którego Dzeus umiłował w swym sercu,  
Teraz darzy go czcią, pognębiwszy rzesze achajskie”<sup>43</sup>.

Dla władcy Mirmidonów nie miało to jednak znaczenia i zacięty w swym gniewie odprawił wysłane do niego poselstwo Agamemnona. Pragnienie sprawiedliwej kary przerodziło się w nim w chęć zemsty, takiej właśnie, jaką bogowie ścigają ludzi. W zaślepieniu gniewem domagał się coraz większego zadośćuczynienia, w gniewie podobnie jak w mocy serca równał się z nieśmiertelnymi. Gniew Achillesa był tak samo zapamiętały i tak samo silny jak gniew boga.

„(...) krocie klęsk na Achajów sprowadził,  
Wiele potężnych dusz bohaterów w podziemia Hadesu strącił (...)”<sup>44</sup>.

Nawet po śmierci Patroklosa Achilles wrócił na pole bitwy tylko dlatego, by zemścić się na Hektorze. Zabójstwo nie złagodziło jednak jego gniewu. Nie przyniosło mu też ulgi, gdy zbyszczęcił zwłoki zabójcy swego przyjaciela.

Bez względu na wielkość czynów, których dokonał Achilles, czekała go taka sama jak innych pustka Hadesu. Los dopełniał się, by pogodzić w duszy bohatera potęgę jego serca i nicość czekającej go śmierci. Achilles nie odrzucał dłużej prawa „skruszonego serca”, Może dlatego przyjął to prawo ludzi, gdyż prawo bogów nie było mu już potrzebne. Gdy przybył do niego Priam, zgodnie z nakazami Zeusa, wydał mu zwłoki syna. Achilles pragnął śmierci i jednocześnie jej nienawidził. Mówił do matki:

„Syna zabierze ci śmierć i nigdy go więcej nie ujrzysz  
Wracającego do domu, bo mnie już serce nie skłania  
żyć i bytować wśród ludzi(...)”<sup>45</sup>.

Wiedział, że osiągnął już wszystko i nic ponadto nie będzie mu dane. W tamtej chwili „wyrównująca” sprawiedliwość Mojry sprawiła, że mógł tylko tracić, a nie zyskiwać siłę. Dary jakimi obdarzał ludzi los były nietrwałe. Tak samo nietrwałe były chwile, w których realizował się człowiek dzięki sile swego serca. Zrównanie się z bogami oznaczało bowiem punkt szczytowy w życiu i nie można było oczekiwać nic więcej. Ta wywalczona chwila wolności oznaczała zbliżającą się klęskę. Greckie pojęcie przeznaczenia wiązało się bowiem ściśle z prawem odwetu, którym wciąż posługiwała się Mojra.

### Ludzka miara dobra i zła

Los każdego człowieka wiązał się z przemijaniem, ciągłą utratą wszystkiego, co przynosiło przeznaczenie. Przemijało szczęście, siła, młodość – ale nawet to

<sup>43</sup> Ibidem, ks. IX, 115–117.

<sup>44</sup> Ibidem, ks. I, 2–4.

<sup>45</sup> Ibidem, ks. XVIII, 89–91.



nie wydawało się tak niesprawiedliwe, jak czekające ludzi po śmierci ponure istnienie w Hadesie. Jednak nie mogli oni rozstrzygnąć tego według własnej miary:

„(...) nie raczył nam dać wiedzy o dobrem i złem  
Ród nieśmiertelnych... A już dopędzają nas Kery fatalne:  
Jedna z nich w dłoni swej dar smutny zgrzybiałych ma lat,  
Śmierć niesie druga (...)”<sup>46</sup>.

Miara, którą posługiwał się człowiek, nie odnosiła się do bogów i Mojry. Miarą tą było pragnienie i wyobrażenie szczęścia – nie mogła być ona słuszna, gdyż stworzyli ją śmiertelni ludzie tęskniący za innym życiem, które nigdy nie będzie im dane. Wielkie serce gasło, a wraz z nim wszystko, co posiadał człowiek – nadzieja, której wciąż ulegał, pamięć, siła i wola; odstępowali od niego też olimpijscy bogowie – bogowie życia. Obok walczącego z Achillesem Hektora nie było już Ateny. Był sam, jak każdy, kto odchodził do państwa podziemi.

„Biada mi, snadź już naprawdę na śmierć mnie bogowie wzywają!  
Oto myślałem, że cny Deifobos bohater jest przy mnie,  
Ale on jest na wałach, a mnie oszukała Atene”<sup>47</sup>.

W wyrokach Przeznaczenia można było jednak szukać wsparcia i dzięki nim poznawać samego siebie, poznawać ludzkie życie. Tak właśnie uczynił Odyseusz. Achilles po śmierci Hektora mógł już tylko tracić: tym więcej musiało mu być odebrane, im większym był bohaterem. Umierał zgodnie z przepowiednią syna Priama – zabity przez Parysa pod Skajskimi Wrotami. Odyseusz nie mógł mierzyć się z Achillesem, nie był tak wspaniałym wojownikiem, lecz jego serce było posłuszne rozumowi. Ceniono go za mądrość, a nawet spryt. Helena mówiła o nim, że:

„Celuje zaś w różnych fortelach i chytrych na wszystko sposobach”<sup>48</sup>.

Im więcej Odyseusz tracił, tym więcej dzięki posłusznemu sercu zyskiwał. Podczas tułaczki jego siłą, którą przeciwstawiał się gniewowi Posejdona, była moc Mojry. Tych, którzy nic już nie posiadali, chroniło prawo zapewniające im opiekę bogów i ludzi.

Odyseusz nie był dumnym herosem, porzucił pychę i pragnienie potęgi, chciał tylko tego, czego wyrzekł się Achilles – zwykłego, spokojnego życia. Wielkość serca Odyseusza zawierała się w cierpliwości i podporządkowaniu się wyrokom Losu. Wiedział, że kto urodził się śmiertelnikiem, nie znajdzie szczęścia w tym,

<sup>46</sup> *Mimnermos*, frg. 2 (2), tłum. Władysław Klinger, [w:] *Antologia liryki greckiej*, pod red. Wiktora Steffena, Wrocław 1965.

<sup>47</sup> Homer *Iliada*, ks. XXII, 292–294.

<sup>48</sup> *Ibidem*, ks. III, 202.

co przeznaczone dla bogów. Sprawiedliwość Mojry polegała na tym, by każdemu przyznać tylko to, co zgodne z odpowiednią miarą. Tak tylko istnieć mogła tworzona przez bogów i ludzi rzeczywistość.

Odyseusz podczas swojej tułaczki zaczyna lepiej rozumieć własne serce. To ono skłania go, by porzucił dar nieśmiertelności, którym chciała obdarzyć go Kalipso. Rozumie w pełni, co znaczy być człowiekiem, gdyż zaznaje wszystkiego, co spotkać może ludzi – chwil triumfu, jak wtedy, gdy zdobyta została Troja, czy gdy oślepił potężnego Cyklopa, chwil strachu i rozpacz, gdy giną jego towarzysze i on sam bliski jest śmierci. Zrozumieć znaczyło bowiem dla Greków przeżyć. Godzi się on także na to, co czekać go miało w państwie podziemi. Odyseusz mógł podjąć wielki wysiłek odkrycia tego, czym jest ludzkie życie. Dzięki temu lepiej niż Achilles wiedział, jak bardzo różnią się prawo ludzi i prawo bogów.

Tylko rozum mógł uwolnić człowieka od złudnego „porządku uczuć”, który tak naprawdę był chaosem wyobrażeń, tęsknot, szczęścia i niepokoju. Rozum rozpoznawał prawa i przez to łączył ludzi z kosmosem rządzonym tymi samymi sensownymi zasadami. Musiał on być władzą, która potrafiła przekonywać serce, by porzuciło nierealne zamiary, obiecując w zamian życie w harmonii ze światem. Rozpoznawał on dobro i zło, co do których serce musiało się mylić, gdyż nie sięgało do porządku wiecznej Mojry, będąc związane z przemijaniem. Homer wyróżniał prawo bogów – prawo „doskonałego serca” i prawo ludzi – prawo „serca skruszonego”.

Obojętne kosmiczne prawa nabierały innego wymiaru w świecie człowieka. Dopiero tam można było pytać o sens dobra i zła. Czyny bogów nie były ani dobre, ani złe; tak samo porządek Mojry. Zbrodnia Tytanów stała się grzechem dopiero w Kole Żywotów. Dobro i zło mogły istnieć tylko tam, gdzie wieczność łączyła się z przemijaniem, gdzie istniały uczucia i przeciwstawiająca się im siła Przeznaczenia. Kosmiczne prawo nie było jeszcze dobrem albo złem, dopiero ludzie nadawali mu jego wartość spełniając je w swoim życiu. Dobro i zło pojawiły się jako wartości dopiero tam, gdzie zapytano o przeznaczenie i zarazem zapytano o ludzką wolność.

### Teksty źródłowe

*Antologia liryki greckiej*, pod red. Wiktora Steffena, Wrocław 1965.

Homer, *Iliada*, tłum. Ignacy Wieniewski, Kraków 1984.

Homer, *Odyseja*, tłum. Jan Parandowski, Warszawa 1953.

Homer, *Odyseja*, tłum. Lucjan Siemieński, Warszawa 1990.

Kern Otto, *Orphicorum Fragmenta*, Berlin 1922.

Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. Witold Olszewski, Warszawa, Gdańsk 1984.

Wesoły Marian, *Heraklit w świetle najnowszych badań*, „Studia Filozoficzne” 7–8, 1989.

### THE NOTION OF FATE IN ORPHEUS' TEACHINGS AND HOMER'S POEMS

The paper focuses on a problem of human freedom in Homer's poems and the Orphic creeds. First efforts at defining the human autonomy can be found in Greek myths. Later philosophical conceptions follows them.

In Homer's poems, three notions connected with human freedom were in use: the great heart, the reason and the fate. The autonomy of human being consisted in acceptance or refusal of the laws of Moira. According to Orphic beliefs, human freedom was based on the knowledge of good and evil, and of birth/death cycles.

The comparison between these two traditions makes a good starting-point for reconstruction of an ancient concept of man.