



☼ ZYGMUNT KUBIAK ☼

MITOLOGIA GREKÓW I RZYMIAN

znak

☼ ZYGMUNT KUBIAK ☼

MITOLOGIA
GREKÓW
I RZYMIAN

☼ WYDAWNICTWO ZNAK • KRAKÓW 2013 ☼



WSTEP



POŁUDNIE I PÓLNOC

Jeśli dziś wymieniamy te dwa pojęcia geograficzne, przeważnie mamy na myśli przeciwieństwo między bogatą Północą i uboższym od niej Południem. U początków naszej cywilizacji było odwrotnie: przeciw zamożnemu Południowi szli z północy wygłodniaли barbarzyńcy. Wśród związanych z tym procesem dramatycznych wydarzeń ukształtowała się niegdyś, głównie w ciągu drugiego tysiąclecia i pierwszych wieków pierwszego tysiąclecia przed Chr., kultura grecka, będąca inauguracją naszych europejskich dziejów.

Stare kultury Południa

Przed nią istniały w krajach Południa starsze kultury. Była to kultura Egiptu oraz prastare tradycje wschodnie: w Azji Mniejszej, w Syrii, w Mezopotamii. W tych południowych strefach rozpowszechniło się już w poprzednich tysiącleciach rolnictwo, wielki przełom w dziejach ludzkości po epoce zbieractwa i pasterstwa. I zdążyła już nastąpić druga doniosła, też dokonana w ciągu długich wieków, metamorfoza, zwana dziś przez uczonych „rewolucją miejską”. Rolnicze wioski łączyły się w większe osiedla, a potem, w ciągu czwartego i trzeciego tysiąclecia przed Chr., w miasta. Na obszarach, jakie kiedyś w przyszłości miały się nazywać Europą, ten rodzaj kultury najwcześniej zaświtał na niektórych wyspach Morza Egejskiego i na Krecie. Za najstarsze europejskie miasto uchodzi gród ciągle jeszcze odkopywany w miejscowości Poliochni na wyspie Lemnos; genezą sięga on połowy trzeciego tysiąclecia. Można i dziś tam zobaczyć kamienne ławy, na których nasi przodkowie siadali przed ogniem, gdy w chłodnej porze zimowej wrócili wieczorem do świetlicy zziębnięci.

W początkach drugiego tysiąclecia bliższa Afryce Kreta przewyższyła swoją kulturą mniejsze wyspy. Wyrosły pierwsze jej pałace, w Knossos, w Malii, w Fajstos i w innych miejscach. Istniejące na Krecie przynajmniej od 1900 r. przed Chr. pismo hieroglificzne zastąpił, może w XVIII wieku, system alfabetu sylabicznego, tzw. pismo linearne A, którego świadectwa posiadamy aż do XV wieku przed Chr. Dotychczas milczy ono wobec nas, gdyż pod jego znakami kryje

się mowa nieznaną, odmienną od greki, nie należąca do rodziny języków indoeuropejskich. Kreteńczycy, jak też pierwotni mieszkańcy wielu innych wysp we wschodnich regionach śródziemnomorskich i mieszkańcy dużej części dzisiejszej Grecji kontynentalnej byli, według wszelkiego prawdopodobieństwa, spokrewnieni z kręgiem tzw. ludów azjanickich, żyjących wówczas najliczniejszą rzeszą w Azji Mniejszej, i mówili podobnym do ich mowy językiem, dla nas ciągle tajemniczym, tak samo jak niezbadany jest język innego ludu wywodzącego się z Azji Mniejszej, italskich Etrusków.

Kultura mykeńska

Z języka pierwotnych mieszkańców Grecji przeniknie do greckiej mowy wiele nazw geograficznych, na przykład te, które są zakończone na *-nthos*, *-ssos* (jak Korynthos, Ilissos), oraz garść oderwanych słów, do których prawdopodobnie należy słowo oznaczające morze, *thalassa*. Kultura grecka bowiem miała się narodzić nad morzem, a w dużej mierze nawet na morzu, ale językowi przodkowie pragreckich przybyszów może nawet nie mieli własnego słowa na określenie owego wodnego przestworu. Chyba nie pomylimy się, mniemając, iż on sam był im niegdyś tak nie znany, jak nam do niedawna druga strona Księżyca. Należeli do wielkiej rodziny ludów indoeuropejskich. Na Północy, na obszarach rozległych stepów, byli koczującymi pasterzami, hodowcami koni i wojownikami. Do ziem, które w przyszłości będą greckie, nad Morze Śródziemne, pragrecy potomkowie owych pasterzy wchodzili szerszą ławą najprawdopodobniej ku końcowi trzeciego albo we wczesnej części drugiego tysiąclecia przed Chr.; hipotezy badaczy wahają się od r. 2100 do 1900. Najeźdźcy ujarzmiali żyjące tu ludy rolnicze, które późniejsza tradycja helleńska będzie nazywała Pelazgami. Osiedlając się i łącząc z ludnością podbitą, nadali piętno kształtującej się od początków XVI wieku kulturze, którą od głównego ówczesnego grodu na Peloponezie, Myken, nazywamy mykeńską. Co w niej pochodziło od Pelazgów, co od zdobywców, a co wreszcie miało genezę w oddziaływaniu kultury mieszkańców wysp Morza Egejskiego oraz ludu żyjącego na Krecie, to ciągle stanowi przedmiot wielu uczonych sporów.

Zdobywcy bowiem, gdy od podbitych plemion nauczyli się żeglować, poczęli się wyprawiać na wyspy, a także na zamorskie wybrzeża. Zachodnia Azja i Egipt swą zamożnością, opartą na starych kulturach, bardziej ciągnęły ich ku sobie niż na przykład górskie ostępy obszarów, które będą kiedyś Macedonią czy Ilirią. Nabywali wielu kunsztów od południowych ludów, Syryjczyków i Egipcjan, najbardziej zaś od wspólnej kultury Krety i niektórych wysp Morza Egejskiego, nazywanej dziś przez nas, od imienia mitycznego Minosa, minojską.

Podbijając albo łupiąc wybrzeża Azji Mniejszej, natykali się tam na potęgę Hetytów, również indoeuropejskich przybyszów, osiedlonych w głębi tego subkontynentu. Teksty hetyckie, ryte alfabetem klinowym na glinianych

tabliczkach, nieraz wymieniają owych *Ahhijawa*, Achajów; to miano pierwotnych Greków dobrze znamy z poematów Homera. Pewnie już wtedy pożądliwie patrzeli oni także na Kretę, ale można wątpić, czy rychło zdołali się do niej wrót. Wprawdzie w początkach XVII wieku przed Chr., jak to wyśledzili archeolodzy, pałace w Knossos i w Fajstos runęły w gruzy, ale przyczyną tego było najprawdopodobniej trzęsienie ziemi. Nie można oczywiście wykluczyć domysłu, że po tropach katastrofy tektonicznej wdarli się też jacyś napastnicy. Pewnie jednak prędko zmuszono ich, by poszli sobie precz. Kreta podźwignęła się z ruin. Pałac knossyjski stał się jeszcze piękniejszy, niż był przedtem. Jego ówczesną nową formę do pewnego stopnia dziś znamy, bo w latach 1900–1905 właśnie tę warstwę odkopał Arthur Evans, rekonstruuując ją zresztą w sposób urągający nieraz ścisłości naukowej.

Potęga Krety

Wiek XVII–XVI przed Chr. były porą rozkwitu kultury kreteńskiej. Na wybrzeżach, zwłaszcza wokół pałaców przepelnionych dziełami sztuki, nie tylko w Knossos, lecz i w innych miejscach wyspy, roily się schludne domki rzemieślników. Wyrastały liczne wille wiejskie. Kreteńczycy byli wielkimi żeglarzami, ich wyspa była niewątpliwie potęgą handlową. Evans odkopany przez siebie pałac w Knossos połączył ze wspomnieniem sławnego w greckich mitach, a wymienionego także przez Tukidydesa, króla Krety, Minosa, którego imię może jest przekształconym w greckiej wymowie kreteńskim mianem całej, mającej niegdyś siedzibę w Knossos, dynastii. „Jak słyszymy – pisze Tukidydes (*Wojna peloponeska*, 1, 4) – pierwszy miał flotę Minos. Panował on nad przeważającą częścią morza zwanego dziś Helleńskim, a rządził też Cykladami. Większość ich pierwszy skolonizował, wypędziwszy Karów, a władcami ustanowiwszy swoich synów. Trzebił też oczywiście piratów na morzu, aby dochody pewniej do niego płynęły”. Można jednak podejrzewać, że wielki historyk w tym miejscu myli się. Taką władzę nad morzem sprawowali prawdopodobnie nie Kreteńczycy, lecz – w późniejszym okresie – pojętni ich uczniowie w żeglarstwie, Achajowie, gdy wreszcie utworzyli swoje wojownicze imperium, może będące federacją księstw.

Zanim to się stało, przedgrecka Kreta miała przed sobą jeszcze okres własnych dziejów, zresztą dramatycznych. Archeolodzy stwierdzają zniszczenia w Knossos i w innych miejscach wyspy około r. 1500 przed Chr. Okoliczności są dla nas znowu niejasne. Może spowodowało te szkody trzęsienie ziemi towarzyszące erupcji wulkanicznej na dosyć bliskiej (niewiele ponad 100 km na północ) wyspie Terze (dziś Thira, Santoryn). Po pewnym czasie, jak się zdaje, Tera jeszcze groźniej wybuchła: rozpadła się w kawały, znaczną jej część pochłonęło morze; kto wie, czy ta katastrofa nie jest jednym ze źródeł starych opowieści o zatopionej Atlantydzie, jakie, według świadectwa zapisanego w *Timajosie*

Platona (24e i n.), mędrzec Solon (w tysiąc lat po owym kataklizmie) słyszał od Egipcjan. Dla śledzonych przez nas dziejów ważniejsze jest jednak to, że jeszcze większa dewastacja, jaką na Krecie przetrwało tylko Knossos, została spowodowana najprawdopodobniej wzbłą na morzu podczas tamtej eksplozji gigantyczną falą, która druzgotała kreteńskie grody. Obnażone zaś wybrzeża stały, jak się zdaje, otworem dla najazdu zza morza.

Achajowie wobec Krety

Jeżeli był najazd, to chyba achajski. Na czym opiera się ten domysł? W pałacu knossyjskim przechowały się, oprócz tabliczek pokrytych wspomnianym już pismem linearnym A, tak samo utrwalone dokumenty w przemienionym alfabecie, w tzw. piśmie linearnym B, które wobec nas przestało milczeć. W r. 1952 Michael Ventris i John Chadwick zdołali je odcyfrować: z tabliczek przemówił do nas pierwotny język grecki, starszy o kilkaset lat od najdawniejszych znanych nam przedtem inskrypcji. Okazało się, że pismo to było alfabetem sylabicznym dostosowanym do mowy greckiej, zresztą bardzo ułomnie.

To jednak, że przemówiło (ze znalezionych w Knossos tabliczek, z których najstarsze uczeni datują, nie bez wahania jednak, na okolice r. 1400 przed Chr.) po grecku, utwierdziło badaczy w żywionym przez nich już przedtem mniemaniu, iż Knossos opanowali Achajowie. Czy był to podbój? Czy raczej sojusz, może oparty na małżeństwie dynastycznym? Tego nie wiemy. Możemy się jednak domyślać, że właśnie w Knossos dokonano dzieła adaptacji kreteńskiego pisma sylabicznego do mowy greckiej. Było to potrzebne do celów bardzo praktycznych. Treść zapisów knossyjskich dotyczy często inwentaryzacji dobytku.

Późniejsze tabliczki, pokryte tym samym pismem linearnym B, a będące nieraz dokumentami dzierżawienia gruntu albo wykazami ofiar składanych bóstwom, znaleziono w zamkach achajskich na Peloponezie, zwłaszcza w zbudowanym w XIII wieku przed Chr. zamku w Pylos w Mesenii oraz w datowanych na ten sam wiek domach wokół zamku w Mykenach. Pomników kultury mykeńskiej znamy niemało. Jak bowiem Arthur Evans miał być u świtu naszego stulecia odkrywcą minojskiej Krety, tak wcześniejszy eksplorator, Heinrich Schliemann, od dzieciństwa wielbiący eposy Homera, w drugiej połowie XIX wieku dał początek wydobywaniu z ziemi świata mykeńskiego, który dziś roztacza się przed nami rozległą panoramą. Najświetniej rozkwitał w wiekach XIV–XIII. Również on nie uniknął pożarów. Ich łuna ogarnęła wiele zamków na przełomie XIII i XII wieku przed Chr. Właśnie w pożogach ma też przyczynę przetrwanie pokrytych pismem linearnym B tabliczek w Knossos, w Pylos i w zgłiszczach domów wokół zamku w Mykenach (ten ostał się o sto niemal lat dłużej): glina tak stwardniała w ogniu, że możemy ją i dziś wziąć w ręce.

Również tym razem nie wiemy na pewno, kto wznicił pożary i co było

główną przyczyną ówczesnego załamania się potęgi achajskiej. Była to pora nie tylko greckiej niedoli, lecz olbrzymiej klęski, jaka zwała się na całą wschodnią część świata śródziemnomorskiego, katastrofy, jak sądzi niejednen dzisiejszy historyk, straszniejszej od tego, co miało się stać o półtora tysiąca lat później: upadek cesarstwa rzymskiego nie był tak głęboką ruiną, jaką wcześniej był kres epoki brązu. W Azji Mniejszej rozpada się wówczas imperium Hetytów. W wielu krajach Bliskiego Wschodu kultura miejska przestaje się rozwijać, a nawet nędznieje. Ubożeje także Egipt pod rządami dwudziestej dynastii faraonów, i to pomimo wysiłków wielkiego Ramzesa III (w pierwszej połowie XII wieku przed Chr.). Wschodni obszar śródziemnomorski jakby cofnął się o wiele wieków.

Wielka katastrofa

Czy klęskę spowodowała nowa seria wstrząsów tektonicznych? A może przyczyną był dopust niezwykle długiego okresu suszy i wyłoniony z niego srogi głód, który przywodziłby ludy do rozpacz i do buntów? Albo owa słynna w dotychczasowych hipotezach, tajemnicza i tylko przypuszczalnie tropiona przez badaczy w inskrypcjach faraonicznych, inwazja „ludów morskich”? Czy raczej jakieś wielkie migracje plemienne, z którymi w krajach greckich może łączyły się rewolty poddanych zwrócone przeciwko władztwom achajskim? Kto jednak wie, czy nie należałoby się domyślać przede wszystkim krótkich najazdów łupieżczych (może nawet inwazja „ludów morskich” jest ich ogólnym określeniem?), nagłego pojawiania się zbrojnych band, które rozbijały mury grodów, uwoziły złoto, cenne wytwory rzemiosła, kobiety i dzieci, a za sobą zostawiały zgliszcza?

Możliwość takich napadów każe nam też domniemywać się, iż organizacja społeczna w owej strefie świata wówczas się rozpręgała. Jeśli zaś toczyły się zażarte walki, warto również zapytać, jakie przemiany w technice wojennej rozstrzygały o ich wyniku. Dawniejszą teorię, że główną rolę odegrały miecze żelazne roztrzaskujące oręż spiżowy, a zwłaszcza że owo żelazo rozbłysnęło najpierw w rękach najeźdźców doryckich, wielu uczonych dziś podważa. Prawdą jest jednak, i coraz wyraźniej wyłania się to z obecnych badań, iż właśnie przełom epoki brązu i epoki żelaza, zbiegający się z porą owej katastrofy wschodniej części obszaru śródziemnomorskiego, był czasem wielkiej przemiany nie tylko w rodzaju uzbrojenia, lecz i w samej technice toczenia bitwy: znamienne dla wieków brązu walki rydwanów, wobec których piechota pełniła rolę tylko pomocniczą, ustępują miejsca starciom bardziej (w pewnym sensie) „demokratycznym”, zmaganiu się pieszych i konnych zastępów.

„Ciemne wieki”

Przedstawiani niegdyś w łunie grozy Dorowie, których rolę w upadku świata mykeńskiego dziś się dosyć powszechnie pomniejsza, to były nowe, kolejne ławice

greckich ludów, płynące z Północy w tamtej dramatycznej epoce, plemiona mówiące nieco inną niż Achajowie formą helleńskiego języka. Wchodziły do ówczesnej Grecji, której ludność składała się z greckich plemion już tu osiadłych i ze zmieszanych z nimi dawniejszych mieszkańców tych krajów, czyli z „Achajów” i „Pelazgów”. Trudno wątpić, że Dorowie byli wówczas takimi barbarzyńcami, jakimi o kilka wieków wcześniej byli Achajowie. Chyba jednak nie Dorowie zburzyli cywilizację mykeńską. Lecz, jak się zdaje, dobili ją, zadali jej ostatnie ciosy. Prawdopodobnie około r. 1120 przed Chr. rzucili w proch twierdze, tak długo się broniące, Myken i Tirynsu. Być może jednak nie zawsze wchodzili do Grecji jako napastnicy. Poszukają zresztą kiedyś usprawiedliwienia swojej władzy nad Peloponezem w mitach o „powrocie Heraklidów”.

W Tesalii i w przeważającej części Peloponezu umocnili się jako rządząca mniejszość. Lecz Arkadia, na środku owego półwyspu, pozostała niezależna od nich, spośród zaś wszystkich grodów kultury mykeńskiej najmężniej Ateny, znędzniałe, ale nie ujarzmione, oparły się wszelkim najazdom: Ateńczycy w przyszłości będą to z dumą podkreślali, że są w swoim kraju autochtonami. Tymczasem Dorowie kształtowali własne państwa, z których najtwardszym i najściślej zorganizowanym będzie Sparta. Gdy nauczyli się żeglować, sięgnęli i oni po niektóre wyspy na Morzu Egejskim i po Krete; w czasach historycznych ta oświecona dawną chwałą wyspa będzie głównie dorycka, aczkolwiek w niższej warstwie społecznej długo tu przetrwają „Eteokreteńczycy”, „Prawdziwi Kreteńczycy”, być może przechowujący jakieś elementy przedgreckiego, azjanckiego języka.

Z tych obszarów, gdzie Dorowie stawali się warstwą rządzącą, wcześniejsi osiedleńcy, jeśli nie chcieli poddać się ich rozkazom, uciekali. Płynęli ku innym brzegom, zwłaszcza na wyspy u zachodnich wybrzeży Azji Mniejszej i na same te wybrzeża, których znaczna część będzie w przyszłości nazywana Jonią. Postojem w tułaczce były dla wielu emigrantów Ateny, ciągle niepodległe; już wtedy zaczyna się wielka rola tego miasta w dziejach Grecji i świata, błyska nawet ich geniusz w dziedzinie sztuki: w Atenach najczęściej znajdujemy od XI wieku przed Chr. ceramikę tzw. „protogeometryczną”, będącą zapowiedzią zdobnictwa wielkich, wspaniałych kraterów „geometrycznych”. Powstaną te kratery w IX wieku, w nowym świecie kultury, gdy będą się również kształtowały przesłanki wielkiej poezji. Na razie w greckich krajach kłębią się, niejasne dla nas, zmagania. Są to „ciemne wieki”, XII–X; nazwa ta znaczy przede wszystkim to, iż mało o nich wiemy. Najprawdopodobniej zaginęła też wtedy w Grecji sztuka pisma. Ale i tego nie jesteśmy pewni.





PO DWÓCH STRONACH „CIEMNYCH WIEKÓW”

Przyjrzyjmy się jeszcze przez chwilę panoramie świata mykeńskiego. Homeryckim mianem Achajów symbolicznie określamy wszystkie plemiona greckie uczestniczące w pierwszej wielkiej wędrówce na Południe, jaka się zaczęła około przełomu trzeciego i drugiego tysiąclecia przed Chr. Podziwiali oni przez kilka wieków kulturę podbijanych Pelazgów, ciągle zbyt mało nam znaną, a także wyższą kulturę niektórych wysp na Morzu Egejskim, zwłaszcza Krety minojskiej z jej pałacami. Była szczególna przyczyna, dla której patrzeli na nie z tak wielką admiracją. Można przypuszczać, że ci potomkowie koczowników przez pierwsze wieki pobytu w nowych siedzibach mieszkali nadal w namiotach i szałasach. Wcześniej budowali groby niż zamki. W głównym ośrodku potęgi mykeńskiej, w samych Mykenach, archeologowie odkopali wspaniały krąg grobów szybowych z XVII i XVI wieku przed Chr., a nie znaleźli śladów zamku z owego czasu. Zamki, których ruiny znamy, jak Tiryns, Pylos i najświetniejsze Mykeny z monumentalną Bramą Lwów, zbudowano w późniejszych wiekach epoki mykeńskiej.

Szałas i pałace

Wyglądały też one bardzo odmiennie od pałaców kreteńskich.

Minojski pałac w Knossos na Krecie prowadzi nas z przedsionka do przedsionka, z komnaty do komnaty, jakby zaiste był labiryntem. Freski budzą w nas dziś nieufność, bo wiemy, jak bardzo malarze przywiezieni przez Arthura Evansa zrekonstruowali je. Ale jakieś wzory w tym, co wydobyto z ziemi, jednak mieli. Pałac świeci czerwienią, żółtością i błękitem. Kwitną w nim kwiaty, igrają delfiny. Wiele fresków odjęto od ścian i przeniesiono do innych sal pałacu albo do muzeum w Iraklionie. Można zobaczyć, jak niebieska małpa idzie sobie po skałach, młodzieniec wykonuje ćwiczenie jakby akrobatyczne na grzbiecie byka, inny młodzieniec schyla się po kwiat szafranu, a jakiś smukły książę kroczy przez łąn lili. Kobiety, być może tylko kapłanki, ubrane są w długie, głęboko wydekoltowane suknie. Mężczyzn widzi się przeważnie w krótkich spódniczkach

na biodrach.

W pałacowych magazynach tłoczą się olbrzymie beczki gliniane, jakie Grecy będą nazywali *pithoi*. W środku budowli otwiera się ku niebu wielki dziedziniec, a blisko niego jest „sala tronowa”, gdzie przed wymalowanymi na ścianie żółtymi na czerwonym tle liliami i klęczącymi gryfami ktoś dostojny (sam Minos?) zasiadał na alabastrowym tronie, którego oparcie naśladuje kształt węzlastego pnia drzewa.

Domyślamy się, iż minojscy Kreteńczycy, zarówno książęta z pałaców, jak i mieszkańcy schludnych domków miejskich i willi wiejskich (także odkopanych przez archeologów, następców Evansa), czule wpatrywali się w przyrodę. Świadczą o tym malowidła, rzeźby, sarkofagi, gdzie mocno jest uwydatniony kult drzew, zwierząt, gór oraz kult zmarłych. Niedostatecznie znamy kreteńską religię, ale zabytki minojskie zdają się wskazywać, że na czele panteonu stała wielka bogini. Być może, jej wizerunkiem jest figurka z kości słoniowej, pomalowana, „bogini z węzami” z Knossos (1600–1550 przed Chr.): z obnażonymi piersiami, w sukni do ziemi, trzyma ona w wyciągniętych rękach dwa wijące się węże; na głowie jej siedzi kot. Zapewne małżonkiem bogini był bóg czczony pod postacią byka; dobrze nam znane stylizowane rogi kamienne są jego emblematem. Oboje symbolizowali niepojęte, groźne i błogosławione życie przyrody, zwłaszcza jej tajemniczą moc płodności.

Mykeńczycy zaś, gdy wreszcie zaczęli wznosić swoje zamki, budowali je inaczej. Trzon mykeńskiego pałacu to tzw. megaron, czyli duża sala z ogniskiem pośrodku, będąca jakby powiększonym i skonstruowanym z głazów szałasem; w *Odysei* będziemy przez wiele godzin przebywali w megaronie dworu na Itace. W późnych wiekach mykeńskich zamki Achajów, a wcześniej ich groby, kryły w sobie przepych sztuki odmiennej w pewnej mierze, własnej, ale gorejącej nie mniejszym blaskiem niż skarby pałaców kreteńskich.

W XIX wieku Heinrich Schliemann najpierw zaczął z pomocą opłacanych przez siebie pracowników rozkopywać, z *Odyseją* w rękę, Itakę w poszukiwaniu domostwa Odyseusza, następnie zaś pożegłował na wschód, aby wreszcie szukać wymarzonej Troi z *Iliady*. Wiedziano, że był to niegdyś gród ludu azjanickiego, wznoszący się na którymś ze wzgórz pośród równiny roztaczającej się w północno-zachodnim rogu Azji Mniejszej. Schliemann wybrał wzgórze Hisarlik, co po turecku znaczy „Zamek”, położone, zgodnie z opisem Homerowym, blisko Morza Egejskiego; w historycznych już czasach starożytni zbudowali tu miasto o nazwie Ilium Novum. W latach 1870–1890, rozkopując Hisarlik, poszukiwacz odkrył aż dziewięć warstw osadniczych; dziś, dzięki następcom Schliemanna, wiemy, że było ich więcej niż dziewięć. Z grodem zdobywanym przez opisanych w *Iliadzie* Achajów, których przywiódł Agamemnon, nauka przeważnie utożsamia Troję VIIa; rozpadła się ona w wielkim pożarze, który datuje się może na połowę, może ku schyłkowi XIII wieku przed Chr. Był to niewątpliwie wrogi najazd: na

ulicach i w domach znaleziono szkielety ludzi zamordowanych, w magazynach i domowych spiżarniach zgromadzone były zapasy żywności, co może świadczyć o tym, iż miasto broniło się przed szturmującym do jego murów nieprzyjacielem.

Jesteśmy tu dosyć blisko tradycyjnej daty zburzenia Troi po dziesięcioletnim oblężeniu (Grecy umieszczali to wydarzenie w roku, który dla nas jest 1184 przed Chr.). Można jednak mniemać, że przyczyną wojny nie było uwieszenie przez Parysa pięknej żony Menelaosa, Heleny, jak w micie, lecz raczej na przykład to, że Trojanie, panując nad Hellespontem, zagradzali Achajom drogę morską na Kaukaz, skąd sprowadzano cynę, której domieszka przemienia w piecu hutniczym miękką miedź w twardszy spiż, była więc ona przed nastaniem żelaza ważnym surowcem wojennym. Można też zastanowić się nad tym, dlaczego wyprawa na Troję ma aż tak uprzywilejowane miejsce w greckiej tradycji. Czy była większa od innych wspólnych przedsięwzięć Achajów? Czy Trojanie byli szczególnie groźnymi przeciwnikami? Czy może raczej dlatego tak się utrwałała w pamięci Greków, że była ostatnią wspólną ekspedycją wojowników żyjących w kulturze mykeńskiej, ostatnią przed schyłkiem ich potęgi?

Z tym trzecim pytaniem wiąże się też zagadnienie najważniejsze: jaka więź łączyła władców poszczególnych zamków achajskich? Do jakiego stopnia potęga achajska była federacją księstw, jak zdaje się wynikać z Homerowego opisu? Może owi władcy, *wanaktes* (w późniejszej grece: *anaktes*), podlegali najmożniejszemu spośród siebie tylko w porze wojny, jak to było też w państwie Hetytów? W eposach Homera owym najmożniejszym, najwyższym władcą achajskim jest Agamemnon z Myken.

Do tego też grodu zdołał się wdrzeć Heinrich Schliemann, wróciwszy z podróży trojańskiej. Przez tysiąclecia okrywało owe ruiny wzgórze w Argolidzie na Peloponezie, porośnięte chaszczami. Miano zamczyska było już w starożytności tylko imieniem, trwało w głuchej, krążącej między ludźmi wieści, jak o tym opowiada w I wieku przed Chr. epigramat Alfejosa z Mityleny (*Antologia Palatyńska*, 9, 101):

Rzadko gdzie się nam jawią bohaterów miasta,
A co z nich trwa, to ledwie nad ziemię wyrasta.
Takaś i ty, Mykeno. Że cię poznać mogę
Idąc pustkowiec! Kozy mi wskazały drogę
I rzecze starzec jakiś: „Tu jasny od złota
Stał niegdyś gród, najtęższych Cyklopów robota”.

Olśniony, wpatrywał się teraz eksplorator w wydobytą z mykeńskiego grobu złotą maskę, która mu się wydawała wizerunkiem Agamemnona; takimi maskami, ukazującymi nam wąsate oblicza wojowników, okrywano twarze zmarłych władców achajskich.

Do Myken dodał jeszcze Schliemann odkrycia w Tirynsie. I tam, i w innych

miejscach Grecji kontynentalnej, jak też na wyspach, prowadzi się i dziś badania, z których wyłania się coraz bogatszy obraz owej kultury Achajów. We wspaniałych salach widzi się na freskach kobiety ubrane na sposób kreteński i mężów orężnych, obarczonych wielkimi tarczami epoki brązu. Kunsztowne naszyjniki, bransolety, diademy iskrzą się złotem. Jego blask uświetniał życie władców achajskich zwłaszcza w późnym, najbogatszym okresie kultury mykeńskiej. Owi *wanaktes* rządili zresztą obszarami rozmaitej rozległości, nieraz jedną tylko wysepką.

O religii owych Achajów wiemy o wiele mniej, niż chcielibyśmy wiedzieć. Troska jednak o groby każe się nam domyślać ich wiary w życie po śmierci.

Na mykeńskich tabliczkach pokrytych pismem linearnym B odczytano imiona niektórych bogów, jakich dobrze znamy z późniejszej religii: Zeus, Hera, Posejdon, Hermes, Atena, Artemida; Pajawon, czyli Pajan, co jest później obocznym mianem Apollina; Enyalios, co później oznacza Aresa. Zaskoczyło uczonych miano Dionizos, bez zachowanego kontekstu, wśród zapisów na tabliczkach z zamku w Pylos (z XIII wieku przed Chr.); uczeni zadają sobie pytanie, czy jest to tylko imię jakiegoś człowieka, czy też ów bóg zawitał z Tracji do Grecji o wiele wcześniej, niż się na ogół mniema. Nie zawsze potrafimy rozpoznać, którzy z owych bogów czuwali nad przodkami Greków już na ich rodzimych stepach i przywędrowali z nimi nad Morze Śródziemne, a którzy i skąd nawiedzili Achajów dopiero w krainach Południa.

Miana zaś boskie, które najpowszechniej spotykamy w językach indoeuropejskich, łączą boskość z „niebem”, „jasnością dzienną”, czyli z tym, co wyraża zrekonstruowane przez badaczy praindoeuropejskie słowo *dieus*; dźwięczy tu greckie *Zeus* (dopełniacz: *Dios*), *Dione*; łacińskie *Jupiter*, *Diana*, *Janus*; sanskryckie *Dyauspitar*, staroislandzkie *Tyr*, a także łacińskie *deus*, któremu przyświadcza i *dies*, i nasz słowiański *dzień*. Wygląda na to, że pradawni koczownicy indoeuropejscy składali szczególny hołd bogu, czy może bogom, nieba. Można też bezpiecznie uznać, że właśnie z natchnienia Achajów, wędrowców, którzy przyszedli nad Morze Śródziemne, w dużej mierze wywodzi się grecki kult niebian, bogów olimpijskich.

Co powiedzieć z kolei o zdarzeniach długiej epoki mykeńskiej? Niektóre z nich są ciągle przy nas, żyjemy nimi. Oglądamy je przeważnie tylko w zwierciadle mitów, ale oglądamy je stale. Coraz jawniejsze bowiem staje się dla badaczy, że greckie mity heroiczne, opowieści o bohaterach, te, którymi się karmimy, w dużej mierze dotyczą właśnie zdarzeń z owej epoki zamków o „cyklopowych” murach. Oczywiście, przechowuje się w heroicznej mitologii także wiele tradycji wcześniejszych. Ale zdaje się, że greckie wspomnienie czasu mykeńskiego, właśnie ono, rzuciło na tę mitologię ów osobliwy czar, który do dziś nas urzeka.

Wspomnienie, to znaczy: zdarzenia mykeńskie oglądane są z drugiego

brzegu, z drugiej strony przepaści „ciemnych wieków”. Oglądane zwłaszcza wtedy, gdy z chaosu stuleci XII–X, napełnionych wędrówkami i walkami, o których zbyt mało wiemy, wyłania się w wiekach IX i VIII przed Chr. nowa geografia plemion i nad krajami greckimi wschodzi coraz jaśniejsza zorza nowej kultury. Przeszłość mykeńska jest dla tych nowych ludzi daleka, daleka, jakby leżała za wąwozami cienistymi i głuchymi borami. Wszystko było wówczas inne. W eposach Homera nieraz czytamy o wielkiej różnicy między nowymi czasami a epoką heroiczną. Oto jak bohater achajski Diomedes, syn Tydeusa, poczynął sobie w walce pod Troją (*Iliada*, 5, 302–304):

... Chwycił Tydyda wtedy

Ogromny kamień – nad podziw to było! – którego by nawet

Dwóch nie podniosło dziś mężów, a on sam lekko nim cisnął...

Krażyły też wśród ludzi tego czasu przedmioty z owej zapadłej przeszłości, o której można byłoby powiedzieć, jak Helena w *Iliadzie* (3, 179–180) mówi o swym minionym życiu w domu rodzinnym albo Penelopa w *Odysei* (19, 314–315) o małżeństwie z Odyseuszem, bohaterem od tak dawna nieobecnym: „jeśli to kiedykolwiek było”.

Te puchary, kołczany, diademy siały blask; jak muszle, gadały one niejasno o wielkich jak morze dziejach, które dla plemion greckich rozrzuconych po różnych krajach były wspólnym, łączącym je z sobą i krzepiącym dziedzictwem, wspomnieniem złotym i jeszcze złoconym w nostalgicznej medytacji. Zwłaszcza ludzie z licznych kolonii na zachodnim wybrzeżu Azji Mniejszej i na pobliskich wyspach, z owych miast jońskich, które obok Aten przodowały w ówczesnej kulturze, wędrowali w pielgrzymkach ku wybranym miejscom, gdzie w porze świąt oddawano hołd bogom i sławiono dawnych herosów. Czy podczas uroczystości recytowano także pieśni epickie o bogach i bohaterach?





POEZJA JAKO PIASTUNKA MITÓW

Jest to zagadnienie, nad którym trzeba się uważnie pochylić. Mity przeniknęły do nas poprzez literaturę antyczną, zwłaszcza poprzez grecką poezję. Kiedy wniknęły one w tę poezję? Od jakiego czasu ogarnęła je ona i piastowała? Kiedy się w ogóle zaczęły najdawniejsze, nie znane nam, przedhomerowe dzieje poezji greckiej?

Poezja jak dawna?

Jak już mówiliśmy, Achajowie przez wieki XIV i XIII przed Chr., jeśli nie dłużej, posługiwali się pismem linearnym B do celów praktycznych, zwłaszcza inwentaryzacyjnych. Może stosowano je też do korespondencji między poszczególnymi władcami mykeńskimi, na co mogłaby wskazywać niemal tożsamość znaków owego pisma na tabliczkach z różnych zamków. A może nieraz używano go i do celów literackich? Domysły archeologów w tej trudnej kwestii zależą od przypadkowo i wyrywkowo zdobywanych przez nich świadectw. Ten sam trawiący jasne od złota zamki achajskie pożar historyczny, w którym glina tabliczek bezpiecznie stwardniała, mógł do szczeru pochłonać inne inskrypcje ówczesne, jeśli je powierzono bardziej bezbronny wobec ognia i czasu materiom, papirusowi na przykład. Kto wie, czy i w epoce mykeńskiej, i w późniejszych „ciemnych wiekach” nie pokrywano pismem linearnym B jakichś kart, których nigdy nie odnajdziemy. Może zapisywano na nich także ową nie znaną nam mykeńską poezję?

Nie możemy wsłuchać się w nią. A jednak o tym, że istniała, zdaje się dawać świadectwo jakiś bóg wyobrażony z formingą, lirą epicką, w dłoniach, który się ku nam wychyla z poszarpanego przez czas fresku w Pylos: siedzi on na skale, jak w Homerowym obrazie epoki bohaterskiej Achilles będzie siedział na krześle w szałasie, gdy w niedoli poszuka zapomnienia w pieśni epickiej. Do obrazonego bohatera przybywają wówczas wysłańcy spośród Achajów (*Iliada*, 9, 185–191).

Gdy doszli do szałasów i do naw Myrmidonów,
Zastali go, jak cieszył serce rozgłośną formingą,

Kunsztownie zdobioną, przy której była srebrna podstawka.
Wybrał ją sobie z łupów, gdy zdobył gród Eetiona.
Nią się wtedy pocieszał, sławiąc czyny mężów.
A przed nim tylko jeden siedział Patroklos, milczący,
Czekał, aż Ajakosa potomek przestanie śpiewać.

Poezja mykeńska?

Jeśli naprawdę recytowano w zamkach i wojennych szałasach mykeńskich pieśni epickie o „czynach mężów”, nasze pragnienie pochycenia choćby ich echa może czerpać niejaką nadzieję z tropów i domysłów. Jednym z tropów jest zapisana klinowym alfabetem przez ludy Mezopotamii i przez Hetytów i przechowana przynajmniej we fragmentach epika Bliskiego Wschodu z owych czasów. Wspaniałym jej dziełem jest poemat o Gilgameszu, kształtujący się przez wieki w kulturze sumeryjskiej i akadyjskiej, a tłumaczony też na język hurycki i hetycki. Szczególnie zaś zając nas mogą panegiryki hetyckie z XIV i XIII wieku, sławiące mężnych Hatusilów i Mursilisów, królów owego ludu, z którym Achajowie wśród pól i gór Azji Mniejszej często się spotykali, i w walkach, i w przymierzach; badacze tych tekstów odnajdują w nich epickie epitety i porównania, które można zestawić z elementami późniejszego stylu Homera. Epika mykeńska, która najprawdopodobniej istniała, ta przez uczonych tak żarliwie szukana w studni przeszłości poezja, mogła być podobna do poezji ludów sąsiednich, bliższych i dalszych.

Nie można wykluczyć, że tradycja takiej poezji epickiej w mowie greckiej przetrwała od epoki mykeńskiej poprzez „ciemne wieki” aż do Homera. O tym bowiem, że dojrzałość artystyczna *Iliady* i *Odysei*, niezrównana świetność ich kompozycji i stylu, wyrasta z długiej tradycji poprzedzającej te arcydzieła, chyba nikogo nie trzeba przekonywać. Na to zaś, że owo zakorzenienie w przeszłości sięga kilku stuleci, przynajmniej „ciemnych wieków”, a może aż wieków mykeńskich, wskazują szczególne cechy Homerowego języka i stylu. W *Iliadzie* i *Odysei* obcujemy z taką postacią języka greckiego, jaką nikt nigdy w codziennym życiu nie mówił.

Jest to język sztuczny, jak sanskryt w Indiach, bliski mowie sakralnej przez swą tradycyjność i hieratyczność. Jest to oddzielony od mowy potocznej język poetycki, mowa odświętna. Trudno wątpić, że ukształtował się w pracy trwającej przez wieki. Od razu tu powiemy, że owo kształtowanie i przechowywanie da się w różny sposób wyobrazić: może pieśni epickie zapisywano, a może były układane i przekazywane tylko ustnie. Na zasadę przekazywania ustnego mogłaby wskazywać tzw. formularność Homerowego stylu, polegająca na tym, że jest w nim wiele gotowych formuł, określających rozmaite znamienne zjawiska i zdarzenia, choćby takie jak zapadanie nocy, budzenie się świtu, zbrojenie się do

walki, spożywanie wieczerzy, wypływanie na morze. Uczni już dawno zauważyli, że podobna formularność cechuje serbskie poematy anonimowe o walce przeciw Turkom na Kosowym Polu (1389 r.), słowiańskie pieśni epickie, o których wiadomo, że były przekazywane ustnie: w początkach XIX wieku Vuk Stefanović Karadžić spisał je z ust gęślarzy.

Pieśniarze przed Homerem

Pytanie więc o piśmienność czy niepiśmienność owej przez wieki trwającej greckiej pracy poetyckiej jest nadal otwarte. Łatwiej jest nam odpowiedzieć na inne pytanie: czyjej pracy? Z pewnością pieśniarzy, zwanych po grecku *aoidoi*, którzy musieli istnieć i w okresie, w którym powstały eposy Homerowe, i w ciągu iluś wieków poprzednich. Recytowali pieśni epickie, ale też je improwizowali. W *Odysei* jawią się nam dwaj tacy aoidowie: Femios na dworze w Itace (1, 153–154, 336 i n.) i ociemniały Demodokos u Feaków (8, 62 i n., 261 i n.). Warto zwrócić uwagę na to, że Demodokos wygłasza utwory epickie zarówno na uczenie w pałacu (*Odyseja*, 8, 71–75):

Wszyscy wyciągnęli ręce ku stawie na stołach,
Kiedy zaś odegnali pragnienie jada i picia,
Muza natchnęła pieśniarza, by słał czyny mężów,
Opiewając zdarzenie, co nieba sięgnęło rozgłosem:
Spór Odyseusza z Achillesem, synem Peleusa –
jak i dla całego ludu na rynku, gdy król każe przynieść pieśniarzowi
formingę i gdy keryks (herold) biegnie po nią (*Odyseja*, 8, 254–257):

„Niechże ktoś prędko pójdzie i dla Demodoka przyniesie
Dźwięczną formingę, która leży gdzieś w naszym domu”.

Tak rzekł Alkinoos podobny bogom. Podniósł się herold,
By wydrążoną formingę przynieść z pałacu króla.

Przedstawieni w *Odysei* aoidowie najprawdopodobniej mieli poprzedników w głębokiej przeszłości. Prawie narzuca się nam taka hipoteza, gdy we właściwy sposób pojmujemy wielowarstwowość czasową języka Homera. Dzisiejsi uczeni nieraz potrafią nawet rozróżniać poszczególne warstwy w skarbcu Homeryckich epitetów i wyrażeń: im starsze formy językowe znajdujemy w jakiejś frazie, tym bardziej uzasadnione staje się przypuszczenie, że wyrażenie to jest strzępem wspólnego dobytku epiki greckiej z pradawnego czasu. Może właśnie ze złotej epoki mykeńskiej, której głos w taki oto sposób skrycie do nas przemawia?

Te starsze elementy przeważał w greckiej mowie epickiej czynnik joński, gdy właśnie w Jonii, na wybrzeżach Azji Mniejszej i na wyspach, przejęto owo wielkie dziedzictwo w okresie rozkwitającej tu twórczości po epoce „ciemnych wieków”: jest prawdopodobne, że podczas uroczystych zgromadzeń wszechjońskich recytowano poematy o bohaterach, jak w późniejszych wiekach

będzie się recytować eposy Homerowe w Atenach z okazji święta Panatenajów. Najprawdopodobniej w Jonii właśnie, jak to się kiedyś powie o Platonie, bogowie „dali ludziom” Homera, który podjął dziedzictwo składające się z dwóch elementów: mitycznego wspomnienia dziejów oraz tradycyjnego języka epickiego. Podjął to dziedzictwo i uczynił z niego poezję bezmiernie wielką. Kiedy to się stało?

Czas Homera

Trudno przypuścić, by *Iliada* i *Odyseja* powstały przed IX wiekiem. Przedstawiony w nich obraz ludzkiego świata jest syntezą elementów epoki mykeńskiej (znanej poecie z tradycji mitycznej, jaką mu przekazali przodkowie, i z błąkających się wśród ludzi przedmiotów, jak groty pradawne czy sprzączki, które może nieraz z tęsknotą w rękach zaciskał) i czasu, w którym te poematy się zrodziły: na przykład wie poeta o tym, że w opiewanej przez niego epoce bohaterskiej posługiwano się spiżem, ale nieraz mu się wymykają wzmianki o żelazie, które wszędzie dokoła niego szczękało, sprawne i groźne. „Wszak mężów przyciąga żelazo” (*Odyseja*, 19, 13). Wiele składników uzbrojenia, w jakie wyposaża swoich wojowników, dobrze przystaje do tego, co oglądać można w odkopanych skarbcach mykeńskich; ale posługują się oni nieraz parą włóczni według obyczaju, jaki się rozpowszechnił dopiero w IX wieku przed Chr. Fenicjanie, miotający się po Morzu Egejskim w *Odysei*, przybłąkali się do poematu ze swoich wędrówek w IX dopiero, a zwłaszcza VIII wieku, kiedy na tym obszarze współzawodniczyli z Grekami w handlu.

Chyba też nie narodziły się poematy Homerowe po VIII wieku, bo już w VII stuleciu przed Chr. biją w oczy promienie sławy tych eposów; sceny z *Odysei* jawią się wymalowane na greckich wazach, podczas gdy echa Homeryckich wersów słyszymy u Archilocha, Alkmana, Tyrtaiosa, Kallinosa, a także u Hezjoda, którego chronologia jest sporna. Spośród dwóch wieków, IX i VIII, w których można by umieścić powstanie *Iliady* i *Odysei*, opinia starożytnego historyka Herodota, którego później tu zacytuję, wyznaczała im miejsce około r. 850, większość zaś uczonych dzisiejszych skłania się do stulecia VIII; obok innych argumentów mówią oni o bardzo prawdopodobnym związku *Odysei*, gdzie często się trafiają wzmianki o Sycylii, z grecką kolonizacją tej zachodniej wyspy w VIII wieku. Ten bowiem czas nowego rozkwitu – zwłaszcza w koloniach jońskich – kultury greckiej był zarazem początkiem pory nowych wędrówek za morze, tzw. „wielkiej kolonizacji”: w VIII wieku ku Sycylii i południowej Italii, w VII stuleciu ku wybrzeżom Morza Czarnego.

Dodać trzeba, że w tej porze rozkwitu Grecy posiadli znakomity system pisma, którego już nie utracą, zupełnie odmienny i nieporównanie lepszy od mykeńskiego alfabetu sylabiczno-sylabowego. Nowe pismo, literowe, wywodzi się z alfabetu

fenickiego; Grecy przejęli je od kupców, może na Cyprze, gdzie się szczególnie często z Fenicjanami spotykali, i dostosowali do języka greckiego, w którym ważną rolę odgrywają samogłoski, pomijane przez ortografię semicką; dla samogłosek musieli utworzyć nowe znaki. Nie ma zgody wśród uczonych co do daty wprowadzenia tego systemu pisma do helleńskiej kultury; hipotezę najbezpieczniejszą wydaje się umieszczenie owego ogromnego wydarzenia pomiędzy r. 850 a 750 przed Chr. Już w drugiej połowie VIII wieku pismo jest tak rozpowszechnione, że widzimy greckie inskrypcje nawet na naczyniach.

Niezależnie więc od tego, czy po upadku kultury mykeńskiej znajomość pisma (linearnego B) w krajach greckich zaginęła, co wydaje się prawdopodobniejsze, czy też istniała, lecz zapisy były powierzane mniej trwałym niż glina materiom, możemy dosyć spokojnie stwierdzić, że przynajmniej w VIII wieku przed Chr. poeta grecki mógł już pracować z jakimś narzędziem pisarskim w ręku. Wyobrażając sobie Homera pochylonego nad kartami, nieco łatwiej moglibyśmy pojąć ukształtowanie przezeń wielkiej formy eposu i tak mistrzowskie panowanie nad nią. Od zagadek jednak osaczających postać tego pierwszego poety nie uwolnimy się chyba nigdy. Oto jeszcze jedna z nich, pytanie wynikające ze spostrzeżenia, iż stosunki społeczne w *Odysei*, z wyraźnie osłabioną na Itace władzą królewską i majaczącą już rolę arystokratycznej oligarchii, wydają się odbiciem stanu trochę późniejszego od starego ładu *Iliady*: czy dwa poematy są dziełem tego samego autora, czy raczej dwóch różnych poetów, starszego i młodszego, co nieraz przypuszczano już w starożytności. Warto też zwrócić uwagę na tę niebłahą cechę, że poeta *Odysei* ze szczególnym zaciekawieniem wpatruje się w kobiety. Penelopa, Nausikaa, Kirke, Kalipso, Eurykleja – w jakimż innym utworze literatury światowej znajdziemy taką kolekcję tak rozmaitych postaci niewieścich? Ale trwają w naszej pamięci także postacie niewieście z *Iliady*, wprowadźcie mniej liczne: Andromacha, Helena, Hekabe.

Dwaj poeci czy jeden?

A więc to był może ten sam autor? Napisał *Iliadę* w młodości, *Odyseję* w starości? Taka myśl już w czasach antycznych nawiedziła wielkiego krytyka greckiego, zwanego Longinosem, chyba z I wieku po Chr., autora eseju *O wzniosłości*; właśnie w jego oczach, jak powiada w dziewiątym rozdziale traktatu, pierwszy poemat był mocnym, dramatycznym wytworem młodzieńczego natchnienia, *Odyseja* zaś dziełem starości, które krytyk porównuje do słońca zachodzącego, nadal wielkiego, ale już bez tamtej, prężącej się w *Iliadzie*, siły; zamiast mocy są w drugim poemacie, jak Longinos mówi, opowieści, barwne i czarujące; myśli on tu zwłaszcza o przygodach na morzu, roztaczanych przez Odyseusza przed Feakami podczas uczy. A przed nami może stanąć, wywołany z naszej pamięci, inny poeta, Szekspir: u niego też, po wielkich tragediach, nastąpiła

pora takich baśni jak *Opowieść zimowa*, *Burza*. Kto wie, czy w tym momencie, dzięki greckiemu krytykowi, nie widzimy przez chwilę, w krótkim olśnieniu, twarzy Homera?





HOMER I HEZJOD

Może to jednak tylko złuda? Dany ludziom Homer tak się ukrył za swoim epickim dziełem, że Grecy w późniejszych epokach, niemal nic o nim samym nie wiedząc, usiłowali zapełnić pustkowie niepamięci domysłami i opowieściami, nieraz dziwacznymi, a prawie nigdy nie zasługującymi na uwagę. O wiele bardziej godne wzmianki są świadectwa wcześniejsze, zresztą skąpe. Nie było znane nawet miejsce jego urodzenia. Ale najczęściej szukano tego miejsca, jak i dzisiejsi uczeni szukają, w strefie kolonii jońskich. U schyłku VI wieku przed Chr. poeta Simonides z Keos w elegii zachowanej tylko we fragmencie nazywa go mężem z Chios, cytując jego frazę (zob. *Iliada*, 6, 146):

Jedno zdanie najpiękniej powiedział mąż z Chios:

„Jak się rodzą liście, tak i pokolenia ludzi”.

W pustkowie niepamięci

Wyspę Chios właśnie, gdzie było miasto tegoż imienia, oraz Smyrnę (oba te miejsca były jońskie) najuporczywiej uważano za kolebkę Homera. W komentarzu do poezji Pindara scholiasta (czyli antyczny komentator) podaje nam wiadomość, iż na Chios istniała grupa homerydów, którzy recytowali utwory Homera; pierwotnie tak nazywano ponoć jego potomków, potem zaś przeniesiono tę nazwę na nie należących już do jego rodu rapsodów, *rapsodoi*, co oznacza recytatorów, już nie improwizatorów.

Dodajmy jeszcze, że o tym, co w VI wieku przed Chr. zarządził twórca ateńskiej demokracji, Solon, opowiada Diogenes Laertios (II wiek po Chr.) w *Żywotach znakomitych filozofów* (1, 57): „Postanowił on, że publiczne recytacje poezji Homera mają się odbywać według ustalonego porządku, aby kolejny rapsodos zaczynał od tego miejsca utworu, na którym poprzedni skończył”. Bardzo ciekawa informacja otwiera przed nami tłumną scenę pod słonecznym niebem: ludzie zebrali się w porze święta Panatenajów, aby słuchać recytacji poematu stanowiącego ich wspólne dobro. Znając cierpliwość Ateńczyków, z jaką w V wieku będą przez dni Wielkich Dionizjów chłonać od rana do wieczora spektakle

w teatrze Dionizosa u stóp Akropolu, można się domyślać, że recytowanie całej *Iliady* wobec zasłuchanej rzeszy zajmowało trzy dni.

Ale wróćmy do samego poety i do tradycji o jego pochodzeniu z regionu miast jońskich, wspartej przejawiającą się w *Iliadzie* dobrą znajomością topografii wybrzeża Azji Mniejszej i poruszeń morza szumiącego u tamtejszych skał, targanego tamtejszymi wichurami. W *Odysei* zaś można podziwiać, jak swojsko czuje się epik na Itace. Jeśli oba poematy mają tego samego autora, można by przypuścić, iż urodził się on w Smyrnie, mieszkał może na Chios i z pewnością wiele po obszarach greckich podróżował. Można sobie wyobrazić, iż był jednym z aoidów strefy jońskiej, dziedziczącym odwieczne skarby mitów, jak też języka poetyckiego z bogactwem fraz epickich, dźwięcznych, cichych i burzliwych, mrocznych albo roziskrzonych, jak wreszcie rozlicznych pieśni o różnych mitycznych epizodach. Pierwszy postanowił i zdołał zbudować z tych kamyków i kamieni wielką budowlę, dzieło, do którego materię gromadziły pokolenia, jakby dom, w którym Grecy, po nich zaś Rzymianie, a potem wszyscy Europejczycy mogą przebywać.

Wizerunki większości głównych bogów czczonych przez Greków są w eposach Homera tak wyraziste, że już niewiele nowych rysów doda do nich Grecja klasyczna. Mamy też w *Iliadzie* i *Odysei* poetyckie przedstawienie heroicznej tradycji o wojnie trojańskiej i o powrotach bohaterów spod Troi, a oprócz tego niemało jakby przypadkowych, ale często bogatych w treść, aluzji do innych mitów heroicznych, których fabuła rozgrywa się w epoce mykeńskiej i które Homer traktuje jako znane jego słuchaczom.

Homer i Hezjod

Co się tyczy wiedzy o bogach, rolę Homera w tej dziedzinie, jak też rolę drugiego poety (jego tropami niebawem będziemy szli), Hezjoda, uwydatnia Herodot (ok. r. 489 – ok. r. 425 przed Chr.), którego opowieść historyczna to owoc pilnego badania (właśnie „badanie”, „rozpytywanie się” oznacza po grecku tytuł jego dzieła, *Historia*, tradycyjnie zastąpiony u nas terminem *Dzieje*).

„Skąd każdy z bogów pochodzi – pisze Herodot (2, 53) – albo czy wszyscy zawsze byli i jaką mają postać, o tym wiedzą Hellenowie dopiero, by tak rzec, od wczoraj i przedwczoraj. Albowiem, jak mniemam, Hezjod i Homer są starsi ode mnie tylko o czterysta lat, a nie o więcej. A to właśnie ich poematy przedstawiły Hellenom teogonię, nadały miana bogom, rozróżniły oddawaną im cześć i przyznane ich opiece kunszty, jak też opisały ich postacie. Poeci zaś, których uważa się za wcześniejszych od tych dwóch mężów, moim zdaniem żyli później od nich”. Tekst ten, na pozór tak prosty, jest trudny już nawet do samego tłumaczenia. Kluczowego zdania: *Hutoi de eisi hoi poiesantes theogonien Hellesi*, nie przekładam werbalnie: „to właśnie oni uczynili dla Hellenów teogonię”, albowiem

sama myśl o tym, iż jacykolwiek ludzie mogliby być twórcami wierzenia religijnego, wydaje mi się niemożliwa w dziele Herodota, tak prześwieconym żarliwą pobożnością. Słowo *poiein* w pierwszym sensie znaczy „robić”, „wytwarzać”, ale wcześniej rozwinęło się w nim także znaczenie „tworzyć poezję”, które uzyskało niemal zupełną przewagę w rzeczownikowych odpowiednikach tego słowa: *poiema* i *poiesis*, to jeno pierwotnie „wytwór”, potem, od wczesnego już okresu, to niemal tylko „utwór poetycki”, „poezja”, *poietes* zaś to nie każdy „wytwórca”, lecz „poeta” właśnie. Rozumiem więc owo zdanie tak: „to właśnie oni przedstawili Hellenom teogonię w utworach poetyckich”. Zresztą i poprzednie frazy rzucają na nas ciemną poświatę tajemnicy, jaką w tekstach religijnych antycznej Grecji wyczuwa każdy, kto umie czytać je uważnie. Zwłaszcza pytanie: *eite aiei esan pantes*, „czy wszyscy zawsze byli”, nie od razu ujawnia swoją treść; ostatecznie rozumiem je nie jako pytanie o dawność kultu, lecz bardziej fundamentalnie, jako wyraz przeświadczenia, iż bogowie są nieśmiertelni, ale rodzą się, zaczynają być. To jest właśnie *theogonia*, „rodzenie się bogów”, „genealogia bogów”. Z tym tematem spotykamy się w eposach Homera tylko okazjonalnie; jest to natomiast szczególna dziedzina Hezjoda.

Czas Hezjoda

W ekskursie o dwóch poetach Herodot, dwukrotnie przywołując ich razem, Hezjoda wymienia zawsze pierwszego, uważa ich zaś, jak się zdaje, za współczesnych sobie nawzajem i wyznacza im obu porę około połowy IX wieku przed Chr. Inni Grecy, od V wieku, spierali się, kto był wcześniej, Homer czy Hezjod. Wreszcie autorytet argumentacji wielkiego filologa aleksandryjskiego Arystarcha z Samotraki (II wiek przed Chr.) skłonił opinię późniejszych wieków starożytności do uznania starszeństwa Homera. Dziś na ogół umieszcza się Hezjoda około r. 700. Musimy go szukać w innej niż Homera części świata greckiego, nie w Jonii, lecz w mówiącej dialektem eolskim Beocji, żyznej krainie rolniczej. Istniało tu w drugim tysiącleciu przed Chr. kilka możliwych grodów kultury mykeńskiej, z których przynajmniej jeden, Orchomenos, długo się opierał najazdowi eolskich Beotów z Epiru. Najeźdźcy, mieszając się z ludnością dawniejszą, zbudowali nowe grody.

W Beocji przetrwała duża liczba świętych miejsc i kultów, w których można się dopatrzeć dziedzictwa kreteńskiego. W północno-zachodniej części tej krainy wznoszą się góry Helikonu; u ich stóp tryskają źródła, Aganippe i Hippokrene, które dawały natchnienie poetom. Leśne zaś pasmo górskie na pograniczu Attyki, Cyteron (Kitajron), z dawna poświęcone Zeusowi i Apollinowi, udzieliło potem schronienia przybyłym z Tracji obrzędom ku czci Dionizosa.

Ojczyzna Hezjoda

Helikoński gród Askra, wśród gór wznoszących się nad Doliną Muz, był ojczyzną Hezjoda. Ale nie z tego miasta wywodził się ojciec poety. Tu od razu trzeba powiedzieć, że wizerunek owego pieśniarza, którego poematy dźwięczą heksametrami podobnymi w stylu do epiki Homerowej, aczkolwiek nie tak rozjarzonymi, pierwszemu naszemu spojrzeniu może się wydać przeciwieństwem tamtego poety jońskiego, którego twarz jest przed nami zakryta. Hezjod, niewiele późniejszy, staje przed nami jakby jawny. W utworze bowiem największą liczbą głosów uczonych jemu przypisywanym, w dydaktycznym poemacie *Prace i dnie*, będącym jakby kalendarzem rolniczym, autor podaje nieco wiadomości o sobie i swojej rodzinie.

Ojciec jego pochodził z miasta Kyme w północnej części zachodniego wybrzeża Azji Mniejszej, czyli w strefie grodów założonych przez kolonistów eolskich. Żeglował i handlował, a może też uprawiał rolę, ale bez powodzenia. Uciekając przed biedą, opuścił Kyme i osiedlił się w eolskiej Beocji, właśnie w Askrze, dla której Hezjod nie znajdzie czułych słów. Bezimienny wobec nas uciekinier z Kyme przynajmniej trochę się wzbogacił w krainie przodków. Umierając bez testamentu, zostawił dwom synom, Hezjodowi i Persesowi, ziemię i dobytek, który urzędnicy miejscowej społeczności przekazali im, jak opowiada poeta, nierówno, niesprawiedliwie, ujęci darami młodszego z braci (*Prace i dnie*, 37–41):

Podzieliliśmy przecież dziedzictwo. Ty więcej
Zagrabiłeś, gdyś w łaski pożeraczy darów
Wkradł się. Oni z radością nasz spór rozsądziłi.
Głupcy, nie wiedzą, ile lepsza od całości
Połowa, jakim dobrem jest ślaz i asfodel.

Trzeba to tak rozumieć, że Perses okazał się synem marnotrawnym: chociaż dwakroć więcej otrzymał, pograżył się w nędzy. Hezjod zaś stał się człowiekiem zamożnym dzięki wytrwałej pracy i oszczędnemu życiu, którego emblematem jest asfodel i ślaz, pożywienie biedaków.

W tym właśnie kalendarzu gospodarskim, którym są *Prace i dnie*, zawarł poeta tradycje mityczne dotyczące egzystencji ludzi na ziemi, jak mit o Pandorze, a także słynny potem w literaturze antycznej mit o pięciu „pokoleniach” ludzkich: złotym, srebrnym, spiżowym, heroicznym i żelaznym; wpatrzymy się w tę opowieść bardzo uważnie na dalszych stronicach naszej książki. Równie zaś pożyteczne dla pracy nad rekonstruowaniem greckich mitów są inne przypisywane mianu Hezjodowemu poematy, z których poza *Pracami i dniami* przechowały się w całości tylko dwa (z innych ostały się drobne fragmenty): *Tarcza Heraklesa* i *Teogonia*. Pierwszy z tych utworów jest bezcennym źródłem tradycji o szczególnie sławnym bohaterze mitycznym; jest to poemat powstały w czasach bliskich Hezjodowi, ale wątpi się w to, czy jest jego autorstwa. Jeszcze bogatsze

źródło wiedzy znajdują badacze mitologii w *Teogonii*, drugim głównym dziele Hezjodejskim, zresztą obszerniejszym od *Prac i dni*; zawiera ono przeszło tysiąc heksametrów, gdy tamten utwór miał ich niespełna tysiąc.

Gdy zbliżamy się do *Teogonii*, trzeba od razu postawić znak zapytania nad wspomnianym wyżej pierwszym naszym wrażeniem, iż Hezjod, inaczej niż Homer, staje przed nami jawny. Na samym początku tego poematu czytamy piękną pochwałę Muz czczonych w górach Helikonu, *Musai Helikoniades* (w. 1–34):

Muzy na Helikonie

Pieśń od Muz Helikońskich zacznijmy. Wielkimi
I świętymi górami Helikonu one
Władają. Wokół zdrojów fiołkowych, gdzie ołtarz
Potężnego Kronidy, miękkimi stopami
Tańczą. W nurcie Permesu obmywszy się albo
W Hippokrenie, lub w świętej krynicy Olmeju,
Na samym Helikonu szczycie swój korowód
Odprawiają przepiękny. Mocno w ziemię tupią.
A stamtąd idą dalej, otulone mgłami,
W nocy idą, a cudnym głosem pieśń śpiewają:
Zeusa, władcę z egidą, sławią, jak i Herę
Argejską, możną, w złotych kroczącą sandałach,
I sowiooką córkę Zeusową, Atenę,
I Apollina Feba, i rozradowaną
Strzałami Artemidę, potrząsającego
Ziemią Posejdona, czczigodną Temidę,
Afrodytę wabiącą spojrzeniem i Hebe
W złotym wieńcu, i Leto, urodziwą Dione,
Japeta i Kronosa, tajemnego radcę,
Eos, jasną Selene, wielkiego Heliosa,
Gaję, Okeanosa, Noc czarną i cały
Ród nieśmiertelnych bogów, co istnieją zawsze.
One kiedyś Hezjoda nauczyły pięknej
Pieśni, gdy pał pod świętym Helikonem owce.
A to mi rzekły najpierw boginie, z Olimpu
Muzy, córki Kronidy, co trzyma egidę:
„O pasterze, włóczęgi marne, same brzuchy!
Umiemy rzec kłamstw wiele, podobnych do prawdy,
Umiemy prawdę głosić, jeżeli zechcemy”.
Wymowne córki Zeusa wielkiego, to rzekłszy,
Ułamały gałązkę z mocnego wawrzynu

Dorodną i ten kostur mi dały, a boski
Głos we mnie tchnęły, abym słaWił to, co będzie,
I to, co niegdyś było. Kazały opiewać
Ród przemożnych, a zawsze istniejących bogów,
Od nich zaś, Muz, zaczynać i na nich pieśń kończyć.

Powołanie Hezjoda

Tu jeszcze bardziej, niż się nam kiedykolwiek wydaje, że widzimy twarz Homera, możemy się łudzić, iż jesteśmy świadkami powołania i namaszczenia Hezjoda przez Muzy. Ale ostrożniejsze rozważenie pięknego tekstu budzi w nas wątpliwość, czy dwuwiersz z imieniem Hezjoda jest wyznaniem jego samego, mówiącego tu: „Hezjoda”, zamiast: „mnie”, czy raczej cały ten opis mamy czytać jako opowieść z ust innego poety, który powołuje się na sławnego poprzednika, Hezjoda, i który na siebie samego wskazuje dopiero w następnym wersie: „a to mi rzekły najpierw...”. Według tego drugiego przypuszczenia piękny wstęp, a może cały też poemat, byłby dziełem innego, nie znanego nam z imienia poety, młodszego od Hezjoda, autora *Prac i dni*, nie wiemy, o ile dziesięcioleci.

Intencja jednak wieszczych słów, jakie autor *Teogonii*, ktokolwiek nim był, w swoim niepojętym doświadczeniu usłyszał, pasąc w górach owce, z ust samych Muz, jest dosyć jasna. Natchniona przez boginie pieśń ma odsłaniać przed ludźmi nie jakieś bajki, ale prawdę. Tą prawdą ma być w *Teogonii* dokonana przez poetę, czy poetów (jeślibyśmy mieli się domyślać większej liczby autorów poematu), synteza przechowanych w chłopskiej, konserwatywnej Beocji najdawniejszych tradycji o bogach, ich rodzeniu się i dziejach. Jak prawdą również miały być zawarte w *Pracach i dniach* przez autora poematu (ktokolwiek nim był) rady dotyczące uprawiania ziemi.

Bogom też poświęcone są utwory, które obejmuje przekazany nam przez starożytność zbiór *Hymnów homeryckich*. Jest ich trzydzieści trzy, są bardzo rozmaitej długości. Zbiór należy do wielkiego szeregu dzieł, jakie antyczni Grecy przypisywali największemu z poetów. Eposy zaś z tzw. cyklu epickiego przetrwały w znikomych fragmentach; ocalał ironiczny poemat, niezbyt długi, o *Wojnie żab z myszami*. Żaden z utworów cyklu, jak sądzą uczeni, nie pochodzi od autora, czy autorów, *Iliady* i *Odysei*. Niektóre z nich są jednak sędziwe i nawet skąpe ich fragmenty uczą nas nieraz niemało o bogach i bohaterach, co niewątpliwie było intencją autorów. Jeszcze więcej nas uczą *Hymny homeryckie*, zwłaszcza te wśród nich, które są najobszerniejsze: *Do Demeter*, *Do Apollina Delijskiego*, *Do Apollina Pytyjskiego*, *Do Hermesa*, *Do Afrodyty*.

Twarze pieśniarzy

Badacze, rozróżniając w dawnej poezji epickiej (sprzed klasycznego wieku

V przed Chr.) dwie szkoły, jońską z Homerem i kontynentalną z Hezjodem, umieszczają *Hymny* na pograniczu ich obu, a czas tym utworom wyznaczają przeważnie w VII albo VI wieku przed Chr. Kiedy, podobnie jak w pochyleniu nad *Iliadą* i *Odyseją*, za tymi tekstami szukamy autora, jego postaci i twarzy, szczególną naszą uwagę zwraca na siebie hymn *Do Apollina Delijskiego*.

Homerowi przypisuje ten poemat nie kto inny, lecz sam Tukidydes (*Wojna peloponeska*, 3, 104). I właśnie w zakończeniu utworu jawi się przed nami grecki *aoidos*; nazywa siebie „ślepy mąż z Chios”, z owej wyspy, na której, jak wspomnieliśmy, nieraz szukano kolebki Homera; właśnie ten ustęp *Hymnu* jest też źródłem wyobrażenia, nie mającego innej podstawy, o Homerze jako ociemniałym poecie. *Aoidos* tak przemawia do słuchających go dziewcząt:

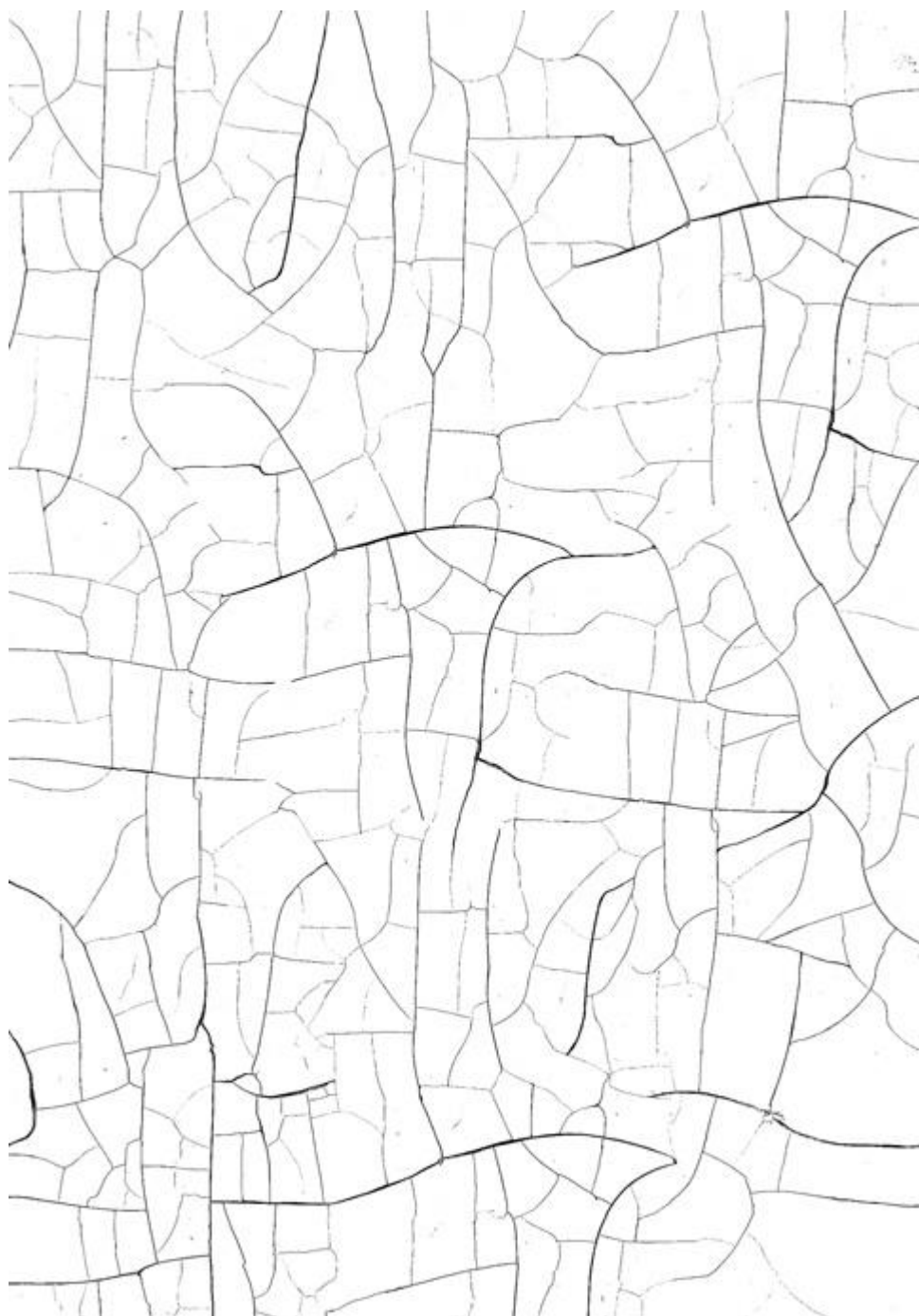
Niechże was z Artemidą Apollo osłoni!
Bywajcie zdrowe, panny! Pamiętajcie o mnie
I w dniach, które nadejdą. Jeśli tu zawita
Ktoś, co wiele wędrował i cierpiał, i spyta:
„Który jest wam, dziewczęta, najmiłszy z pieśniarzy?
Który was najlepszymi pieśniami obdarzył?” –
Odpowiedzcie mu na to jednym głosem wszystkie:
„Ślepy mąż, który mieszka na Chios skalistej;
Pieśni jego nikt nigdy przerównać nie zdoła”.
Ja tedy, jakakolwiek ziemia mię przywoła
Do miast ludnych, poniosę waszą sławę wszędzie
I każdy w to uwierzy, boć to prawdą będzie,
A nigdy Apollina wielbić nie przestanę,
Syna Leto, z niechybnym łukiem i kołczanem.

Jawią się przed nami ci pieśniarze greccy i znikają. Ale teraz szukamy przede wszystkim tego, co obiecały Muzy na helikońskim pastwisku. Dlatego pójdziemy najpierw tropami autora *Teogonii*. Dziś hipotezy kosmologiczne mówią nam o „pierwotnej eksplozji”, o rozszerzającym się albo pulsującym wszechświecie, o „czarnych dziurach”. Przypomnijmy, co o dziejach kosmosu głosiła najdawniejsza znana nam tradycja grecka.





POCZĄTKI ŚWIATA





CO MÓWIONO O POCZĄTKACH

Najpierw powstał (a właściwie: powstało; grecki rzeczownik *chaos* jest rodzaju nijakiego) Chaos, jak mówi Hezjod w *Teogonii* (w. 116): *protista Chaos geneto*. Słowo „powstał” jest zapewne najwierniejszym przekładem greckiego *geneto*; można by także powiedzieć: „narodził się”. Trzeba to, jak miemam, rozumieć tak: nie było go – i oto był. A co było przedtem, wtedy, kiedy go jeszcze nie było? Dałoby się taką ciekawość odeprzeć, podobnie jak święty Augustyn (w *Wyznaniach*, 11, 10–14) przewycięża niepokój ludzi dopytujących się, co się działo przed stworzeniem świata (stworzeniem – bo Augustyn odwołuje się do Biblii, a nie do Hezjoda): nie było żadnego „przedtem”, żadnego „wtedy”, albowiem czas powstał razem ze światem. Czy jednak, według Hezjoda, w stanie Chaosu płynął już czas, czy raczej dopiero z narodzinami innych bytów czas nastał i zaczął płynąć? Tego nie wiemy.

Chaos

Miano *Chaos* oznaczało pierwotnie otchłań, pustą przestrzeń, jak nas pouczają pokrewieństwa etymologiczne w języku greckim, zwłaszcza bliskość wobec słów: *chasko*, „ziewam”, „szeroko się rozwieram”, i *chasma*, „rozpadlina”, „przepaść”, oraz w innych językach indoeuropejskich; wyraz ten jest z pewnością prastary. W ciągu wieków nabył on znaczenia bezładnej mieszaniny żywiołów. Właśnie tak będzie pojmował ową pierwotną otchłań Owidiusz, na przełomie dawnej i nowej ery, w swoich *Przemianach* (1, 5 i n.):

Gdy jeszcze morza nie było ni ziemi,

Ni wzniesionego nad tym wszystkim nieba,

Natura taka sama się jawiła

Wszędzie. I właśnie to nazwano Chaos.

Był to skłębiony ogrom i nic więcej,

Bezwładne brzemień tylko, mieszanina

Niezdolnych nasion, skłóconych żywiołów.

Któż nam powie, jak wyobrażał sobie Chaos poeta wcześniejszy, ten

z beockiej Askry? Zaraz zresztą, niemal tym samym tchem, wymienia on następne byty, czy przestrzenie, czy moce. Jest to Gaja, czyli Ziemia (oraz Tartar – jeśli mówiący o nim wers nie jest późniejszym wtrętem w tekście Hezjoda – czyli dziedzina najgłębszej ciemności, położona tak głęboko pod ziemią – a według innej wersji pod samym nawet Hadesem – jak wysoko niebo się nad ziemią wznosi), i Eros, Miłość. Zamilknijmy teraz na chwilę, aby oddać głos staremu pieśniarzowi (*Teogonia*, 116 i n.; wersy podejrzewane obejmują nawiasem).

Zaiste najpierw Chaos powstał, potem Gaja
Rozłożysta, bezpieczna podstawa dla wszystkich
[Nieśmiertelnych, co śnieżnym władają Olimpem,
I mglisty Tartar w głębi pod rozległą ziemią],
I Eros, najpiękniejszy z nieśmiertelnych bogów,
Wątlący członki, który i bogom, i ludziom
Ujarmia w sercach rozum i mądre zamysły.

Gaja i Eros

Eros więc był już niemal na początku. Kosmiczną rolę miłości, jak też rolę jej przeciwieństwa, będzie komentował natchnionymi wersami mędrzec grecki, a może raczej prorok, Empedokles z sycylijskiego miasta Akragas (w V wieku przed Chr.). Miłości, którą prorok określa mianem *philotes*, przeciwstawia się w jego wizji spór, *neikos*; te dwie sprzeczne siły rządzą wszechświatem. W kosmologii Hezjodejskiej, w której Eros już zaświtał, także moce sporne niebawem spotkamy. Przedtem jednak powstają jeszcze inne byty. Znowu oddajmy głos beockiemu poecie (*Teogonia*, 123 i n.; także tu wers podejrzewany biorę w nawias).

Z Chaosu Erebus się wyłonił i Noc czarna,
A z Nocy Eter oraz Dzień się narodziły
[Poczęte, kiedy legła z Erebus w miłości].
Gaja zaś urodziła najpierw Uranosa
Równego jej, gwiazdnego, by ją okrył zewsząd
I by dla szczęśnych bogów pewną był siedzibą;
Wydała też wysokie Góry, wdzięczne boskich
Przybytki nimf, co żyją tu sobie w parowach,
I Pontosa, jałowe, wzdęte falą morze;
To wszystko bez błógiego pożycia wydała.
Potem, przy Uranosie ległszy, urodziła
Wzburzonego przepastnie Okeana oraz
Kojosa, Kriosą, Hyperiona i Japeta,
Teję, Reję, Temidę, Mnemosyne, złotem
Wieńczoną Fojbe, Tetys przepiękną, a po nich

Najmłodsze, najgroźniejsze potomstwo: Kronosa
Przebiegłego; ten ojca krzepkiego nie cierpiał.

Noc

Warto było wsłuchać się w pęczniejące od imion wersy pieśniarza choćby po to, by uświadomić sobie, że niektóre z nazwanych tymi mianami bytów są zjawiskami, przestrzeniami, mocami, a zarazem osobami. Kosmicznymi osobami. Może tu i Chaos jest tego rodzaju osobą. Z niego rodzą się według Hezjoda Erebus i Noc. Miano *Erebos* etymologicznie oznacza „ciemność”; staje tu przed nami uosobiony Mrok. Noc też jest „czarna”; gwiazdy jeszcze nie istnieją. Godne to jest uwagi, że z najpierwotniejszego bytu, czy też z możliwości bytu, z Chaosu, wynurza się dwoista ciemność, Erebus i jego siostra Noc (*Nyks*), a dopiero z Nocy (czy to samej, czy złączonej w miłość z mrocznym bratem) wyłaniają się dwie moce jasne: Eter (*Aither*) i Dzień (*Hemere*), które też są osobami kosmicznymi, ale również zjawiskami, przestrzeniami. Dzień, przeciwieństwo Nocy, łatwo jest pojąć. Miano *Aither* zaś jest etymologicznie związane ze słowem *aitho*, „płonę”, „jaśnieję”. Eter oznacza przestworze wyższe, świetliste, wzniesione ponad powietrze mgliste i ciężkie, często chmurne, jakim na ziemi oddychamy i jakie Grecy nazywali *aer*. W dalszej części *Teogonii* Hezjod jeszcze nam oznajmi, że Noc wydała z siebie także Mojry, czyli Losy, oraz Nemezis, która jest strażniczką zemsty i sprawiedliwości („przydziela”, *nemei*, szczęście i niedolę; później będzie się nieraz mówiło, iż Nemezis czuwa szczególnie nad tym, by niczyje powodzenie nie przekroczyło wyznaczonych dla niego granic).

Gaja, która powstała zaraz po Chaosie, jak to nam pieśniarz z Askry wcześniej powiedział, bez udziału innej istoty poczęła i urodziła Uranosa, czyli rozpięte nad ziemią niebo. Ziemia w wyobrazeniach epoki Hezjodejskiej jest wielkim dyskiem, opłyniętym ogromną rzeką, czyli wodami Okeanosa, którego narodzenie niebawem jest nam oznajmione; przedtem jednak Gaja wyłania z siebie Góry (które także w hebrajskiej Biblii uważane są za najstarszą część ziemi) i Pontosa, czyli uosobione morze. I oto tchnie Eros: Gaja staje się małżonką swojego syna Uranosa.

Apollodoros

Od tego momentu naszemu wsłuchiowaniu się w głos starego pieśniarza może towarzyszyć lektura osobliwego, a bezcennego, traktatu greckiego: tzw. *Biblioteki* Pseudo-Apollodorosa, którego będę tu w skrócie nazywał Apollodorosem. W wieku II przed Chr. Apollodoros Ateńczyk, uczony pracujący w Atenach, Aleksandrii i Pergamonie, napisał przebogate, bardzo cenione w starożytności dzieło *O bogach*, obszerny, filozoficznie ujęty wykład antycznej teologii i mitów. Dzieło to niestety nie przechowało się. Tylko część zawartej w nim materii

przeniósł do swojego traktatu autor późniejszy, może z I stulecia przed Chr., mylnie obdarzony przez potomność mianem tamtego Apollodorosa. Ocalona *Biblioteka* zwięzle opowiada greckie mity heroiczne, poprzedza zaś tę narrację wykładem kosmogonii. Dzieje kosmiczne zaczynają się tu od Uranosa i Gai: „Uranos – tak otwiera autor swoją rozprawę – pierwszy panował nad całym światem, a poślubiwszy Ziemię, spłodził tak zwanych Sturękich: Briareosa, Gyesa i Kottosa, którzy stanęli nieporównani w ogromie i w mocy, mając po sto rąk i po pięćdziesiąt głów”...

„Teogonia” i „Biblioteka”

Wcześniejszy Apollodoros, na którym ten późniejszy się opiera, czerpał wiedzę kosmogoniczną oczywiście z poematu Hezjoda, ale nie tylko z niego, lecz także z innych, zaginionych później zapisów najdawniejszych tradycji. Możemy teraz położyć przed sobą *Teogonię* i *Bibliotekę*, jedną obok drugiej, i porównywać je. Według Apollodorosa Gaja-Ziemia rodzi Uranosowi najpierw trzech Sturękich (*Hekatoncheires*), następnie trzech Cyklopów (*Kyklopes*, „Okągłooocy”; każdy z nich miał jedno okrągłe oko na czole): Argesa („Rozjarzonego”), Steropesa („Błyskawicznego”) i Brontesa („Gromnego”); będą oni wielkimi kowalami bogów, dobywającymi kruszec z łona matki, Ziemi; trzeba ich odróżniać od (noszącego to samo ogólne miano) późniejszego plemienia Cyklopów sycylijskich, olbrzymich (lecz jednak nieporównanie mniejszych od tamtych boskich mocarzy!), dzikich pasterzy. I wreszcie Gaja-Ziemia rodzi, z nasienia Uranosa, Tytanów (*Titanes*, miano różnie przez uczonych interpretowane, najczęściej: „władcy”; w leksykonie greckim Hesychiosa, późnym, może z V wieku po Chr., ale notującym słowa prastare, znajdujemy podobnie brzmiący wyraz *titaks*, mający oznaczać właśnie „władcę”, „króla”; gdy Hezjod w dalszym ciągu *Teogonii*, w. 207–210, poda to ogólne miano, dołączy do niego „ludową” etymologię: od *titaino*, „wysilam się”, i *tisis*, „zapłata”, czyli kara, jaka miała na nich spaść za ich zuchwałość). Imiona sześciu Tytanów: Okeanos, Kojos, Hyperion, Krios, Japetos i, najmłodszy, Kronos, już nam zadźwięczały w cytacie z *Teogonii*, jak też znamy stamtąd imiona Tytanek: Tetys (trzeba ją odróżnić od nereidy Tetydy, pięknej matki Achillesa), Reja, Temida, Mnemosyne, Fojbe, Teja, do których Apollodoros dodaje jeszcze siódmą, Dione (uważaną przez Hezjoda nie za siostrę, lecz za córkę Tetys). Według autora *Teogonii* kolejność narodzin była inna: najpierw przyszli na świat Tytani, następnie Cyklopi, potem trzej Sturęcy.





ZJAWISKA WODNE I NIEBIESKIE

Zatrzymajmy się na chwilę przy Tytanach i przy różnych związkach potęg boskich. Z małżeństwa Okeanosa i Tetys, dwóch wielkich mocy wodnych, wyłoniło się mnogie potomstwo, boskie córki, okeanidy, których było pono sześć tysięcy; prawdopodobnie wszelka woda na ziemi, czy to w morzach, czy w wielkich rzekach, czy w studniach, wywodzi się – podziemnymi przejściami – z toni Okeanosa. Od razu tu zanotujmy, że wodne przestrzenie, zwłaszcza morza, zaroją się potem bóstwami. Wiele z nich zaczerpnęło swoje istnienie, w pierwszym albo w dalszych pokoleniach, ze związku Gai z Pontosem, jej morskim synem. Do ich potomstwa należy dostojny „Starzec Morski”, Nereus, obdarzony zdolnością proroczą, mający zazwyczaj postać podobną do człowieka, lecz dowolnie przemieniający się w drapieżne zwierzę, w węża, w drzewo, w ogień. Okeanida Doris powije mu pięćdziesiąt dwie córki, nereidy (właśnie jedna z nich będzie Achillesową matką), dziedziczące po ojcu przemienność postaci, mieszkające na dnie morza, które dla nich się zazwyczaj wypogadza (piękne jest słowo greckie oznaczające pogodę na morzu: *galene*), zasiadające na złotych tronach. Męskie ich kuzynostwo stanowiły trytony, stwory o rybich ogonach i o łagodnych twarzach ludzkich, nadętych, bo zazwyczaj przygrywały na wydrażonych muszlach – lecz pochodzenie tych istot jest niejasne; kto wie, czy nie rozszczepiły się one w ludzkiej wyobraźni z tego jednego Trytona (*Triton*; rdzeń *trit* jest może przedgrecki), którego spotkamy jako syna Posejdona i Amfitryty.

Potomstwo Okeanosa i Tetys, Pontosa i Gai

Co się tyczy innych dzieci Pontosa i Gai: Eurybia, którą Hezjod wyróżnia tajemniczą dla nas wzmianką, iż miała w piersi serce z adamantu (zapamiętajmy ten grecki wyraz: *adamas*, *adamantos*; spotkamy go w opisie okaleczenia Uranosa), powiła Tytanowi Kriosowi Astrajosa, Pallasa i bardzo mądrego Persesa. Dwoje Pontoidów, „Starzec Morski” Forkys (albo Forkos) i jego siostra Keto, wydali na świat trzy Graje, od chwili narodzin stare i siwe (ujrzymy je w dziejach Perseusza), oraz potworną Gorgonę, czyli Meduzę (na nią też się natkniemy

w kolejach życia tego herosa), i dwie jej siostry. Niekiedy przypisuje się Forkysowi jeszcze inne dzieci; pośród stworów morskich są to Syreny (zastąpią one drogę Argonautom i Odyseuszowi podczas ich żeglugi), czasem uważane za córki Gai. Uchodzi też nieraz Forkys, w późniejszej literaturze, za ojca trytonów albo przynajmniej (jak w Wergiliuszowej *Eneidzie*, 5, 240 i 824) za przewodnika trytonów i nereid.

Iryda, Harpie

Jeszcze innemu synowi Pontosa i Gai, Taumasowi, okeanida Elektra powiła Irydę i Harpie; trudno o większe przeciwieństwo pośród rodzeństwa. Iryda to bogini tęczy (gr. *iris*, dopełniacz: *iridos*), zrazu niemal utożsamiana z samym tym zjawiskiem, które zdaje się dotykać jednocześnie nieba i ziemi; można więc zrozumieć, iż uznano ją za posłankę bogów, zwłaszcza Zeusa i Hery. Na greckich wazach z VI wieku przed Chr. Iryda jest jeszcze bez skrzydeł u ramion, jeno sandały ma skrzydlate, a odziewa ją krótki chiton. W późniejszych przedstawieniach szata jest długa albo krótka, lecz u ramion rozwierają się skrzydła. Bogini niesie laskę herolda. Jako samotną wędrowniczkę nieraz ją napadają satyrowie albo Centaurowie. Natomiast trzy Harpie (*Harpyiai*, „Drapieżne” – od słowa: *harpazo*, „chwytam”, „porywam”) nie są prześladowane, lecz same napadają na ludzi i porywają ich. U Homera są jeno gwałtownymi wichrami; w *Odysei* (20, 66–78) Penelopa w samotnej medytacji wspomina, jak owe wichry porwały dwie córki niejakiego Pandareosa, tuż przed mającymi się odbyć ich zaślubinami, i oddały Eryniom, aby im służyły. W *Teogonii* Harpie, tylko dwie, są boskimi istotami o imionach: Aello („Wichrowa”) i Okypete („Prędka-w-Locie”). W późniejszych tekstach czytamy o trzech Harpiach; nadaje się im imiona rozmaite, trzecia najtrwalej zwie się Kelajno („Czarna”); groźne te istoty są obrzydliwymi ptaszyskami o mocnych szponach, nawiedzającymi wyspy i wybrzeża; spadają na pokarm ludzi i rabują go albo plugawią – natkniemy się na nie w żegludze Argonautów i w żegludze Eneasza; według *Eneidy* (3, 216) mają one, przy całej ohydzie, twarze (co dosyć osobliwe) dziewczęce, *virginei vultus*.

Helios, syn Hyperiona

Jeszcze przyjrzyjmy się Tytanom, wznosząc teraz wzrok ku niebu, ku jaśniejącemu tam Hyperionowi, czyli „Idącemu-w-Górę”, Tytanowi słonecznemu, któremu siostra i żona, Teja (przez autora hymnu homeryckiego *Do Heliosa* nazwana Euryfanessą, „Rozlegle-Jaśniejącą”), urodzi Heliosa (Słońce), Selene (Księżyc, po grecku rodzaju żeńskiego) i Eos (Jutrzenkę). Jak w praczasach – można to sobie wyobrazić – Hyperion, tak potem Helios (widzimy to w heksametrach hymnu) wyjeżdża na niebo w swoim promiennym rydwanie. Spod złotego szyszaka jarzy się jego twarz, oczy patrzą na cały świat (i wszystko widzą,

będzie się więc nieraz powoływać tego boga na świadka przysięg), strumienią się bujne włosy, rozwiewa się w wicherze pędu luźna, świetna szata. Rumaki w złotej uprzęży ciągną słoneczny rydwan od wód Okeanosa poprzez niebo znowu ku wodom owej ogromnej rzeki. Jak nazajutrz Helios znajdzie się po przeciwnej stronie dysku ziemi? Zastanawiano się nad tym i znaleziono w późniejszych czasach takie kunsztowne wyjaśnienie, które dosyć szeroko się rozpowszechniło: iż Helios z całym rydwanem płynął w olbrzymiej czaszy z nurtem Okeanosa.

Feniks

Grecy zdawali sobie sprawę z tego, że szczególnymi czcicielami słońca jako bóstwa byli Egipcjanie, nazywający je Re albo Atum, i że stolicą owego kultu było „Miasto Słońca”, po grecku Heliopolis, w dolnym Egipcie, na zachodniej granicy Delt, na północny wschód od Memfis. Z miastem tym wiązała się grecka legenda o ptaku bajecznym, Feniksie (*Phoiniks*, „Szkarłatny”), którą notuje już Herodot (2, 73): „Ja go widziałem tylko na malowidle, bo nawiedza on Egipcjan bardzo rzadko, co pięćset lat, jak mówią mieszkańcy Heliopolis. Twierdzą, że przylatuje wtedy, gdy mu umrze ojciec. Jeśli malowidła są wierne, to wygląda on tak: część upierzenia jest barwy złotej, inna część barwy czerwonej, a kształtem i wielkością najpodobniejszy jest do orła. Trudno mi uwierzyć w to, co Heliopolici o nim opowiadają. Przybywając z Arabii, przynosi swojego ojca, spowitego w mirrę, do świątyni Heliosa i tu go grzebie. A czyni to w taki sposób: Najpierw lepi z mirry jajo największe, jakie zdoła unieść, potem próbuje podnieść je, a kiedy to się uda, wydrąży jajo i wkłada w nie swojego ojca, po czym inną mirrą zalepia wydrążone miejsce w jaju, gdzie włożył ojca. Kiedy ojciec tam spoczął, jajo jest tak samo ciężkie, jak było przedtem. Zalepiwszy jajo, niesie ojca do świątyni Heliosa w Egipcie”.

Warto jeszcze przeczytać, co o tym słynnym ptaku, dla nas symbolu odradzania się przez spopielenie, ma do powiedzenia umysł tak trzeźwy jak wielki historyk rzymski Tacyt (przełom I i II wieku po Chr.) w *Rocznikach* (6, 28): „Za konsulatu Paulusa Fabiusza i Lucjusza Witeliusza po wielu wiekach przyleciał do Egiptu ptak Feniks; najuczeńsi z Egipcjan, jak też spośród Greków długo rozważali to cudowne zjawisko. Podam tu zarówno to, w czym oni się zgadzają, jak i rzeczy wątpliwe, lecz godne uwagi. Stworzenie to poświęcone jest Słońcu, a wyglądem głowy i barwą piór różni się od innych ptaków, na co wszyscy, którzy przedstawili jego postać, zgadzają się. Co do liczby lat rozmaite są opinie. Najczęściej mówi się o okresie pięćsetletnim, niektórzy jednak wymieniają odstęp tysiąca czterystu sześćdziesięciu i jednego roku. Pono z dawniejszych Feniksów pierwszy za rządów Sesosisa, drugi za rządów Amasisa, ostatni za Ptolemeusza, trzeciego króla z dynastii macedońskiej, przyleciał do Heliopolis, a towarzyszyła mu ciżba innych ptaków, zadziwionych jego wyglądem”. Dalej Tacyt opowiada o tym, jak Feniks

się odradza; częściowo opowieść zgadza się z wcześniejszą opowieścią Herodota: „Dopełniwszy przeznaczonej mu liczby lat, kiedy zbliża się już pora zgonu, w ojczyźnie ściele sobie gniazdo i składa tu nasienie, z którego powstaje płód. Pierwszą zaś troską dorosłego ptaka jest sprawić pogrzeb swojemu ojcu”. Znowu słyszymy o braniu mirry. Feniks niesie zwłoki ojca i mirrę „na ołtarz Słońca i tu je spala. Co podają, jest niepewne i wzbogacone baśniami. Lecz trudno wątpić, iż ten ptak niekiedy pojawia się w Egipcie”.

Rodos, wyspa Heliosa

Na obszarze greckim miejsce szczególnie oddane kultowi Heliosa to była wyspa Rodos, której miano jest od „róży”, *rodon*. Według rodyjskiej tradycji, poświadczonej przez Pindara w siódmej *Odzie olimpijskiej* (w. 62 i n.), wybrał bóg tę wyspę, zanim wynurzyła się z morza. Tamtejsza nimfa, Rodos, urodziła mu synów, Heliadów (*Heliades*), od których imion wywodzą się miana rodyjskich miast. Świączone tu na cześć boga uroczystości o nazwie *Halieia* obejmowały, oprócz innych obchodów, zawody atletyczne. W pobliżu wejścia do najważniejszego portu wyspy postawiono po r. 304 przed Chr., na cześć zwycięstwa hellenistycznego króla Seleukosa I nad Demetriosiem Poliorketesem, największy w starożytności posąg spiżowy, dzieło Charesa z Lindos, mający ponad 30 metrów wysokości. Ów „Kolos Rodyjski” przedstawiał triumfalną postać Heliosa. Zaliczono go do „siedmiu cudów świata”. Runął w trzęsieniu ziemi w r. 224 przed Chr.; głowę posągu przewieziono do Rzymu i złożono na Kapitolu. Przez całą epokę antyczną był Helios bogiem dosyć dalekim, ale gorliwie czczonym.

Śmiałość Faetonta

Najbardziej znana z nielicznych opowieści, jakie o nim głośzono, dotyczy innego jego syna, Faetonta, którego mu urodziła okeanida Klimene. Zawarł ten mit dla nas Owidiusz w poezji swoich *Przemian*, lecz powtarzano to w Grecji już o wiele wcześniej; odwołuje się do tej opowieści Eurypides w zaginionej tragedii *Faeton*, z której mamy fragmenty, oraz w jednym miejscu tragedii *Hippolitos*. Klimene była żoną etiopskiego króla, lecz wyjawiała Faetontowi, kto jest jego prawdziwym ojcem. Helios? Przyjaciele chłopca sztydzili z tego, jak mniemali, uroszczenia. „Potwierdź mi to, matko!” – prosił Faeton. Wyprawiła go więc w podróż do samego boga. Z jakimż zadziwieniem patrzył na gorejący wspaniałością pałac Heliosa, na rozjarzone kolumny. Ojciec ucieszył się. Zdjął z głowy diadem promieni, aby nie porazić chłopca, gdy chwycił go w objęcia. Niechże Faeton będzie pewny, że jest synem Heliosa!

I w tej chwili, jak to nieraz się dzieje, gdy bogowie chcą okazać łaskę śmiertelnym, groźną dla nich, niestety, kazał synowi wyrazić jedno dowolne

życzenie. Przysiągł, że je spełni. Faeton poprosił: niechże jednego dnia on pojedzie przez niebo ojcowskim rydwanem. Zdrętwiał Helios z trwogi. Ale cóż, przysiągł był. Owidiusz (*Przemiany*, 2, 63 i n.) domyślił się, jak ojciec, tak potężny, a tak w tej porze bezsilny, ostrzegał chłopca. Wędrowka po słonecznej ekliptyce, tłumaczył mu, jest bardzo trudna i bardzo niebezpieczna. Zanotujmy na marginesie, że my ciągle ją dzielimy na dwanaście części, określanych imionami (dziś zazwyczaj łacińskimi) mitycznych postaci, jakie niegdyś bogowie podjęli z ziemi i umieścili na niebie, czyli dwunastu znaków Zodiaku (gr. *Zodiakos* od: *zodion*, „zwierzątko” albo „figurka”); począwszy od punktu równonocy wiosennej, są to: *Aries* (Baran), *Taurus* (Byk), *Gemini* (Bliźnięta), *Cancer* (Rak), *Leo* (Lew), *Virgo* (Panna), *Libra* (Waga), *Scorpio* (Skorpion), *Sagittarius* (Łucznik), *Capricornus* (Koziorożec), *Aquarius* (Wodnik), *Pisces* (Ryby). Mówił Faetontowi bezradny ojciec:

Najpierw jest droga stroma, której ledwie
Konie po nocy świeże mogą sprostać.
Najwyżej jedzie się przez środek nieba,
Skąd i mnie straszno jest nieraz na morze
I ziemię patrzeć, serce bije w trwodze.
Kres jest spadzisty i wymaga mocnej
Ręki woźnicy. Wtedy nawet Tetys,
Która mnie przyjąć ma w wodach na dole,
Za każdym razem boi się, że runę.
Dodaj, że gnane w ciągłym wirze niebo
Gwiazdy wyżynne pędzi w koło. W poprzek
Prę, mnie wszechmożny ten pęd nie przemoże,
Jadę na przekór toczącym się kręgom.
Więc pomyśl! Dam ci rydwan – co uczynisz?
Zdołasz się oprzeć obrotowi nieba?
Czy cię nie zmiecie ten wir? Może mniemasz,
Że tam są gaje albo miasta bogów
I bogacone darami świątynie.
O, pośród grozy i potwornych kształtów
Trzeba ci jechać. Choćbyś żadnym błędem
Nie zboczył z traktu, musisz musnąć rogi
Wrogięgo Byka, minąć tesalskiego
Łuczniaka, paszczę srogiego Lwa, groźne
Kleszcze – z tej strony Skorpion je wyciągnie
Ku tobie kręte, z tamtej Rak łapczywie.
A rumakami nie będzie ci łatwo
Powozić, kiedy je rozgrzeją ognie,

Jakie buzują w ich piersi i zieją
Z pyska i nozdrzy. Mnie słuchają ledwie,
Gdy się rozpalą...

Upadek Faetonta

Ale Faeton, młody, śmiały, nie chciał słuchać ostrzeżeń. Da sobie radę! Tak ufał. Wprawdzie jechał zrazu ostrożnie po drogach nieba. Lecz rumaki rychło wyczuły, że niewprawna kieruje nimi ręka. Cała czwórka zerwała się do pędu. Chłopiec, przestraszony bijącym w niego blaskiem zodiakalnych zwierząt, nie umiał panować nad zaprzęgiem. Rozszalałe konie pędziły blisko Ziemi, tak blisko, że omal nie spłonęła. To wtedy wielka część Afryki obróciła się w pustynię, a skóra Etiopów szerniała. Potem zaś rumaki, na odmianę, rzuciły się w górę ku gwiazdom. Zeus postanowił uratować wszechświat. Ustrzelił obłąkanego rydwannika piorunem. Chłopiec runął z wozu w rzekę Erydan; prawdopodobnie chodzi o Pad w północnej Italii. Nie odszedł bez daniny żalu: miał siostry, Heliady (*Heliadai*), córki Heliosa. Płakały nad rzeką, aż przemieniły się w topole, z których kory spływały łzy, twardniejące w słońcu w krople bursztynu.

Selene

Selene też jawi się nam w poświęconym jej, krótkim hymnie homeryckim: obmyta w toni Okeanosa i odziana w błyszczące szaty, wjeżdża na niebo, ona również w rydwaniu, który najbardziej jaśnieje w porze księżycowej pełni. Srebrny rydwan Selene ciągnęły dwa rumaki, a nie cztery, jak złoty rydwan Heliosa. Nieraz mówiono, że nie konie, lecz woły. Czy nawet, że jedzie ona wierzchem na koniu albo mule, albo wole. O księżycowej bogini było trochę opowieści, więcej niż o Heliosie. Przede wszystkim pochodzenie jej nie wydawało się całkiem jasne. Głoszono nieraz, iż była córką nie Hyperiona, lecz mocarza z drugiego pokolenia Tytanów: Pallas, syna Kriosa i Eurybii; albo córką Heliosa. Noc, wśród której Selene króluje, zdawała się mościć pustelnię dla czułości. Mówiono niekiedy, iż bogini i Helios, jako brat, są rodzicami boskich Hor, opiekunek pór roku (uważanych jednak częściej za owoc związku Zeusa z Temidą); taką osobliwą tradycję zanotował Kwintus ze Smyrny (V wiek po Chr.) w swoim *Dopelnieniu Homera* (10, 335–339).

Więcej mówiono o tym, co się z Selene działo w późniejszej erze dziejów wszechświata, olimpijskiej. Pono tę piękną boginię kochał Zeus; urodziła mu córkę, może Pandię, może Herse („Rosę”). A któreś nocy w Arkadii, szeptano, pasterski bóg Pan ubłagał ją, by zstąpiła z nieba do boru. Największa jednak jej miłość była do pięknego młodzieńca, pasterza Endymiona, rozmaicie zresztą przedstawianego w tradycji mitycznej. Nas interesuje on tu jako dziwny kochanek Selene.

Miłość Selene

Według opowieści, która jest dosyć dawna, bo odwołuje się do niej już Platon w *Fedonie* (72c), Endymion spał w pieczarze, czy to na Peloponezie, czy raczej w Karii w Azji Mniejszej, w pobliżu Miletu. Czy Selene wypatrzyła go kiedyś przypadkiem, gdy jej srebrne światło wkradło się do pieczary, i błagała Zeusa, aby mogła mieć tak pięknego zawsze? Czy raczej sam Zeus, jak to nieraz jest w zwyczaju bogów, przysiągł, iż spełni jego życzenie, on zaś poprosił o to, by wiecznie spał, zawsze młody – i takiego już uśpionego dojrzała Selene? To pewne, że zstępowała do niego z nieba, cieszyła się nim, może już na wieki uśpionym. Miała z niego pono pięćdziesiąt córek. Później Grecy zastanawiali się i nad tym, co by się stało, gdyby Endymion się postarzał. Poeta grecki z czasów już bizantyńskich, Izydor Scholastyk (VI wiek po Chr.) napisze o tym przewrotny epigramat (*Antologia Palatyńska*, 6, 58):

Łoże, które daremnie na ciebie czekało, i chłodną
Pościel, poświęca ci tu, Selene, miłośnik Endymion,
Zawstydzony, bo głowa mu całkiem już posiwiała
I nie pozostał ani ślad jego dawnej piękności.

Miłość Jutrzenki

Taka właśnie przygoda naprawdę spotkała jednego miłośnika Eos, która zresztą bardzo często była zakochana. Trzecie dziecko Hyperiona (według innej wersji: Pallasa), Jutrzenka, jak nas poucza wzmianka w dwudziestej trzeciej pieśni *Odysei* (w. 241–246), też powoziła rydwanem, z dwoma rumakami, jak wóz Selene; dzięki Homerowi znamy ich imiona: Lampos i Faeton, dwa wyrazy, które znaczą niemal to samo: „Jasny”, „Promienny”. U Homera sama Eos ma różne piękne epitety. Jeden z nich, *rododaktylos*, „rózanopalca”, wyjaśniano tak: otwiera ona bramy nieba przed rydwanem Heliosa. Inny epitet, *krokopeplos*, „w szafranowej szacie”, określa barwę nieba o świcie.

Dlaczego zaś tak często poruszało jej sercem zakochanie? Apollodoros próbuje rzecz wyjaśnić tym, że pono Eos była kiedyś kochanką Aresa i zazdrosna Afrodyta tak ją pokarała; ale nie wiemy, czy powinniśmy ufać tej interpretacji. Nieraz słyszymy, że Eos porywa sobie pięknych młodzieńców; może to być zagadkowym określeniem ich śmierci. Najsłynniejszym z owych ulubieńców jest Titionos w epoce legend heroicznych. Już w *Odysei* czytamy, kogo rózanopalca bogini na krótko żegna, by promienieć światu (5, 1–2):

Eos z łoża, zostawiając godnego podziwu Titionosa,
Powstała, aby nieśmiertelnym przynieść światło i śmiertelnym.

Według najszerszej rozpowszechnionej genealogii pochodził on z królewskiego rodu trojańskiego. Był jednym z synów Laomedonta; matką jego

była Strymo, córka boga rzeki Skamandra; był więc przyrodnim bratem króla Priama. W piątym hymnie homeryckim, *Do Afrodyty* (w. 218–238), bogini miłości, usprawiedliwiając swoją czułość dla Anchizesa, opowiada wybrańcowi o czułości Eos. Jutrzenka, kiedy się zakochała w pięknym księciu trojańskim, poszła do gromadzącego chmury Zeusa prosić, żeby Titonosa nie tknęła śmierć, żeby żył wiecznie. Zeus skinął głową i wypełnił owo pragnienie zawarte w modlitwie. Lecz królewska Eos była nazbyt prostoduszna. Nie pomyślała o poproszeniu dla ukochanego o młodość, o to, żeby go nigdy nie przygniotła starość. Dopóki był młody, w rozkoszach żył z Jutrzenką u nurtu Okeanosa na skraju ziemi. Ledwie jednak zaczęły się srebrzyć w jego czuprynie i brodzie siwe włosy, Eos już stroniła od jego łoża, chociaż nadal troskliwie opiekowała się nim w domu, chlebem i ambrozją go karmiła, odziewała bogato. Kiedy zaś tak się postarzał, że nie mógł ruszyć ręką ani nogą, pomyślała sobie Eos, że najlepiej będzie położyć go u błyszczących wrót domu. Tam nieustannie on gwarzy. Trzeba chyba rozumieć ten obraz tak, jak nam miłosiernie rzecz przedstawia przechowany cytat z Hellanikosa, historyka i mitografa (prawdopodobnie druga połowa V wieku przed Chr.): Eos przemieniła Titonosa w świerszcza.

Ich synem był Memnon. Spotkamy go w dziejach wojny trojańskiej jako obrońcę Troi. Teraz zanotujmy tylko, że przepiękne malowidło (około r. 480 przed Chr.) ateńskiego artysty Durisa, zdobiące czaszę przechowywaną w Luwrze, ukazuje skrzydlatą Eos, jak niesie, podjęte z pobojuwiska, martwe ciało Memnona.





GROZA PIERWOTNA

Ogarnijmy teraz całą grecką wizję narodzin świata tak uważnym, na jakie nas stać, spojrzeniem. Trzeba pamiętać o tym, że strzępy tradycji kosmogonicznej, jak też różne inne elementy mitologii, przechowały się też w przelotnych wzmiankach u innych autorów, poetów i prozaików, a także w scholiach, czyli antycznych komentarzach do różnych utworów. Natrafiamy nieraz w tych strzępach na warianty odbiegające od wersji centralnej. Z takimi rozbieżnościami będziemy się dosyć często spotykali w mitologii. Przykładem różnorodności w tradycji kosmogonicznej jest to, co czytamy na samym początku książki późnej i przechowanej w kształcie bardzo ułomnym, ale cennej przez zakorzenienie w nurcie dawnych źródeł, które zresztą autor nie zawsze trafnie interpretuje. Jest to łaciński zbiór krótkich streszczeń mitów, *Fabularum liber*, przypisany Hyginusowi Gramatykowi, który pracował może w II wieku po Chr. Od razu we Wstępie, *Prooemium*, książki Hyginusa czytamy taką genealogię: *Ex Caligine Chaos, ex Chao et Caligine Nox, Dies, Erebus, Aether* – „Z Ciemności Chaos, z Chaosu i Ciemności Noc, Dzień, Erebus, Eter”. Znaczyłoby to, że na samym początku była Ciemność, dopiero z niej się zrodził Chaos, który następnie stał się jej małżonkiem; ich potomstwo to wymienione cztery moce. Można by mniemać, że najważniejsza z czworga jest Noc.

Potęga Nocy

O jej potędze bowiem napomyka także Homer, przelotnie, gdy bóg Hypnos, Sen, wyjaśnia Herze, dlaczego nie ośmieli się uśpić Zeusa: kiedy się pewnego razu poważył na to, rozsierdzony Zeus chciał wyrzucić zemstę na bogach (*Iliada*, 14, 256–261):

... Ledwie się ocknął, gniewny
Roztrącał bogów po domu, lecz mnie jednego najbardziej
Szukał i z eteru rzuciłby w morze, gdyby
Nie ocalała mię Noc, która bogów i ludzi ujarzmia.
U niej się schroniłem, a on się, choć gniewny, cofnął.

Bał się cokolwiek uczynić na przekór prędkiej Nocy.

Nocy więc boskiej boi się nawet Zeus. Homer o tym, jak i o niejednym innym elemencie pierwotnych wyobrażeń, również tych, które w tradycji kosmogonicznej należą do wersji centralnej, tylko napomyka. Jakby je taił albo przynajmniej przygłuszał.

Groza

Nie jest nam trudno zrozumieć jego powściągliwość. Także my wzdrygamy się nieraz, gdy śledzimy owe pradawne wyobrażenia czy rozpoznania. Gdy czytamy nie tylko o strącaniu z nieba, lecz i o kastrowaniu, i o połykaniu, nieraz chciałoby się rzec, iż jest to jakiś dziwny bełkot. Ale nie jest tak łatwo bełkotu spokojnie się pozbyć. Spokojnie na przykład skreślono bełkot w jednym miejscu Szekspirowskiego *Hamleta*. Gdy duński książę ugodzony zatrutym rapierem wypowiada ostatnie słowa: *the rest is silence*, „reszta jest milczeniem”, nasze edycje stawiają po tym zdaniu tylko kropkę. Ale inaczej, zupełnie inaczej jest w wydaniu z początku XVII wieku (jak to widzę w przedruku najstarszych edycji Szekspira, *Original-Spelling Edition*, Oxford 1986):

... *the rest is silence*.

O, o, o, o.

Dla spokoju opuszczono potem ten drugi wers i odtąd odczytujemy po sentencji tylko kropkę. Ale przecież to w oczy czy w uszy aż bije, że prawdziwy Hamlet przemawia inaczej, zupełnie inaczej.

Nagle odkrywa się i rozbrzmiewa to przede mną, że tamten, w pradawnych kosmogoniach, bełkot najprawdopodobniej wskazuje na grozę świata (a przecież doświadczałem jej nieraz i doświadczam). Jakby owa istota ludzka, która do mnie z otchłani czasu chce przemówić, była niemową, jakby oniemiała z przerażenia i tylko ręką wskazywała na dziwne, błyskawicami dobywane z mroku obrazy, i mówiła: e...e...e...e... „Oto cień grozy się wzniosł pośród Wieczności”, powie William Blake w *Pierwszej Księdze Urizena*. W greckiej tradycji kosmogonicznej i teogonicznej, również tej centralnej, nieraz się wznosi cień grozy.

Wracamy teraz do owej centralnej wersji. Leży przed nami *Teogonia* i *Biblioteka*. Powiada nam Hezjod, że ze wszystkich dzieci Uranosa i Gai najprzeraźliwsi byli Sturęcy. Uranos od początku nie cierpiał ich. Ale bał się nie tylko ich, lecz wszystkich swoich potomków. *Teogonia* nie daje nam wyraźnie do zrozumienia, których z nich „ukrywał, ledwie każdy się rodził, nie wypuszczając ich na światło, w tajemnej przepaści podziemnej” (w. 156–158); na pewno Sturękich. W *Bibliotece* czytamy, że strącił tam Sturękich i Cyklopów. Powiada przy tym Apollodoros, że owa nie nazwana przez Hezjoda ciemna kryjówka to był Tartar.

Sturęcy i Cyklopi

Po raz pierwszy pochyłamy się nad tą przeraźliwą czeluścią. Homer i o niej napomyka, też przelotnie, kiedy podczas wojny trojańskiej Zeus nakazuje bogom olimpijskim trzymać się z dala od ludzkiej wrzawy bitewnej: gdyby nie posłuchali, rozprawi się z nimi tak, jak niegdyś Uranos ze Sturękami i Cyklopami się rozprawił. Mówi to bez ogródek (*Iliada*, 8, 10–16).

Kogokolwiek zobaczę, że stroniąc od innych bogów
Pragnie biec na pomoc Trojanom albo Danaom,
Ten porażony piorunem wróci niechlubnie na Olimp
Albo go chwycę i rzucę do ciemnego Tartaru,
Bardzo daleko, aż tam, gdzie najgłębsza jest przepaść,
Gdzie wrota z żelaza, próg ze spiżu, tak głęboko
Pod Hadesem, jak wysoko niebo jest nad ziemią.

Tytanów jednak Uranos pokonać nie zdążył. Wcześniej Gaja nakazała im, by ukarali okrutnego rodzica. Hezjod powiada, że jęczała, gdy strąceni w jej głębię starsi olbrzymi gnietli jej wnętrzności; Apollodoros zaś przedstawia oburzenie Gai utratą potomstwa. Jakikolwiek był powód bólu, sięgnęła ona po oręż. W *Teogonii* (w. 158–163) czytamy, że Uranos „radował się złym czynem”, a Gaja „wymyśliła zdradziecki i zły podstęp”: urobiła sobie „siwy *adamas*”; nie wiemy, co dokładnie oznacza u Hezjoda ten wyraz (etymologicznie: „to, co niepokonane”): może stal, może diament, może tylko krzemień. Z tego zaś sporządziła wielki sierp. Mówi o tym także Apollodoros, jak i o tym, do czego owego sierpa użyto. Ale Hezjod opisuje pierwotne te zdarzenia szerzej, roztacza w *Teogonii* ogromną scenę kosmiczną.

Oto Gaja przemawia do Tytanów. Stara się dodać im otuchy, chociaż własne jej serce jest udręczone. Powiada, że są dziećmi jej i niegodziwego ojca. Jeśli posłuchają wezwania, ukarzą rodzica za jego haniebnny czyn. Trzeba to uczynić, bo on pierwszy postąpił bezprawnie. Gdy wprost to powiedziała, gdy takie słowa padły, wszystkich Tytanów oniemiła trwoga. Można to zrozumieć. Nie było przecież nikogo ponad Uranosa. Przeraźliwość rozwartej zamierzonym czynem pustki obezwładniła ich. Dopiero Kronos, najmłodszy, ten, który, jak już przeczytaliśmy w wyimku z *Teogonii*, „ojca krzepkiego nie cierpiał”, przebiegły, ściślej: „krętomyślący” (*ankylometes*) Kronos, jedyny wśród tylu braci i siostr otrząsnął się z owego pętającego wszystkich lęku i przemówił. Powiedział matce, że on się podejmie działania, bo wcale nie szanuje ojca, którego imię jest haniebne przez to, że pierwszy bezprawnie postąpił.

Bunt Gai i Tytanów

Uradowała się olbrzymia Ziemia. Tytani, jak się dowiadujemy z *Biblioteki*, ulegli namowie matki, wszyscy oprócz jednego, Okeanosa, który pozostał na

uboczu, i razem rzucili się na Uranosa, samo krwawe dzieło zostawiając Kronosowi. Hezjod jednak przedstawia rzecz bardziej szczegółowo i nieco inaczej. Oto Ziemia zaczęła Kronosa w zasadzce, wetknawszy mu w rękę sierp z ostrymi, wyszczerzonymi zębami. Naszeptła mu w ucho straszny zamiar. Niebawem nadszedł wielki Uranos, sprowadzając nocną porę, i aby zaznać miłości, rozciągnął się cały na Ziemi. Wtedy syn, ze swojej kryjówki, wyciągnął lewą rękę, uchwycił nią Uranosa, a w prawą ujął długi, olbrzymi sierp. Odciął części rodne własnego ojca i rzucił je za siebie (w. 178 i n.).

Obalenie Uranosa

Własnego ojca – co w *Teogonii* wyrażone jest słowami: *philu patros*. Przymiotnik *philos* zazwyczaj znaczy w grece: „miły”, ale często trzeba go rozumieć jako „najbliższy mi”, „do mnie należący”, „mój własny”; tak jest na przykład wtedy, gdy bohaterowie Homera w gorączkowej medytacji przemawiają do swego „miłego serca”, a więc do „własnego serca”. Tu jednak, w tej strasznej scenie, owo błogie *philos* brzmi przeraźliwie. W poezji greckiej nieraz spotykamy takie momenty, wobec których i my milkniemy, jak tamci Tytani wobec Gai. Dzieje się tu coś bezmiernie straszego. Dzisiejsi uczeni domyślają się, iż jest to opis oddzielenia, w procesie kosmogonii, nieba od ziemi. Uranos jest odtąd bezsilny. Już nie może władać Gają, jak przedtem władał.

Odcięte jego części rodne, które Kronos rzucił za siebie, leciały nad lądem, a potem upadły na morze. Wszystkie okrwawione krople, jakie z nich tryskały, Ziemia wchłaniała w siebie i w obrotach pór („lat”, *eniautoi*, nie wiemy ilu, jak też nie wiemy, jak długo każdy „rok” kosmiczny trwał) zrodziła potężne Erynie (*Erinyes*). Jak wobec Mojr (*Moirai*), o których już napomknęliśmy, stajemy i tu w obliczu mocy pierwotnych, które będą trwały także za czasów nowych, olimpijskich bogów, nie poddając się ich władzy. Spróbujmy choćby trochę pojąć te potęgi. Jest to bardzo trudne. Zmagamy się tu bowiem z tajemnicą, w której mgłach zdaje się nieraz gubić drogę także stary pieśniarz z Beocji – jeśli zakładamy, że całość *Teogonii* jest autorstwa głównie Hezjoda, a nie powstała z zestawienia tekstów różnych autorów, co też niektórzy uczeni przypuszczają.





ERYNIE I MOJRY

Moc Eryni

Mówiąc o narodzeniu się Eryni, Hezjod nie podaje, ile ich jest. Ogólne ich miano jest dosyć zagadkowe. Pauzaniasz (II wiek po Chr.) w swoim *Przewodniku po Helladzie* (8, 25, 6), zawierającym mnóstwo bezcennych, lecz nie zawsze pewnych, wiadomości o tradycji greckiej, wywodzi ten wyraz (zresztą jako spotkany w Arkadii epitet innego bóstwa, Demeter) od starego słowa arkadyjskiego *erinyein*, które miałyby znaczyć: „gniewać się”. Inne miana ogólne, nadawane owym pradawnym mocom, dziwnie odmienne od tamtego, mianowicie: Eumenidy, *Eumenides*, „Życzliwe”, oraz *Semnai*, „Czcigodne”, może wynikają z utożsamienia tych chtonicznych (związanych z kultem Ziemi) potęg z chtonicznymi bóstwami płodności, sędziwymi też, lecz dobroczynnymi; a może jeno są łagodnymi epitetami mającymi potłumić ludzką trwozę, przede wszystkim zaś zjednać dla ludzi łaskawość Eryni-Eumenid. Rzymianie nazwą je: *Furiae* (od *furere*, „szaleć”).

Zdaje się, że dopiero w późniejszych od Hezjoda czasach ujawniło się, iż Erynie są trzy, i poznano imię każdej z nich: Alekto, „Nieustająca” (w gniewie?); Tyzifone (*Tisiphone*), „Mścicielka Zabójstwa”; Megajra (interpretacja niepewna, zależna od różnych znaczeń, jakie się przypisuje słowu *megairein*: „zazdrościć”, „zaczarować złym okiem”). Mszczą one występki, zwłaszcza te, które się dokonują wewnątrz rodu; najbardziej tropią morderstwa, lecz także mniejsze przewiny. U Homera ten, kto uważa się za ciężko pokrzywdzonego, kołacze do nich, przeklinając przestępcę. Kiedy w *Iliadzie* (9, 566–572) wzywa się zemsty, Erynia słyszy to wezwanie tam, gdzie przebywa, w Erebie, czyli w podziemnej ciemności. Będziemy w mitach heroicznym widzieli, jak Erynie prześladowają zabójcę, wlokąc go po drogach i bezdrożach.

Nawet żebrak, jak to się dzieje w *Odysei* (17, 473–476), gdy król Itaki ukrywa się w przebraniu nędzarza, może zwrócić myśl ku owym pradawnym mocom jako możliwym obrończyniom, jeśli ludzie go znieważają. Czasem pilnują

one po prostu porządku przyrody, jak wtedy, gdy w *Iliadzie* uciszają konia Achillesowego, Ksantosa, któremu Hera pozwoliła przemówić ludzkim głosem. Chyba dlatego filozof Heraklit (przełom VI i V wieku przed Chr.) oznajmił w jednym z aforyzmów: „Helios nie wykroczy ponad swoje miary; jeśliby wykroczył, wykryją to Erynie, służebnice Dike [Sprawiedliwości]”. Niejeden rys podobieństwa łączy Erynie z Mojrami.

Mojry i Kery

Wobec tych drugich zaś, czy raczej pierwszych, potęg pierwotnych Hezjodejska *Teogonia* szczególnie uporczywie wodzi nas po trudnych do rozwikłania ostępach. Najpierw podaje (w. 211–225; zostawiam w brzmieniu oryginalnym – albo niemal oryginalnym – określenia losu, Moros, Ker, Mojry; te zaś wersy, których autentyczność jest przez niektórych wydawców kwestionowana, obejmuję nawiasem) takie wieści:

Noc zrodziła przeraźliwy Moros i czarną Kerę,
I Śmierć, i Sen zrodziła, i plemię Widzeń Sennych.
Potem ta bogini, mroczna Noc, choć z nikim nie legła,
Wydała z siebie Naganę i pełną jęku Udrękę,
A także Hesperidy, które za przesławnym Okeanem
Pilnują złotych jabłek i drzew owocujących nimi.
Wydała też Mojry i Kery, bezlitośnie karzące,
[Kloto i Lachezis, i Atropos, które śmiertelnym
Rodzącym się wyznaczają, jakie dobro i zło będą mieli],
Boginie ścigające przewiny ludzi i bogów
I w strasznym nie ustające gniewie, dopóki wreszcie
Nie wymierzą ciężkiej kary każdemu przestępcy.
Zgubna też Noc zrodziła Nemezis, utrapienie
Śmiertelnym, a po niej Ułudę wydała z siebie i Czułość,
I Starość utrapioną, i Kłótnię o twardym sercu.

Wyraz *moros*, „los”, etymologicznie oznacza „dział”, z tym zaś słowiańskim wyrazem i ze słowem „dzielić” związana jest też najprawdopodobniej nasza „dola”; w grece źródłosłów spokrewnia *moros* z *meros* albo *meris*, „część”, i z czasownikiem *meiromai*, „otrzymuję w udziale”; do tego też kręgu etymologicznego należy częstsza nazwa losu, *moira*. Drugim określeniem doli, jakie nieraz pojawia się i u Homera, jest *ker*, wyraz rodzaju żeńskiego, w przekładzie więc odtwarzam go jako „kerę”. Pierwotnie było to najprawdopodobniej miano bóstwa śmierci, które może pojmowano jako „niszczycielkę”, czasownik bowiem *kerainein* jeszcze w klasycznej grece znaczy: „niszczyć”. Potem był to los nieszczęsny, zwłaszcza zgon; występuje ten wyraz w liczbie pojedynczej albo w liczbie mnogiej, jak i w cytowanym wymyku

z *Teogonii*, gdzie Kery spotykają się z Mojrami, których też jest tu więcej niż jedna.

Jeśli zaś niektórzy uczeni kwestionują dwa wersy, w których dźwięczą już imiona poszczególnych Mojr, i to w określonej ich liczbie, mianowicie trzech, przyczyną filologicznego podejrzenia jest zupełna zbieżność tych wersów z ustępem w dalszej części *Teogonii* (w. 905–906). Czy, dopatrując się mechanicznego przeniesienia materii z dalszej do bliższej strefy poematu, mają rację? Jeśli tak, to należałoby uznać, iż w starożytności dokonano niedorzecznego pomieszania. Dalszy ten ustęp bowiem należy do wywodu przedstawiającego genezę Mojr zupełnie inaczej, niż ją pojmowano w części wcześniejszej, wywodu sławiącego Mojry jako – uwieńczone przez Zeusa najwyższą czią – córki Zeusa i jednej z Tytanek, Temidy, będącej uosobionym Prawem. Wersja ta, stanowiąca może szczególne uwielbienie władcy olimpijskiego, nie bez powodu zdumiewa nas, kiedy ją zestawiamy z tym, co skądinąd, przede wszystkim z eposów Homera, wiemy o stosunkach między Zeusem a owymi mocami: że król Olimpu zależy od wyroków losu (zob. np.: *Iliada*, 22, 167–185; 209–213) albo że przynajmniej nie powinien się im sprzeciwiać, lecz raczej ma czuwać nad tym, by się wypełniały (zob.: *Iliada*, 16, 431–461). Do owego stanu rzeczy o wiele lepiej przystaje podanie głoszące, iż matką potęg losu jest sama pierwotna Noc, której Zeus, właśnie u Homera, lęka się.

Przędki losu

Jeszcze inne wyrazy określają w antycznej grece takie pojęcie losu, jakie tu badamy. W przywołanych wyżej tylko cyframi ustępach *Iliady* zwie się on *aisa*, co znowu wprowadza nas w strefę „dzielenia”, „przydzielania”, albowiem także ów wyraz oznacza „dział”, „udział”. W *Odysei* (7, 196–198), gdy król feacki Alkinoos będzie mówił o doli, jakiej przewieziony przez Feaków na Itakę Odyseusz musi tam zaznać, napotkamy tę samą nazwę losu, a obok niej wyraz *Klothes*, „Przędki”, obdarzone w tym miejscu epitetem *bareiai*, co znaczy: „ciężkie”, lecz także „przykre”, „dotkliwe”, nawet „groźne”.

... tam on zazna

Tego, co jemu los i przykre Przędki wyprzędły,

Zaczynając nić, kiedy matka na świat go wydawała.

Przędki te snują wokół człowieka wszelkie zdarzenia jego życia, obracając nim, jakby był wrzecionem; a być może, jak zdaje się wynikać z podanego tu obrazu, już to wszystko wyprzędły u początku. Obraz nie jest bardzo wyraźny. Wyczuwamy, że człowiek wpatruje się tu w tajemnicę i widzi ją tylko półmrocznie. Może nawet gorzej niż półmrocznie. Najwyraźniejsze jest to, co mówi epitet. Przędki są „ciężkie”, „przykre”. Nie wiemy, ile ich jest. Mojra zaś u Homera (będąca zresztą niekiedy określeniem doli pomyślnej: *Iliada*, 3, 182; *Odyseja*, 20,

76) występuje niemal zawsze w liczbie pojedynczej, raz zaś w liczbie mnogiej (jak w obu cytowanych tu przez nas miejscach *Teogonii*), w zdaniu wielce przejmującym (*Iliada*, 24, 49):

Bardzo cierpliwe serce dały ludziom Mojry.

Nie wiemy dokładnie, kiedy z owymi Mojrami w liczbie mnogiej połączyła się wizja Prządek z *Odysei*. Przecież literatura grecka przechowała się przeważnie w strzępach. Poeta Kallinos (VII wiek przed Chr.) w ocalałym fragmencie elegii (1, 8–9), zagrzewając mieszkańców Efezu do obrony miasta przed Kimmeryjczykami, powiada, iż „śmierć przyjdzie wtedy, kiedy to Mojry wyprzędą”. U Hezjoda nie widzimy tych pracownic u warsztatu, ale pierwsza z nich, jak czytaliśmy, zwie się *Klotho*, to zaś znaczy właśnie: „Przędka”. Są one trzy, jak potem i Erynie; spotkamy je przy pracy w słynnym „widzeniu Era”, w zaświatowej wizji, jaką Platon podaje w *Państwie* (617 i n.). W sztuce i literaturze hellenistycznej utrwalił się obraz trzech Mojr jako bardzo sędziwych Prządek, które dzielą się trudem: Kloto wije nić, Lachezis („Udzielająca”) ją mierzy, Atropos („Nieodwracalna”) przecina; Rzymianie utożsamiały z nimi swoje Parki (*Parcae*, od słowa *parere*, „rodzić”; pierwotnie moce obecne przy ludzkich narodzinach).

Przeznaczenie

Wizja ta, tak dobrze nam znana, może się wydać pomniejszeniem owej jednej „Mojry przemożnej”, *Moirai krataie*, o której nieraz czyta się w *Iliadzie*. Nie rozpadnie się jednak tamta pierwotna moc tak szybko. Po IV wieku przed Chr. kosmiczną Mojrę będzie się nieraz pojmować w sposób, który można by nazwać deterministycznym w nowożytnym znaczeniu tego słowa. Jest to „przeznaczenie”, określane przez filozofów stoickich wyrazem *heimarmene*, wywodzącym się od tego samego pierwiastka, który dźwięczy w słowach: *meiromai*, *moira*. Co się zaś tyczy wizji, dosyć późnemu okresowi starożytności trzeba przypisać obraz Mojr nie przędących, lecz wypisujących swoje zrzędzenia. Wyroki te przechowywane są w olbrzymim archiwum, jakie roztoczy przed nami wizja Owidiuszowa w *Przemianach* (15, 808–814), w słowach Jowisza (Zeusa) do Wenus (Afrodyty) pragnącej uchronić Juliusza Cezara od śmierci; *moira* nazywana jest tu łacińskim wyrazem *fatum* („wyrzeczony”, od czasownika *fari*, „mówić”).

... Sama fatum niezmożone

Pragniesz poruszyć, córko? Wejdz raczej pod dachy

Trzech sióstr. Zapisy rzeczy zobaczysz na wielkich

Tablicach z brązu albo z twardego żelaza.

Choćby niebo runęło, one trwają. Ujrzysz

Losy twych bliskich ryte w twardej adamancie.

Z tak pojętym zaś przeznaczeniem trudno było toczyć jakąkolwiek rozmowę.

Ale jednocześnie z metalowym już twardnieniem niewzruszonych kartotek kształtował się inny wizerunek losu, jakby lekkomyślny, choć groźny, jakby odłupany z muru tamtej tajemnicy. W Pauzaniaszowym *Przewodniku po Helladzie* (7, 26, 8–9) czytamy informację, że w mieście Aigeirze na obszarze Achai był budynek, w którym znajdował się wizerunek Tyche trzymającej w ręku róg Amaltei, dobroczynnej kozy znanej nam z Zeusowego dzieciństwa. „U boku Tyche – opowiada nasz podróżnik – stoi skrzydlaty Eros, a przesłanie tego jest takie, że powodzenie człowieka, nawet w miłości, zależy bardziej od trafu niż od piękności”. Znaczenie wyrazu *tyche*, „traf”, związanego z czasownikiem *tynchano*, „trafiam”, miało pierwotnie dwie strony: odnosiło się i do tego, co człowiek umie osiągnąć, i do tego, co mu się w życiu zdarza.

Tyche – Fortuna

Rozpoznając w owym wyrazie imię bogini, Alkman (VII wiek przed Chr.) i Pindar (przełom VI i V wieku) dostrzegają obie strony jego treści. W późniejszych jednak wiekach wyraz pospolity *tyche* jest w coraz większym stopniu „trafem”, nieprzewidzianym, i niczym więcej, a takim też bóstwem staje się Tyche, zwłaszcza w burzliwej epoce hellenistycznej, gdy bogaciły się albo padały w ruinę miasta i wielkie państwa. Rzymianie, praktycznie walczący o własne miejsce w świecie, będą oddawali poważny hołd swojej uznawanej od czasów królewskich bogini „mniejszego”, ale potężnego losu, przywoływanej łacińskim mianem *Fortuna* (o etymologii niemal takiej samej, jak imię Tyche – od wyrazu *fors*, „przypadek”, współbrzmiającego jednak z wyrazem *fortis*, „silny”). Będą podczas podróży wznosili ręce i modlitwy ku „Fortunie Powrotu”, *Fortuna Redux*; urzędnicy, a potem i cesarze będą kołotali i do Fortuny toczącej sprawy społeczności, *Fortuna Publica*, i do rzączyni ich przypadków osobistych. Gorycz wobec arbitralnej, jak niektórzy mniemali, władczyni wypowie niejedyn późny wiersz antyczny, jak ten grecki epigramat Palladasa (przełom IV i V wieku), samotnego poety z Aleksandrii (*Antologia Palatyńska*, 10, 87):

Kto się nie śmieje z tego zbiega, życia,
I z Tyche, płocho zmiennej ładcznicy,
Sam siebie podda męce, gdy zobaczy,
Że łotrom lepiej się, niż jemu, wiedzie.



TYTANOMACHIA

Dziedzictwo Uranosa

Wróćmy jeszcze raz do najpierwotniejszej grozy. Czytamy w *Teogonii*, że Ziemia, wchłonawszy okrwawione krople z odciętych części rodnym Uranosa, wydała oprócz mocnych Erynni także potężnych Gigantów, olbrzymów w bijących światłem zbrojach, z długimi włóczniami w rękach, oraz po wszystkich krainach nimfy zwane „Jesionowymi” (*Meliai*; trzeba je odróżniać od innych nimf drzewnych, dryad, związanych głównie z dębami; „Jesionowe” być może uważano niekiedy za matki rodu ludzkiego, który w niejednej pierwotnej kosmogonii rodził się czy to z kamieni, czy z drzew). Nieśmiertelne części rodne, gdy wreszcie upadły na morze, płynęły po nim długo, powiada pieśniarz beocki (w. 190). Jak długo? Przez lata? Przez wieki? Przez tysiąclecia? Wyłoniła się z owych części i zabieliła się dookoła piana, w pianie zaś ukształtowała się niezmiernej piękności dziewczyna. Oto jedna z dwóch wersji tradycji (obok tej, która bogini miłości przydaje ojca Zeusa i matkę Dione) o narodzinach Afrodyty, w której imieniu już Hezjod dosłuchiwał się wyrazu *aphros*, „piana”.

Niepokój Kronosa

Znowu kładziemy przed sobą obie książki razem, *Teogonię* i *Bibliotekę*. Czytamy u Apollodorosa (1, 1, 4) o poczynaniach zwycięskich Tytanów: „Odepchnawszy Uranosa od władzy, uwięzionych w Tartarze braci wyprowadzili na górę, a rządy powierzyli Kronosowi”. Ta zgoda jednak nie trwała długo, jak poświadczają obie książki. Kronos zaraz spętał Sturękich i Cyklopów na nowo i zesłał ich do Tartaru, poślubił zaś swoją siostrę, Tytanekę Reję. Wiedział, co się dzieje we wszechświecie, pamiętał, jak okrutnie on sam obalił Uranosa. Rodzice, Uranos i Gaja, proroczo obwieścili Kronosowi, że odbierze mu kiedyś władzę własny jego syn. Oto przeraźliwy cień znowu się wznosi. Kronos jest władcą najwyższym, ale osaczonym, i niebawem równie okrutnym, jak był Uranos. W każdym z rodzących się kolejno potomków przeczuwa wroga. Połyka ich.

Mniema, że tylko tak może nad nimi panować.

Połyka kolejno Hestię, Demeter, Herę, Plutona (inaczej zwanego Hadesem) i Posejdona. Oburzona okrucieństwem Reja, piastując w łonie szóste dziecko, w niepokoju prosi o pomoc, jak nam opowiada Hezjod, „drogich”, *philoï*, czyli „swoich własnych” rodziców, Uranosa i Gaję; niechże się dziecko wychowa, a „kręto myślący” Kronos oby zapłacił za krzywdę Uranosa i swoich potomków. Rodzice przychylni się do prośby córki. Rozpocznie się teraz walka Rei, a potem jej syna, Zeusa, z innymi potęgami. On, najmłodszy, jak przedtem Kronos, będzie najważniejszy z rodzeństwa: ślady, jakie przetrwały w górskich regionach starożytnej Arkadii (Apollodoros, 3, 8, 1), zdają się wskazywać na to, iż u najdawniejszych Greków dziedzictwo przypadało synowi najmłodszemu.

Śledząc starania Rei, a potem Zeusa, czerpiemy wieści i od Hezjoda, i od Apollodorosa, i od Hyginusa, i z wielu innych źródeł, nieraz z krótkich wzmianek w różnych tekstach. O niejednej sprawie niektórzy świadkowie tradycji mówią tak, inni inaczej. Już o samym miejscu narodzin Zeusowych czytamy różne wieści.

Jedna z nich powiada, że Reja urodziła maleńkiego na górze Likajos (*Lykajos*) w Arkadii. Gdy chciała się oczyścić i obmyć dziecko, nie widziała żadnego strumienia, lecz jeno wyschłe koryta. Wtedy berłem stuknęła w grunt, modląc się do Gai. Od razu trysnęło źródło obfite i popłynęła rzeka, której nadała miano: Neda. Gaja, opiekująca się Reją i Zeusem, zabrała dziecko, pod osłoną nocnej ciemności, do Liktos (*Lyktos*) na Krecie. Inna jednak wieść głosi, że Uranos i Gaja od razu wyprawili oczekującą dziecięcia Reję do owego Liktos i tu, na żywej Krecie, Zeus się narodził. Niebawem Gaja, a może już sama Reja, ukryła go w górskiej pieczarze. Jedni mówią, że była to góra „Ajgajon” (może od wyrazu *aiks, aigos*, „koza”; rolę kozy poznamy niebawem), nie wiemy, w którym miejscu wyspy. Inni wskazują na górę Dikte we wschodnim regionie Krety, jeszcze inni utrzymują, że była to w środkowej części wyspy góra Ida (trzeba ją odróżniać od obdarzonego tym samym mianem słynnego łańcucha górskiego na południowym skraju Troady w Azji Mniejszej). Kronosowi zaś podano kamień zawinięty w pieluchy. Władca połknął go, mniemając, że pochłania potomka.

Dzieciństwo Zeusa

Maleńkiego Zeusa powierzono straży Kuretów (*Kuretes*). Dowiadujemy się, że uzbrojeni po zęby pilnowali oni dziecięcia, a łomocząc włóczniami w tarcze, zagłuszali jego płacz, aby go z dala Kronos nie posłyszał. Nad owymi zagadkowymi wojownikami oraz nad samym ich mianem jeszcze się z uwagą pochylimy w tej książce. Widzimy jednak w owej kreteńskiej grocie także czulsze postacie, dziewczęce. Tu wersje mitu, a zwłaszcza imiona mieniają się nam przed oczyma tak, że nie możemy ich pochwycić.

Mówiono więc, że nad dziecieniem pochylały się nimfy, których imiona

różnie się podaje: Adrasteja, Ide; Melissa, Amalteja; albo jeszcze inaczej. Nieraz mniemano, iż były córkami Melisseusa, ówczesnego króla Krety. Według innej wersji Amalteja to miano kozy, której mleko wykarmiło Zeusa. Ale częściej przyznawano to imię jednej nimfie, najgorliwszej opiekunce, za którą inne roztapiały się w cieniu. Opowiadano, iż zawiesiła kołyskę dziecięcia na drzewie, aby okrutny ojciec nie mógł go znaleźć ani na niebie, ani na ziemi, ani na morzu. To ponoć właśnie Amalteja, tak niekiedy mówiono, do jaskini sprowadziła wielce użytecznych Kuretów. Mleko-dajna zaś karmicielka w grocie na pewno była także, lecz może nazywała się po prostu Kozą (*Aiks*). Kołatała się i taka pogłoska, że owa *Aiks*, pochodząca od Heliosa, była istotą, której sam wygląd tak bardzo trwożył Tytanów, iż właśnie na ich prośbę Gaja ukryła ją niegdyś w kreteńskiej pieczarze. Trudno się więc dziwić temu, że później Zeus uczyni sobie ze skóry Kozy, po jej zgonie, tarczę, która według imienia *Aiks* będzie się zwała *aigis*, egidą; niebawem ujrzymy ją w walce. Wcześniej zaś, igrając pewnego dnia w dzieciństwie, niechcący ułamał jeden róg Kozy, o którym będzie się mówiło jako o „rogu Amaltei”, czy to dlatego, że Koza naprawdę zwała się Amalteja, czy że nimfie Amaltei róg podarował, jeszcze częściej mianowany „rogiem obfitości”, bo z łaski Zeusa miał się on napełniać owocami, jakich by tylko zapragnęła.

Spisek z Metydą

Dorósłszy w owych górach, gdzie się ukrywał, odszukał Zeus Metydę (*Metis*; imię to oznacza „Roztropność”, a także „Przebiegłość”), córkę dwojga Tytanów, Okeanosa i Tetys, i uknuł z nią spisek w celu odzyskania rodzeństwa połkniętego przez Kronosa. Metyda dostarczyła napoju wymiotnego, który, pono z pomocą Rei, podstępnie podsunęto Kronosowi do wypicia, zmieszany z ulubionym jego trunkiem miodowym. Pociągnął wielki łyk i w okropnej męce zaczął wyrzucać z siebie wszystko, co połknął, najpierw kamień, potem pochłonięte potomstwo, w kolejności odwrotnej, niż je połykał. Pierwszy wypadł Posejdon, za nim Pluton, Hera, Demeter i Hestia. Hezjod podaje nawet taki szczegół, że w Pyto, co jest wcześniejszą nazwą Delf, u stóp Parnasu, Zeus ustawił ów kamień, który go niegdyś ocalił, aby śmiertelni ludzie mogli podziwiać ten znak. Pauzaniasz zapisze w *Przewodniku po Helladzie* (10, 24, 6), co zobaczył w Delfach po odwiedzeniu słynnej świątyni Apollina: „Idąc ze świątyni ku lewej stronie, dochodzi się do okręgu, w którym jest grób Neoptolema, syna Achillesa. Każdego roku Delfijczycy przynoszą tu ofiary dla herosa. Wspinając się zaś od grobu w górę, dociera się do kamienia nie bardzo wielkiego. Codziennie oblewają go oliwą i w każdym dniu świątecznym składają na nim nie uprzedzoną wełnę. Jest tradycja, że ten właśnie kamień dano Kronosowi zamiast jego dziecięcia i że Kronos na powrót go z siebie wyrzucił”.

Zeus razem z wydobytych z wnętrza ojca braćmi podjął zażarty bój

przeciw Kronosowi i Tytanom, którzy usadowili się głównie na tesalskich wzgórzach Otrys. Zastęp zaś Zeusowy już wówczas miał kwaterę na Olimpie. Straszna walka boskich przeciwników długo srożyła się na rozłogach ziemskich i górach. Nie włóczniami rzucano, lecz ogromami skał. Kto wie, czy w tej tradycji nie błąka się także jakieś dalekie, dalekie wspomnienie, wieść z otchłani czasu, cień wieści, o ruchach tektonicznych na naszej planecie?

Wreszcie Gaja przepowiedziała Zeusowi, że zwycięży, jeśli wyzwoli z Tartaru i będzie miał po swojej stronie Sturękich i Cyklopów, strąconych niegdyś przez Kronosa. Młody władca poszedł tam, w ten okropny mrok, zabił strażniczkę więźniów, potworną staruchę Kampe, i uwolnił owych jeńców z kazamatów. Cyklopi podarowali mu wtedy grzmot, błyskawicę i piorun, które przedtem ogromna Ziemia kryła w swojej głębi. Opowiadano jednak również, że owe trzy moce niebieskie ziały już z samej magicznej egidy, którą młody władca zawdzięczał Kozie. Nigdy nie stawał do boju bez tej tarczy. Z nią trzeba go widzieć w wyobraźni, gdy trudzi się w ciężkim boju. Była ona podobna do tarczy pradawnych, przedhomeryckich wojowników greckich: płat grubej skóry zwierzęcej, który noszono tak, jak to w *Iliadzie* (5, 738–739) obserwujemy nie u ludzi, lecz u bogów, gdy Atena zbroi się w oręż pożyczony od Zeusa: „na ramiona zarzuciła groźną egidę z frędzlami”. Także braci Zeusa wyzwoleni Cyklopi obdarzyli cennym dobytkiem. Plutonowi dali przyłbicę (*kynee*, „czapę psią”, pierwotnym zwyczajem zrobioną z psiej skóry) magicznie czyniącą go niewidzialnym, a Posejdonowi trójząb.

Zastęp Sturękich

Od tego momentu możemy znowu śledzić dzieje kosmiczne w zwierciadle *Teogonii* Hezjoda, która rozciąga przed naszymi oczami rozległą i burzliwą panoramę. Oto Zeus posilił zwłaszcza Sturękich ambrozją i napoił nektarem, jak się należycie posila bogów. Dusze ich wezbrały wielką dumą. Wtedy ojciec ludzi i bogów (tak się w greckiej epice nazywa przemożnego syna Kronosa, Zeusa Kronidę) przemówił do synów Gai i Uranosa. Chciał, żeby sobie przypomnieli mrok, z jakiego ich wydobył, i żeby podnieśli ręce ku walce z Tytanami na śmierć i życie. Na to odpowiedział jeden ze Sturękich, nienaganny Kottos, że oni wszyscy doceniają wielką mądrość Zeusową i są wdzięczni za wyzwolenie z więzów i z mroźnej ciemności. Będą więc zмагаć się w twardym boju. Onego czasu zażartość po obu stronach niezmiernie się rozpałała. Zarówno Tytani, jak Zeus i jego rodzeństwo, nie tylko bracia, lecz i siostry, i mocarze świeżo przez Zeusa wprowadzeni z Tartaru, łaknęli walki. Starego pieśniarza beockiego szczególnie urzekają Sturęcy (*Teogonia*, 671–680):

Po sto rąk się jeżyło z ich barków i każdy
Piędziesiąt głów na karku miał, na wielkim ciełe

Potężnym. Oto mocni naprzeciw Tytanów
W gorzkiej bitwie stanęli, w nieznużonych rękach
Podnosząc skał kawały. Tytani gorliwie
Umacniali falangę. Żadna strona wonczas
Nie próżnowała. Morze huczało dokoła,
Słyszało się trzask ziemi. Niebo się szerokie
Trzęsło, jęcząc. Wysoki się w posadach Olimp
Kołysał pod naporem bogów nieśmiertelnych.
Przepaść Tartaru

Wreszcie Zeus postanowił posłużyć się całą swoją potęgą. Natarł na Tytanów z nieba i z Olimpu, oślepiając ich błyskawicami, przytłaczając gromami, rząc piorunami, skłębionym wirem ognia. Bory i grunt pod borami, wszystko płonęło. Wrzały morza. Jakby niebo i ziemia zderzyły się z sobą. Sturęcy szli na czele Zeusowego zastępu. Zasypywali Tytanów kamiennym deszczem, głazami wielkimi jak góry. Wreszcie zepchnęli ich pod ziemię; pokonanych i zakutych w łańcuchy strącili głęboko, głęboko – domyślamy się, że aż do Tartaru. Hezjod jednak jest nieco bardziej powściągliwy, niż był Homer, w określaniu tej głębi: według *Teogonii* (w. 720–725) Tartar leży tak głęboko pod powierzchnią ziemi (a nie tak głęboko pod Hadesem), jak wysoko niebo wznosi się nad ziemią; odległość zaś nieba od ziemi podaje Hezjod według obliczeń ówczesnych: kowadło z brązu, gdyby je rzucono z wyżyny niebieskiej, leciałoby dziewięć dni i dziewięć nocy, dziesiątego dnia dosięgłoby ziemi; tyle samo czasu musiałoby lecieć z ziemi do Tartaru. W samym tym słowie, *Tartaros*, czuje się dreszcz; jest to, jak można mniemać, pierwotny wyraz dźwiękonaśladowczy: *tar-tar*. Oto znowu spojrzymy w tę przepaść, tym razem nieco uważniej; przewodnikiem naszym jest Hezjod.

Otacza ową mroczną dziedzinę spiżowy mur, a rozpościera się też wokół niej nocna ciemność, potrójna jak naszyjnik (znamy takie klejnoty z mykeńskich grobów). Od góry zaś dotykają Tartaru korzenie ziemi i jałowego morza; jest on ziemi najgłębszą częścią, jej dolnym skrajem. Jest to „otchłań wielka”, *chasma mega*, powiada Hezjod (*Teogonia*, 740); słyszymy tu ten sam pierwiastek, który tak głucho dźwięczy w wyrazie *Chaos*, kiedy owa przepaść zapada się nam pod stopami.

Nawet bogowie, gdy myślą o takiej otchłani, wzdrygają się. Gdyby ktoś wszedł w jej obręb, poza spiżowe bramy utwierdzone przez zwycięskiego Posejdona, dopiero po roku wędrówki dosięgnąłby jej dna. Szłoby się więc nie przed siebie, ale w dół, w głąb. A trudno by się szło, bo skłębiony wicher, dmący raz w tę, raz w inną stronę, ciągle na nowo porywałby wędrowca i niósłby go nie wiedzieć dokąd, miotałby nim i poniewierał. Dziwowiskiem, *teras* (*Teogonia*, 744), jest ta kraina, strasznym nawet dla nieśmiertelnych bogów. Tam właśnie, jak

można przeczytać i u Hezjoda, i u Apollodorosa, i w wielu innych zapisach tradycji o boskich walkach, uwięziono pokonanych, a jako strażników u bram postawiono Sturękich – protagonistów, u boku Zeusa, owego boju.

Troisty podział świata

Zwycięscy bracia, synowie Kronosa, władzę podzielili między siebie losowaniem (podobnie jak wojownicy achajscy w *Iliadzie* będą nieraz rozstrzygali sprawy wytrząsaniem z szyszaka złożonych w nim losów). Zeusowi dostało się niebo, Posejdonowi morze, Hadesowi (Plutonowi) państwo podziemne. Wiadomość o takim podzieleniu świata podaje już Homer, mimochodem, w jednym z epizodów *Iliady*. Oto bogini Iryda zlatuje do uczestniczącego w bitwie pod Troją, po stronie Achajów, boga Posejdona, niosąc mu od Zeusa nakaz: niechże porzuci tę walkę. Radzi mu, by się wreszcie uląkł większej mocy, przed którą drżą wszyscy inni bogowie. Bóg morza odpowiada posłance, rozgniewany na Zeusa (15, 185–193):

O, chociaż jest tak silny, nazbyt się w dumie wynosi,
Jeśli mnie, chwałą równego, chciałby przemożnie zniewolić.
Trzech jest nas, synów Kronosa, urodzonych przez Reję:
Zeus i ja, a trzeci Hades, władca podziemnych.
Wszystko, co jest, podzielono, aby swą część miał każdy:
Gdy wytrząsaliśmy losy, mnie to przypadło, bym zawsze
Żył wśród siwego morza; Hades posiadał ciemność,
A Zeus rozległe niebo w jasnej pogodzie i w chmurach;
Ziemia zaś i wysoki Olimp nam trzem są wspólne.

Dola Tytanów

A Tytani – czy wszyscy zapadli się do Tartaru? Na pewno nie wszyscy. Jak pamiętamy chyba, jeden z największych Tytanów, Okeanos, trzymał się na uboczu od wszelkich sporów, nie dotknęła go więc klęska jego braci. Spośród okeanid, córek Okeanosa i Tytanki Tetys, Metyda spiskowała z Zeusem przeciw Kronosowi, potem została jego pierwszą, według Hezjoda, małżonką. Dostojną postać Temidy spotkamy i w dziejach „świętych zaślubin” Zeusa, i w Delfach przed objęciem wyroczni przez Apollina. Tytanka Mnemosyne powije Zeusowi dziewięć Muz. Dione (Tytanka albo okeanida) według jednej z wersji tradycji o pochodzeniu Afrodyty urodzi mu tę piękną boginię. Okeanida Eurynome obdarzy go Charytami. Pochodząca od Kojosa i Fojbe („Świetlistej”) Leto, później miłowana przez Zeusa, będzie matką Artemidy i Apollina Fojbosa („Świetlistego”). Potomstwo Tytanów przeważnie ocalało, przykładem są niebiańskie dzieci Hyperiona i Tei: Helios, Selene i Eos. Jak też Tytanki, w całym pogromie, oszczędzono. Wśród nich Reję, Zeusową matkę, otaczali bogowie i ludzie wielką czcią, choć najczęściej jakby

z dali; dopiero w późnych wiekach starożytności, gdy dostrzeżono w przybyłej z Frygii i gorąco wielbionej bogini Kybele rysy pradawnej Rei, owa dostojna rodzicielka Olimpijczyków stała się ludziom bliska.

Dola Kronosa

A Kronos? Jaka była jego dola? Istniały dwie tradycje. Jedna z nich stanowiła logiczny dalszy ciąg tytanomachii, walki z Tytanami: umieszczała obalonego boga pośród więźniów Tartaru. Wspomina o tym strąceniu, jak i o samej walce, Homer niejednokrotnie, chociaż wzmianki te – jak zawsze wtedy, gdy ów poeta dotyka wyobrażeń pierwotnych – są przelotne i niemal tajemnicze, jakby je umyślnie krył; ale przetrwały w *Iliadzie*: 5, 898; 14, 203–204; 272–278. Najdobitniejsza z nich, 15, 224–225, to słowa Zeusa, który, rad z wycofania się Posejdon z walki po stronie Achajów, przypomina Apollinowi o tym, jak niegdyś inne bóstwa pokonała Zeusowa moc.

Walki ze mną aż nazbyt zaznali ci, którzy
Podziemnymi są wokół Kronosa bogami.

Według owej tradycji ciągle trwała, w głębi pod olimpijską władzą Zeusa, tamta ojcobójcza zgroza, mroczne nieszczęście Kronosa.

Druga tradycja, nie wiemy, jak dawna, głosiła, iż wtedy, gdy niebem władał Kronos, na ziemi był Wiek Złoty; obecnie zaś ów władca panuje nad Wyspami Błogosławionych. Związek tej tradycji z mitem tytanomachii ocala wzmianka, jaką znajdujemy w wersie 169a *Prac i dni*, którego autentyczności nie jesteśmy pewni:

... bo z pęt go ojciec ludzi i bogów rozwiązał...

Znaczyłoby to, iż dokonano się wielkie pojednanie „ojca ludzi i bogów”, co jest określeniem Zeusa, z Kronosem. Wrócimy do tej sprawy, gdy będziemy śledzili różne wieki ludzkości.

Teraz zaś, wybiegając daleko w przód, powiedzmy choćby krótko: kiedy religia grecka rozpowszechniła się wśród plemion italskich, zaczęła one w nowy sposób pojmować swojego starego (może wywodzącego się z wiary etruskiej) boga Saturna, uznanego – na podstawie „ludowej” etymologii, nie uzasadnionej naukowo, łączącej jego miano *Saturnus* z łacińskimi wyrazami: *serere*, „siał”, *sator*, „siewca” – za patrona zasiewów. Być może już wcześniej opowiadano, iż ów bóg był najdawniejszym królem Lacjum, który przybył do tego kraju za czasów pradawnego boga Janusa, boga wszelkiego początku; w Rzymie odprawiano w grudniu uroczystości ku czci Saturna, zwane Saturnaliami.

Skoro zaś dopatrzone się w Italii podobieństwa Saturna do Kronosa, bóg zasiewów stał się patronem dawno minionego Złotego Wieku. Saturnalia obchodzono na podobieństwo greckich świąt zwanych Kronia; zaczynały się 17 grudnia, od czasów Augusta trwały trzy dni, od Kaliguli – cztery, od Domicjana –

pięć. W pierwszym dniu składano ofiary Saturnowi, w dniach następnych roztaczały się uczty, zabawy, wesołe pochody. Niewolnicy, jak to było pono niegdyś w Wieku Złotym, zasiadali do stołów z panami, którzy im usługiwali.

Wielcy jednak poeci rzymscy jakby nie potrafili wspólnie rozstrzygnąć, co się właściwie stało z Kronosem-Saturnem. Owidiusz w *Przemianach* (1, 113) powiada, że Wiek Srebrny nastął po Złotym

Kiedy Saturna w ciemności Tartaru

Zesłano...

Wergiliusz zaś też ma na myśli klęskę zadaną pradawnemu bogu przez Zeusa-Jowisza, ale przedstawia skutki tej klęski inaczej, kiedy Ewander w *Eneidzie* (8, 314 i n.), oprowadzając Eneasza po krainie, gdzie w przyszłości stanie Rzym, tak opowiada:

Niegdyś w tych borach rodzimi Faunowie

Mieszkali wespół z nimfami, a także

Mężowie z twardych pni dębu zrodzeni,

Którzy nie mieli ani obyczaju,

Ani ogłady, i nie potrafili

Ani zaprzęgać wołów, ani zbierać

Zapasów, ani gospodarzyć zyskiem.

Gałęzie jeno i surowe z łowów

Jadło karmiło ich. Pierwszy z Olimpu

Przybył tu Saturn, kiedy przed orężem

Jowisza musiał uciekać, wygnaniec

Z utraconego królestwa. On wtedy

Zgromadził owo krnąbrne, rozproszone

Po górach plemię i nadał mu prawa,

A kraj ten Lacjum – Zatajone^[1] – nazwał,

Jako że tu się bezpiecznie zataił.

Pod takim królem były owe Złote,

Tyle sławione, Wieki. On ludami

W błogim pokoju rządził, póki z wolna

Nie nadpełził gorszy wiek, przygasłej barwy

Wiek, wściekłość wojny, żądza posiadania...

Trzeba jednak wrócić teraz do tradycji o walkach Zeusa. Tytanomachia nie była ostatnim bojem, jaki musiał on stoczyć. Gaja, Ziemia, uparcie sprzeciwiała się jego rządowi. Nękała go poprzez swoich potężnych wysłanników. Po Tytanach byli to Giganci.

[1] Żłudne wywodzenie nazwy *Latium* od łacińskiego słowa *latere*, „kryć się”.



GIGANTÓW SZTURM NA OLIMP

Wielkim pytaniem, na które być może nigdy nie odpowiemy, bo powstrzymuje nas brak dokumentów, zarówno literackich, jak i archeologicznych, jest rozważana często kwestia, czy w tradycji o walce Zeusa z Tytanami (synami przecież Gai, Ziemi, a więc Wielkiej Matki, tak pobożnie czczonej od tysiącleci w owych krainach) nie przechowało się, wśród innych doświadczeń, również wspomnienie o walce pragreckich najeźdźców z ludami „pelazgijskimi” i ich bogami. Niezależnie jednak od tego, czy w potomstwie Gai powinniśmy, czy raczej nie powinniśmy dopatrywać się także cienia bogów „pelazgijskich”, trzeba tu przypomnieć, iż walka Zeusa i jego Olimpijczyków z synami Ziemi była ciężka i długa.

Potęga Gigantów

Pojawienie się na świecie zrodzonych przez Gaję Gigantów już wspomnieliśmy, czerpiąc tę tradycję głównie z Hezjodejskiej *Teogonii*. Epos *Gigantomachia*, który niegdyś należał do „cyklu epickiego” autorstwa naśladowców Homera i Hezjoda, zaginął, jak zaginęła też *Titanomachia*. W rozmaitych więc źródłach musimy szukać wieści o tych pierwotnych olbrzymach, których samo miano niewiele nam wyjaśnia; etymologom kojarzy się ono z rekonstruowanym słowem greckim *gigaino*, „rodzę”, łac. *gigno*, jak też z łacińskim *ingens*, „olbrzymi”. W poemacie heroikomicznym (prawdopodobnie z V wieku przed Chr.) o *Wojnie żab z myszami* (*Batrachomyomachia*) są oni przelotnie wymienieni jako „urodzeni z ziemi ludzie” (*gegeneis andres*, w. 7). Postawienie ich przez niektóre świadectwa w rzędzie ludzi wiąże się z tym, że niekiedy mylono owych synów Ziemi z innymi olbrzymami, do których Homer stosuje to samo miano Gigantów. Warto o nich coś powiedzieć.

Mianowicie nie rozpoznana przez Odyseusza Atena, objaśniając, kogo zastanie on w pałacu na ziemi Feaków, mówi mu (*Odyseja*, 7, 54–60), iż pradziad królewskiej pary feackiej, Alkinoosa i Arete, Eurymedon, sprawował niegdyś rządy nad zuchwałym plemieniem Gigantów, głupim i zbrodniczym; wygubił ich, a sam

też zginął. W innym miejscu eposu (11, 305–320) sam Odyseusz opowie, że podczas swojej wyprawy do królestwa umarłych widział Ifimedeję, która urodziła Posejdonowi dwóch synów, Otosa i Efialtesa. Już w wieku dziewięciu lat byli szerocy na dziewięć łokci i wysocy na dziewięć sążni. Czuli się tak mocni, iż zamierzali wtargnąć na Olimp. Chcieli położyć na Olimpie górę Ossę, na niej zaś górę Pelion, aby po nich jak po stopniach dostać się do samego nieba. Obu jednak, zanim osiągnęli wiek dojrzały, ustrzelił syn Zeusowy, Apollo. Inne, poza Homerem, później zapisane świadectwa głoszą, iż zaczęli obleganie Olimpu, ale ich odparto i strącono do Tartaru.

Otosa i Efialtesa Homer nie nazywa Gigantami, lecz ich zalicza do istot tego rodzaju Hyginus w swoim *Fabularum liber (Prooemium, 4)*, *Odyseja* zaś, przynajmniej w porównaniach uwydatniających czyjąś siłę, nieraz Gigantów wymienia, traktując ich jako plemię. Z tego niekiedy wyciągano wniosek, iż byli oni po prostu ludźmi. Tak mniema na przykład Pauzaniusz, który w *Przewodniku po Helladzie* (8, 29, 1–4) przeprowadza nas przez arkadyjską rzekę Alfejos i prowadzi do wznoszącego się nad nią miasta Trapezuntu. Usłyszał on od Arkadyjczyków, że „bitwa Gigantów i bogów” rozegrała się właśnie tu. Przypisywanie Gigantom nóg węzowych uważa Pauzaniusz za wersję niedorzeczną. Aby zaś dowieść, iż mogły istnieć zupełnie ludzkie istoty niezwyklej wielkości, przytacza anegdotę o rzymskim cesarzu (może chodzi o Tyberiusza), który kazał część koryta rzeki Orontes w Azji Mniejszej zastąpić, dla lepszej żeglugi, wykopanym kanałem. Gdy stare koryto wyschło, znaleziono w nim glinianą trumnę mającą ponad jedenaście łokci długości, a w niej ciało odpowiednio wielkie, lecz we wszystkich swych częściach całkowicie ludzkie. Wyrocznia Apollina w jońskim mieście Klaros, którą o to zapytano, odpowiedziała, iż ów człowiek to Orontes, pochodzący z Indii, gdzie jeszcze do dziś także zwierzęta rodzą się dziwne i niezwyklej wielkości.

Trudno jednak zaprzeczyć, iż słynniejsi Giganci, ci, którzy powstali z wsiąkających w glebę kropli z części rodnych Uranosa (według Apollodorosa zaś, *Biblioteka*, 1, 6, 1, po prostu urodziła ich Gaja z Uranosa, aby pomścili na Zeusie pokonanie i umęczenie Tytanów), wielkością i mocą daleko przekraczali wszelką ludzką miarę. Z ludźmi łączyło ich to, że można było Giganta zabić, co prawda tylko w szczególnych okolicznościach. Walkę ich z bogami olimpijskimi nieraz przywoływali w swoich utworach poeci rzymscy; Klaudian (u schyłku IV wieku po Chr.) poświęcił tym dziejom poemat *Gigantomachia* (w dwóch wersjach, łacińskiej i greckiej). Bardzo piękną narrację czytamy, jak zwykle, w Owidiuszowych *Przemianach* (1, 151 i n.).

By stromy eter nie był bezpieczniejszy
Od ziem, w niebiańskie królestwo Giganci
Pono godzili i, górę na górę
Rzucając, wzniesli stos aż do gwiazd. Wówczas

Wszecchmożny ojciec gromem rozdarł Olimp,
A podźwignięty Pelion strząsnął z Ossy.
Czas gigantomachii

Kiedy to się działo? Apollodoros (1, 6, 1–2) mocno wiąże bunt Gigantów z pomstą Gai za pogrom Tytanów. Nie mogły jednak zmagania Gigantów rozegrać się przed pojawieniem się na ziemi człowieka, bo w pokonaniu ich miał ważny udział syn Zeusa i Alkmeny, Herakles. Istnienie ludzi podczas owych nadludzkich wydarzeń jest pniem, którego możemy się trzymać. Owidiusz, piszący w czasach późnych, ale z pewnością czerpiący materię z wielu nie znanych nam zapisów z różnych epok, umieszcza w *Przemianach* gigantomachię po opisie czterech „wieków” ludzkości, po wieku „żelaznym”. Czyżby więc ów bunt był aż tak późny? Kiedykolwiek jednak to się działo, postarajmy się zrekonstruować ciąg wydarzeń na podstawie wieści przechowanych przez poetów i mitografów.

Olimp

Przedtem jednak warto choćby przez chwilę zatrzymać się u stóp owej tak słynnej strefy górskiej, którą oni szturmowali, Olimpu. Nazwa ta oznacza łańcuch górski oddzielający Macedonię od Tesalii, najczęściej jednak stosuje się ją do skrajnej części łańcucha, równoległej do wybrzeża Pierii nad Morzem Egejskim, od miasta Dionu do ujścia rzeki Penejosu. Właśnie dolina Penejosu oddziela Olimp od Ossy. Wędrując ku szczytom Olimpu, idzie się wśród ogromnych skał, okrytych śniegiem, pośród pieczar, w których głębi gubi się echo, nad przepaściami, w które potoki spadają, a potem, niżej, płyną wśród lasów okrywających górskie zbocza. Widok roztacza się z owych szczytów bezmierny, zarówno na Macedonię, jak na Tesalię. Zeus nieraz z tej siedziby sięgał oczyma jeszcze o wiele dalej, przypatrywał się temu, co się działo pod Troją, gdzie się zmagali wojownicy, a potem odwracał wzrok w inną stronę, ku morzu, po którym wiatr niósł białe żagle, albo ku polom, gdzie oracze szli za wołami ciągnącymi pługi.

Obecność Zeusa i jego zastępu na Olimpie odkryli przed nami najpierw Homer i Hezjod. Autor *Teogonii* nawet prosi Muzy, aby mu oznajmiły, jak bogowie (w. 113)

Olimp, gdzie wiele jarów jest, najpierw objęli.

Domy na Olimpie

Kiedy to się stało, trudno powiedzieć. Dowiedzieliśmy się już jednak, właśnie z *Teogonii*, że wtedy, gdy szalała nad ziemią największa walka bogów, Tytani usadowili się głównie na tesalskich wzgórzach Otrys, a zastęp Zeusowy miał swoją kwaterę już na Olimpie. Zarówno u Hezjoda, jak wcześniej u Homera,

częstym epitetem epickim bogów pokolenia Zeusowego, które pokonało Tytanów, jest informacja o tym, iż mają oni „domy na Olimpie”, *Olympia domata*. Homer w epickiej opowieści nieraz przedstawia owych bogów w krzątaniu się około spraw na ziemi (przeważnie z rozkazu Zeusa), ale często też na Olimpie, Zeusa zaś niemal stale tam, na najwyższym Olimpu szczycie; niekiedy jednak ojciec ludzi i bogów podróżuje. Czy każdy z wielkich bogów ma własny dom, a tylko na wspólne narady gromadzą się w dworzyszczu Zeusowym? Nie wiemy. Liczba mnoga mogłaby oznaczać jeden rozległy pałac, jak zresztą wyrazy *doma*, *domos* mogłyby się też odnosić do „skrzydeł pałacu”. „Dom Zeusowy” jest nazwany *Dios doma*. Ale pomimo tego bynajmniej nie widzimy go wyraźnie. Jawi się nam tylko w rozbłyskach, w błyskawicznych przybliżeniach. Nieraz przypatrujemy się, jak bogowie wchodzą do owego „domu o spiżowym progu”, *chalkobates do* (*Iliada*, 1, 426), i jak siedzą, z pewnością na bogatych krzesłach, a raczej spoczywają na łóżach, „nad złotą posadzką”, *chryseo en dapedo* (*Iliada*, 4, 2), albo po niej kroczą.

To widzenie poprzez złotą mgłę tylko, a nie takie, jak na ziemi, nie powinno nas dziwić. Sami też bowiem bogowie, jeśli w ogóle ukazują się ludziom, to jeno w rozbłyskach. Przypomnijmy sobie epizod z pierwszej księgi *Odysei*. Samotnemu w domu na Itace, od lat daremnie czekającemu na powrót ojca, nękanemu przez bezczelnych zalotników matki Telemachowi zjawia się Atena w postaci mężczyzny, zdrożonego wędrowca. Chłopiec dobrze przyjmuje gościa, słucha cennych rad, nawet chciałby wręczyć dar gościnny. Atena jednak się wzbrania (w. 315–323):

„Nie chciej mię zatrzymywać, bo mi śpieszno w drogę.

Dar, którego twe serce pragnie mi udzielić,

Wręczysz, gdy będę wracał, bym go wziął do domu.

A bardzo piękny wybierz. Ja ci się odwdzięczę”.

Rzekłszy to, sowioka odeszła Atena.

Jak ptaszek odleciała otworem do góry,

A chłopcu dała siłę, odwagę, i żywiej

Ojca mu przypomniwała. Kiedy się zamyślił,

Oślupiał w sercu. Pojął, że to było bóstwo.

Bogini nagle odlatuje, chyba przez otwór na środku stropu megaronu, ale, prawdę mówiąc, nie jesteśmy pewni znaczenia padającego tu – można by powiedzieć: spadającego jak liść ze znikającego zjawiska – wyrazu *anopaia*; może znaczy ono nie „otworem do góry”, lecz raczej „niedostrzegalnie”. Nie wiemy też, czy odleciała w postaci ptaszka, czy jeno tak nagle jak ptaszek; im dłużej wczytuje się człowiek w Homera, tym więcej osacza go pytań.

W innym bycie

Odnosimy jednak wrażenie, że bogowie żyją jakby w innym bycie niż my,

w innej strefie istnienia: rzekłbyś w „międzyświatach”, *intermundia*, jak mówili rzymscy epikurejczycy. Promienieje to także z pojmowania Olimpu jako ich siedziby. Promienieje – to trafnie powiedziane. Olimp bowiem, od naszych oczu nieraz oddzielony chmurami, jest jednak „promienny”, *aigleeis*, jak w *Odysei* (20, 103). Znowu uciekając się do tej sielanki, jaką jest nieraz *Odyseja*, znajdujemy w niej taki opis Olimpu (6, 41–46), na który odchodzi także tym razem Atena, po nawiedzeniu Nausikai, królowny feackiej:

Rzekłszy to, sowa odeszła Atena
Na Olimp, gdzie, jak mówią, bogów jest siedziba
Zawsze bezpieczna. Nigdy wiatr nią nie potrząśnie,
Deszcz nie zmoczy jej, śnieg nie obsypie. Pogoda
Roztacza się bezchmurna, światło promienieje.
Tym się bogowie możni cieszą dnia każdego.

Gdzie się podział śnieg, który przecież na Olimpie się widzi? Gdzie chmury, deszcze, burze, szamoczące się tam nierządkiem? To są chyba zasłony oddzielające ludzi i ich wzrok od życia boskiego. Wtrącone przez Homera *phasi*, „mówią”, nie jest, jak myślę, dopiskiem sceptycznym, lecz raczej poucza nas, iż tego, co tu opisane, nie można naszymi oczami zobaczyć, można tylko słuchać o tym.

Po wiekach, u Owidiusza, metafizyczne pojmowanie Olimpu osiągnie już swoją pełnię, nie obalając jednak bynajmniej owej materialnej góry; bardzo to jest znamienne dla religii grecko-rzymskiej. Olimp w *Przemianach* jest na pewno niebem, „królestwem niebieskim” (*regnum caeleste*), „stromym eterem” (*arduus aether*); zobaczmy zaś, jak bogowie idą na naradę do Zeusa-Jowisza (*Przemiany*, 1, 168–176):

Jest wzniosła Droga, w jasnym niebie jawna,
Błaskiem ścielona, nazywana Mleczną.
Nią chodzą boscy do królewskich gmachów
Gromnego Władcy. Z prawa tu i z lewa
Rozwarte możnych atria huczą rojne.
Lud bogów mieszka nie tu. W tych regionach
Jeno największy z nich i najświetniejszy
Złożyli swoje penaty. To miejsce
Śmiałbym nazywać, gdyby słów zuchwałość
Była mi dana, Palatynem Nieba.

Idą przez niebo, nie przez pustkę, lecz po gwiazdnej drodze, u Zeusa zaś w marmurowej zasiadają komnacie. Wędrują ku Olimpowi, który jest niebem, ale zarazem jest też tym Olimpem – tu, na ziemi, pośród innych gór (jakie Giganci rzucają, jedną na drugą, aby się po nich wspiąć do boskiej siedziby) – który przecież widzimy, ale rzecz jest w tym, powiedziałby nam chyba Owidiusz, jak przed nim wielu teologów greckich, że widzimy nie tak, jak bogowie go widzą.

Jak zabić Giganta?

Szturmowali więc Giganci do olimpijskiej siedziby. Obronić się nie było łatwo. Wprawdzie Giganta, jak się rzekło, można było zabić. W tym celu jednak musiały mu wymierzyć ciosy zarazem dwie istoty: bóg i człowiek; było zaś magiczne ziele, wydane przez Gaję, które zapewniało owym olbrzymom obronę przed raną z ręki człowieka. Ponieważ wnet po narodzinach zaczęli się oni burzyć przeciw olimpijskim bogom, stanowili dla świeżej władzy duże zagrożenie. W opowieści idę tu głównie tropem Apollodorosa, uzupełniając jego narrację innymi wieściami. Byli zaiste bardzo rozrośnięci. Czupryny i brody mieli krzaczaste, a zamiast nóg potworne sploty węzowe. Jedni powiadają – stwierdza sceptycznie mitograf (1, 6, 1) – że wynurzyli się na światło we Flegrach (*Phlegrai*), inni zaś, że na Pallene, czyli na najbardziej zachodnim z trzech półwyspów Chalkidike, górzystej części północnej Macedonii; geografowie jednak mniemają, iż Fleгры to jest po prostu dawniejsza nazwa owego półwyspu; ponieważ zaś w Kampanii Neapolitańskiej, od Kum do Kapui, rozciąga się wulkaniczna równina, którą zwano *Campi Phlegraei*, pojawił się w starożytności nawet taki domysł, że nigdzie indziej, lecz właśnie tam urodzili się Giganci, a potem rozegrał się wielki ich bój. Trudno jednak uznać, że napierali oni na siedzibę bogów z takiej dali.

Napastnicy, stojąc na szczytach gór, obrzucali Olimp ogromami skał i wyrwanymi z gleby dębami. Wyróżniali się w tej walce Porfyrion i Alkioneus, który dopóki stał w tym miejscu, gdzie się wynurzył z ziemi, był nieśmiertelny. Bogowie olimpijscy odpierali napastników, ale Zeusa niepokoiła myśl o ziele wydanym przez Gaję dla obrony Gigantów. Nakazawszy więc Eos, Selene i Heliosowi, aby nie świeciły, tajemnie zszedł z Olimpu, przy migocie samych gwiazd znalazł i wyrwał ziele, i zabrał je do swego olimpijskiego domu. Poprzez Atenę przyzwał na pomoc syna, jakiego miał z Alkmeną, półboga Heraklesa, bohatera w lwiej skórze, który stanął na rydwanie za Zeusem, aby buntowników raziły strzały zarazem z nieśmiertelnej i ze śmiertelnej ręki. Alkioneus jednak, ilekroć upadł na ojczystą glebę, odżywał; dopiero za radą Ateny Herakles zawlókł go do Tracji i tam maczugą dobił. Porfyrion zaś w gęstwinie boju rzucił się na Heraklesa i Herę. Kiedy Zeus podstępnie tchnął w niego chęć zniewolenia Hery i Gigant rozdarł na niej szatę, bogini zaczęła wołać pomocy; wtedy Zeus ugodził go piorunem (takie pociski sprawnie przynosił mu przyboczny jego orzeł), a Herakles strzałą z łuku, i tak wspólnie położyli Porfyriona trupem. W całej tej bitwie było tak: gdy cios boski osiągał któregokolwiek z napastników, Herakles swoją strzałą go dobijał.

W zastępie Gigantów natykamy się na imię współbrzmiające z mianem jednego z olbrzymów wspomnianych w *Odysei*: Efialtes. Jego zgładził, oczywiście wsparty przez Heraklesa, Apollo: boski Łucznik wybił olbrzymowi lewe oko,

Herakles prawe. Bogacąca się z wieku na wiek tradycja, z której mitografowie będą czerpać wieści, coraz szcudrzej błogosławiona przez grecką sztukę, lubującą się w rzeźbieniu epizodów tamtych dawnych zmagañ jasnej przemyślności olimpijskiej z mroczną, głuchą potęgą, dopatrywała się udziału w nich coraz większej liczby bogów. Oto je nawiedza Dionizos, nie z daleka zresztą, bo przecież ze swojej Tracji: obrzędowym tyrsem rzuca w proch Eurytosa. Powiada się, że Klitiosa zabiła Hekate płonącymi żagwiami: Apollodoros (1, 6, 2) to notuje, jak też zabicie Mimanta przez Hefajstosa rzucanymi w Giganta kawałkami rozpalonego metalu z boskiej kuźni. W różnych zapisach dźwięczą nie zawsze te same imiona napastników i obrońców Olimpu.

Gdy Enkelados uciekał przed Ateną, ta przygniotła go ogromnym głazem, który stał się Sycylią. Kiedy zabiła (zawsze, jak wiemy, z pomocą Heraklesa) Pallasa, zdarła z niego skórę i przez resztę walki posługiwała się nią jako pancerzem. Polibotes uciekał przed Posejdonem, uciekał przez morze, aż dobrnął do wyspy Kos; z niej władca fal oderwał sporą część i przygniółtł nią Giganta; tak powstała wysepka Nisyros (pomiędzy Kos a Tenos), pod którą Polibotes legł na zawsze. Hermes, pośrednik między tym światem a podziemnym, wojując w Hadesowej „psiej czapie” (*kynee*), zgładził Hippolitosa, Artemida zaś Grationa. Trzy Mojry powaliły Agriosa i Toona (w innej wersji: Toasa). Reszta napastników została dla piorunów Zeusa. I oczywiście dla strzał Heraklesa. Tak pogromiono Gigantów.





OSTATNI SYN ZIEMI

Gniew Ziemi

Jeszcze się wtedy pogłębiła gorycz Ziemi, zgorzkniał jej gniew. Niebawem (my tak mówimy, ale to przecież mogły być wieki albo tysiąclecia) Zeus musiał sprostać nowemu potworowi, większemu i o wiele bardziej przeraźliwemu, niż były wszystkie poprzednie. Różnie się mówi o narodzinach Tyfona, różnie też nazywanego: u Hezjoda jest on Tyfoeusem, w pierwszej *Odzie pytyjskiej* Pindara – Tyfosem; niełatwo byłoby rozstrzygnąć, jakie związki łączą go z Pytonem, którego spotkamy w Delfach. Hyginus w swoim *Fabularum liber* najpierw (*Prooemium*, 4) wymienia Tyfona wśród potomstwa Ziemi i Tartaru, potem zaś (152) podaje, iż spłodził go *Tartarus ex Tartara*; być może, żeńska Tartara oznacza tu Ziemię. *Teogonia* Hezjoda, która zanotowała tylko narodzenie Gigantów (w. 185), a wcale nie wspomina ich szturmu, o Tyfonie rozwodzi się obszernie (w. 820–868). Pojawienie się jego tak przedstawia: kiedy Zeus wypędził Tytanów z nieba, ogromna Ziemia urodziła najmłodszego potomka, Tyfoeusa, złączywszy się w miłości z Tartarem (jako kosmiczną osobą) dzięki złotej Afrodycie. Apollodoros zaś (*Biblioteka*, 1, 6, 3), sięgając w tym miejscu, jak widać, częściowo do innych tradycji, uwydatnia gniew Ziemi. Oburzona zagładą Gigantów jeszcze bardziej, niż się gniewała kiedykolwiek przedtem, złączyła się z Tartarem i wydała na świat Tyfona.

Najwięcej świadectw wskazuje, iż stało się to w pieczarze niedaleko od miejsca, gdzie potem zbudowano gród Korykos w Cylicji; jest tam pono głęboka dolina otoczona posępnymi skałami. Tyfon przestraszył wszystkich, nie wiemy, czy przeraził też samą Gaję. Jest dostatecznie dziwny już w opisie Hezjodejskim, wyraźnie zaś wyczuwamy wzmożoną trwożnymi z pradawnych czasów wieściami przesadę, gdy Apollodoros podaje, że był on tak wielki, iż przerastał wszystkie góry i nieraz głową potraçał gwiazdy, a gdy rozpościerał ramiona, jedną ręką dotykał samego Zachodu, a drugą samego Wschodu. Osobliwe to zresztą były ręce, bo zamiast palców jeżyło się z nich sto łbów węzowych. Od bioder w dół był

w ogóle bezmiernym węzem, w górze miał olbrzymie skrzydła, z jego oczu tryskał ogień, z ust wylatywały rozżarzone kamienie. To według Apollodorosa. W opisie Hezjoda Tyfoeus ma u góry ciała sto głów, które wydają niekiedy dźwięki zrozumiałe dla bogów, często jednak srożą się hałasem rozszalałego byka i rykiem lwa albo zawodzą psim skowytom.

Walka bogów z Tyfonem

O tym, jak bogowie olimpijscy sproścali Tyfonowi, gdy ruszył na Olimp, inne wieści podaje Hezjod, inne Apollodoros, jeszcze inne czytamy u późniejszych autorów (na przykład w Owidiuszowych *Przemianach*, 5, 321 i n.). Zdziwienie budzi wersja głosząca, iż bogowie olimpijscy, pono wszyscy oprócz Zeusa i Ateny, uciekli do Egiptu i tam na pewien czas, żeby ich nie rozpoznał potwór, przemienili się w zwierzęta: Apollo w kanię, Hermes w ibisa, Ares w rybę, Hefajstos w wołu, Dionizos w kozła... Być może, źródłem tej dziwnej wersji jest zamyślenie się Greków nad egipskim kultem bogów w postaciach zwierząt. Walka jednak została stoczona, Zeus nie szczędził piorunów. Dwaj przeciwnicy spotkali się z sobą i zmagali na pograniczu Egiptu i Arabii. Zeus zranił Tyfona wielkim sierpem adamantowym, zapewne tym samym, którym niegdyś Kronos okaleczył Uranosa, ale potwór, rycząc z bólu, oplótł go węzowymi splotami, wyrwał sierp z jego rąk i odciął bogu ścięgna nóg i ramion.

Obezwładnionego wziął na plecy i poniósł do swej ojczystej Cylicji, do „groty korycyjskiej”, a ścięgna owinął w skórę niedźwiedzia i oddał pod straż smokowi, a raczej smoczycy, Delfyne. Zdołano jednak wykraść ten depozyt strażniczce, którą pono ustrzelił potem Apollo. Kto przywrócił ścięgna Zeusowi? Jedna z wersji mówi, że dwaj bogowie, Hermes i Pan, inna – że heros tebański, Kadmos. Odzyskawszy moc, władca olimpijski bił w Tyfona gradem piorunów. Potwór rzucił się do ucieczki, a ponieważ Mojry złudnie mu obiecały, że magiczne owoce dojrzewające na górze Nysie (miano to przysługiwało wielu górom greckim) przywrócą mu utraconą siłę, pobiegł tam. Zeus w trop za nim. W Tracji potwór wrywał całe góry i rzucał nimi w przeciwnika, ale ten je odtrącał piorunami i spadały na Tyfona. Od broczącej z jego ciała krwi (po grecku: *haima*) wywodzi się nazwa gór Hajmos na północy Tracji. Sycylia już wówczas istniała, odkąd w zmaganiach gigantomachii Atena rzuciła tę masę ziemi w Enkeladosa. Teraz Tyfon uciekał przez tamtejsze morze. Zeus go przywalił górą Etną. Wulkaniczne jej wrzenie to są płomienie, jakie wyziewa potwór, albo reszta Zeusowych piorunów.

Przynajmniej jednak przez chwilę możemy inaczej spojrzeć na walkę Zeusa z potworem, gdy w Ajschylosowym *Prometeuszu skowanym* słuchamy słów Tytana, który współczuje pokonanemu Tyfonowi (w. 360–381). Prometeusz zwierza się Okeanosowi, jak zdrętwiał w bólu, gdy widział pogrom stugłowego

śmiałka, tego, który przeciwstawił się wszystkim panującym bogom i usiłował obalić Zeusową władzę. Piorun rozstrzygnął ten spór. Buntowniczy syn Ziemi, ugodzony w samo serce, runął bezsilny. Leży teraz jako bezwładne cielsko pod ogromem Etny. Cisną go kamienie, nie pozwalają mu wstać, a nad nim, na szczycie góry, Hefajstos urządził jedną ze swoich kuźni. Ale trysną stamtąd kiedyś strumienie ognia i zaleją pola Sycylii. Nie tylko jednak w taki sposób Tyfon przetrwał. Przypisywano mu też ojcostwo wielu groźnych albo dziwnych istot, które potem zastępowały drogę bohaterom, jak Hydra Lernejska, Chimera albo Skylla; będziemy je w naszej wędrówce spotykali.

Czas tyfonomachii

Zresztą nie tylko w takich miotających się po ziemskich szlakach nieoczekiwanych istotach przechowało się dziedzictwo pierwotnych zmaganiań kosmicznych. Przecież nie mogły te walki nie wywrzeć wpływu także na ludzi. Niepewność jednak chronologii mitycznej nie pozwala dokładnie w niej umieścić walki Zeusa z Tyfonem. Apollodoros (1, 6, 3) wyraźnie zakłada, że było to po rozgromieniu Gigantów (gdy ludzie już na pewno istnieli). Ale według *Teogonii* (820 i n.) można by pomyśleć, iż tyfonomachia rozegrała się wcześniej, po pokonaniu Tytanów. Ajschylos, jak zauważyliśmy, mniema, iż stoczono ją na pewno przed karą wymierzoną Prometeuszowi za obronę ludzi; przykuwany do skały Tytan (syn Tytana, Tytan w drugim pokoleniu) klęskę Tyfona ze zgrozą wspomina. Nie rozstrzyga to jednak trapiącej nas niepewności chronologicznej. Można by przecież uznać, że ludzie pojawili się na ziemi i zdążyli przeżyć nawet liczne epoki swoich dziejów pomiędzy klęską Tyfona a buntem Prometeusza. Kosmiczne miary czasu nie są naszymi miarami.





OWIDIUSZOWA WIZJA GENEZYJSKA

Geneza inaczej widziana

Zanim się zagłębimy w greckie tradycje o najdawniejszych dziejach ludzkości, które dotychczas tylko spod gęstwiny wydarzeń boskich niekiedy prześwitywały, chyba wybiła godzina, żebyśmy w tym miejscu książki, po przedstawieniu mitów o genezie świata, podali ich – do pewnego stopnia – antytezę: Owidiuszową wizję genezyjską, która w *Przemianach* (1, 10 i n.) następuje zaraz po cytowanej już przez nas definicji Chaosu i poprzez wielkie stadia kosmogonii dochodzi do pojawienia się człowieka.

Jeszcze wszechświata nie oświecał Tytan
I nie traciła rogów, by je potem
Odzyskać, Luna. Ziemia nie wisiała
W przestworzach własnym trzymana ciężarem.
I Amfitryta ramionami jeszcze
Nie ogarnęła dalekich wybrzeży.
Żywioty gleby, morza i powietrza
Już były, ale niestała to gleba,
Niepłynne morze, powietrze bez światła.
Żadna rzecz trwałej nie miała postaci.
Wszystko się z wszystkim sprzeczało, bo w jednym
Ciele mróz mieszał się ze skwarem, susza
Z wilgocią, miękkie z twardym, lekkie z ciężkim.
Bóg ten spór rozprzągł, wyższa moc natury:
Od nieba ziemie odciął, od ziem wodę,
Przestwór nad chmurne powietrze przejrzysty
Wzbił. Kiedy rzeczy rozwinął, z ślepego
Zmieszania dobył, i każdej dał miejsce,
Pokojem zgody związał rozdzielone.
Ognista siła niebiańska, nieważka,

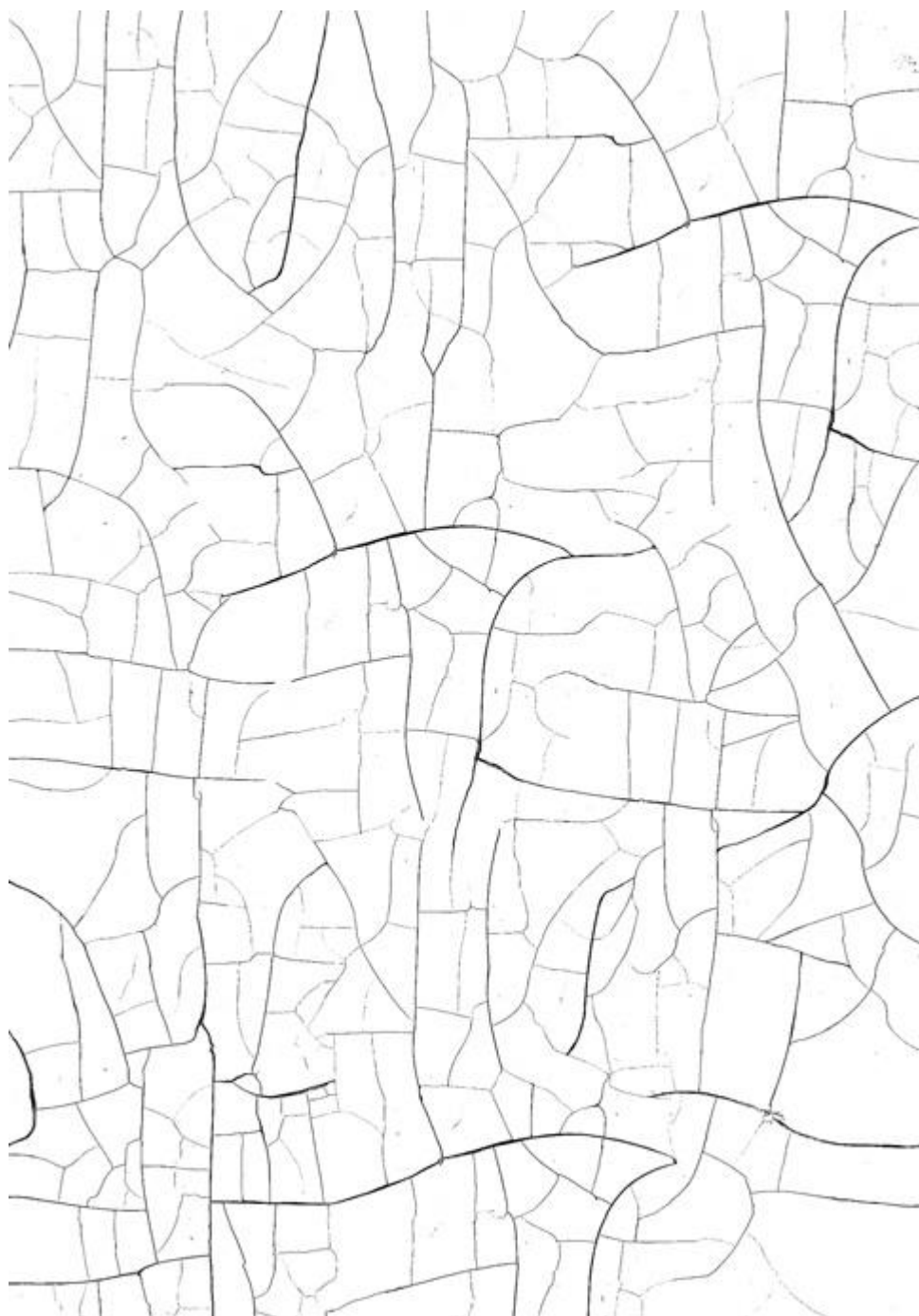
Trysnęła w górę, sklepieniem się gmachu
Stając. Powietrze lekkością i miejscem
Jest jej najbliższe. Gęstsza od nich gleba
Tęższe ściągnęła żywioły, brzemieniem
Własnym zepchnięta w dół. A rozprysnięta
Woda ostatnie przestrzenie zajęła,
Ubitą glebę opasując kołem.
Gdy on, ktokolwiek to był z bogów, pociął
Tę mieszaninę i uporządkował
Części, nasamprzód ziemię, by jednaką
Była od każdej strony, w wielką ugniótł
Kulę. Nakazał potem się rozpostrzeć
Morzom i wzdymać pod wściekłością wichrów,
I opryskiwać wybrzeża. Wnet dodał
Źródła, jeziora i rozległe bagna.
Z gór puścił rzeki, co między krętymi
Brzegami płyną, aby jedne ziemia
Wchłonęła sama, gdy inne do morza
Dotrą, by w większym żywiole w wybrzeża
Już bić, nie w brzegi. Kazał się rozciągnąć
Polom, dolinom zniżyć, borom liśćmi
Odziać, skalistym górcom dźwignąć w górę.
A jak dwie strefy z prawa i dwie z lewa
Niebo zawiera, z piątą między nimi
Najupalniejszą, tak samo i w dole
Boska opatrność na tyleż regionów
Rozbiła ziemię. W środkowym, gorącym,
Trudno jest wyżyć, dwa skrajne śnieg przykrył,
Dwu zaś przejściowym dał umiarkowaną
Pogodę, w której żar się z mrozem zmieszał.
Wszystkie owiewa powietrze, o tyle
Cięższe od ognia, o ile od ziemi
I wody lżejsze. W nim się mgłom ociągać
I ciemnym chmurom, tryskać grzmotom, które
Będą przerażać ludzi, wichrom kazał
Z chmur błyskawice wytrząsać i gromy,
Ale się szastać po nim nie pozwolił
Budownik świata, bo i teraz trudno
Sprostać im, aby świata nie rozdarły,
Gdy każdy w swoją stronę mknie i pędzi:

Taka niezgoda braci. Ku Jutrzence,
Ku nabatejskim królestwom Eur umknął,
Ku Persji, grzbietom, na które brzask pierwszy
Pada. A wieczór i wybrzeża grzane
Zachodnim słońcem to jest kraj Zefira.
Scytyę, nad którą wschodzi Niedźwiedzica,
Naparł Boreasz mrozący. Naprzeciw
Ziemia pod Austrem chmurna moknie w deszczu.
Nad nimi w górze rozpostarł przejrzysty
Eter nieważki, bez ziemskiego mętu.
Ledwie to wszystko rozjął granicami,
Zaraz się, z dawna przygniecione mrokiem,
Gwiazdy na całym niebie rozjarzyły.
By zaś świat nigdzie nie był próżen życia,
Ciała niebieskie, kształty boskie, niebo
Zajęły, wody iskrzącym się rybom
Dały schronienie, bestie wzięła ziemia,
A lotne ptaki powietrze ruchliwe.
Świętszego od tych stworzenia, takiego,
Które wyższością rozumu by mogło
Władać im, jeszcze nie było, aż człowiek
Zrodził się, czy go z boskiego nasienia
Stwórca ów rzeczy uczynił i sprawca
Lepszego życia, czy świeża, dopiero
Od wysokiego oddarta przestworza
Ziemia pierwiastki zawierała niebu
Pokrewne: ją to, pomieszaną z deszczem,
Syn Japetowy ukształtował wedle
Postaci bogów, którzy wszystkim rządzą.
Kiedy stworzenia inne w ziemię patrzą,
Dał człowiekowi postać wzniosłą, kazał
Oczy ku niebu podnosić, ku gwiazdom.
Tak ziemia, jeszcze niedawno bezkształtna,
Przywdziała nową formę, kształt człowieczy.





POCZĄTKI LUDZKOŚCI





PIERWSZE WIEKI

Trzeba jednak od tej wielkiej wizji wrócić teraz na mozolne, splątane ścieżki mitów, na których zresztą i Owidiusz będzie nam towarzyszył. Rzymski poeta nie tylko roztacza panoramę porządkowania Chaosu, lecz także przedstawia domysły dotyczące pojawienia się na ziemi człowieka. Jedną z wersji przyznaje w tym wydarzeniu ważną rolę synowi Tytana Japetosa, Prometeuszowi, jednej z największych postaci greckiego mitu, różnorodnie związanej z dziejami ludzi, do której niebawem będziemy się ostrożnie zbliżali. Najpierw jednak przyjrzyjmy się różnym epokom ludzkości. Opowiada o nich Hezjod w *Pracach i dniach* (109–201), a po długim czasie Owidiusz w *Przemianach* (1, 89–150). Już wspomnieliśmy, że pierwszy „wiek” ludzkości, „złoty”, najlepszy, był pono za czasów Kronosa.

Ukazując kolejne epoki, czy raczej rodzaje ludzi, Hezjod określa je wyrazem *genos*, który oznacza „ród”, „potomstwo”, „rasę”, „pokolenie” albo „wiek” jakichś dziejów. Owidiusz zastąpi grecki wyraz łacińskimi: *aetas*, „wiek”, i *proles*, „potomstwo”. Możemy zachować powstały już u nas zwyczaj nazywania Hezjodejskiego *genos* „pokoleniem”, pamiętając jednak o tym, że mówi się tu o rodzajach ludzi i o liczących ileś pokoleń epokach, a nie o pojedynczych pokoleniach. Opowiada więc beocki pieśniarz, że ludzie (*meropes anthropoi*; przymiotnik *meropes* jest dosyć tajemniczy; może znaczył pierwotnie „obdarzeni zdolnością mowy”, może „śmiertelni”) zostali uczynieni przez „bogów mieszkających na Olimpie” (taki mają oni przydomek, choć jeszcze nie nastąpiła, za pierwszego pokolenia ludzkiego, era bogów olimpijskich). „Czynienie” ludzi określa to samo słowo *poiein*, które nazywa też twórczość poetycką, wyłoniło z siebie rzeczowniki *poiema*, *poiesis*, i do dziś nam dźwięczy w wyrazie „poezja”.

Najpierw więc uczynili bogowie „złote pokolenie ludzi”. Na niebie panował wówczas Kronos, a owi ludzie żyli bez trosk, trudów i utrapień. Nie miała też do nich przystępu starość. Zawsze jednako mocni w rękach i w nogach, błogo uctowali, a umierali tak, jakby sen ich ogarniał. Żywili się tylko tym, co żywna ziemia im rodziła sama z siebie (a więc, objaśnijmy to, żyli ze zbieractwa, a nie

z rolnictwa). Byli zasobni w stada (chyba głównie owcze, bo to najczęściej oznacza użyty tu w *Pracach i dniach*, w. 120, wyraz *mela*). Moźni bogowie lubili ich. Kiedy zaś pierwsze pokolenie okryła ziemia, Zeus (który, jak możemy mniemać, właśnie wtedy, po zwycięstwie w tytanomachii, objął rządy nad światem) uczynił owych dawniejszych ludzi „dobrymi dajmonami” (*daimones hagnoi*), niższymi bóstwami, które strzegą ludzi późniejszych i odtrącają od nich zło, wędrują po całej ziemi, mgłą okryte, mając oko i na sądy, i na złe czyny, a udzielają też bogactwa, bo taki dostały od bogów przywilej.

„Wiek złoty”

Owidiusz w swoim opisie „wieku złotego”, *aurea aetas*, dodaje do Hezjodejskiego obrazu ważne elementy. Powiada, że nie było wówczas obwieszczeń w twardym spiżu, nie było sędziogo, bo wszyscy bez przymusu przestrzegali uczciwości i prawości. Nie spychano statków na morze, ludzie znali jeno własne brzegi. Osiedli nie otaczały fosy obronne, nie było tręb bojowych ani szyszaków, ani mieczy; plemiona trwały w bezpiecznym pokoju. Na świecie w owej epoce łańńskiego Saturna, greckiego Kronosa, jaśniała wiosna wieczna, *ver aeternum*. Późniejsza poezja europejska ileż razy będzie wtórowała „złotemu wiekowi” Owidiusza, hojniejszego od Hezjoda, bo obdarzającego tamtych ludzi nawet zbożem sypiącym się bez oraczy i zdumiewającymi strumieniami (*Przemiany*, 1, 107 i n.):

Zefiry ciepłym tchem pieściły kwiaty,
Których nie posiał nikt, i tylko patrzeć,
Jak ziemia zrodzi plony nie orana,
Nie odnowione znowu się zasrebrzą
Pola ciężkimi kłosami. To mleka
Płynęły rzeki, to nektaru. Płowy
Miód się z zielonych więzożołów saczył.

„Wiek srebrny”

Wróćmy do Hezjoda. Oto bogowie uczynili drugie, „srebrne pokolenie”, o wiele lichsze od „złotego”. Ani z ciała, ani z umysłu nie było ono podobne do tamtego. Ułomne było życie tych ludzi. Chłopiec przez sto lat chował się w domu przy matce, zupełnie nierozumny, oddany zabawom dziecięcym. Kiedy wreszcie owi „srebrni” dorastali i wchodzili w pełną młodość, żyli tylko krótko, i to w udręce, bo ściągali niedolę na siebie własną głupotą. Nie potrafili wyrzec się przemocy i wyrządzali krzywdy jedni drugim. Nie chcieli też służyć nieśmiertelnym, nie składali ofiar na ołtarzach możnych bogów, jak powinni to robić ludzie, gdziekolwiek mieszkają. Wreszcie ich odepchnął Zeus Kronida, srogo rozgniewany. Również to drugie pokolenie zakryła ziemia. Teraz śmiertelni

nazywają ich „możnymi (albo: szczęśliwymi) podziemnymi” (*hypochthonioi makares*), są oni „drugorzędni” (*deuteroi*, wobec tamtych dajmonów ze „złotego wieku”), ale i oni doznają czci.

O „wieku srebrnym” Owidiusz też ma coś własnego, zaczerpniętego z innych tradycji, do powiedzenia. Po pierwsze, trzeba zauważyć, iż nie jest to w jego wyobrażeniu epoka bardzo marna: „pokolenie srebrne” było wprawdzie gorsze od poprzedniego, ale „cenniejsze od płowego spiżu”, jaki miał po nim nastąpić. Nic nie mówi rzymski poeta o ułomności „srebrnych”, o ich tak późnym dorastaniu i krótkim potem żywocie. Największa różnica między „złotym” a „srebrnym wiekiem” w wizji Owidiusza dotyczy klimatu. Oto Jowisz, czyli Zeus, ściętnił wiosnę i pognał każdy rok drogą czterech pór przez lato, burzliwą jesień, zimę i krótką wiosnę. Dopiero wtedy powietrze zbieleło w suchym upale, a zimą, w lodowatym wietrze, zawisnęły sople. Ludzie po raz pierwszy skryli się w domostwach, którymi były jaskinie, chaszczce, szałaszy uwite z gałęzi przetkanych korą. Wówczas też dopiero zaczęli rzucać zbożowe ziarno w długie bruzdy wyrte pługiem: właśnie dlatego pod twardym jarzmem jęknęły woły. Dokonał się więc, czy od razu na początku „srebrnego wieku”, czy w jego ciągu, może nawet u schyłku, wielki przełom w egzystencji ludzkości, jakim było powstanie rolnictwa po tysiącletnich zbieractwa.

Potem dwa czy trzy „wieki”

Zasoby tradycji, z których i Hezjod, i Owidiusz czerpali materię do swoich opowieści, nam przeważnie nie są dostępne. Za chwilę natkniemy się tu na szczególnie wielką różnicę między narracją Owidiusza a mitem Hezjoda. U rzymskiego poety następują po ludziach „srebrnych” już tylko dwa „wieki”: „spiżowy” i „żelazny”. Natomiast w *Pracach i dniach* płyną przed naszymi oczyma jeszcze trzy „pokolenia”. Najpierw „spiżowe”. Oto Zeus Ojciec uczynił trzeci lud, w niczym nie podobny do „srebrnego”, wywiedziony z jesionów, który był bardzo groźny i mocny. Dbali jedynie o pełne jęku czyny Aresowe, wojenne, lubowali się w przemocy. Nie jedli chleba, w ich piersiach srożył się duch z adamantu. Wielka była ich siła, olbrzymie ciała, niezmożone ręce, ciągle gotowe do zmagania. Zbroje mieli ze spiżu, w spiżowych też mieszkali domach, spiżem orali ziemię; czarnego żelaza jeszcze nie było. Wyniszczyli siebie nawzajem w zażartych bojach i odeszli do stęchłego domostwa mroźnego Aidesa (Hadesa), nie zostawiając po sobie sławy na ziemi. Mocarzami niegdyś byli, a jednak czarna pochwyliła ich Śmierć i musieli odejść z promiennej jasności słonecznej.

„Wiek spiżowy”

O „spiżowych” Owidiusz ma bardzo mało do powiedzenia, ocenia ich łagodniej jednak niż Hezjod; mówi, że w porównaniu ze „srebrnymi” byli oni

ludźmi sroższego ducha i skwapliwszymi do walki, ale nie oddanymi zbrodni. My zaś, pochyleni nad Hezjodem, czujemy tu jakby tchnienie historii. Albowiem ci zakuci w spiż wojownicy to chyba już są pragreccy przybysze z północnych stepów na obszary „pelazgijskie”, które podbili i w ciągu drugiego tysiąclecia przed Chr. uczynili Grecją kontynentalną i wyspiarską. Uderzającą zaś cechą wizji Hezjoda jest to, że u niego epoka „spiżowa”, która u Owidiusza będzie jedna, rozszczepia się na dwa różne „wieki”: „spiżowy” i „heroiczny”. Ten czwarty lud był o wiele sprawiedliwszy i szlachetniejszy od poprzedniego.

Są, jak myślę, dobre podstawy do mniemania, że w chłopskiej Beocji, gdzie wzrósł Hezjod, pełnej starych miejsc świętych i szeptanych trwożnie, z pokolenia na pokolenie, podań – i greckich, i „pelazgijskich” – przechowały się lepiej niż w innych greckich krainach pradawne wspomnienia, widma strasznej epoki podboju. Tamci przybysze ze stepów w początkach drugiego tysiąclecia dawnej ery to chyba są właśnie Hezjodejscy ludzie „spiżowi”, najeźdźcy, którzy po kilku stuleciach ucywilizują się: mieszając się z plemionami podbitymi, ucząc się od nich kunsztów i kształcąc własne sztuki, staną się Achajami żyjącymi w zamkach kultury mykeńskiej. Ich, jak można mniemać, pieśniarz beocki oddziela od dzikszych przodków. Dzięki odróżnieniu wieku „heroicznego” powstała przestrzeń, w której mogły się rozgościć (przeniesione przez tradycję ponad przepaścią „ciemnych wieków” po upadku kultury mykeńskiej) wielkie mity o bohaterach, te, które opiewał Homer, i inne, przechodzące z ust do ust. Niektórzy uczeni uważają Hezjoda za głównego prekursora mających się w kulturze greckiej już niedługo po nim pojawić filozofów; albowiem nabożnie przechowując tradycję, zarazem stara się jej nadawać racjonalny ład. Być może, owo rozszczepienie przekazanej mu przez tradycję epoki „spiżowej”, jeżeli to właśnie on go dokonał, jest jednym z wielkich przykładów takiej racjonalizacji.





WIEK CHWAŁY I WIEKI NIEDOLI

„Wiek heroiczny”

U Owidiusza ostatni wiek, „żelazny”, załomocze w wersach *Przemian* zaraz po krótkiej, niemal przelotnej, wzmiance o wieku „spiżowym”. Zupełnie inaczej u Hezjoda: zanim nas dopadnie wiek „żelazny”, dowiadujemy się wiele o wieku „heroicznym”. Ludzie owej epoki, opowiada nam pieśniarz beocki, też walczyli i ginęli, ale inaczej, bo byli inni (*Prace i dni*, 155–173):

Gdy ziemia tamtych ludzi pokryła, Zeus inne,
Czwarte na urodzajnych łęgach pokolenie
Uczyił, sprawiedliwsze, szlachetniejsze, boski
Ród mężów bohaterskich, zwanych półbogami,
Pokolenie poprzednie przed nami na ziemi.
Część ich zgładziła sroga wojna, wrzawa bitwy,
Gdy się pod siedmiobramną Tebą w kraju Kadma
Mocowali o trzodę Edypa, a innych,
Gdy popłynęli w nawach i o pięknowłosa
Helenę bój toczyli, śmierć wzięła pod Troją.
Innym jednak Zeus Ojciec życie i mieszkanie
Dał od ludzi daleko, hen na krańcach ziemi.
Żyją sobie beztrosko, gdzie Błogosławionych
Wyspy są nad głębokim wirem Okeanu,
Szczęśliwi bohaterzy. Słodkie jak miód plony
Wydaje dla nich trzykroć na rok ziemia żyzna.

Po tym następują trzy wersy niepewne, z których pierwszy zachował się jako cytat u neoplatonika Proklosa z V wieku po Chr., a dwa dalsze zaczerpnięli filologowie z jednego tylko papirusu:

Z dała od nieśmiertelnych Kronos im panuje,
Bo z pęt go ojciec ludzi i bogów rozwiązał.
I ci ostatni także mają cześć i chwałę.

Nie da się rozstrzygnąć, czy owe trzy wersy pochodzą od autora *Prac i dni*. Ale poprzez wersy poprzednie docierają do nas niejake wieści o tych wyspach (położonych na dalekim Zachodzie?). Samą ich nazwę polską przejmuję z naszej językowej tradycji; trzeba jednak pamiętać, że nie wiadomo, co dokładnie znaczy greckie wyrażenie *makaron nesoi*; etymologia bowiem przymiotnika *makar* jest nadal przedmiotem sporów; może znaczy on: „szczęśliwy”, a może raczej: „potężny”; w każdym razie nie można wątpić, iż odnosi się szczególnie do bogów. Na Wyspach Błogosławionych gleba jest tak żyzna i łaskawa, jak w innych krainach była w wieku „złotym”. Dotyka tych wysp skłębiony głęboko nurt opływającej całą ziemię rzeki Okeanosa.

„Wiek żelazny” według Hezjoda

Dopiero po roztoczeniu takich wizji Hezjod pogrąża się w swojej epoce, tej, która go otacza, „żelaznej”. Także ona, jak przedtem wiek „spiżowy”, zwraca nasze myśli ku historii. Żelazo w greckich bitwach załomotało w czasach rozpadania się kultury mykeńskiej. To właśnie wtedy zaczęły się burzliwe, pełne nowych wędrówek plemion, „ciemne wieki”. Pieśniarz załamuje ręce (w. 174–184):

Czemuż żyć muszę pośród piątych! Czemuż pierwej
Nie umarłem lub później się nie urodziłem!
Teraz zaiste ród jest żelazny. Dzień ludziom
Nie mija bez utrudu i męki, noc żadna
Bez zagłady. Bogowie udręczą ich smutkiem.
Lecz nawet im się nieco dobra ze złem zmiesza.
Zeus zaś ród ten śmiertelnych ludzi zniszczy, kiedy
Zaczną się oni rodzić już z siwymi skrońmi.
Ojciec z dziećmi nie zgodzi się ni dzieci z ojcem,
Ani gość z gospodarzem, ni druh jeden z drugim,
Ani brat bratu miły nie będzie, jak niegdyś.

Zdaje się, że Hezjod, przygnębiony sporem z bratem Persesem o majątek, mniema, iż ta przepowiednia już się w coraz większej mierze wypełnia. Dzieje się źle, będzie się działo coraz gorzej. Ludzie będą znieważać postarzałych wcześniej rodziców, nie oszczędzą im przykrych słów, nie lękając się nawet oczu bogów. Goła przemoc stanie się prawem. Będą nawzajem łupić swoje miasta. Nie uczczą człowieka wiernego przysiędze, sprawiedliwego, dobrego, lecz raczej złoczyńcę i jego bezprawie. Ich prawo będzie w pięści. Zły pokrzywdzi lepszego, mówiąc fałszywe świadectwo przeciw niemu. Kłamstwo utwierdzi przysięga. Za wszystkimi nędznikami podąży Zawieść o wstrętnym obliczu, złym języku, radująca się ludzką niedolą. Nadejdzie w końcu taki dzień, kiedy bogini Ajdos (Wstyd) i bogini Nemezis, pięknie odziane w białe szaty, odejdą z ziemi o szerokich drogach na Olimp, porzucając ludzkość, aby się połączyć z nieśmiertelnymi bogami.

Ludziom śmiertelnym zostanie jeno gorzki ból, bez żadnej obrony przed złem.

„Wiek żelazny” według Owidiusza

W narracji Owidiusza zaś dopiero „wiek żelazny”, a nie którykolwiek z poprzednich, jest porą kształtowania się cywilizacji; wcześniej ledwie siano zboże i zaprzęgano woły do orki, nic więcej się nie działo. A powstawanie cywilizacji jest – według wyrażonej tu przez rzymskiego poetę koncepcji, którą chyba odrzuciłoby wielu antycznych Greków – zarazem procesem degeneracji moralnej. Oto jak Owidiusz opisuje (w. 128 i n.) „wiek żelazny” (Dziewica Gwiazdna, *Virgo Astraea*, to jest grecka Astraja, bogini sprawiedliwości, córka Zeusa i Temidy; kiedy ze splamionej ziemi odeszła między gwiazdy, stała się konstelacją Panny, szóstym znakiem zodiaku):

W wiek się gorszego kruszcu wnet nieprawość
Wdarła przeróżna, a wstyd, prawdomówność,
Wierność odeszły, ich miejsce zajęły
Zdrady, podstępny, knowania i przemoc,
I niegodziwe pożądanie zysku.
Płótna otwierał żeglarz wiatrom, których
Nie poznał jeszcze. Belki, które długo
Stały na szczytach gór, już się na obcych
Zakołysały wodach. Ziemię przedtem
Wspólną, jak światło słońca, jak powietrze,
Przezorny rolnik piętnował liniami
Granic. Żądano zaś od niej, rodzajnej,
Nie tylko plonów należnych. W głębinę
Zstąpiono, skarby, jakie tam ukryła
I stygijskimi osnuła cieniami,
Rydel wydziera, podniętę występków.
Szkodliwe już się żelazo, szkodliwsze
Wyłania złoto. Wojna się wynurza,
Która obojgiem walczy, w okrwawionej
Ręce potrząsa chrzęszczącym orężem.
Żyje się z łupu. Z ręki gospodarza
Gość może zginąć, zięć od teścia. Rzadka
Wśród braci miłość. Żonie mąż skonania
Życzy, mężowi żona. Żółty tojad
Straszne macochy warzą. Syn przed czasem
Skąpi lat ojcu. W proch padła pobita
Zbożność, a z niebian ostatnia, Dziewica
Gwiazdna, zbroczone ziemie pożegnała.

Wracam znowu do Hezjoda i wszystkie jego „wieki” ogarniam wzrokiem. O „wieku złotym” wyznam otwarcie: nie wiem, co to było i jak to było. Później jednak jest u Hezjoda jeszcze „wiek” w inny sposób złoty, czy raczej wyzłocony (we wspomnieniu i w poezji): epoka mitów heroicznych. Otoczona jest ona epokami innych barw: są dwa bolesne wieki przed nią i tragiczna epoka po niej, pełna grozy, jakiej zresztą doświadczyliśmy także w naszym stuleciu. Co się tyczy dwóch bolesnych epok wcześniejszych, to trzeba rzec, iż niedola „wieku spiżowego” jest prosta, łatwo dotykalna: jest to ciężar zbrojnego najazdu, jaki się zwałił na rolnicze plemiona, zmora bezprawia zdobywców. Niedola zaś „wieku srebrnego” jest bardziej zagadkowa.

Czar i gorycz „wieku heroicznego”

Teraz przez chwilę zatrzymuję się nad myślą o „wieku heroicznym”, który mi się jawi jako nie mniej złoty niż tamten „wiek” u świtu czasów. O, na pewno nie mniej złoty. Bo z takim trudem, z taką wiernością, z taką miłością wyzłocony. Jego drogami wędrujemy przez większą część tej książki. Dla wielu ludzi był on i jest schronieniem, ucieczką od cienia innych „wieków”. Ci ludzie w nim żyją. Bynajmniej nie żyje się w nim łatwo. Twardy jest bowiem i głęboko prawdziwy. Poznając go, nieraz się zaciska zęby i pięści. Staje się wobec greckiego misterium antynomii nierozwiązalnych. Wobec greckiego wezwania, żeby się nigdy nie łudzić. Spieczony gorzkim poznaniem wargi zwilża się wodą Muz, ale ta woda ma ostry, zimny smak górskiego potoku.

Już podejmuję z powrotem badanie i opowieść. Dotknęliśmy zagadki „wieku srebrnego”. Ci ludzie bardzo niemrawo się rozwijali, przez długie lata byli jak dzieci, a gdy wreszcie dorastali, żyli krótko; ich dojrzała egzystencja na ziemi była w najwyższym stopniu nietrwała. To, że zarazem krzywdzili jedni drugich i grzeszyli zuchwalstwem, nie wyróżnia ich bynajmniej spośród obywateli innych bolesnych „wieków”: „spiżowego” i „żelaznego”. Ale porażenie rozwoju cechuje tylko ich jednych. Chyba nam się niemal narzuca rozpoznanie, że ze wszystkich ukazanych przez Hezjoda epok człowieka tylko ta jedna, „srebrna”, jest napiętnowana jakimś podobieństwem do takiego obrazu pierwotnej ludzkości, jaki przed nami usiłuje odsłonić obecna nauka w obu swoich odłamach, którymi są prehistoria i etnologia. Czy ludzkość w długich tysiącletnich epokach kamienia była podobna do „srebrnych”? Taką w każdym razie zobaczyli Europejczycy, gdy na innych kontynentach i na niemal pustynnych wyspach odkrywali w czasach nowożytnych pierwotne, posługujące się kamiennymi narzędziami ludy. Plemieniem tego rodzaju byli na przykład nieszczęśliwi Tasmańczycy, których wymordowano w XIX wieku.

Czy w micie utrwalonym przez Hezjoda dostrzegamy przechowany przez tradycję ludzkości cień wspomnienia o egzystencji w czasach pradawnych, sprzed

początków rolnictwa? Czy raczej obraz ten roztoczyły przed Grekami obserwacje ich podróżników, stykających się z istniejącymi wówczas dosyć obficie, na przykład w Afryce, plemionami prymitywnymi? To jeszcze jedno z pytań, na które nie ma odpowiedzi. Ale świadomość, że właśnie taka mogła być pradawna ludzkość (niezależnie od tego, czy był kiedyś „wiek złoty”, czy go nie było; mogli oni przecież snuć przypuszczenie, że owa tak ułomna pierwotność nastąpiła dopiero po „wieku złotym” i że była stanem ludzkości po jakimś upadku), istniała w antycznej kulturze greckiej, choćby nie miała przewagi nad innymi poglądami. Pierwszy wielki wyraz owej świadomości, jaki dociera do naszej wiedzy, bo właśnie się przechował, spotykamy w tragedii Ajschylosa o *Prometeuszu skowanym*. Ateński poeta, który napisał ten utwór, zrozumiał i wysłuchał mitycznego buntownika chyba trzeźwiej i głębiej niż ktokolwiek inny.





PODSTĘPY PRZEBIEGŁEGO TYTANA

Atlas

Niebawem staniemy wobec wielkiego Tytana. Jego imię, *Prometheus*, znaczy „Wprzód-Myślący”, czyli Roztropny. Pierwsze wieści o jego rodzie czerpiemy z poematów Hezjodejskich. W *Teogonii* czytamy, że Tytan Japetos pojął w małżeństwo okeanidę, którą Hezjod zwie Klimene (czyżby tożsamą z matką Faetonta i Heliad? – nie wiemy), a niektóre inne świadectwa – Azja. Ta urodziła Japetosowi Atlasa, Menojtiosa, Prometeusza i Epimeteusza. W imieniu Atlasa słyszymy ten sam pierwiastek, który trwa w słowie *tlan*, „cierpieć”, „znosić”, wzmożony tak zwanym przedrostkiem intensywnym *a*. Atlas więc to ktoś bardzo cierpliwy, a przy tym, jak się dowiadujemy od Homera, także „podstępny” albo nawet „knujący złe zamysły” (nie wiemy na pewno, jak trzeba tu rozumieć przymiotnik *oloophron*). W *Odysei* (1, 52–54) mówi się, że nimfa Kalipso jest córką takiego właśnie niebezpiecznego Atlasa (ściślej: Atlanta; po grecku: *Atlas*, *Atlantos*),

który poznał
Głębin całego morza i włada wielkimi
Słupami, jakie są pomiędzy ziemią i niebem.

To znaczy, że na nich niebo, rozpięte nad wielkim dyskiem ziemi, opiera się. U Hezjoda jednak zadanie Atlasa jest bardziej mozolne, co później, jak przeczytamy, potwierdzi też Ajschylos. *Teogonia* (517–520) poucza nas:

Przemóżnie zniewolony dźwiga on na głowie
I nieznużonych rękach wielkie niebo, stojąc
Na skraju ziemi wobec cudnie śpiewających
Hesperyd; taką mądry Zeus mu sprawił dołę.

W późniejszych czasach (już u Herodota, 4, 184) utożsamia się owego olbrzyma z kamienną górą, z jednym z podniebnych szczytów w północno-zachodniej Afryce, w górach Atlasu.

Hesperyd

Zwróćmy od razu w tym miejscu uwagę także na Hesperydę (*Hesperides*), które w naszej wędrówce po szlakach mitów jeszcze będziemy spotykali. Są to „Córki Wieczoru” (*Hesperos*), co może znaczyć jeno: nimfy zachodniego krańca świata. Ile ich było? Może trzy, może cztery, może jeszcze więcej. Tradycja będzie podawała takie ich imiona (niektóre z nich są może rozszczepionymi wersjami jednego miana): Ajgle (to imię jest najwyraźniejsze: „Jasność”), Eryteja („Czerwona”), Aretuza (*Arethusa*, etymologia nie znana), Hespere, Hesperetuza (oba te imiona od *Hesperos*). Według *Teogonii*, jak już czytaliśmy, zrodziła je – ta sama, która wydała Mojry i Kery – Noc pierwotna. Później wykreślano dla Hesperyd różną genealogię. Może powiła je Atlasowi Hesperis, córka Hesperosa (patrona gwiazdy wieczornej, młodzieńca, który pierwszy wszedł na szczyt gór Atlasu, aby wpatrywać się w światła niebieskie, i porwał go stamtąd wicher). Może były córkami Pontoidów, Forkysa i Keto. Niekiedy jednak mniemano, iż od owych dwojga pochodził raczej smok Ladon, który owym śpiewaczkom pomagał w ich zadaniu, jakie stanowiło strzeżenie cudownego drzewa (czy drzew), gdzie promieniały pośród liści złote jabłka. Owoce te, opowiadano, były podarunkiem, jaki Gaja-Ziemia zgotowała na ślub Hery z Zeusem; być może Hera zachwyciła się złotym ich roziskrzeniem na stole biesiadnym i zasadziła owocujące nimi drzewa w ogrodzie nad zachodnim brzegiem rzeki Okeanosa, powierzając pieczę nad nimi Hesperydą. A może już sam boski ślub odbył się w sadzie, raju wiecznej wiosny?

Epimeteusz

Co się tyczy reszty potomstwa Japetosa, o Menojtiosie czytamy w *Teogonii*, że Zeus, oburzony jego pychą i brutalnością, ustrzelił go piorunem i strącił w otchłań Erebu; Apollodoros upewnia nas, iż stało się to podczas wielkiej tytanomachii. W świecie życia i ruchu pozostali dwaj Japetydzi, Prometeusz i Epimeteusz. Tu od razu powiedzmy, że przeciwieństwo jest wypisane już w ich imionach. Miano bowiem *Epimetheus* znaczy „Wstecz-Myślący”. Różnica między zdolnością przewidywania a spóźniającym się myśleniem miała się przejawiać pośród zdarzeń, które się nam jawią nieco dziwne przez swoją prostotę, chciałoby się rzec: przez to, że wyglądają na jakąś serię anegdot. Zaczynają się one od tego, że Prometeusz przebiegle oszukał Zeusa. W *Pracach i dniach* mówi się najpierw ogólnie (w. 42 i n.), iż bogowie zataili przed ludźmi środki do życia, więc ci muszą je wydzierać z ziemi mozolną pracą. Ale zaraz autor dodaje, iż przyczyną takiego potraktowania ludzi był gniew Zeusa na szalbierstwo Prometeusza; właśnie dlatego władca olimpijski ukrył zwłaszcza ogień. *Teogonia* zaś podaje (w. 535 i n.) dosyć dokładnie, na czym tamto oszustwo polegało. Oto gdy bogowie i śmiertelni ludzie zawierali między sobą w miejscowości Mekone (upatrywanej potem przez Greków

w pobliżu Sykionu, miasta w północnej części Peloponezu, niedaleko od Koryntu) układ dotyczący mięsa ofiarnego, Prometeusz uciekł się do podstępu.

Układy w Mekone

Był to szczególny moment w dziejach świata. Skończył się właśnie, wraz z epoką pokonanego przez Zeusa Kronosa, „wiek złoty” ludzkości, którego jedną ze znamienych cech stanowiło, jak się domyślamy, to, iż ludzie ucztowali z bogami. Relikty takich biesiad niekiedy przeblyszają nam jeszcze w czasach późniejszych, mianowicie w „wieku heroicznym”. Stanowiły one przywilej wybranych jednostek, obdarzanych przez bogów wyjątkowymi łaskami. Roztaczały się ludzko-boskie uczty zwłaszcza z okazji małżeństw zawieranych między śmiertelnymi a nieśmiertelnymi. Pindar na przykład w trzeciej *Odzie pytyjskiej* (w. 86 i n.) wspomina dwóch ludzi z „wieku heroicznego”: Achillesowego ojca, Peleusa, który poślubił nereidę Tetydę, oraz Kadmosa, założyciela Teb, który dostał za żonę Harmonię, córkę Aresa i Afrodyty.

Beztraskie się życie
Ani Peleusowi, synowi Ajakosa,
Ni podobnemu bogom Kadmosowi
Nie zdarzyło, lecz wieść głosi,
Iż najwyższe dla śmiertelnych szczęście
Mieli oni, bo słyszeli wśród gór
I w Tebach siedmiobramnych
Śpiew Muz wieńczonych złotem,
Kiedy ten brał krowiooką Harmonię,
A tamten Tetydę, przesławne
Nereusa, dobrego doradcy, dziecię.

Były to więc bankiety weselne, uświetniane śpiewem samych Muz! W pierwszej *Odzie olimpijskiej* (w. 37 i n.) powiada Pindar, że Tantal, którego słynną zbrodniczość ten poeta neguje, „zapraszał bogów na doskonale wyprawiane uczty w swoim drogim Sipylos, odwdzięczając się za wieczerze, jakich oni mu udzielali”. Także to wyjątkowe obcowanie bosko-ludzkie z czasem dobiegło kresu.

Wtedy trzeba było wydzielić z ludzkich posiłków tę część, którą należało spalać w ofierze dla bogów. Pertraktacje odbyły się w okolicznościach, jakie dzięki Hezjodejskiej *Teogonii* znamy. Nad światem już panował Zeus, a jako rzecznik ludzi wystąpił Prometeusz, który był jego boskim kuzynem: ojcowie obu, Kronos i Japetos, byli przecież Tytanami, braćmi, synami Uranosa i Gai. Przemyślny Tytan pośpieszył się z podzieleniem rozrosłego wołu na dwie części, które przedstawił bogom. Z jednej strony położył przykryte skórą mięso i jelita, a z drugiej kości owinięte po wierzchu tłuszczem. Podstępnie wezwał Zeusa, żeby wybrał, co woli. Z jednej strony ubogo ciemniała skóra, z drugiej jarzyła się białość tłuszczu. Ojciec

bogów i ludzi przemówił do niego: „Synu Japetosa, najsłynniejszy z mocarzy, pocziwcze, jakżeś ty nierówno podzielił te części!”. Tak rzekł z naganą Zeus, którego mądrość nigdy się nie zaćmi. Prometeusz zaś odpowiedział z chytrym uśmiechem: „Najwspanialszy Zeusie, największy z wiecznych bogów, wybierz tę część, którą ci duch twój zaleca”.

Anegdota jawi się nam zaiste tak surowa, tak pierwotna, jak rozrąbane mięso. Chyba powtarzano ją niegdyś z przebiegłą satysfakcją. O co tu chodziło? O uzasadnienie stosowanej praktyki ofiarnej, polegającej na tym, że na ołtarzu spalano dla bogów przede wszystkim te części zwierzęcia, które były mało użyteczne jako pokarm, całą zaś resztę spożywali ludzcy uczestnicy obrzędu. Jakim prawem ludzie byli tak uprzywilejowani? Wyniknęło to, opowiadano, z podstępu Prometeusza, który sam też był przecież bogiem, a stanął po stronie ludzi. W pierwszej wersji mitu złuda usnuta przez przebiegłego Tytana była najprawdopodobniej skuteczna: Zeus dał się oszukać i wybrał właśnie część gorszą, olśniony świetlistością tłuszczu.

Ale Hezjod, jak już o tym mówiliśmy, dokonuje nieraz racjonalizacji mitów. Jego zdaniem Zeus bynajmniej nie dał się zwieść. Przejrzał machinację Prometeusza i uznał ją za sposobność do zesłania niedoli na śmiertelnych ludzi. W obie ręce uchwycił biały tłuszcz, pod którym zagrzechotały kości. Od tego momentu nieodwołalna już była zasada obrzędów ofiarnych: bogom przypadną kości i tłuszcz, z którego zresztą najwięcej wzbija się dymu i wonności ku niebu, ludzie zaś będą jedli mięso. Zeus natomiast zdobył mocną podstawę do wypełnienia gniewu, jaki nim zatrzęsł, do wymierzenia srogiej kary ludziom i Prometeuszowi.

Wersja Hezjoda jest na pewno bardziej racjonalna od tamtej pierwotnej, jakiej się domyślamy. Ale obie mają tę wspólną cechę, że prześwituje poprzez nie wyraźny brak jakichkolwiek serdecznych stosunków między ludźmi i bogami.

Każdy dar bogów, matko, choćby nie był miły,
Trzeba przyjąć, bo więcej, niż my, mają siły.

Takie słowa usłyszymy w hymnie homeryckim *Do Demeter* (w. 147–148). Bogowie są silniejsi, tylko tyle. Ale jest to bardzo wiele. Zależy od nich nasza dola, dlatego trzeba się z nimi liczyć. O serdeczne zaś stosunki było ludziom zaiste niełatwo, gdy w wieku „srebrnym”, a potem „spiżowym” i „żelaznym”, doświadczali bezlitosnego, jak często mniemali, milczenia przyrody, jej nieczułości wobec ich cierpień. Niewiele też mogli się ci ludzie spodziewać tkliwości od boskich mocarzy, którzy nad ich głowami toczyli walki o panowanie nad światem; obalali własnych rodziców i miotali jedni w drugich ogromami gór.

Ukrycie ognia

Kara, jaką oburzony szalbierstwem Prometeusza Zeus wymierzył ludziom,

była dwoista. Po pierwsze, powiada Hezjod (*Prace i dni*, 50), *krypte pyr*, „ukrył ogień”, którym, można mniemać, przedtem się posługiwali. Hezjod pięknie nazywa ogień: „moc niestrudzonego ognia” albo „widzialny z dala blask niestrudzonego ognia”; wyczuwa się, że ten chłopski poeta z Beocji nieraz się grzał przy ognisku przez długie nocne godziny. Ukrył więc Zeus przed ludźmi nasienie owego promiennego cudu, ale, jak potem czytamy i w *Pracach i dniach*, i w *Teogonii*, dzielny Japetyda przechytrzył go. Ukradł to nasienie, wyniósł je w pustym wnętrzu łodygi rośliny zwanej *nartheks*, która pono była rodzajem wielkiego kopru, i przywrócił ludziom. Spierano się potem, gdzie je pochwycił: czy spod kół rydwanu Heliosa, czy z kuźni Hefajstosa na wyspie Lemnos.





PANDORA

Trudno się więc dziwić, że Zeus, widząc, jak rozplomienił się u śmiertelnych ogień, jeszcze się bardziej rozgniewał. I wymierzył ludziom drugą karę. Czytając o niej w Hezjodejskich poematach, czujemy się jeszcze głębiej, niż to było w przypadku pertraktacji w Mekone, wepchnięci w sferę jakiejś pierwotnej anegdoty. Oto Zeus nakazał przesławnemu Kalece, chromemu na obie nogi, czyli Hefajstosowi, żeby ulepił z ziemi postać cnotliwej, czy może tylko nieśmiałej, *aidoie* (*Prace i dnie*, 71; *Teogonia*, 572), dziewczyny. Autor *Teogonii* najprawdopodobniej pojmuje to zdarzenie jako stworzenie pierwszej na świecie kobiety. Powiada bowiem (w. 590), że od owej dziewczyny właśnie wywodzi się ród niewieści. Jakże więc przedtem ludzie przychodzili na świat? Może tak jak przodek Ateńczyków Erechteus, który się urodził wprost z ziemi?

Piękna Pandora

Ukształtowanie dziewczyny opisują oba poematy Hezjodejskie. Czytając *Teogonię*, widzimy, jak ulepioną przez Kulawca postać Atena, sówiooka bogini, przepasuje i ozdabia srebrną szatą. Bierze w ręce haftowany wzorzyście welon, tak misterny, że aż dziwnie było na niego patrzeć, i sama osnuwa nim głowę owej pięknej, aby spływał na plecy. Wkłada jej też na głowę złotą koronę, którą przesławny Kulawiec własnoręcznie wykuł jako dar dla Zeusa. Zdumiewające były na tym rękodziele wizerunki większości zwierząt, które karmi ziemia i morze, tak podobne, jakby były żywe i jakby miały się odezwać, a piękność biła z nich wielką łuną. Teraz Kulawiec dziewczynę, tak hojnie ustrojoną przez Atenę, pokaże światu (*Teogonia*, 585–589):

Kiedy uczynił piękne zło w zamian za dobro,
Tam, gdzie inni bogowie i ludzie, ją powiódł,
Ucieszoną darami Zeusowej Ateny.

Dziw ogarnął śmiertelnych i bogów, widzących
Pułapkę, jakiej ludzie nie zdołają sprostać.

Autor *Teogonii* nie zostawia żadnej wątpliwości co do tego, że podarowanie

ludziom owej dziewczyny było karą; już wcześniej w poemacie (w. 570) wyraźnie zostało powiedziane, że Zeus po kradzieży płomienia dokonanej przez Prometeusza „natychmiast za cenę ognia sprawił ludziom zło”. I oto jeszcze głębiej pogrążamy się w stylu anegdoty, na ogół nieprzychylniej kobietom i dosyć monotonnej, gdy autor rozsnuwa krytykę rodu niewieściego. Z tego, co mówi, można by wyprowadzić wniosek, że kobiety żyją wśród śmiertelnych mężczyzn na ich nieszczęście. Ale nie całkiem konsekwentny w swoich wywodach poeta stwierdza następnie, iż może się mężczyznom przytrafić nieszczęście jeszcze gorsze: jeśli ktoś unika małżeństwa, to starzeje się, nie mając przy sobie nikogo, kto by się nim opiekował; kiedy zaś zamknie oczy, krewni rozszarpią jego dobytek. I nawet pada w tym miejscu jakiś promyk w mrok pesymizmu pieśniarza: jeżeli ktoś wybierze dobrą żonę, miłą swemu sercu, zło będzie w jego życiu nieustannie walczyć z dobrem.

Także według *Prac i dni* (w. 54–59) Zeus zapowiedział, iż „za cenę ognia da ludziom zło”, i nawet zaśmiał się po tych słowach. Kazał Hefajstosowi mieszać ziemię z wodą, obdarzyć tę mieszaninę głosem i siłą człowieczą i ukształtować cudną, słodką postać, podobną z twarzy do nieśmiertelnych bogiń. Atena nauczyła ją pracy u krosien, Afrodyta rozświetliła jej twarz zniewalającym czarem. Hermesowi nakazał Zeus nauczyć ją podstępów i zrad. Charyty i królewska Peito („Namowa”, zazwyczaj towarzysząca Afrodycie i Hermesowi, niekiedy uważana za jedną z Charyt) obwiesiły ją złotymi łańcuchami. Pięknowiąse Hory uwieńczyły jej głowę kwieciem wiosennym.

Hermes nazwał tę kobietę Pandorą, jakby „Wszech-Wyposażoną” – od greckich wyrazów: *pan*, „wszystko”, i *doron*, „dar” – dlatego (jak to wyjaśnia autor *Prac i dni*, 81–82), iż „wszyscy bogowie mieszkający na Olimpie dawali wówczas, każdy z nich, jakiś dar, podarki te zaś miały utracić ludzi żywiących się chlebem”. Zamknięte one były, jak się potem okaże, w wielkiej beczce, stanowiącej chyba posag dziewczyny. To naczynie potomni będą nieraz nazywali błędnie „puszką Pandory”. A był to, jak w *Pracach i dniach* (w. 94) czytamy, *pithos*, czyli beczka gliniana, podobna do owych *pithoi*, które widzimy w pałacu w Knossos i w zamkach mykeńskich. Poeta nie od razu mówi o beczce; zakłada on, jak się zdaje, że ta opowieść jest jego słuchaczom dobrze znana. Zarówno to przypuszczalne założenie, jak i sam minojsko-mykeński *pithos* mogłyby wskazywać, że owa tradycja była stara. Nie można więc wykluczyć tego, iż grzęznąc tu w epizodach jakby anegdotycznych, obcujemy jednak z echemi dawnych, wytrwale wspomnianych doświadczeń ludzkości.

Razem z beczką wyprawił Zeus Pandorę, pod opieką Hermesa, do ludzi i do ich protektorów. W tym momencie musimy sobie przypomnieć niemądrego brata Prometeuszowego, Epimeteusza. Właśnie jemu herold bogów to wszystko od Zeusa powierzył. Prometeusz często ostrzegał był głupca przed jakimikolwiek

darami olimpijskiego władcy: łatwo mogą się one okazać zgubne dla śmiertelnych. Ale Epimeteusz nie pamiętał, nie myślał. Przyjął piękną Pandorę. Dopiero wtedy pomyślał, kiedy już było za późno. Kobieta, która weszła do jego domu, własnymi rękami zdjęła wielką pokrywę z beczki. Dlaczego tak postąpiła? Również tego Hezjod nie wyjaśnia. Opowiada tak, jakby stara była ta opowieść, jakby tłumaczyć jej nie było trzeba, bo słuchacze dobrze ją znali. Najprawdopodobniej trafny jest powszechny domysł wśród potomnych: iż ręce Pandory przyciągnęła ku beczce przemożna ciekawość.

Niedola z beczki

W tym momencie pieśniarz beocki uderza w ton takiego lamentu, jaki już u niego zadźwięczał, gdy była mowa o ukryciu w ziemi środków do życia. Przedtem ludzie żyli lepiej, choćbyśmy nawet na próżno się pytali, kiedy to było. Tak i teraz rzecze Hezjod, że przed otwarciem beczki przez Pandorę plemiona ludzi bytowały na ziemi wolne od niedoli i ciężkiego trudu, i strasznych chorób, które niosą śmierć (tu pada zdanie, w. 93, które wydawcy ujmują w nawias, bo nie wszystkie manuskrypty je podają, znane też z *Odysei*, 19, 360: „w niedoli bowiem ludzie prędko się starzeją”). Ledwie Pandora otworzyła beczkę, wysypały się z niej wszystkie utrapienia i choroby, poleciały na świat i osaczyły ludzi. To były właśnie podarki, jakie posag w sobie taił! Jedna tylko Nadzieja, *Elpis*, tam została nieporuszona pod pokrywą wielkiej beczki i nie pofrunęła do wrót; zanimby bowiem zdążyła to uczynić, zatrzymała ją pokrywa, znowu położona na beczce; tu jeszcze jeden niepewny wers (99) dodaje, iż stało się tak z woli Zeusa trzymającego egidę i gromadzącego chmury. Inne zaś niezliczone klęski wałęsają się pośród ludzi (*Elpis* więc, zauważmy, też jest klęską, pewnie dlatego, że ludzi), ziemia i morze są ich pełne. Przez nikogo nie wołane choroby same do ludzi przychodzą dniem i nocą, przynosząc im niedolę w ciszy, *sige* (w. 103): znowu rys przejmujący, jak to ciągle nas spotyka w wielkiej poezji greckiej; mądry Zeus bowiem – wyjaśnia pieśniarz beocki – odebrał im głos. Konkluzję z opowieści o Pandorze wysnuwa się w obu poematach Hezjodejskich taką samą: nie ma ucieczki od woli Zeusa; ludzie tego doświadczyli.





DAWCA OGNIA

Prometeusza zaś ukarał Zeus jeszcze straszniej. Także o tym opowiada Hezjod (nie mówiąc jednak, iż przyczyną kary było wykradzenie ognia; wystarczyło może szalbierstwo) w *Teogonii* (521–525):

Przebiegłego łańcuchem spętał niezmożonym,
Ciężkimi kajdanami, wbił klin w środek ciała
I szerokoskrzydłego napuścił nań orła.

Ten nieśmiertelną zżerał wątrobę, lecz nocą
Odrastało z niej wszystko, co ptak za dnia wyrwał.

Usiłując jednak głębiej pojąć, jaka to była kara i za co spadła ona na Tytana, trzeba wyjść poza poematy Hezjodejskie i wsłuchać się w inne też wersje mitu, dla nas przechowane w zapisach późniejszych, ale kto wie, czy nie ze starszych wywodzące się źródła. Głównym przewodnikiem jest tu Ajschylos, lecz niejedno rozświetlają również wieści, jakie przetrwały u niektórych pisarzy z bliższych nam wieków starożytności.

Utwór wielkiego poety ateńskiego (525–456 przed Chr.), *Prometeusz skowany*, jest jedyną, jaką dziś posiadamy, częścią trylogii tragicznej, wystawionej w teatrze Dionizosa, nie wiemy dokładnie kiedy, lecz chyba w najpóźniejszych latach Ajschylosowych. Pierwsza część, *Prometeusz niosący ogień*, przedstawiała, jak się domyślamy, wykradzenie przez Tytana ognia i podarowanie go ludziom, podarowanie jako łaski zupełnie nowej, albowiem oni przedtem ognia nie mieli. Nie można wątpić, że Ajschylos właśnie tak, inaczej niż Hezjod, pojmował dar ognia i rolę Prometeusza; powiedziane jest to wyraźnie na samym początku *Prometeusza skowanego*. Kaźń zaś Tytana będzie trwała (może przez trzydzieści, może przez trzydzieści tysięcy lat) aż do przybycia Heraklesa i do uwolnienia więźnia przez Zeusa, lękającego się o przyszłość własnej władzy; o tym zapewne opowiadała trzecia część trylogii tragicznej, *Prometeusz wyzwolony*.

Wróćmy jeszcze do określenia jego ogniowego przestępstwa. Podarowanie ludziom ognia jako gorejącej nowiny jest czymś bardzo odmiennym od zdarzenia opisanego przez Hezjoda. Jeżeli wolno wyrazić swoje mniemanie, wydaje mi się to

mało prawdopodobne, że Ajschylos ośmielił się sam przemienić tak fundamentalny element wielkiego mitu. Myślę, że istniały oboczne jego wersje, z których jedną wziął Hezjod, a drugą, może późniejszą, może nawet dopiero po Hezjodzie ukształtowaną w religii antycznej, wybrał autor *Prometeusza skowanego*; tragic, zauważmy też, zupełnie pomija zarówno pertraktacje w Mekone, jak i opowieść o Pandorze.

Geneza człowieka

I powędrujemy w dalszą jeszcze przeszłość, a nawet w coś głębszego niż przeszłość, bo w samą genezę człowieka, czyli – dla nas – genezę wszystkiego. Jak to rozumiem? Po grecku. Nad greckim morzem i na samym morzu narodziła się przed tysiącami lat cywilizacja, którą z łacińska zwiemy „humanistyczną”, a po grecku należałoby ją nazwać – może „antropocentryczną”? Jej zasadę sformułował w V wieku przed Chr. Protagoras w słynnym aforyzmie: *Anthropos panton metron* – „Człowiek jest wszystkich rzeczy miarą”.

W tym humanizmie jest nie tylko duma, lecz także (a myślę, że bardziej niż duma) gorycz. Oto kondycja, w jakiej istnieję – nie wiem dlaczego w takiej właśnie, a nie innej: w tej ludzkiej kondycji, z tymi nogami, rękami, z tą głową, z tymi oczami, uszami, ustami – takimi, a nie innymi. Dziwność kształtu ludzkiego. Dziwność ludzkiego istnienia. Grecy wiele o tym medytowali. Potem Pascal pochylił się nad otchłanią tego pytania. Pozornie, tylko pozornie, daleki od Greków, będzie jak oni świadomy, że z ludzkiej kondycji nie możemy wyjść i że ona wszystko poprzedza. Wszelkie myślenie ludzkie, także to o nieskończoności, z niej się wywodzi, bez niej by nie powstało, w niej istnieje, w tej kondycji, która dla ludzkiego myślenia jest w swej genezie i istocie niepojęta.

Jest to godne uwagi i zastanowienia, że w mitologii, jaką żyła owa tak antropocentryczna cywilizacja w czasach antycznych, nie ma żadnej wyraźnej i powszechnie przyjmowanej odpowiedzi na pytanie, skąd się wziął człowiek na ziemi. Mit o Pandorze opowiada tylko o stworzeniu kobiety i zresztą opowiada jakby tonem anegdoty. W Hezjodejskiej zaś opowieści o pięciu „wiekach” ludzkości mówi się dosyć pobieżnie, że bogowie, nie nazwani, a potem Zeus, „czynią” kolejne „pokolenia”. Niepokażne to są określenia. Przynosiłyby nam rozczarowanie, gdybyśmy mieli w nich upatrywać greckiej tradycji o tak podstawowym dla nas fakcie, jak pojawienie się na ziemi człowieka. Kiedy jednak Owidiusz w rzymskiej już epoce zastanawia się nad tajemnicą antropogenezy, może się odwołać nie tylko do medytacji greckich filozofów, wskazujących na boski pierwiastek w ludzkim duchu, lecz również do takiego elementu mitu Prometeuszowego, którego Hezjod jeszcze nie znał ani też nie znał Ajschylos.

Ludzkość dziełem Prometeusza?

Rzecz w tym, że rola przebiegłego i cierpiącego Tytana ogromniała przed oczami Greków i w głębi ich serc i coraz to nowe sprawy olbrzymie wyłaniały się z przeszłości i z czegoś głębszego niż przeszłość. Prometeusz nie tylko odsłonił się Grekom jako ten, który wynalazł dla ludzi ogień, początek cywilizacji. Jeszcze później, nie wiemy dokładnie kiedy, niektórzy przynajmniej Grecy zaczęli go uważać za stwórcę człowieka. Wyraźnie przejawia się to pojmowanie w epigramacie (*Antologia Palatyńska*, 6, 352) dosyć tajemniczej dla nas poetki, Erinny, pochodzącej z wyspy Telos na Morzu Egejskim, a żyjącej najprawdopodobniej u schyłku IV wieku przed Chr.; epigramat, sławiąc świetność malowanego wizerunku jakiejś Agatarchidy, porównuje mistrzostwo artysty do twórczej mocy Prometeusza:

Z czułych rąk to malowidło. Niezrównany Prometeuszu,
Są jednak ludzie, którzy doścignęli twój kunszt.
Gdyby ten, co jak żywą odmalował cię, Agatarchido,
Dodał jeszcze i głos, już cała byłabyś tu.

Stworzenie zaś istoty ludzkiej było (jak to pojmowały wszystkie kosmogonie wywodzące się z Mezopotamii, która w ogóle wywarła na pojęcia religijne Greków duży wpływ, o wiele większy, niż wywarł Egipt) ulepieniem jej z gliny. Prawdopodobnie wcześniej, niż ujrano w Prometeuszu stwórcę ludzi, czczono go już, zwłaszcza w Atenach, jako patrona garncarzy. Wizja Tytana lepiącego ludzi z gliny nie stała się w kulturze antycznej wyobrażeniem powszechnie przyjętym. Ale była szeroko rozpowszechniona. Pausaniasz w *Przewodniku po Helladzie* (10, 4, 4) pisze, że przy prastarym grodzie Panopeusie w Fokidzie, blisko granicy Beocji, „stoi na skraju drogi, w niewielkim budynku z niewypalanej cegły, wyrzeźbiony w pentelikońskim marmurze posąg, w którym niektórzy dopatrują się Asklepiosa, inni zaś Prometeusza. Ci drudzy przytaczają argumenty za swoim mniemaniem. W jarze bowiem leżą dwa kamienie, z których każdy jest tak duży, iż mógłby zapełnić wóz. Mają one barwę gliny, nie ziemistej gliny, ale takiej, jaką można znaleźć w jarze albo w piaszczystym potoku, a pachną bardzo podobnie do człowieczej skóry. Powiadają więc owi ludzie, że są to resztki gliny, z której Prometeusz ukształtował cały rodzaj ludzki”. Pełnię tradycji o roli Tytana w dziejach człowieka i w samej antropogenezie streści Apollodoros (1, 7, 1): „Prometeusz, z wody i ziemi ulepiwszy ludzi, dał im też, w tajemnicy przed Zeusem, ogień, ukrywszy go w łądydze narteksu (kopru). Kiedy Zeus dowiedział się o tym, kazał Hefajstosowi przykuć jego ciało do góry Kaukazu; jest to góra scytyjska. Pozostał tam Prometeusz przykuty przez wiele lat”. Wspomina też Apollodoros codzienne przeraźliwe nawiedzanie Tytana przez orła.

Właśnie we wstępnej scenie tragedii Ajschylosa widzimy, a raczej słyszymy, jak skuwa się skazańca, podobnie jak to się działo w *Teogonii*. Lecz u Ajschylosa mówi się, że przykuto go do skały. Rozgrywa się to na krańcach świata, w dalekiej

krainie scytyjskiej, której granice potomni będą wyznaczać dosyć dowolnie, skoro dla Apollodorosa scytyjskim łańcuchem górskim jest Kaukaz. Uzasadnione jest przypuszczenie, że w obocznej, a może raczej pierwotnej, wersji mitu kara Tytana odbywała się w Tartarze; to, że w zakończeniu utworu Ajschylosa Prometeusz zapada się pod ziemię, skąd po długim czasie ma się kiedyś znowu wynurzyć, jest prawdopodobnie reliktem owej wersji.

Innym obocznym elementem mitu jest przyjęte przez poetę pochodzenie Prometeusza nie od okeanidy Klimene, córki Okeanosa i Tetys, jak u Hezjoda, lecz od wielkiej bogini Temidy, i to utożsamionej, jak w jednym z kultów attyckich, z samą Gają-Ziemią. Spętany Tytan będzie wspominał (w. 211–223), jak owa największa matka uczyła go, że w walce toczącej się między Tytanami a Zeusem i innymi młodszymi bogami zwycięży nie sama siła, lecz przede wszystkim przebiegłość. O tym też Prometeusz starał się przekonać innych Tytanów, ale oni nie chcieli go słuchać. Dlatego porzucił ich sprawę i razem z matką, jak to wyraźnie stwierdza, przeszedł na stronę Zeusa i swoimi przemyślnymi radami wielce się przyczynił do zwycięstwa młodszych bogów i zepchnięcia Kronosa w niezgłębioną ciemność Tartaru.

Teraz na scytyjskie pustkowie, z rozkazu Zeusa, przywłókł Prometeusza Hefajstos, słynny Kulawiec, władca ognia, wielki Kowal. Najprawdopodobniej właśnie z jego kuźni przebiegły Tytan ogień ukradł. Ma więc Kulawiec powody, żeby Prometeusza nie lubić, lecz lituje się nad nim jako nad krewnym, dalekim, ale jednak krewnym. Cóż, rozkaz Zeusa spełnić trzeba. Towarzyszy Hefajstosowi dwoje służebników, wykonawców wyroku, boski mąż Kratos i boska niewiasta Bia, która jest w tragedii osobą niemą. Oba te imiona, Kratos i Bia, znaczą właściwie to samo: „siła”, „przemoc”. Prometeusz kiedyś pomógł Zeusowi przemyślnymi radami. Teraz, skoro się przeciw nowemu władcy zbuntował, spada na niego goła siła. Bunt zaś polegał na tym, że Tytan stanął w obronie ludzi.





FILANTROPIA PROMETEUSZA

Już w pierwszych wersach (1–11) Ajschylosowej tragedii, będącej jednym z największych dzieł, jakie kiedykolwiek zostały napisane ręką człowieka, Kratos mówi Hefajstosowi i nam zupełnie wyraźnie, co tu właściwie się rozgrywa.

Otośmy przyszli aż na krańce ziemi,
W bezdroże Scytii, w to głuche pustkowie.
Tu, Hefajstosie, masz wypełnić wolę
Ojcowską: przykuć wysoko do skały
Tego złoczyńcę, spętanego mocą
Stalowych kajdan nie do rozerwania.
Bo twój kwiat, ogień, wszelkich sztuk zarzewie,
Ukradł, śmiertelnym dał. Okrutną karą
Musi zapłacić za to bogom. Niech się
Nauczy lubić władzę Zeusa, niech się
Wyzbędzie ducha przyjaznego ludziom.

Jak jesteśmy często zakłopotani wobec najprostszych fraz wielkiej poezji greckiej, gdy mamy je przełożyć na inny język, tak dzieje się i tu, wobec dwóch wersów:

*hos an didachthe ten Dios tyrannida
stergein, philanthropu de pauesthai tropu.*

Trzeba wniknąć w ich treść. Prometeusz ma się, w kajdanach, na gołej skale, nauczyć tego, żeby: *ten Dios tyrannida stergein*, to znaczy: polubić, a może nawet pokochać władzę Zeusa. Słowo *stergein* filologowie niekiedy tłumaczą: godzić się na coś, ulec czemuś. Może chcieliby stąpić ostrość także tych właśnie wersów? Przemozna jednak dokumentacja wskazuje na przewagę innego znaczenia. Związany z tym czasownikiem rzeczownik *storge* oznacza „czułość”. Zmiażdżony przez przemoc, Tytan ma ją pokochać. Brzmi to dla nas dosyć swojsko. Czyż nie przypomina się nam ostatnie zdanie słynnej powieści George’a Orwella mówiące o zmiażdżonym Winstonie: *He loved Big Brother*, „Pokochał Wielkiego Brata”? A Prometeusz nie pokocha, chociaż Hefajstos wymownie mu przedstawia, co go

czeka. Przykuty do skały, nie będzie widział niczyjej twarzy ani słyszał niczyjego głosu. Skóra mu szernieje od nieubłaganego żaru słońca. Ten zaś, kto go skazał, jest niepodzielnym władcą. Podkreśla to krótka wymiana słów między Kratosem i Hefajstosem (w. 49–51):

KRATOS

Rządzić bogami, jeno to niestraszne.

Nikt nie jest wolny oprócz Zeusa tylko.

HEFAJSTOS

Jam to rozpoznał i już słów mi braknie.

Kto jest wolny?

Wolny jest Zeus, jak wolny jest ten, kto zdobył miasto, a nie ci, których się wlecze w pętach. Prosta, grecka ocena życia. Ale istnieje też coś, czego może nie da się uznać za wolność, ale co można by nazwać wzlotem, wzbiciem się na skrzydłach: zdumiewający cud greckiego ducha. Przykuty Prometeusz podczas dialogu Hefajstosa i Kratosa nie raczy ani słowem odpowiedzieć na ich zaczepki. Gdy wykonawcy wyroku odchodzą, wreszcie Tytan się odzywa. Przemawia tak (w. 88–92):

Boskie przestworze! O, skrzydlate tchnienia!

Źródła rzek, morskich fal nieprzeliczony

Śmiechu! Wszechmatko Ziemi! Także ciebie

Przyzywam, słońce, które wszystko widzisz!

Patrzcie, jak bardzo bóg od bogów cierpię.

Wzbijając się ku przestworzu, a nie kochając przemocy, która go spętała, Prometeusz nie spełnia też drugiego wymagania: *philanthropu pauesthai tropu* – żeby się wyrzekł usposobienia przyjaznego ludziom. Wyraz „filantropia” jakże słabo, nieraz niemal mdło, dziś brzmi. W antycznej poezji greckiej, jak wiele też innych wyrazów, odzyskuje swoją moc i twardość. Filantropia, współczucie dla ludzi, jest arcywystępkiem Prometeusza. Ze współczucia ukradł dla nich ogień. Taki Prometeusz, jakiego Ajschylos w pojęciach swojego ateńskiego V wieku przed Chr. poznał i wysłuchał, i całym wysiłkiem swego ducha zrozumiał, to jeszcze nie jest możny stwórca ludzi, lecz (co może znaczy więcej?) Tytan, który ulitował się nad ludźmi nie wiadomo skąd powstałymi; widział bowiem, że biegają i szamoczą się jak mrówki.

Zjawionemu przed nim nagle pośród scytyjskiej pustki chórowi okeanid, córek Okeanosa, który niebawem sam też nadleci, opowiada (w. 230–243), jak Zeus traktował ludzi w początkach panowania. Ledwie zasiadł na tronie swego ojca, od razu rozdzielił między bogów zaszczytne dary i wyznaczył każdemu właściwy zakres władzy. Biednych zaś śmiertelników w ogóle nie wziął w rachubę. Tak to dosłownie jest powiedziane (w. 233): *broton de ton talaiporon logon uk*

eschen udena. Pomyślał jednak o nich, mianowicie zamierzał unicestwić cały ten rodzaj i na jego miejsce zasiać nowy.

Temu się oprócz mnie nikt nie sprzeciwiał.

Jam się ośmielił. Wybawiłem ludzi,

Którzy w śmierć mieli runąć, rozszarpani.

Za to mnie teraz przygniotła niedola.

Cieężko ją znosić, smutno na nią patrzeć.

Ulitowałem się nad ludźmi, dla mnie

Litości nie ma. Tak jestem skowany,

Haniebne oczom Zeusa widowisko.

Obrońca ludzi

Odpowiadając na pytania okeanid, Prometeusz zaczyna też wyjaśniać, jak jeszcze dalej troszczył się o ludzi, których ocalił. W jaki zaś sposób ocalił ich, to nie jest wyraźnie powiedziane: może zmiękczywszy Zeusa swoim błaganem? Poszedł jednak jeszcze dalej: zakrył przed śmiertelnymi przyszły ich los przez to, że im zaszczepił w sercach ślepe nadzieje. Okeanidy, nie wiemy, czy szczerze, czy raczej ironicznie, wołają, że zaiste wielki to dar dla śmiertelnych. I wreszcie (w. 254–256):

PROMETEUSZ

Oprócz zaś tego jeszcze dał im ogień.

OKEANIDY

Dziś jasny ogień mają jednodniowi?

PROMETEUSZ

A z niego wielu kunsztów się nauczą.

Właśnie za to Zeus go katuje: za to, że Tytan wystąpił przeciw wyznaczonemu przez Zeusa porządkowi świata. Gdy Prometeusz powiada, że jego mękę może zakończyć tylko wola Zeusa, przewodniczka chóru zwraca mu uwagę, jak bardzo trudno jest na to liczyć, i mówi bez ogródek, że jednak pobłądził; chyba już sam o tym teraz wie. Tytan odpiera owe słowa gorzkim spokojem; on i przedtem wiedział, co się stanie, bo po matce, Temidzie, ma zdolność wieszczą (w. 265–272).

Łatwo jest temu, kto sam się nie męczy,

Dobłą pouczać radą nieszczęśliwych.

Jam wszystko z góry wiedział, co się stanie,

Jam dobrowolnie pobłądził, nie przeczę.

Broniąc śmiertelnych, sam popadłem w biedę.

Tylkom nie wiedział tego, że tak straszna

Dotknie mnie kara; że schnąć będę tutaj,

Do tej samotnej skały przygwożdżony.

Możny Okeanos, podróżujący na skrzydlatym wierzchowcu, nawiedza męczennika i jeszcze wymowniej stara się go zmiękczyć, aby pochylił głowę przed Zeusem i tą uległością przybliżył do siebie przebaczenie. Niechże Tytan doceni granicę swojej własnej siły (w. 311–312): „poznaj siebie”, mówi ojciec wód, *gignoske sauton*; słynne to wezwanie apollińskie, w trochę innej formie gramatycznej, *gnothi sauton*, wypisane było w świątyni delfickiej.

Poznaj ty siebie, nowe obyczaje

Przyjmij, bo nowy jest wśród bogów władca.

Prometeusz, wdzięczny Okeanosowi za próbę pomocy, mówi jednak, że nie chce go trudzić, nie chce, by cierpienie się rozszerzało, jakby zaraźliwa choroba. Boli go kara, ale dręczy też jego serce dola brata, Atlasa, skazanego na dźwiganie nieba; żal go przeszył, gdy Zeus ciosem pioruna powalił przeraźliwego Tyfona, ostatniego z groźnych synów Ziemi, przygniecionego teraz brzemieniem Etny. Spętany Tytan prorokuje, że straszny gniew pokonanego olbrzyma zakipi kiedyś wielkim wybuchem tego wulkanu, niszczącym żyzne pola sycylijskie. Wiemy, że erupcja taka dokonała się za życia Ajschylosa, około r. 475 przed Chr., a posępne jej skutki musiały wywrzeć wielkie wrażenie na poecie, gdy niedługo po 470 r. był na Sycylii gościem Hierona I Starszego, króla Geli i Syrakuz.

Dzieje ludzi

Prometeusz jest nawet niesprawiedliwie zgryźliwy wobec Okeanosa: każe mu troszczyć się ostrożnie o łaskę nowego pana. Okeanos odlatuje. Znowu samotny wobec chóru okeanid, Prometeusz dosyć długo, jak się domyślamy, milczy, aż wreszcie w całej pełni wypowiada, co mu kazało ująć się za ludźmi; jak on ich widział (w. 436–471; 476–506).

Nie myślcie, że ja z pychy lub ze wzgardy

Milczę. Rozdziera się serce w kawały,

Gdy widzę, jak mnie tu sponiewierano.

A któż tych bogów nowych czią obdzielił,

Któż im, jeżeli nie ja, przyznał władztwa?

Nie będę tego głosił. Wy to przecież

Znacie. O biedzie raczej posłuchajcie

Ludzkiej. W umysłach, przedtem tak dziecinnych,

Myśl rozbudziłem, zapaliłem światło.

Nie przeciw ludziom to mówię, lecz aby

Było wiadome, co dla nich zrobiłem.

Bo przedtem oni, patrząc, nie widzieli,

A słysząc, wcale nie słyszeli. Widmom

Sennym podobni snuli się przez żywot

I wszystko im się mieszało. Ni z cegły

Nie znali domów, ani wyciosanych,
Lecz niby mrówki w ciemnych zagrzebani
Pieczarach trwali daleko od słońca.
I nie umieli poznać, kiedy zima
Nadchodzi, kiedy wiosna, kiedy żniwne
Lato. Bez żadnej myśli żyli, póki
Nie nauczyłem ich, jak się gwiazd wschody
Czyta na niebie i zachody. Także
Wyborną wiedzę o liczbach i znaków
Składanie, pismo, wynalazłem dla nich,
Pamięć wszystkiego, skrzętną Muz patronkę.
Jam pierwszy ugiął karki krnąbrnych zwierząt,
By pod chomątem i jarzmem służyły,
Zdejmując z ludzi najcięższe mozoły.
Wprzągłem do wozów konie, bogatego
Życia ozdobę, ucząc je posłuchu
Cuglom. A wozy płótnem uskrzydłone,
Które żeglarzy niosą, też jam pierwszy
Budowałem. Tyle zaś rozumnych kunsztów
Dla dobra ludzi odkrywając, sam siebie
Nie mogę teraz podźwignąć z niedoli...
Nawet się więcej zadziwisz, gdy powiem,
Jakie przetarłem jeszcze inne drogi.
Co najważniejsze: jeśli ktoś zachorzał,
Żadnej pomocy nie miał ani w strawie,
Ni w maści, ani w napoju. Musieli
Ginać, dopóki ich nie nauczyłem
Warzenia leków przeciwko chorobom.
Ja też wskazałem im sposoby mnogie
Wieszczbiarskiej sztuki. Pierwszy z snu wywiodłem
Zapowiedź tego, co się ma na jawie
Zdarzyć. Jam wieszczce wytłumaczył głosy
I znaki, jakie widzi się po drodze.
Ja odsłoniłem im wiedzę o lotach
Drapieżnych ptaków: które dobrowróżnie,
Które złowróżnie jawią się, i o tym,
Które z skrzydlatych stad wojują z sobą,
A które razem siadają przyjazne.
Też o gładkości trzewi, jakiej barwy
Ma być żółć, aby się bogom podobać,

I o wątroby najróżniejszych kształtach
Uczyłem. Jam też palić na ołtarzach
Kazał owite w tłuszcz udźce ofiarne.
Wiodłem śmiertelnych po zawiłych ścieżkach
Wiedzy i dałem im poznać wróżebne
Znaki płomieni, przedtem niepojęte.
Tak to jest. Co się zaś skrytego w ziemi
Tyczy pożytku, miedzi i żelaza,
Srebra i złota, któż powie, że ludziom
Wcześniej to odkrył niż ja? Nikt nie powie,
Jeśli nie rzuca słów na wiatr. Wiedz o tym,
Co można zawrzeć w bardzo krótkich słowach:
Z Prometeusza wszystkie ludzkie kunszty.
Obraz „epok kamienia”?

Taki opis ludzkości, której biedę Tytan dostrzegł, jest dosyć bliski obrazowi „wieku srebrnego” w *Pracach i dniach*, najbardziej zagadkowego z Hezjodejskich pięciu „wieków”. Obrazowi tysiącleci „epok kamienia”? Z tej podstawowej – w wizji Ajschylosa – z tej pierwotnej biedy ludzkość dzięki natchnieniu zaczerpniętemu od zbuntowanego Tytana cierpliwie dźwigała się – poprzez kunszty, poprzez kształtowanie cywilizacji – zarówno ku lepszemu życiu, jak i ku wyższej świadomości. Jest to wizja odmienna od wyrażonego w *Pracach i dniach* poglądu, według którego dzieje ludzkości polegają na stopniowej, nie bez częściowych odrodzeń jednak, degeneracji.





SAMOTNOŚĆ TYTANA

Więzień na Kaukazie

Wróćmy jeszcze do niego. Można się zastanawiać, w jaki sposób Prometeusza więziono, albowiem mówiący o tym ustęp *Teogonii* (w. 521–522; *dese d' alyktopedesi Promethea poikilobulon/desmois argaleoisi meson dia kion' elassas*) interpretatorzy nieraz rozumieją tak, że więzy określono „wokół środka pala”, czyli wokół środka wysokości pala, do którego przykuto skazańca. Przyjmuję inne rozumienie, według którego „przez środek jego”, czyli przez środek samego Prometeusza, przez środek jego ciała, „przeznano” pal. Innymi słowy: Tytan został przebity palem; w ogóle zaś, według tego rozumienia tekstu, Hezjod nie podaje, do czego Tytan został przykuty ani nawet gdzie się odbywa kaźń. Przyjętą przeze mnie interpretację potwierdzają w tragedii Ajschylosa słowa Kratosa zwrócone do milczącej współpracowniczkę egzekucji (w. 64–65); z tym, że w tragedii zarazem przykuwa się więźnia do skały.

Teraz moc srogą stalowego klina

Na wskroś mu przegnaj przez pierś ciosem młota.

Potwierdza ją także to, co nam mówi ocalały fragment następnej części trylogii Ajschylosowej, tragedii o *Prometeuszu wyzwolonym*.

Fragment ów znamy tylko w przekładzie łacińskim, który podaje Cynceron w swoich *Rozmowach tuskulańskich* (2, 10, 23–25). Jak się z tego ustępu dowiadujemy, w początkach owej tragedii Prometeusz, ciągle jeszcze trwający w górskim miejscu kaźni albo raczej, według podania przyjętego przez Ajschylosa w poprzedniej tragedii, wynurzony powrotnie z Tartaru na ziemię, *adfixus ad Caucasum*, „przybity do Kaukazu”, woła ku swoim krewnym, Tytanom. Niech patrzą na niego, spętanego na szorstkiej skale, gdzie go Jowisz (Zeus) przykuł ręką Mulcybera (Hefajstosa), podobnie jak żeglarze w nocy, prerażeni groźnym szumem fal w cieśninie, przywiązują statek u wybrzeża.

Ten mi klinami okrutnie wbitymi

Zgruchotał członki: na wskroś taką sztuką

Przeszyty, mieszkam tu w zamczysku Furii.

Skarzy się też Tytan na swoją mękę od orła, który jednak w tej wersji przylatuje do niego nie każdego dnia, lecz co trzeci dzień; na marginesie dodajmy, że według Apollodorosa (2, 5, 11) orzeł ten pochodził, jak różne potwory, od Tyfona i Echidny, a według Hyginusa (54 i 144) wyżerał on nie wątrobę Tytana, lecz serce. Kaźń Prometeusza, jak sam o tym powiada w Cycerońskim fragmencie, jest długa.

Z samego siebie wyzuty, udrękę
Znoszę i łaknę kresu cierpienia w śmierci,
Ale Jowisza wola ją odpędza.
I trwa pradawna, nabrzmiała wiekami
Przeraźliwymi, męka w moje wbita
Ciało, z którego, roztopione w słońcu,
Krople krwi ciekną wciąż na głąz Kaukazu.

W zachowanej tragedii Ajschylosowej Tytan, przemawiając do tułaczki Io, którą poznamy bliżej w rozdziale o Argos i okolicach, proroczo zapowiada (w. 774), iż uwolni go od mąk potomek jej w trzynastym pokoleniu; Heraklesa ma na myśli. Co się zaś tyczy całego czasu trwania karności, Hyginus w jednym dziele (*Fabularum liber*, 54 i 144) podaje trzydzieści lat (co jest jednak chyba pomyłką kopistów tekstu), w drugim zaś (*Astronomica*, 2, 15) – jeśli ten sam Hyginus jest jego autorem – cytuje z utworu Ajschylosa, dla nas zaginionego, wersję o trzydziestu tysiącach lat.

Jakąkolwiek Tytan ma jeszcze przed sobą przestrzeń cierpienia, ku końcowi zachowanej tragedii coraz bardziej traci on panowanie nad sobą, coraz bardziej „nie zna siebie”, co dla Greków jest występkiem, i wyraża się o Zeusie w sposób arogancki, co poeta ateński na pewno potępił. Tak woła więzień do chóru okeanid (w. 937–938):

Módl się i schlebiaj, zawsze czcij rządzących.
Dla mnie Zeus nawet mniej niżli nic znaczy.

Wreszcie przychodzi Hermes, przysłany przez olimpijskiego władcę, i wyniośle przemawia (w. 944–952) do Tytana jako do „mędrka”, *sophistes*, który „zblądził wobec bogów przez to, że uczył jednodniowych”. Właściwym celem przybycia Hermesa jest próba wydarcia Prometeuszowi groźnej tajemnicy, jaką on posiada. Tytan wie od Temidy, że w przyszłości Zeus może zostać zrzucony z tronu, tak jak sam strącił Kronosa. Rządca olimpijski chce wiedzieć, jakie przewidywane małżeństwo może wydrzeć mu władzę z rąk. Lecz umęczony więzień każe Hermesowi odejść tą samą drogą, którą przyszedł, bo tajemnica nie zostanie wyjawiona.

Przepowiednia o Tetydzie

My dziś ją znamy: chodziło tu o przepowiednię, iż nereida Tetyda (*Thetis*) urodzi syna potężniejszego od ojca; a właśnie ją Zeus będzie kiedyś chciał poślubić, co Temida proroczo wiedziała. Dokładniej przyjrzymy się tej sprawie, kiedy w rozdziale o wojnie trojańskiej pochylimy się nad narodzinami Achillesa.

Na razie jednak, na scytyjskim pustkowiu, w Ajschylosowej tragedii, Tytan odrzuceniem propozycji pojednania przygotowuje dokonanie się tego, co jemu grozi. Zapadnie do Tartaru. Odprawiony przez niego poseł Zeusa zapowiada, że przeraźliwa burza pograży buntownika na bardzo długo w otchłań podziemną (co spełni się rychło, zaraz po odejściu Hermesa pod koniec tragedii), a gdy męczennik wynurzy się wreszcie znowu na światło, nadal skowany, niechaj wie (w. 1021–1025), że „pies Zeusowy”, orzeł, ten rodem z *Teogonii*, szarpać będzie „wielki łachman” jego ciała, dręczyć szerniałą wątrobę. Może się zaś Tytan – powiada Hermes (w. 1026–1029) – spodziewać zakończenia swojej kaźni dopiero wtedy, kiedy jakiś bóg dobrowolnie się zgodzi zstąpić zamiast niego do podziemia. Do całej tej zawilej materii, do roli Heraklesa, Chirona, jak i samego Prometeusza, chyba jednającego się wreszcie z Zeusem (co jednak pewne nie jest, aczkolwiek pojednanie, jak można przypuszczać, przedstawiała trzecia część Ajschylosowej trylogii, zaginiona, o wyzwoleniu Tytana), wrócimy w rozdziale o największym herosie greckim, Heraklesie.





PRZED POTOPEM

Teraz zaś jawi się nam na horyzoncie wielka klęska, Potop, po grecku: *kataklysmos*. Usiłując zrozumieć ją, zdani jesteśmy niemal wyłącznie na świadectwa późne, mianowicie na bezcenną relację Apollodorosa i piękną narrację Owidiusza – obie jednak na pewno oparte na źródłach wcześniejszych, nam nie znanych, oprócz wieści zagadkowych, przechowanych przypadkowo. Jest to przelotna wzmianka u Pindara w dziewiątej *Odzie olimpijskiej* (w. 43–46), odwołująca się do gry słów: *laas*, „kamień”, *laoi*, „ludy”, „ludzie”.

... Pyrra i Deukalion zstąpili z Parnasu
I założyli pierwszy dom. Bez łoża
Utworzyli jednorodne
Plemię kamieniste;
Ludźmi je nazwano.

Notatka zaś antycznego komentatora, objaśniającego hellenistyczny poemat Apoloniusza (Apolloniosa) Rodyjskiego o Argonautach, podaje nam wiadomość zaczerpniętą z (zaginionego) poematu Hezjodejskiego o mitycznych heroinach, zwanego *Eoje* (od greckiego początku każdego paragrafu: *E hoie*, „Albo jak ta”). Notatka przechowała się w formie skażonej przez kopistów. Dowiadujemy się z niej, że Deukalion był synem Prometeusza i niejakiej Pronoi (tu może jest pomyłka), a Hellen, eponimiczny (nadający miano) przodek Hellenów, synem Deukaliona i Pyrry, co nie zgadza się z innymi przekazami tradycji.

Od późniejszych świadków tradycji, Apollodorosa i Owidiusza, czerpiemy o wiele bogatsze wieści, a może też nawiedzić naszą pamięć to, co usłyszeliśmy z ust Prometeusza w Ajschylosowej tragedii: że Zeus u początku swojego panowania zamierzał unicestwić rodzaj ludzki. Można by przypuścić, iż zamiar ten (udaremiony, nie znanym nam sposobem, przez Prometeusza) powrócił w myślach olimpijskiego władcy w porze, która – jak większość wydarzeń mitycznych – trudna jest do określenia. Apollodoros (1, 7, 2) mniema, iż Potop zwał się na świat ku zagładzie ludzi „spizowych” (według Hezjoda zaś oni sami nawzajem wymordowali się własnymi rękami); z takiej chronologii wynikałoby, że

potomstwo Deukaliona i Pyrry napęli swoimi dziejami wiek „heroiczny”. Moment Potopu to była w wielkim czasie mitycznym być może ta sama pora, w której też zerwały się bliskie stosunki bogów z ludźmi i rzadkimi się stały wspólne ich uczty, co narzuciło konieczność pertraktacji w Mekone.

Przyczyną zerwania bliskich stosunków było najprawdopodobniej skażenie ludzi. Owidiusz, od którego informacji wielce w tej kwestii zależy, po opisie szturmie Gigantów na Olimp i rozpadnięcia się ich barykady usypanej z ogromów górskich, taką jeszcze notuje wieść (*Przemiany*, 1, 156 i n.):

Kiedy budowłą własną przygniecione
Leżały ciała przeraźliwe, Ziemia
Krwia swoich dzieci przesiąkła. W gorącą
Posokę, mówią, tchnęła wtedy życie
I, aby został ślad po jej potomstwie,
W ludzkie postacie tę krew przemieniła.
Lecz i ten nowy szczep gardził bogami,
Dziki, gwałtowny był, rwał się do rzezi:
Wnet byś rozpoznał, że z krwi urodzeni.

Być może wieść ta dotyczy nie wszystkich ludzi, lecz jednego ich „szczepu” (*propago*), ale i tak przyczynia nam niepokoju. Dziedzictwo Gigantów pozostało, przynajmniej do pewnego stopnia, w nas? W każdym razie trzeba stwierdzić, że opowieść o Potopie, choćby była przeniesiona z innego kręgu tradycji ludzkości (tego zresztą nie wiemy), ma w myśli greckiej mocną podstawę w uzasadnieniu owego kataklizmu skażeniem. Gorzka ludzkości ocena bije już swoim ciemnym światłem z eposów Hezjodejskich, zwłaszcza z opowieści o „wiekach”. Szczególny przykład skażenia, z którym zarówno Owidiusz (*Przemiany*, 1, 163–243), jak przed nim Apollodoros (3, 8, 1), wiąże mający zwać się na świat Potop, to przeraźliwy epizod Likaonowy. O tym królu arkadyjskim opowiada także Pauzaniusz (8, 2, 1 i n.), inaczej, a rozlegle.

Dla sumiennego, zbierającego informacje najchętniej na miejscu, Pauzaniusza Likaon należy do szeregu najstarszych królów arkadyjskich. Arkadyjczycy, pisze, mówią, iż pierwszy w owym kraju był Pelazgos. Samo to miano każe nam mniemać, że chodzi o kogoś z „Pelazgów”, którzy władali przedgreckimi krainami, zanim przybyli Achajowie. Pauzaniusz domyśla się istnienia wówczas w Arkadii jakiejś ludności, bo nie mógłby Pelazgos być królem na pustyni. Słowa dawnych poetów zapewniają, że wybrano go na króla, bo przewyższał innych wzrostem, urodą i roztropnością. A urodził się wprost z ziemi; Pauzaniusz powołuje się na dwuwiersz Azjosa z Samos (VII albo VI wiek przed Chr.):

Bogom podobnego Pelazgosa na lesistych górach
Czarna ziemia wydała, by rodzaj ludzki mógł istnieć.

On pierwszy tam wymyślił budowanie chat, dał też początek okrywaniu się skórami owczymi, co zachowali ubodzy ludzie w Eubei i w Fokidzie. Nauczył też Arkadyjczyków posilania się żołądziami; przedtem jedli trawy, którymi nieraz się zatrawali.

Likaon

Syn Pelazgosa Likaon (*Lykaon*), opowiada dalej Pauzaniasz, założył miasto Likosurę na górze Likajon, nadał Zeusowi miano Likejskiego (*Lykeios*) i ustanowił likejskie igrzyska. „Mniemam – czytamy w *Przewodniku po Helladzie* – że Likaon był współczesny królowi Ateńczyków Kekropsowi, ale nie byli jednako rozumni w postępowaniu wobec tego co boskie. Kekrops bowiem pierwszy nazwał Zeusa Najwyższym i zaprzestał składania na ofiarę czegokolwiek, co ma w sobie życie, a zamiast tego palił na ołtarzu miejscowe placki, jakie Ateńczycy do dziś nazywają *pelanoi*. Likaon zaś na ołtarz Likejskiego Zeusa przyniósł ludzkie dziecko i złożył je w ofierze, ołtarz oblewając jego krwią. Powiadają, że zaraz po tej ofierze przemienił się z człowieka w wilka (po grecku *lykos*)”. Pauzaniasz podkreśla, iż wierzy w tę opowieść, bo od wieków trwa ona wśród Arkadyjczyków, a przy tym jest prawdopodobna, albowiem w dawnych czasach bogowie jawnie nagradzali dobrych i jawnie karali przestępców. Można więc też uwierzyć, że Likaona przemienili w wilka.

Likaon miał wielu synów, pono pięćdziesięciu; Pauzaniasz i Apollodoros różnie wymieniają ich imiona; synowie ci nadali miana licznym miastom, które założyli na Peloponezie. Oprócz synów miał córkę, Kallisto. Pauzaniasz, ostrzegając nas, że jeno powtarza to, co Grecy mówią, podaje, iż Kallisto pokochał Zeus i zszedł się z nią. Trzeba tu od razu powiedzieć, że wokół Likaona, Kallisto i jej poczętego z Zeusa dziecięcia, Arkasa, które potem było królem Arkadyjczyków i, jak widać, nadało im miano, szczególnie się gęstwi rozmaitość dobiegających z pradawnych czasów wieści. W coraz to inną wołają nas one stronę, gdy czytamy Pauzaniusza, Apollodorosa, Hyginusa, Owidiusza i inne, nieraz drobne, zapisy antyczne, a także źródło stare i ważne, lecz tylko przez mgłę streszczenia oglądane, mianowicie skąpe omówienia greckie zaginionego, przypisywanego Hezjodowi poematu *Astronomia*, do którego Kallisto trafiła dzięki związkowi ze strefą gwiazd, jaki za chwilę poznamy. Powtarza się w źródłach to, że Likaon biesiadował z bogami, ale w tym ucztowaniu jest on nieraz przedstawiany jako mąż przez całe życie pobożny, a nieraz jako od pewnego momentu zbrodniarz. Kallisto jest niekiedy nimfą leśną, częściej jednak Likaonową córką; stale jednak się mówi o jej Zeusowym macierzyństwie, rzucającym tak suty blask na genealogię Arkadyjczyków.

Kallisto

Kallisto, jeśli nie była dryadą, to jednak lubiła jako dziewczyna, w świetle Artemidy, polować w borach. Hera rozpoznała, że jest ona brzemienna, gdy Kallisto rozebrała się do kąpieli w rzece, i za karę uczyniła z niej niedźwiedzicę, którą Artemida, chcąc się przysłużyć Herze, zabiła strzałą z łuku. Poprzez Hermesa Zeus wyrwał i ocalił dziecko, jakie Kallisto nosiła w łonie, a ją samą przemienił w konstelację, zwaną teraz Wielką Niedźwiedzicą (co się tyczy Pauzanasza, sceptycznie on zaznacza, że konstelacja, być może, jeno nazwana jest na cześć Kallisto, bo jej grób pokazują Arkadyjczycy u siebie). Według innych świadectw Artemida nie zabiła niedźwiedzicy, a ta pod opieką Zeusa zdołała urodzić bosko-ludzkie dziecko i piastowała je w lesistych górach. Wreszcie złowili ją jacyś koźlarze i oddali z dzieckiem królowi Likaonowi. Żyła u niego, ale kiedyś weszła nieświadomie do świętego okręgu Zeusa, gdzie nie wolno było wkraczać, i własny jej syn, Arkas, już dorosły, o mało co jej nie zabił; pono dopiero wtedy Zeus ją wydobył z ziemskiego zamętu i uczynił ową jasną konstelacją. Nieraz to w mitach greckich możemy dostrzec, że z wybrania istoty ludzkiej przez boską potęgę wynika też dużo goryczy i trudu.

Jeszcze do Arkasa wracamy, a droga biegnie poprzez zgrozę Likaonową. Już jej dotknęliśmy, cytując słowa Pauzanasza o złożeniu przez Likaona dziecka ludzkiego w ofierze; dzisiejsi uczeni przypuszczają, że ofiary ludzkie niegdyś praktykowano w kulcie Zeusa Likejskiego w Arkadii, jak też w niektórych innych kultach greckich. Mit więc, jaki tu przedstawiamy, jest chyba świadectwem momentu, kiedy się Arkadyjczykom objawiło, że to zgroza, i kiedy takich ofiar zaprzestali; przypomnijmy tu na marginesie, że w dwudziestej trzeciej księdze *Iliady* Achilles na pogrzebie Patroklosa zabija w ofierze dla zmarłego dwunastu jeńców trojańskich, a Homer w narrację wstawia niespodzianie takie odnoszące się do ofiarnika pół wersu (w. 176): „zły czyn umyśliwszy w duszy”, i jest to jakby podpis tego poety, który był zarazem prorokiem.

Mit Likaonowy w swojej odmianie ciemnej ukazuje nam przeraźliwe zdarzenia. Oto do Zeusa doszła wieść, że w Arkadii dzieją się rzeczy potworne. Aby to zbadać, zapukał do domu króla Likaona jako ubogi wędrowiec. Czy ludzie dookoła zaczęli się modlić, czy raczej sam Likaon powziął podejrzenie, że to nie biedak, lecz ktoś z Olimpu? W każdym razie król kazał wtedy położyć na stole posiekane i upieczone albo ugotowane ciało ludzkie, aby się przekonać, czy gość rozpozna, co je. Różne tu są wieści: że było to dziecko jednego z okolicznych wieśniaków albo że był to zakładnik wzięty z krainy epirejskich Molossów. Ale jest też inna wersja mitu: że Zeus, jak zazwyczaj, jawnie Likaona odwiedził (była to przecież jeszcze pora bosko-ludzkich biesiad), Likaon zaś, udając, iż o związku córki z Zeusem nic nie wie, zabił, posiekał i upiekł maleńkie dziecko bosko-ludzkie, Arkasa, i położył je przed gościem. Jakkolwiek to było, Zeus nie dał się oszukać. Zaraz podniósł się oburzony i przewrócił stół (po grecku: *trapeza*); odtąd miejsce

to, dosyć słynne później miasto w południowej Arkadii nad rzeką Alfejosem, zwano Trapezuntem. Niektórzy dodają, że strop się wówczas zwałił na bezbożników, a z czarnego rumowiska buchnęły ku górze płomienie. Umęczone szczątki dziecka, jeśli to był Arkas, Zeus wyrwał z pożogi i scalił, i przywrócił im życie; dalsze więc dzieje przyszłego króla i patriarchy Arkadyjczyków zostały ocalone; właśnie on zbudował Trapezunt. Likaon zaś uciekł i od razu poczuł, że przemienił się w wilka. Owidiusz, jak zazwyczaj, dokładnie to opisuje (*Przemiany*, 1, 236 i n.):

W sierść się zjeżyły szaty, a w pazury
Ręce. Wilk z niego, a przechował ślady
Siebie dawnego: też siwizna, także
Wściekłość wyrazu, tak samo się jarzą
Oczy, też dzikość jest w całej postaci...

Niemало jednak świadków tradycji (zarówno Apollodoros, jak Hyginus) zdejmuje tę zgrozę z samego Likaona: ciało ludzkie (nie Arkasa, lecz chyba jakiegoś biedaka) nie Likaon kazał położyć na stole, lecz uczynili to jego synowie, aby wybadać tajemniczego gościa. A przecież boskość rozpoznaje się, jakby po woni kwiatów; oni jednak woleli wybrać zbrodnię... Ktokolwiek zresztą tą zgrozą skalał obyczaj bosko-ludzkich biesiad i położył im kres, wydaje się to prawdopodobne, że właśnie wtedy Zeus postanowił wytracić rodzaj ludzki Potopem. Oszczędził tylko dwoje ludzi.





POTOP

Oddamy tu głos Owidiuszowi, którego opis owej pory (*Przemiany*, 1, 253 i n.) ujmuje panoramę kataklizmu tak, jak ona po wiekach utrwaliła się w ludzkiej pamięci i jak ją w kulturze antycznej na przełomie dawnej i nowej ery oglądano. Oto Jowisz (Zeus) zrazu się waha, czy zniszczyć ludzkość ogniem, czy wodą.

Już chciał we wszystkie kraje cisnąć gromem,
Ale się uląkł, by od tyłu ogni
Święty nie zajął się eter, by całe
Nie rozgorzało niebieskie sklepienie.
Pamiętał: w losach to jest, iż nadejdzie
Czas, kiedy morze, ziemia i królewskie
Niebiosy staną w ogniu i ogromna
Runie budowla świata. Ten więc oręż,
Który Cyklopi wykuli, odłożył.
Inną wybiera karę: lunąć deszczem
Z nieba, śmiertelny ród w wodzie wytracić.
Wnet Akwilona zamyka w eolskich
Pieczarach, inne też z nim wiatry, które
Mogłyby chmurną nawałę rozpędzić.
Wypuszcza Nota. Ten, bijąc mokrymi
Skrzydłami, leci, a straszne oblicze
Ciemność mu kryje smolna. Broda ciężka
Od kropel. Spływa z siwych loków woda,
Czoło osnuły mgły. Szaty i pióra
Zmoczzone. Kiedy ręką zgniótł obwisłe
Szeroko chmury, gruchnęło. Ławicą
Leją się deszcze z eteru na całą
Ziemię. Posłanka Junony, Iryda,
W tęczowe barwy strojna, czerpie wodę
I karmi chmury. Łany zbóż, nadzieja

Rolników, ścielą się na ziemi, zbite.
W nic się obraca trud długiego roku.
Jowiszowemu gniewowi za mało
Własnego nieba. Posiłkami z morza
Brat go błękitny wspiera. Przywołuje
Rzeki, a kiedy weszły do pałacu:
„Nie będę – rzecz – długo do was mówił.
Nateżcie siły. Tego dziś potrzeba.
Otwórzcie swoje wrota, odepchnijcie
Zapory, falom dajcie wolną drogę”.
Rozkazał. Rzeki wróciły i zdrojom
Zdjęły wędzidła. Wyuzdane fale
Gnąją ku morzu. Sam Neptun trójzębem
Uderzył w ziemię. Wstrząsała się, a w drzeniu
Rozwarła drogi szerokie dla wody.
Wezbrane leją się rzeki na pola
Otwarte, jednym zalewem zmiatają
Zasiewy, krzaki i bydło, i ludzi,
Domy i pełne świętości przybytki.
Jaki się kolwiek gmach tej nawałnicy
Potwornej oparł i trwał niewzruszony,
W końcu szczyt jego zatapiała wyższa
Fala, toń gniotła wieżę. Już się ziemia
Niczym od morza nie różniła. Wszędzie
Zaległo morze, a nie miało brzegów.
Ktoś się na wzgórzu wspiął, ktoś w zakrzywionej
Łodzi przykucnął i tu wiosłem robi,
Gdzie przedtem orał. Ci nad własnym łanem,
Nad dachem chaty zapadłej żeglują.
Ten ściąga rybę z górnych witek wiązu.
Czasem rzucili kotwicę na łąkę
Zieloną. Nieraz wygięte kadłuby
Zaprzepaszczonej winnicę naparły.
I tam, gdzie zwinne kozy jeszcze wczoraj
Szcypały trawę, cielska się fok szpetne
Gmerają. W dziwie Nereidy widzą
Pod wodą gaje, domy, całe miasta.
Lasem delfiny władną wśród wysokich
Gałęzi, tłuką ogonami w dęby.
Wilk się wśród owiec pławi, toń lwy płowe

Niesie, tygrysy. Ni piorunna siła
Uniesionemu dzikowi, ni chyże
Nie dopomogą jeleniowi nogi.
Długo szukając ziemi, gdzie by spoczął,
Błądny ptak wreszcie znużonymi skrzydły
Opada w topiel. Wszystkie wzgórza wokół
Już obrzuciła bezgraniczna morza
Swawola. W szczyty gór łomoczą fale,
Przedtem nie znane. Największą część woda
Porwała. Których ona oszczędziła,
Tych głodem bieda przewlekła ujarzmia.
Dzieli Aonię od etejskich łąnów
Focyda, ziemia żyzna, póki ziemią
Była. Onego czasu się zmieniła
W morze, w rozległe pole fal gwałtownych.
Góra tam dwoma szczytami potrąca,
Mniemałbyś, gwiazdy, a zowie się Parnas,
Na pewno wyższa od obłoków nieba.
Gdy tam (bo inne kraje toń pokryła)
Deukalion z żoną, dopłynawszy łódką,
Przylgnał, oboje modłami czczą nimfy
Koryku, górskie bogi i wyroczną
Temidę; wróżby ta głosiła woncez.
Nikt odeń lepszy i sprawiedliwości
Wierniej oddany, żadna od niej dusza
Bardziej pobożna. Jowisz, kiedy ujrzał,
Iż jeden z tylu tysięcy się ostał
Mąż, jedna z tylu tysięcy niewiasta,
Oboje dobrzy, oboje czciciele
Bogów, rozpędził chmury, wichrem przegnał
Mgły, niebu ziemię okazując, ziemi
Eter. I morza wściekłość nie trwa. Jego
Władca odłożył trójzab, gładzi wody,
Woła Trytona błękitnego, aby
Piersią obrosłą muszlami wychynał
Nad topiel: niechże w dźwięczną konchę zadmie
Na znak, że fale już się mają cofać.
Wkłęsał ten bierze trąbę, która kręto
W górę rozszerza się zwojami: kiedy
Na środku morza ją nadmie, rozgłosem

Napełnia brzegi pod oboim słońcem.
Gdy więc jej tknęły wargi boga, mokre
Od rośnej brody, i zabrzmiała hasłem
Nakazanego odwrotu, na ziemi
Wszystkie to słyszą wody i na morzu,
A ledwie słyszą, zaraz się powściągną.
Znów ma brzeg morze, nurt w korycie płynie,
Opada fala rzek, wzgórza się jawią,
Powstaje ziemia, krainy się wznoszą,
Gdy niknie topiel. Dawno nie widzianą
Bory roztoczą koronę gałęzi,
Listowie jeszcze oblepione mułem.
Świat był znów. Kiedy Deukalion zobaczył,
Jaki on pusty, jak głęboko milczą
Zniszczone kraje, tak ze łzami w oczach
Mówi do Pyrry: „O siostró i żono,
Jedyna teraz na ziemi kobieto!
Ród mamy wspólny i łożę nas łączy,
A także groza ta dokoła. Wszystkich
Ziem, jakie zachód i wschód widzi, całą
Rzeszą jesteśmy. Innych wzięło morze.
A przecież nawet nasze ocalenie
Nie dosyć pewne. Serce trapią chmury.
Cóż byś myślała, biedna, gdybyś losom
Była wydartą beze mnie? Jak trwożę
Niosłabyś sama? Kto by się nad tobą
Pochylił? Wierz mi, gdyby cię wchłonęło
Morze, ja poszedłbym za tobą, ono
I mnie by miało. O, żebyśmy ojcowską
Sztuką odnowić mógł ludy, mógł duszę
W ukształtowaną glinę tchnąć! Człowieczy
Jeno w nas dwojgu żyje ród (tak bogi
Zechciały), szczątek my jego jedyny”.
Tak rzekł. Płakali. Do bóstwa w niebiesiech
Chcą się pomodlić i przez święte wróżby
Szukać pomocy. Wnet idą oboje
Nad nurt Cefizu, jeszcze nie przejrzyści,
Ale już w swojskich brzegach. Jego wodą
Szaty i głowy opryskali, dążą
Tam, gdzie przybytek wielkiej jest bogini:

Dachy szarzały wstrętnym mchem, ołtarze
Marzły bez ognia. Gdy dotknęli schodów,
Na twarz upadli w pokorze oboje
I całowali zimny głaz: „Jeżeli
Bogi się prośbą miękczą sprawiedliwą –
Mówili – jeśli się ich gniew uśmierza,
Powiedz, Temido, jak można naprawić
Szkodę naszego rodu, zatopionym
Nieś pomoc dziejom, o ty najłaskawsza!”.
Wzruszona, taką raczy dać wyrocznię:
„Oszczędź z mojej świątyni, z zakrytą
Głową a szatą rozpiętą, za siebie
Rzućcie kości wielkiej rodzicielki”.
Długo w milczeniu stali, wreszcie Pyrra
Pierwsza powiada, że nie spełni woli
Bogini. Prosi drżącymi wargami
O wybaczenie: boi się obrazić
Matczynych cieni tym rzucaniem kości.
Lecz ciągle słowa mroczne tajemniczej
Wyroczeni w sercu pilnie obracają
I roztrzęsają. W końcu Prometyda
Łagodnym słowem Epimetejową
Córkę chce koić: „Jeśli mię nie zwodzi
Rozum, to przecież wyrocznia niczego
Nie może raić, tylko to, co zbożne.
Ziemia jest wielką rodzicielką, owe
Kości to w ciele ziemi są kamienie,
Mamy więc rzucać kamienie za siebie,
Tak mi się zdaje”. Choć córkę Tytana
Wyrok rzeźbiony przez męża poruszył,
Jednak nadzieja się chwieje: obojgu
Wola niebiańska gubi się w zwątpieniu.
Ale co szkodzi spróbować? W dolinę
Schodzą oboje, zakrywają głowy
I rozpasują szaty. Krok za krokiem
Te nakazane kamienie za siebie
Rzucają. Głazy zaś – któż by uwierzył,
Gdyby czas o tym nie świadczył pradawny? –
Zaraz z twardości się drętwej wyzuwać
Poczęły. Mięknąc powolutku, brały

Kształt, a żyźniejszą też naturę w miarę
Jak rosły; zarys dał się widzieć ludzkiej
Postaci, rzekłbyś: wykute w marmurze,
Lecz dłutem jeszcze nie dosyć gładzone
I niewytworne posągi. Co było
W głazach wilgotne, ziemiste, to w ciało
Zmienia się, sztywne zaś, mocniejsze części
W kości; co żyłą jest w kamieniu, w ciele
Żyłą zostało. Tak w niedługiej porze,
Jak bogi chciały, głazy z męskiej ręki
Przybrały postać mężów, a z kamieni,
Które niewieścia dłoń wonczas rzucała,
Kobiety były na nowo stworzone.
Z onej przyczyny jesteśmy ród twardy
I zaprawiony do trudu. Dajemy
Świadectwo temu, z czegośmy powstali.

Przeczytajmy teraz, po lekturze narracji rzymskiej, streszczenie tego tematu w *Bibliotece* Apollodorosa (1, 7, 2): „Synem Prometeusza był Deukalion. Ten jako król okolic Ftyi poślubił Pyrrę, córkę Epimeteusza i Pandory, którą ukształtowali bogowie jako pierwszą kobietę. Kiedy zaś Zeus postanowił zniszczyć ród spiżowy, za radą Prometeusza Deukalion zbudował arkę i umieściwszy w jej wnętrzu dobytek, wszedł do niej z Pyrrą. Zeus, zesławszy z nieba wielkie deszcze, zalał większą część Hellady tak, że wyginęli wszyscy ludzie oprócz nielicznych, którzy się schronili na pobliskich wysokich górach (...) Deukalion w arce niesionej falami morza po dziewięciu dniach i tyluż nocach przybił do Parnasu, tam deszcze ustały, więc wyszedłszy z arki, składa ofiarę Zeusowi Dającemu Schronienie. Zeus zaś posłał doń Hermesa, każąc zapytać, czego pragnie. Deukalion wybiera, żeby powstali dlań ludzie. Więc z polecenia Zeusa podnosił z ziemi i rzucał za siebie kamienie. Te, które rzucał Deukalion, stawały się mężczyznami, te, które Pyrra – kobietami. Stąd też metaforycznie otrzymali miano »ludów« (*laoi*) od wyrazu »kamień« (*laas*)”.

Jak według Apollodorosa, tak i według Owidiusza Deukalion jest synem Prometeusza, ale matki jego nie wymienia się; tradycja wahała się, jakie jej przypisać imię. Żona zaś Deukalionowa, Pyrra, niewątpliwie była córką Prometeuszowego brata, Epimeteusza, i Pandory. Od nich się zaczyna nowa ludzkość – według Owidiusza, który zdaje się mówić o kataklizmie uniwersalnym. Natomiast Apollodoros wspomina jeno o „zalaniu większej części Hellady”; ocknęłaby się więc wtedy nowa historia plemion greckich, owa „heroiczna”, jeśli wierzyć przyjętej przez tego mitografa chronologii. Będzie zresztą i taka wersja tradycji u innych autorów, iż syn Deukaliona i Pyrry, Hellen, zostawił po sobie

trzech synów: Dorosa, Ajolosa (od nich się zaczęły dwa wielkie odłamy Greków: Dorowie i Eolowie) i Ksutosa, którego syn Ion dał początek Jonom. Ale jakże to pogodzić z wiadomością o rzucaniu kamieni i o powstaniu plemion właśnie z nich?

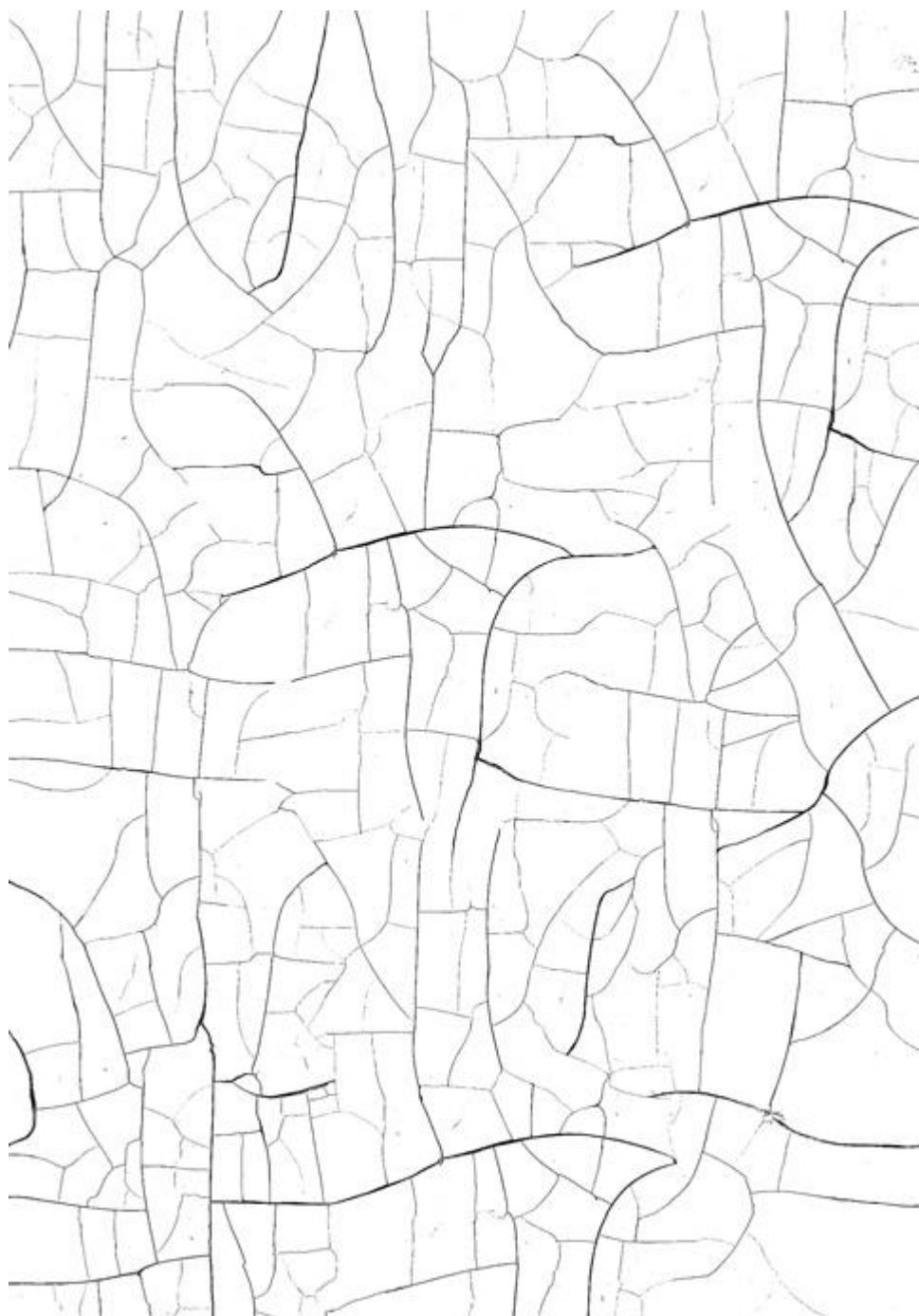
Idąc tropem Apollodorosa, a zwłaszcza Owidiusza, widzimy, jak arka („skrzynia”, *larnaks*) dopływa do Parnasu w Fokidzie (między Aonią, czyli częścią Beocji, a górami etejskimi, ojtejskimi, w Tesalii), czyli okolicy Delf, gdzie przed nadejściem Apollina władza wyrocznią Temida.

Nie ma żadnej innej opowieści greckiej, którą można by tak owocnie porównywać z tradycjami innych ludów, jak Potop. W literaturze akadyjskiej bohater, który przetrwał i od którego ma się zacząć nowa ludzkość, nosi imię Utnapisztim; opowiada on wędrowcowi Gilgameszowi, jak ze swymi bliskimi ocalał w arce. W biblijnej Księdze Rodzaju zwię się on Noe, a Potop kończy się obrazem nadziei, gdy bohater wypuszcza z arki gołębicę, aby poznać, czy już ustały wody na ziemi: „A ona przyleciała do niego pod wieczór, niosąc gałązkę oliwki z zielonym liściem w dziobie swoim, a tak poznał Noe, że ustały wody na ziemi” (8, 11). Jeśli w tradycji grecko-rzymskiej ludzie powstają z rzuconych na ziemię kamieni, jest w tym, być może, nie tylko napomknienie o twardej wytrzymałości naszego rodu (jak to interpretuje Owidiusz), lecz także jakiś przebłysk znamienne helleńskiego pragnienia, aby w kamieniu wykuwać postać ludzką, spełnionego potem triumfalnie przez Fidiasza. Teraz jednak znad ziemskich rozłogów wzniesiemy nasze myśli wyżej, ku teologii olimpijskiej.





WYŻYNA OLIMPIJSKA





ŚWIATŁOŚĆ DZIENNA I PIECZARA NA KRECIE

Kiedy trzech wielcy bogowie, Zeus, Posejdon i Hades, po zwycięstwie nad Tytanami dzielili między siebie świat, a czynili to, jak wiemy, przez losowanie, Zeusowi przypadło sklepienie niebieskie, „rozległe niebo”, *uranos eurys*, i to zarówno pogodne, jak i zachmurzone, tak w dzień, jak i w nocy.

Dzisiejsza nauka uważa to za pewne, iż kult Zeusa jako boga nieba przynieśli pragreccy najeźdźcy ze swoich stepów, które od wieków, może od tysiącleci, przemierzali w wędrówkach. Wtedy nad głowami, nad szafasami, nad wznoszącymi w górę słupy dymu ogniskami mieli tylko niebo. Zeus to jest światłość dzienna (indoeuropejskie *dieus*); inny odłam języka Ariów, mowa Rzymian, będzie w najbardziej obiegowej frazie określać łacińskim odpowiednikiem tego imienia samo niebo: *sub Iove*, „pod gołym niebem”. W religii greckiej Zeus jako niebo zastąpił pradawnego Uranosa. W ocalałym fragmencie ody Alkajosa (na przełomie VII i VI wieku przed Chr.) czytamy: *yei men o Zeus*, „deszczem kropi Zeus”; u Teokryta (III wiek przed Chr.) w *Sielankach* (4, 43) taki jest aforyzm o zmienności doli:

Czasem Zeus się rozjaśnia, czasem kropi deszczem.

Już *Teogonia* pouczyła nas, że kiedy Zeus, przygotowując się do ostatecznej walki z Tytanami, zstąpił do Tartaru, wyzwoleni przez niego Cyklopi podarowali mu grzmot, błyskawicę i piorun, które przedtem kryła w swojej głębi Ziemia; według innej wersji owe burzliwe moce ziały już z samej Zeusowej egidy. U Homera Zeus jest bardzo często *Nephelegereta*, „Gromadzącym-Chmury”. Oto garść innych jego epitetów, zaczerpniętych z Homera, Pindara i Arystofanesa: kilka przydomków, w różnym stopniu dźwiękonaśladowczych (*Barygdupos*, *Baryktypos*, *Eribremetes*, *Erigdupos*), które wszystkie znaczą: „Głośno-Grzmiący”; Zeus jest też „Grzmiącym-na-Wyżynie” (*Hypsibremetes*), zwłaszcza zaś igra on, a przynajmniej niemal igra, piorunem: jest „Dotykającym-Pioruna” (*Encheikeraunos*), „Rozmówianym-w-Piorunie” (*Terpikeraunos*), jak również „Błyskawicowym” (*Asteropetes*), „Rozjarzającym-się-w-Piorunie” (*Argikeraunos*).

U innych autorów czytamy o Zeusie „Deszczowym” (*Ombrios, Hyetios*). Ale szczególnie słyszymy i widzimy wokół niego błyskawice i gromy; to są jego najbardziej znamienne „zejścia”; właśnie Zeusowi Schodzącemu (*Zeus Kataibates*) poświęcano w greckich domach ołtarzyki, na których składano ofiary, aby ustrzec się od piorunów.

Największy z olimpijskich bogów

U Homera bóg nieba jest Zeusem Ojcem, ojcem ludzi i bogów. Zarówno dla jońskiego pieśniarza, jak i dla późniejszych autorów jest on najdostojniejszym spośród największych olimpijskich bogów. Z taką jego godnością, która zdaje się nienaruszalna i niezmienna, i z rolą boga nieba jakże mamy pogodzić zawartą w *Teogonii* i w innych zapisach tradycję o jego przedziwnym dzieciństwie, o niemal cudownym ocaleniu od grożącego mu połknięcia przez ojca, Kronosa, i o ciężkiej, długo niepewnej, walce z Kronosem i innymi Tytanami? Pogodzić te elementy, które wydają się tak sprzeczne, musimy, gdyż godzili je i łączyli antyczni czciciele ojca ludzi i bogów, nadający zresztą bogu nieba tradycyjny tytuł: „syn Kronosa”, Kronida. Owi czciciele to przede wszystkim Homer, który o Zeusowej prehistorii nieraz napomyka, oraz Hezjod, którego *Teogonia* najrozleglejš roztoczyła przed nami tamte pradawne wydarzenia. Lecz także późniejsi mitografowie, jak Apollodoros i Hyginus, niemało uwagi poświęcają mrocznym pradziejom Zeusowym. Pomiędzy zaś pierwszymi epikami a mitografami jest niemało pisarzy greckich, zwłaszcza poetów, którzy zakładają, że owa prehistoria jest wyznawcom antycznej religii dobrze znana. Najważniejszy z takich świadków to Ajschylos. W *Prometeuszu skowanym* słyszymy wiele o tytanomachii niedługo (w kategoriach czasu mitycznego, ma się rozumieć) po jej zakończeniu. A w jednej z pieśni, jakie w Mykenach rozlegają się w pierwszej części *Orestei*, w *Agamemnonie*, chór starców czekających na zdobywcę przeciwstawia uwielbianego władcę wszechświata, Zeusa, jego dwom pradawnym poprzednikom, Uranosowi i Kronosowi (w. 167–175):

Tamtego, co niegdyś wielki
Nieodpartą śmiałością pałał,
Nikt już nawet nie wspomni, że był.
Drugi, co po nim nastał, też upadł,
Gdy napotkał zwycięzcę.
Kto pieśnią triumfalną gorliwie wysławi Zeusa,
Rozumu posiadać pełnię...

Może więc i my powinniśmy pojąć wspomnianą wyżej sprzeczność między prehistorią Zeusa a jego bezmiernym dostojeństwem głównie jako przemianę, która się dokonała w długim, nie na ludzką miarę, czasie. Tamto było niegdyś, niegdyś, w pradawnej przeszłości. Gdy tworzą swoją poezję Homer, Hezjod, Ajschylos,

Kallimach, Aratos, jest zupełnie inaczej: Zeus to uznawany przez wszystkich „ojciec ludzi i bogów”, *pater andron te theon te*, jak to stale słyszymy u Homera. Ale jakiś niepokój każe nam też szukać interpretacji treści i genezy owej sprzeczności. Zwracamy się ku teoriom hellenistyki. Wytlumaczenia podsuwane przez dzisiejszą naukę nie będą dla nas unicestwieniem tamtej wiary, lecz może nawet pogłębieniem rozumienia jej. Może uznamy, że w różnych tradycjach mitycznych przejawiają się różne epifanie boskości, które naszej ograniczonej świadomości ludzkiej wydają się sprzeczne, lecz w istocie one wcale nie wykluczają się nawzajem? Nie kryję, że jestem skłonny do takiego uznania.

Najważniejszą z teorii, do jakich w tej materii doszła hellenistyka, jest podejrzenie, iż spod całości mitologii Zeusowej wyzierają oblicza dwóch różnych bóstw, czy może – nazwę to tak – dwóch różnych epifanii najwyższej boskości, dwóch różnych rodzajów pojmowania jej; nie epifanii ostatecznych, ma się rozumieć, ale bardzo głębokich. Wyłonienie się ze spotkania owych dwóch epifanii jednej postaci, ojca ludzi i bogów, nie musi być pojmowane jako wytworzenie się amalgamatu. Może raczej było to jeszcze głębsze, chociaż ciągle nieostateczne, wniknięcie w tajemnicę, która ukazuje nam raz takie, innym razem inne oblicze? „Słowa (albo: wywody, *logoi*) to tylko zasłony (*prokalymmata*) – powie w IV wieku po Chr. neoplatoński teolog, Salustios, w traktacie *O bogach i o świecie* (3, 4) – a prawda (*to alethes*) jest czymś, czego się nie da wypowiedzieć (*aporreton*)”.

Według owego podejrzenia, które w dzisiejszej hellenistyce coraz bardziej twardnieje w coś, co można by już nazwać przekonaniem, rzecz się miała tak: podczas gdy jedną z poprzedzających Zeusową mitologię epifanii stanowił przyniesiony przez pragreckich najeźdźców kult boga nieba, drugą była cześć oddawana przez tubylcze plemiona krain i wysp, mających stać się Grecją, zwłaszcza Krety, bogu płodności, o nie znanym nam imieniu. Najprawdopodobniej z tym drugim bóstwem były pierwotnie związane wydarzenia, które u Hezjoda stanowią przeważającą część materii Zeusowego narodzenia i dzieciństwa i nad którymi już się pochylaliśmy; zarówno w *Teogonii*, jak i w większości innych wersji tradycji mitycznej rozgrywają się one właśnie na Krecie; szczególną teraz uwagę poświęcimy tańczącym tam wokół dziecięcia ukrytego w pieczarze, wspomnianym już wcześniej, Kuretom.

Rolę ich, pominiętą przez Hezjoda, odnotują Apollodoros i Hyginus, a wcześniej przedstawi ją wyraziście uczony poeta aleksandryjski (III wiek przed Chr.), Kallimach, w swoim *Hymnie do Zeusa* (w. 46–57):

Korybantom przychylnie, „Jesionowe” z Dikte
Nimfy wzięły cię, w złotym uśpiła koszyku
Adrasteja, i ssałeś kozy Amaltei
Obfite wymię, słodkim karmiłeś się miodem,
Niespodziewanym darem panakrejskiej pszczoły,

Z części Idy nazwanej Panakrą. Kureci
Prędkim rytmem tańczyli wokół ciebie *prylis*,
Łomocząc bronią, aby do uszu Kronosa
Jeno huk tarcz, nie płacz twój dziecięcy, dochodził.
Dobrze się wychowałeś, o niebiański Zeusie,
Rychłość dojrzał, sypnęła się broda. Myśl jednak
Już w dziecięctwie głosiłeś każdą doskonale.

Przywołane są tu dwie strefy górskie na Krecie, Dikte i Ida, związane z kultem Zeusa. Kuretów zaś, którzy wirują w tańcu wojennym o nazwie *prylis*, gwałtownie zderzając tarcze i miecze, znający zakamarki mitów poeta łączy – za pośrednictwem nimf *Melii*, czyli „Jesionowych” – z Korybantami, dziewięcioma uczestnikami orszaku przybyłej z Frygii bogini Kybele, Matki Bogów, tańczącymi przy wtórze fletów, cymbałów i bębenków. Potwierdza ową analogię Strabon (na przełomie dawnej i nowej ery) w swoich *Zapiskach geograficznych* (466); wspominając opiekę Kuretów nad maleńkim synem Kronosa, geograf powiada, że na Krecie odbywał się ku czci Zeusa szczególny obrzęd, mianowicie święty taniec odtwarzający ową opiekę, taniec podobny nie tylko do tańca Korybantów, lecz także do ekstatycznych obrzędów czcicieli Dionizosa; wykonywali taniec młodzieńcy zwani kuretami. Strabon zdaje sobie sprawę ze zbieżności ich miana z wyrazem *kuroi* (u Homera także w formie: *kuretes*), „młodzieńcy”. Jest to zresztą tylko jeden z osobliwych elementów kultu Zeusowego praktykowanego na Krecie, nieraz podobnego do mistycznych obrzędów, przez które w epoce antycznej wyznawcy jednoczyli się z bóstwami wegetacji. Na Krecie więc spoza imienia Zeusa wychyla się kult pradawnego bóstwa zamierającej i odradzającej się przyrody? Przyświadcza temu także ów przywołany już *Hymn do Zeusa*, gdzie niemal na początku (w. 8–9) Kallimach, wplatając w tekst antykreteńską inwektywę Epimenidesa Kreteńczyka (z VI wieku przed Chr.), powiada:

„Łżą Kreteńczycy”. Nawet grób ci sporządzili,
Panie, a tyś nie umarł, żyjesz bowiem wiecznie.

Grób Zeusa?

O tym grobie skądinąd nic nie wiemy, ale wolno mniemać, że Kallimach nie mający i że naprawdę był na Krecie taki grób, nie zaprzeczający nieśmiertelności owego boga, lecz dopełniający znamienym symbolem kult patrona wegetacji, umierającego i wracającego do życia. Wyłania się więc przed naszymi oczyma postać takiego boga. Trudno wątpić, iż było to najwyższe bóstwo męskie w przedgreckim panteonie, jeśli właśnie ono zostało utożsamione z czczonym przez zdobywców, jakże od tamtego odmiennym, bogiem nieba i nazwane Zeusem. Bóstwo, w dawniejszych swoich dziejach, dla nas bezimienne.





KUROS I WŁADCA GROMÓW

Bezimiennie? Kto wie, czy nie znamy imienia, jakim je zwano, przynajmniej w przekładzie na mowę zdobywców, dopóki go nie zaczęto nazywać po prostu Zeusem. Coraz więcej badaczy dopuszcza myśl, że jak w późniejszych czasach nadawano czcicielom Dionizosa-Bakchosa, mistycznie utożsamiającym się z nim, miano Bakchosów, *Bakchoi*, tak może nazwa „Kureci” wywodzi się od czczonego przez nich boga, którego imię w ustach Greków brzmiało: *Kuros*, co jest w grece wyrazem o genezie indoeuropejskiej (etymologicznie związanym na przykład z łacińskim *cresco*, „wzrastam”), więc u Kreteńczyków i przedgreckich „Pelazgów” musiało to miano dźwięczyć inaczej, ale najprawdopodobniej znaczyło to samo: „młodzieniec”. Właśnie imię „Kuros” na pewno odnoszące się do Zeusa odzywa się w greckiej inskrypcji na kamieniu znalezionym w Palaikastro na Krecie, datowanej około 200 r. po Chr., ale wykazującej cechy językowe może z IV wieku przed Chr.^[21] Jest to hymn religijny, tylko w ułamkach (nie obtluczonych) odczytany, lecz dostatecznie wyraźnie zwrócony do bóstwa wegetacji. Wspomina on dzieciństwo syna Rei i prosi go o sprzyjanie stadom, zbożom, miastom, okrętom. Zaczyna się słowami: „Największy Kurosie, pozdrawiam cię, synu Kronosa, wszechmocny i promienny!”.

Wprost osacza nas domysł, że podobnie jak inne bóstwa męskie wegetacji (zarówno w późniejszej Grecji, jak od prawnieku na Bliskim Wschodzie), Kuros (kretański i „pelazgijski”, a potem grecki) był młodzieńczym towarzyszem takiego bóstwa żeńskiego, jakiego obecności domyślamy się na przedgreckiej Krecie i wśród „Pelazgów”. Zabytki przedgreckie, zwłaszcza znalezione na Krecie, czy to figurki, czy ryciny na pierścieniach, często ukazują dostojną postać kobiecą, nieraz w otoczeniu zwierząt. Zdaje się, że dobrze przystawałoby do niej to określenie, którym *Iliada* (21, 470) obdarza – dziedziczącą zapewne niejedną cechę po tamtej bogini – Artemidę: *potnia theron*, „pani zwierząt”. Zrozumienie jej natury ułatwia nam przypuszczalna rekonstrukcja stanu psychicznego dawnej ludzkości. Wyraziście i na co dzień odczuwali ludzie swoją stałą, nieuniknioną zależność od ziemi, od przyrody, od krzewiącej się na ziemi wegetacji, która karmiła ich samych

oraz dostarczające im cięższego pokarmu zwierzęta. Susza na przykład mogła być nie tylko utrudnieniem i przykrością, lecz wprost zagładą ludzkiego życia. Być może tym, co nas najbardziej od dawnej ludzkości dzieli, jest wielka dla nas trudność wyobrażenia sobie takiej codziennej zależności od przyrody. (My też jesteśmy od niej zależni, może nie mniej, ale cywilizacja to przed nami ukryła, jak też ukryła rytm zapadania zmroku i powrotu światła dziennego).

Ku tajemniczej sile

Nietrudno sobie wyobrazić, że owa zależność, nad którą zawieszona też była możliwość nieprzewidywanych katastrof, budziła w ludziach głęboką potrzebę przedarcia się do nie znanej im, tajemniczej siły, jaką wyczuwali pod procesami przyrodniczymi. Przedarcia się po to, aby ją prześlągać i zjednać jej łaskawość. A może i po to, żeby ją poznać; bo ludzie przecież byli ludźmi. Czym było to, co rządziło rytmem przyrody i płodnością gleby, jak też chodzących po glebie zwierząt? Wielu badaczy sądzi, że analogia z rolą kobiety w życiu ludzkim kazała domyślać się pod przyrodą siły kobiecej i że u ludów przedgreckich jej towarzysz (na wzór obcowania ludzkiego), bóg, którego imię, być może, znamy w przekładzie na grecką mowę (Kuros), najprawdopodobniej był początkowo młodszy od niej i podrzędny wobec niej. Uczeni nieraz powołują się na wzór późniejszych mitów o boskich miłośnikach bogiń, przede wszystkim na parę: Kybele i Attis (piękny kochanek bogini, zmarły i wskrzeszony przez nią), jak też na to, że nawet w Hezjodejskim micie, gdzie małżonek Gai to Uranos, jest on od niej młodszy: ona go urodziła, a potem stała się jego małżonką. Trzeba jednak pamiętać, że w *Teogonii* Uranos jest w mitycznej przeszłości postacią wzniosłą i tak silną, nawet wobec Gai, iż uznaje ona za konieczne, by uknuć spisek przeciw niemu. Gdy beocki pieśniarz układa swój poemat, Uranos jest już od pradawna obalony, czy raczej oderwany od Ziemi. Ale jego dostojeństwo jako boga nieba, czy samego nieba, przejął Zeus. Chyba głównie o Zeusie myśli jego czciciel, Ajschylos, kiedy opowiada o „Niebie” (*Uranos*) i o „Ziemi”, którą nazywa *Gaia* albo *Chthon*, w słynnym fragmencie zaginionej tragedii o Danaidach, przechowanym w *Biesiadzie mędrców* Atenajosa (III wiek po Chr.); w ustępie tym przemawia Afrodyta:

Gdy czyste Niebo pragnie zranić ziemię,
Pragnie i Ziemia dostąpić małżeństwa.
Deszcz z weselnego Nieba spadający
Zapłodnił Ziemię. Ta rodzi śmiertelnym
Owce pastwiska, zboże, dar Demeter.
Drzew też owocność rosą tych zaślubin
Dojrzewa. Ja się do tego przyczyniam.
„Święte zaślubiny”

Czytamy tu szczególnie wyrazisty opis tego, co badacze antycznej religii najczęściej nazywają „świętymi zaślubinami”, *hieros gamos*, chociaż wyrażenie to w odniesieniu do bogów pojawia się w przechowanej literaturze greckiej późno, dopiero u Menandra (IV wiek przed Chr.) i Teokryta. Nie wiemy, jak stara jest sama wizja takich zaślubin. Nie sposób jednak wątpić, że Ajschylosowy *hieros gamos* to już nie jest takie obcowanie bóstwa żeńskiego z miłośnikiem młodszym i podrzędnym, jakiego uczeni dopatrują się w religii kreteńskiej i „pelazgijskiej”. Mówi się tu o Niebie, a bogiem nieba jest w religii Ajschylosa Zeus. Ziemia, która niegdyś miała przewagę nad swym miłośnikiem, rozszczepia się w greckich mitach na postacie różnych towarzyszek Zeusa, wśród których znaną nam dobrze z poematów Homera i Hezjoda i z całej literatury greckiej główną małżonką jest Hera, dostojna, ale wyraźnie bogu nieba podległa.

Może było tak, że pragreccy najeźdźcy, osiedlając się wśród plemion rolniczych jako rządząca nimi arystokracja wojenna, nie wygasili istniejącego tu od dawna kultu „pani zwierząt” i Kurosa, lecz przyjęli ten kult i nadali mu nowe piętno: utożsamili Kurosa ze swoim największym bogiem, Zeusem, władcą nieba i gromów, niezmiernie więc wywyższyli jego dostojność. Nie wiemy, w jak długim czasie ta przypuszczalna przemiana się dokonała. Może nawet dosyć prędko? Oni szli przed siebie i podbijali krainy – znamy tych wojowników z *Iliady*.

Co widzimy wyraźnie, to jest to, że oczom Homera, który w największej mierze miał być dla przyszłych pokoleń nauczycielem teologii olimpijskiej, Zeus, prawdopodobnie będący częściowo dziedzicem także Kurosa, objawia się jako niebiański mocarz. Jego gniew chłoscze ziemskie rozłogi piorunami. Burzliwą panoramą roztacza się ta potęga w *Iliadzie*, gdy w jednej z bitw pod Troją Ajas i Patroklos odpierają Hektora i innych jadących na rydwanach wojowników trojańskich od namiotów i okrętów achajskich (16, 364–393):

Jak się z Olimpu, w jasnym przestworzu, podnosi
W niebo chmura, gdy wielką Zeus knuje nawałę,
Tak sprzed okrętów wówczas wytrysnął wrzask trwogi.
Bez ładu się rzucili w tył. Hektora prędkie
Konie zabrały z całą zbroją, lecz zostawił
Wojsko trojańskie: więził je rów, w który wiele
Spadało koni, łamiąc dyszle wozów władców.
Ściągał ich Patrokl, swoich wzywając do boju,
Śmiercią grożąc Trojanom, którzy, rozproszeni,
Dokąd mogli, pędzili w lęku, a kurzawa
Kłębiła się nad nimi pod obłoki. Konie
Od naw i od namiotów gnały znów do miasta.
Patrokl, gdzie tylko słyssał zgwień najgęstszej ciżby,

Tam nacierał z okrzykiem. Pod koła mężowie
Spadali. Przewracały się z hukiem rydwany.
Nawet nad rowem konie przeniosły Patrokla
Nieśmiertelne, dar niegdyś boski dla Peleja,
Taki ich pęd. Hektora zabić jakże pragnie
Patrokl, lecz konie rączę zabrały tamtego.
Jak się od nawałnicy czarna mroczy ziemia
W porze jesiennej, kiedy Zeus leje najcięższe
Deszcze, bo się na ludzi żarliwie rozgniewał
[Za to, że krzywe głoszą wyroki na rynku
I łamią prawość, wzroku się bogów nie bojąc],
A wtedy wszystkie rzeki wzbierają, potoki
Wiele skarp podmywają, z jękiem do sinego
Walą się morza, niszcząc dzieła ludzkich trudów,
Tak pośępnie tętniły wówczas konie Trojan.
Gniew władcy

W nawias prostokątny ująłem wersy 387–388, które części edytorów wydają się późniejszym wtrętem, wprowadzonym do tekstu Homerowego pod wpływem bliskiego im tekstu Hezjoda (*Prace i dni*, 220 i n.). Nie wiemy więc na pewno, czy już Homer zatroszczył się o uzasadnienie moralne Zeusowego gniewu, czy raczej mówił on w tym ustępie *Iliady* o gniewie żywiołowym, bez zrozumiałej dla ludzi racji. Jest to w każdym razie gniew, *kotos*, przeraźliwy, bo spadający na ludzi od boga gromów. Burzy się ów gniew w tym miejscu nad bitwą tylko w epickim porównaniu, ale dobrze przystaje do zażartej walki ludzkich zastępów. Zeus bowiem, bóg nieba i przypuszczalnie dziedzic Kurosa, w religii achajskich zdobywców jest zarazem wodzem nad wodzami, któremu podlegają tak królowie ludzcy, jak i bogowie; rządzi on gronem bogów pojętym na wzór arystokratycznego klanu wojowników ziemskich. Pod przewodem Zeusa przodkowie Greków przywędrowali z północy, ze stepów. Zeusa teraz Grecy Homerowi czczą jako najwyższego władcę.



[2] Patrz: *Annual of British School at Athens*, 1908–1909.



DWÓR I PODRÓŻE

Dwór tego władcy na Olimpie, na owej górze, której charakter metafizyczny już zdążyliśmy dostrzec, nieraz weselił się ucztami, jak też rozbrzmiewały nimi niżej, na ziemi, zamki władców achajskich. Lecz na świętej górze były to biesiady nieskończenie piękniejsze. Homer pozwala swoim słuchaczom przynajmniej z wielkiej dali odetchnąć powietrzem wyżyny olimpijskiej.

Biesiady olimpijskie

Jedną z boskich uczt opisuje epik już w zakończeniu pierwszej księgi *Iliady*. Kiedy Zeus wchodzi do biesiadnej świetlicy, jakby do achajskiego megaronu, lecz o wiele bardziej rozjarzonego, zgromadzeni tu wcześniej bogowie powstają ze swoich miejsc, żaden nie śmie siedzieć, dopóki ojciec ich nie zasiądzie na tronie. Może zresztą, jak to potem będzie zwyczajem u Greków, oni wszyscy nie tyle siedzieli, ile raczej na pół leżeli przy stole biesiadnym.

Hebe

Podczas owej pierwszej uczyty w *Iliadzie* krząta się przy biesiadnikach Hefajstos, a ta jego usługa ma szczególną przyczynę, Kulawiec bowiem pragnie rozjaśnić czoło zganionej przez Zeusa Hery. Zazwyczaj jednak roznosi pokarm i napój dwoje stałych podczaszych. Jest to w pierwszym rzędzie Hebe, co znaczy „Młodość”, córka Zeusa i Hery, główna służebnica Olimpijczyków. Widzimy ją w działaniu: na początku czwartej księgi *Iliady* (w. 2–3) napelnia nektarem złote puchary bogów obradujących na świętej górze. W księdze zaś piątej (w. 720–732) ujrzymy, jak owa bogini młodości przygotowuje do drogi rydwan, do którego Hera zaprzęgnie rumaki, aby zjechać pod Troję w gąszcz bitwy, wspierając Achajów. Dalej w tej samej księdze (w. 905) Hebe kąpie i czysto odziewa Aresa, swojego brata (jak pewnie i ziemskie kobiety kąpały zakurzonych braci albo mężów, wojowników w „wieku heroicznym”; jak w dwudziestej drugiej księdze *Iliady*, w. 442–445, Andromacha będzie grzała wodę dla Hektora), gdy Ares powrócił z bitwy, nie bez rany, którą jednak łatwo ukoił lekarz olimpijski, bóg Pajeon (to

samo miano poznamy jako jeden z epitetów Apollina). Bóg wojny srożył się pod Troją po stronie przeciwnej wobec Hery: gromił jej wybrańców, Achajów. Hebe zaś i Herze, i Aresowi jednako pomaga. Bogów nie zawsze obchodzą spory rozdzielające ludzi jednych od drugich.

Ganimeses

Jeszcze w tej samej piątej oraz w dwudziestej księdze *Iliady* słyszymy o Ganimesesie, o którym więcej się dowiadujemy z hymnu homeryckiego *Do Afrodyty*, a trochę też z tzw. *Małej Iliady* Leschesa z Lesbos (przełom VII i VI wieku przed Chr.), znanej nam tylko z krótkich notatek antycznych komentatorów. Chłopca tego uważano za najpiękniejszego ze śmiertelnych. Na pewno wywodził się z królewskiego rodu trojańskiego, ale tradycja waha się, czyim był synem. Najprawdopodobniej synem Trosa (z dynastii trojańskiej) i Kalliroe, najmłodszym. Za sprawą bogów, a raczej samego Zeusa, został porwany na Olimp, aby tam pełnił służbę jako Zeusowy podczasy. Ojcu, który rozpaczał, Zeus przysłał cenny dar: najczęściej się mówi, że były to nadzwyczajne rumaki, najdoskonalsze i najbardziej ogniste pod słońcem; niekiedy – że winorośl iskrząca się liśćmi ze złota. Ganimeses wtedy, gdy miało nań spaść niesamowite doświadczenie, zwyczajem książąt trojańskich pasł owce na pobliskich halach. Zdaje się, że oczom ludzi zniknięcie jego wydało się zabranie chłopca, nie wiadomo dokąd, przez wir niepojętej burzy; tak przynajmniej przedstawia to hymn, piąty w zbiorze (w. 202–211). Dopiero później mówiono, iż porwał go orzeł olimpijskiego władcy albo nawet sam Zeus w postaci orła.

Oboje, Hebe i Ganimeses, krzątając się przy ucztach, roznosili bogom ambrozję i nektar. Grecki wyraz *ambrosia* znaczy po prostu: „nieśmiertelność”. Określano nim również ową tajemniczą substancję, nie wiemy, w jakim stopniu stałą, w jakim płynną, która jest u Homera pokarmem bogów, ciągle odnawiającym ich moc, a także maścią czy może olejkim o cudownej woni, balsamem od razu ścierającym zmęczenie i wszelki brud; a nawet i tęgim posiłkiem koni bogów. W dziewiętnastej księdze *Iliady* (w. 38–39) nereida Tetyda uchroni od rozkładu również ludzkie ciało poległego Patroklosa wsączeniem mu do nosa i ust ambrozji oraz nektaru. Miano tego drugiego specjału bogów, pojmowanego najczęściej jako ich wino, błogością nieskończenie górujące nad wszelkim winem ziemskim, jest dosyć tajemnicze. Etymologowie usiłują wyjaśnić je jako połączenie indoeuropejskiego pierwiastka oznaczającego zabijanie (tkwiącego w greckim *nekros*, „umarły”, i w łacińskim *necare*, „zabić”) i pierwiastka *tar*, który w wyrazach sanskryckich i może w łacińskim *tr-ans* określa „przekraczanie”; nektar więc byłby eliksirem pokonującym śmierć, podobny w tym zresztą do ambrozji.

Wspomniana tu przez nas biesiada olimpijska w zakończeniu pierwszej

księgi *Iliady*, wysoko wzniesiona ponad zamęt spraw właśnie dziejących się na ziemi, zwłaszcza w obozie achajskim pod Troją, uczta, podczas której raczy bogów nektarem Hefajstos w zastępstwie Hebe, trwa długo, pogodna aż do końca, jak o tym w eposie czytamy (w. 601–611):

Tak oni przez cały dzień, do zachodu słońca, ucztowali.
Każdy się w pełni nacieszył równym udziałem w biesiadzie,
Jak i rozkosznym dźwiękiem formingi, na której Apollo
Grał, kiedy Muzy na przemian śpiewały cudnymi głosami.
A skoro promienne światło słońca zsunęło się z nieba,
Każdy, czując się senny, poszedł do swego mieszkania,
Tam, gdzie każdemu z bogów gospodę przesławny Kulawiec,
Sam Hefajstos, sporządził kunsztem nieporównanym.
Wszedł wtedy w łóżce i Zeus Olimpijczyk Błyskawicowy,
Gdzie spoczywał zazwyczaj, gdy sen go słodki nawiedzał.
Wszedł tam i legł przy Herze, bogini złotego tronu.

Muzy

Muzy, które śpiewem wtórują formidze Apollina, są córkami Zeusa i Tytanki Mnemosyne, czyli „Pamięci”. Nie jest to przypadkowe, iż matka ich takie właśnie nosi imię; komentarzem do jednego z elementów treści owego miana są w tragedii Ajschylosa słowa Prometeusza (w. 459–461) o wynalezieniu sztuki pisma, stanowiącej „pamięć wszystkiego, skrzętną Muz patronkę”. Miano zaś *Musa* (przedtem *Montia*) jest niewątpliwie helleńskie, najprawdopodobniej wywodzi się ono od indoeuropejskiego pierwiastka *men*, oznaczającego „myślenie” albo nawet wszelkie poruszenia psychiczne, także „pamiętanie”: greckie *memnemai*, łacińskie *memini*.

Jedną tylko Muzę jako inspiratorkę poezji przywołał Homer w pierwszym wersie każdego z dwóch eposów (w *Iliadzie* nazywa ją jeno „boginią”). Ale w dwudziestej czwartej księdze *Odysei* (w. 60) powiada o dziewięciu Muzach. Poematy Hezjodejskie oddane są pod ich patronat. Pierwszy wers *Prac i dni* mówi o nich jako o „Muzach z Pierii”; był to zamieszkany przez ludność tracką kraj na południowo-wschodnim wybrzeżu Macedonii, gdzie boginie te wielce czczono; w poezji będzie się je nieraz nazywać Pierydami. Ale nie tylko tam przebywały. Poza tym, że w dobrych czasach uświetniały niejedną biesiadę bosko-ludzką, a stale wznagały piękno uczt olimpijskich samych bogów, chętnie gościły w okolicach górskich, zwłaszcza na halach beockiego Helikonu, gdzie uroczyście nadały posłannictwo poetyckie pasącemu owce Hezjodowi, jak to jest opisane na początku *Teogonii*. Ten sam poemat w dalszym swoim ciągu podaje nie tylko liczbę Muz, dziewięć, lecz także ich imiona, które od epoki klasycznej będą w Grecji powszechnie uznawane. Role jednak, jakie potem, stopniowo,

poszczególnym Muzom przydzielano, długo nie były ściśle ustalone. Oto jak je określa anonimowy epigramat z *Antologii Palatyńskiej* (9, 504; barbitos to instrument pokrewny gitarze):

Kaliope wynalazła sztukę pieśni bohaterskiej,
Klio słodką muzykę kitary wtórzącej tańcom,
Euterpe roznoszące się w dal dźwięki chóru w tragedii,
Melpomene odkryła śmiertelnym błogi barbitos,
Uroczą Terpsychora kunsztowną dała lirę,
Erato wymyśliła radosne na cześć bóstw hymny,
Polihymnia wielce uczona – radość tańca,
Urania odkryła biegun i taniec gwiazd na niebie,
Talia fabułę komedii i jej naukę moralną.

Ostatecznie w późnym okresie starożytności wyznaczy się mądrym boginiom, patronującym w hellenistycznej Aleksandrii instytutowi nauk i sztuk, Muzeum (*Museion*), najczęściej takie zadania, którym też będą towarzyszyły w sztuce greckiej i rzymskiej symboliczne przedmioty: Kaliope („Pięknolica”), opiekunka epiki, trzyma rylec i tabliczkę do pisania; Klio („Sławiąca”), Muza historii, ma zwój pergaminu; Euterpe („Radosna”), patronka liryki, gra na flecie; Taleja („Kwitnąca”), opiekunka komedii, dzierży maskę komiczną; tragiczna Melpomene („Śpiewaczka”) – maskę tragiczną; Terpsychora („Radująca się tańcem”), nauczycielka korowodów, ma w rękach lirę; Erato („Ukochana”), Muza poezji miłosnej – małą gitarę; Polihymnia („Obfitująca w hymny”) w szumie długiej, uroczystej szaty raczy zstępować ku tym, którzy układają pieśni na cześć bogów; Urania („Niebiańska”), Muza astronomii, najczęściej trzyma gwiazdny globus.

Były zresztą inne także wahania. Na Lesbos oddawano cześć siedmiu Muzom. W Delfach i w Sykionie mniemano niekiedy, iż są one trzy. Taka skąpa liczba częściej przysługiwała innym przybocznym boginiom olimpijskiego dworu, Horom (*Horai*) i Charytom (*Charites*).

Hory

W *Iliadzie* dwukrotnie widzimy, jak Hory otwierają bramy Olimpu, kiedy Hera chce stamtąd wyjechać; to znaczy: rozsuwają kurtyny chmur. Miano ogólne także tych bogiń jest wyrazem o pochodzeniu indoeuropejskim, *hora* oznacza po grecku jakiś przeciąg czasu, porę roku, a nawet rok; możemy je zwać „Godzinami”, bo w późniejszych wiekach wyraz ten nabrał i takiego znaczenia. W *Teogonii* czytamy, że trzy Hory (oraz trzy Mojry) urodziła Zeusowi Temida; Hezjodejskie ich imiona: Eunomia („Karność”), Dike („Sprawiedliwość”) i Eirene („Pokój”), wskazują, że według owego pojmowania rola bogiń wiąże się raczej z rolą ich matki, Temidy, niż z indoeuropejską treścią miana *Horai*. Treść ta odnowi się

w kultach praktykowanych w różnych regionach Grecji, gdzie zresztą trzy Hory będą rozmaicie nazywane. W Atenach imiona ich oznaczają kolejno wschodzenie, wzrastanie i owocowanie: Tallo, Aukso, Karpo. Jak to słyszymy w jednej z pieśni chóru w *Pokoju* Arystofanesa (w. 1168), wargi wieśniaków lubiły przyzywać opieki tych protektorek ich trudów. W oczach greckich artystów były one pięknymi dziewczynami, często trzymającymi w rękach kwiaty albo zielone rośliny. Później mniemano nieraz, iż Hory są cztery, jak przez cztery pory rok przebiega: przez wiosnę, lato, jesień i zimę.

Służyły szczególnie Herze: jak Hebe zaprzęgała boskie konie do jej rydwanu, tak Hory je wyprzęgały i prowadziły do żłobów pełnych ambrozji; widzimy to w *Iliadzie*. Inne zaś źródła ukazują Hory krzątające się przy rozprzęganiu rydwanu Heliosa. Ujrzymy je też jako towarzyszki innych bóstw: Demeter, Persefony na ziemskiej łące, Apollina, Dionizosa, kozionokiego Pana, często też Afrodyty, w której orszaku wydają się nieraz podobne do Charyt. Są zresztą blisko im pokrewne.

Charyty

Homer, mówiąc w *Odysei* o Charytach, nie podaje ich liczby; według *Teogonii* są one trzy. Rzymianie nazwą je Gracjami (*Gratiae*), trafnie zrównując łaciński wyraz *gratia* („wdzięczność”, a także „wdzięk”) z greckim wyrazem *charis*, oznaczającym wdzięk, czar; radosny czar – bo jest w nim ten sam pierwiastek, co w słowie *chaire*, „raduj się”, jakim Grecy w epoce klasycznej pozdrawiali się na ulicy. Charyty szerzyły radość wszędzie, w przyrodzie i w sercach bogów i ludzi. *Teogonia* (w. 906–911) tak o nich powiada, powitych olimpijskiemu władcy przez słynną z urody okeanidę.

Eurynome, Okeanosa córka, cudnej postaci,
Trzy Zeusowi urodziła pięknołice Charyty:
Aglaje, Eufrosyne i rozkoszną Taleję.
Z ich oczu, kiedy wdzięcznie spoglądają spod brwi,
Promienieje miłość, od której się omdlewa.

W różnych wersjach tradycji nazywają się rozmaicie. Najprostsze z imion to Kale, „Piękna”; niektóre imiona są pożyczone z grona Muz (Taleja, „Kwitnąca”) albo Hor (Aukso, co oznacza bóstwo dające wzrost). Aglaja to „Promienna”, a Eufrosyne – „Uciecha”, wyraz, którym określano zwłaszcza uciechę biesiady. Pauzaniasz zobaczy w mieście Elidzie i dokładnie opisze w swoim *Przewodniku po Helladzie* (6, 24, 6–7) świątynkę, w której stały drewniane posągi trzech Charyt: jedna trzymała w ręku różę, druga kostkę do gry, trzecia mirt; oba kwiaty były szczególnie im, jak i Afrodycie, poświęcone. Anonimowy epigramat z *Antologii Palatyńskiej* (9, 607) wyjaśnia, z jakiej przyczyny niektóre zdroje i potoki były bardziej przejrzyste od innych.

Tu kąpały się Charyty. Aby się za kąpiel odwdzińczyć,
Uczyliły tę wodę tak promienną, jak są ich ciała.

Były opiekunkami wszystkiego, co piękne w przyrodzie, a zwłaszcza, jak Hory, patronkami roślinności, odnawiającej się co roku. W bezliku kolorów kwiatów wiosennych, jak czytamy w przechowanym strzępie starego eposu *Kypria*, Charyty i Hory zanurzały i barwiły szatę Afrodyty. Z Muzami, jak to już *Teogonia* podaje, tańczyły na halach Olimpu; stamtąd niedługo biegła ścieżka do Zeusowego pałacu i do olimpijskich uczt. A czy można sobie wyobrazić jakąkolwiek biesiadę bez błogosławieństwa Charyt? Nad ucztami olimpijskimi czuwały i one, i Hory, i Muzy. Nieraz Charyty śpiewały z Muzami w jednym chórze, trzymając się blisko Apollina. Sprzyjały wszelkim w ogóle sztukom, które nie mogły kwitnąć bez nich – bo czyż może być sztuka bez wdzięku, *charis*? Towarzyszyły też innym bogom, Atenie jako nauczycielce kunsztownych prac kobiecych, Dionizosowi, przed wszystkimi oczywiście Afrodycie. Według Pindara (w czternastej *Odzie olimpijskiej*, w. 7) to one czyniły człowieka „mądrym, pięknym, wspaniałym”. Późniejsza sztuka grecka przedstawia je jako siostry tanecznice: trzymają się rękami za ramiona, dwie po bokach patrzą w jedną stronę, a Charyta środkowa w stronę przeciwną.

Podróż Zeusa

Z olimpijskiego dworu pełnego takiego piękna Zeus niekiedy wyruszał w podróż. Właśnie w *Iliady* pierwszej księdze, której zakończenie opromieni wspomniana wyżej ucztą olimpijską, słyszymy (w. 423–425) z ust Tetydy rozmawiającej z Achillesem, że nie można na razie zastać ojca ludzi i bogów na Olimpie, bo wczoraj udał się, a w jego ślady inni bogowie, nad nurt Okeanosa, do „nienaganych” (*amymones*) Etiopów (*Aithiopes*, „ludzie o opalonych twarzach”), na ucztę, skąd wróci dopiero na dwunasty dzień. W dwudziestej trzeciej księdze tego eposu (w. 200–207) bogini Iryda wymawia się od biesiady w gronie boskich Wiatrów, bo właśnie wybiera się nad fale Okeanosa do kraju Etiopów hojnych w hekatombach (wyraz *hekatombe* oznacza ofiarę ze stu sztuk bydła) dla bogów. Na progu *Odysei* (1, 22–27) wędruje tam Posejdon, sam tylko, podczas gdy Zeus obraduje w gronie innych bogów w olimpijskim pałacu; w piątej księdze (w. 282–290) tego drugiego eposu ujrzymy, jak bóg mórz wraca od Etiopów i nagle, nie bez gniewu, dostrzega żeglugę Odyseusza. Wzmianka w pierwszej księdze *Odysei* trochę owych Etiopów określa, a również otwiera prześwit na tamtejsze ucztę, w jakich i Zeus nieraz uczestniczył, jak w tym momencie Posejdon, który się raduje, siedząc przy biesiadzie, gdy składa się w ofierze byki i barany. Dowiadujemy się, że Etiopowie żyją bardzo daleko, są „najbardziej kresowymi (*eschatoi*) z ludzi”, a dzielą się na dwa odłamy: jedni mieszkają u zachodu, drudzy u wschodu słońca. Gdzież więc? Według niektórych interpretatorów *Odysei* są to

plemiona murzyńskie na wschód i na zachód od górnego Nilu; Ajschylos (*Błagalnice*, 284–286) rozciąga obszary etiopskie aż do Indii. Herodot zaś (3, 17–23; 7, 69–70) rozróżnia Etiopów o włosach wełnistych, czyli Murzynów, i Etiopów o włosach prostych, czyli Hindusów. Niezależnie od tego, gdzie żyli Etiopowie, w wyprawianych przez nich ucztach ofiarnych Zeus, a także inni bogowie, chętnie uczestniczyli z powodu „nienaganności” owych ludzi.

U Filemona i Baukidy

O tym zaś, jak niegdyś Zeus, zaniepokojony okropnymi wieściami o obyczajach w Arkadii, w postaci wędrowca zapukał do domu króla Likaona, już mówiliśmy. Nawiedzanie śmiertelnych przez przebranych bogów było nieraz wieścią podawaną wśród ludzi z ust do ust. Mitowi nierzadko towarzyszył tu inny rodzaj opowieści, który można by nazwać baśnią. Do tego chyba gatunku trzeba zaliczyć narrację w Owidiuszowych *Przemianach* (8, 618–724), fabułę ukształtowaną w czasach może dosyć późnych, już prześwieconą głęboko moralnym pojmowaniem boskości. Oto Zeus i Hermes razem zstępują na ziemię i w górskiej osadzie we Frygii chodzą, tacy sobie podróżnicy, od chaty do chaty, pukają. Wszystkie drzwi są przed zdrożonymi zamknięte. Tylko jeden domeczek wita ich gościnnie. Żyje tu, pod tą samą strzechą od dnia ślubu, dwoje starszych wieśniaków, Filemon i Baukis. Wyścielają ławy matami, rozniecają przygasły ogień. Filemon nawet, według prastarego zwyczaju, obmywa gościom nogi. Przyrządzają na posiłek jarzyny, leją do kubków wino, roztaczają owoce. Chcą nawet zabić jedyną gęś, jaką mają. Ta się wyrывa, aż ją chwytają i osłaniają gości. „Bogami jesteście” – mówią. Zapowiadają karę, jaka zwali się na okolicznych ludzi o twardych sercach. Prowadzą gospodarzy na szczyt góry. O, już wszystko pod nimi jest zalane powodzią, tylko niska ich strzecha trwa nad falami. Wnet przed ich oczyma domek przeobraża się w świątynię, marmurową i wyzłoconą. Olimpijski władca spełnia prośbę oszołomionych: będą kapłanami w tym Zeusowym przybytku. Po latach, gdy stali właśnie przed jej progiem, oboje w jednej chwili poczęli się okrywać korą i liśćmi. Na drzewach, w które zagni ludzie przemienili się, lud potem wieszał wieńce.

Święte miejsca w świecie greckim, które Zeus, jeśli nie w stroju wędrowca, to przynajmniej spojrzeniem z wyżyny i łaską nawiedzał jako szczególnie swoje, najsłynniejsze były w Dodonie i w Olimpji. To pierwsze znajduje się w Epirze, w dolinie u podnóża gór Pindos, wśród obfitszej, niż to się zdarza bardziej na południu, zieleni. Najwcześniejsza o nim wzmianka literacka jest w *Iliadzie* (16, 233–235), gdy Achilles tak zaczyna modlitwę:

Zeusie Panie, Dodonejski, Pelazgijski, żyjący
Daleko, władający burzliwą Dodoną, gdzie są wokół ciebie
Twoi tłumacze, Sellowie, nie myjący nóg, śpiący na ziemi!

Boga czczonego w tym niepokojonym chłodnymi wichrami regionie heros nazywa „Pelazgijskim”; Homer najwidoczniej zdaje sobie sprawę z tego, iż był to kult pradawny, początkami sięgający epoki „Pelazgów”, sprzed przybycia Greków. Bóg ten, którego achajscy najeźdźcy utożsamili ze swoim Zeusem, nosi u nich trudny do wyjaśnienia epitet *Naios*, a służący mu kapłani zwą się *selloi* albo *helloi*, co może mieć związek z mianem *Hellenes*, przysługującym jednak w czasach Homera tylko niewielkiemu plemieniu na południu Tesalii. Nazywani tak kapłani w Dodonie są „tłumaczami” (*hypophetai*) boga, czyli ludźmi głoszącymi jego myśli, wróżbitami. Dlaczego nie myją nigdy nóg i śpią na gołej ziemi? Poznajemy tu jakąś pradawną praktykę, może będącą wyrazem szczególnego związku z Ziemią i jej mocą proroczą. W drugim eposie Homeryckim, *Odysei* (14, 327–328), spotykamy przypuszczenie, iż jego heros podczas swojej tułaczki odwiedził, pośród wielu miejscowości, także Dodonę, o czym pono mówił Fejdon, król Tesprotów.

Rzekł, iż tamten zawitał i do Dodony, by usłyszeć

Wolę Zeusową z wysokiego listowia dębu boga.

Sellowie i „gołębice”

Sellowie tedy, z czarnymi od gleby nogami, kładli się pod dębem, aby wsłuchiwać się w jego wieszczczy głos przenikający do ich snu? Pewnie słuchali szumu wiatru w liściach także na jawie. Herodot niemało opowiedział o dodońskiej wyroczni w *Dziejach* (2, 55–57), a potem jego informacje dopełnił w swoich *Zapiskach geograficznych* (327–329 i fragmenty ks. 7) Strabon na przełomie dawnej i nowej ery. Wielki historyk, przybywając do Dodony w połowie V wieku przed Chr., zastał tu, zamiast sellów, trzy wieszczące kapłanki: Promeneję, Timarete i Nikandre. Opowiedziały mu, iż niegdyś dwie czarne gołębice wyleciały ze świątyni Teb egipskich i jedna z nich przybyła do Libii, dając początek wyroczni utożsamionego z Zeusem Ammona, a druga do Dodony: przysiadłszy na dębie, przemówiła ludzkim głosem, iż tu ma powstać Zeusowa wyrocznia. Racjonalistyczny jednak Herodot przypuszcza, że raczej było tak: wprowadzone przez Fenicjan dwie kapłanki z egipskich Teb zostały sprzedane, jedna do Libii, druga do Dodony: zwano je gołębicami, bo dla cudzoziemskich uszu słowa ich dźwięczały jak gruchanie; dopiero nauczywszy się tubylczej mowy, odezwały się po ludzku. W jakichkolwiek okolicznościach wyrocznia się zaczęła, wiemy, że w późniejszych czasach nazywano owe kapłanki „gołębicami” (*peleidades*). Strabon mniema – nie wiemy, czy słusznie – iż zastąpiły one sellów wtedy, gdy do starej wyroczni zawitał, obok Zeusowego, kult Dione.

Do wyroczni ciągnęły przez wiele wieków mnogie rzesze (najczęściej z Epiru albo z dalszej północy) ludzi przeważnie prostych; pragnęli wyjaśnienia nękających ich zagadek życia codziennego i przedstawiali boskiej sile pytania wypisane na płytkach ołowianych, na skórzanych pasemkach, które zwijano

i wrzucano do dzbana, aby je stamtąd wydobyła kapłanka. Dosłuchiwano się też wieszczby w szmerze świętego źródła albo w echach rozbrzmiewających z brązowego gongu: od kulki uderzającej w ściany miednicy. W naszych czasach odkopano wśród dodońskiej zieleni wspaniałą antyczny teatr.

Olimpia

Jeszcze bardziej mnogie rzesze, i to z całego świata greckiego, płynęły przez wieki do Olimpii. Także tu ogarnia nas zieleń, wprawdzie nieco przygłuszona słonecznym żarem bardziej południowym, bo miejscowość znajduje się na Peloponezie, niedaleko od Morza Jońskiego, w krainie zwanej Elidą. Przez rozległą równinę u podnóża mniejszego Olimpu (nie tamtego, nieskończenie słynniejszego, oddzielającego Tesalię od Macedonii) i wzgórza Kronosa płynie nurt Alfejosu. Na jego prawym brzegu, tam, gdzie wpada do Alfejosu mniejsza rzeka, Kladeos, jest Olimpia, która dzieliła się na dwie części. Jedną stanowił święty obwód (*temenos*, co znaczy: obszar „odcięty”, odgraniczony, przeznaczony do szczególnego celu); w Olimpii *temenos* określano wyrazem *Altis*, będącym formą oboczną wobec *alsos* i oznaczającym po prostu „gaj”. Otoczony był Gaj od północy wzgórzem Kronosa, od południa i zachodu murem, od wschodu kolumnami portyku, co po grecku nazywa się *stoa*; była to w Olimpii *stoa* „echowa”, słynna z siedmiokrotnego echa, albo *poikile*, „wielobarwna” – ze względu na liczne w niej malowidła. W świętym Gaju widziało się na środku ołtarz Zeusowy pod gołym niebem, skarbcę różnych greckich miast-państw, czyli świątynki będące wystawami darów wotywnych, starą, początkami sięgającą przełomu VII i VI wieku przed Chr., świątynię Hery, jak i inne, powstające przez wieki, budowle. Główny monument wznosił się w północnej części Gaju: wielka świątynia Zeusa. Dziś są to fundamenty, na których leżą złomy obalonych kolumn.

Budowle nad Alfejosem

Nawet w tym rumowisku można rozpoznać piękność dawnej budowli, wzniesionej około 460 r. przed Chr. przez architekta Libona z Elidy. Gotowi jesteśmy uwierzyć, iż dałoby się powiedzieć o nim to, co Paul Valéry mówi o swoim Eupalinosie: „Jakże niezwykle były jego mowy do rękodzielników, z którymi pracował! Nie było w tych mowach ani śladu jego mozolnych, całonocnych medytacji. Dawał tylko polecenia, wymieniał cyfry”. Świątynia była doryckim perypterem, czyli budowlą otoczoną z zewnątrz pojedynczym rzędem kolumn; po sześć kolumn było z przodu i z tyłu, trzynaście z każdego boku. Poprzeczne ściany dzieliły świątynię na trzy części: przedsionek (*pronaos*), cellę (*naos*) i salę tylną (*opisthodomos*). Przez drzwi z brązu wchodziło się z przedsionka do celli podzielonej dwoma rzędami doryckich kolumn na nawę centralną i dwie nawy boczne. Na środku nawy centralnej siedziała na tronie olbrzymia postać. Był

to posąg Zeusa, uważany przez Greków za jeden z siedmiu cudów świata.

Drugą część Olimpii, położoną bliżej obu rzek, po trzech stronach świętego Gaju, od zachodu, południa i wschodu, stanowił obszar budowli świeckich, przeważnie związanych z igrzyskami. Widzi się dziś ich ruiny, niekiedy okazałe. Były tu między innymi: gimnazjon (miejsce do ćwiczeń gimnastycznych), palestra (niski budynek z dziedzińcem na środku i otaczającymi go pokojami do rozbierania się i kąpieli) zbudowana w Olimpii w III wieku przed Chr. jako szkoła zapasów i boksu, łaźnie i baseny, rozległy stadion wraz z trybuną dla sędziów, sala obrad (*buleuterion*), czyli ratusz Olimpii, obszerny hotel dla pątników zbudowany w IV wieku przed Chr. przez architekta Leonidasa i stąd zwany Leonidaion, a bliżej palestry, na zachód od Gaju, *Theokoleion*, czyli dom kapłanów, blisko zaś niego pracownia Fidiasza, do której za chwilę zajrzemy.

„Wiele też innych rzeczy można zobaczyć w Grecji – powiada Pausaniasz w *Przewodniku po Helladzie* (5, 10, 1) – i o wielu usłyszeć sprawach godnych podziwu, lecz o nic innego łaska bogów nie zatroszczyła się tak bardzo, jak o misteria eleuzyńskie i o igrzyska olimpijskie”. Według tradycji igrzyska te odbywały się od r. 776 przed Chr. (mit jednak mówi o wcześniejszym ich początku, Heraklesowym); będą trwały aż do zniesienia ich w r. 393 po Chr. przez cesarza Teodozjusza I. Odbywały się co cztery lata, przez kilka dni wypadających na drugą lub trzecią pełnię księżyca po przesileniu letnim – w połowie sierpnia lub września. Wyznaczały ludziom antycznym chronologię ich dziejów; mówiło się w Grecji: między tą a tą olimpiadą. W dziele Euzebiusza z Cezarei (przełom III i IV wieku) przechował się nam spis wszystkich zwycięzców olimpijskich od samego początku aż do r. 217 po Chr. (do tej bowiem daty podał ich Julius Africanus), a więc z tysiąclecia.

Igrzyska olimpijskie

W porze tych igrzysk rozpościerał się nad światem greckim „pokój boży”. Miasta-państwa, tak uparcie z sobą wojujące, zawierały rozejm. Po bezpiecznych drogach wędrowali ku Olimpii pątnicy, ludzie złaknieni widoku współzawodnictwa, którzy będą obozować przeważnie w namiotach pod gołym niebem, pasterze pędzący zwierzęta, aby sprzedać je na ofiary. Delegacje miast-państw wiozły dary dla Zeusowej świątyni. Szli wreszcie młodzieńcy mający uczestniczyć w zawodach, wolno urodzeni Grecy, mężczyźni, nie obciążeni żadnym przestępstwem ściganym przez greckie prawo. W Olimpii stawali oni przed tak zwanymi „sędziami helleńskimi”, *hellanodikai*, odzianymi w szkarłatne szaty, siedzącymi na tronach, wybranymi z grona książęcych rodów Elidy (liczba ich zmieniała się w ciągu wieków, za czasów Pausaniasza było ich dziesięciu), którzy układali listy zgłoszonych uczestników i program uroczystości. Potem zawodnicy przez trzydzieści dni mieli ćwiczenia przygotowawcze pod pieczę

trenerów.

Głównymi elementami współzawodnictwa olimpijskiego (ograniczonego w początkach swoich dziejów do jednego dnia i wypełnionego tylko biegiem i zapasami, potem przedłużonego i wielce wzbogaconego) były wyścigi rydwanów oraz różne rodzaje atletyki, skupiające się w tak zwanym pentatlonie, pięcioboju, który obejmował skok, bieg, rzut włócznią, rzut dyskiem i zapasy. Nagrodą, wręczaną przez hellanodików, był wieniec oliwny, do którego z czasem zaczęto dodawać gałązkę palmową. To był jeno znak czegoś bezcennego: wszechgreckiej chwały, która złości się i w *Odach olimpijskich* Pindara, i w bezliku drobnych utworów poetyckich, jak choćby w tym (przechowanym w dziele Diogenesa Laertiosa, 8, 48) pięknym epigramacie Teajteta z Kyreny (III wiek przed Chr.), inskrypcji umieszczonej pod posągiem zwycięskiego pięściarza olimpijskiego (pono z początków VI wieku przed Chr.), Pitagorasa z Samos (nie mającego nic wspólnego, przypomina Diogenes Laertios, ze sławniejszym jeszcze imiennikiem, filozofem):

Pitagoras – pamiętasz, gościu? – pięściarz z bujną czupryną,
Opiewany w tak wielu pieśniach Pitagoras z Samos –
Jam jest ów Pitagoras. Kogokolwiek w Elidzie zapytaj o moje czyny!
Powiesz mu, że zmyśla rzeczy, w które nie można uwierzyć.

Zanim pożegnamy Olimpię, zanotujmy jeszcze, że w tutejszym warsztacie, gdzie Fidiasz około r. 430 przed Chr. pracował nad posągiem Zeusa, znaleziono szczątki narzędzi, kawałki kości słoniowej i sporo terakotowych form odlewniczych do kształtowania szaty boga; artysta wykonywał swoje dzieło olimpijskie tak zwaną techniką chryzelefantynową (*chrysos*, „złoto”; *elephas*, „kość słoniowa”) na podłożu drewnianym. Znaleziono też w owej pracowni, tak rozległej, jak cella w Zeusowej świątyni, kubek, na który w muzeum patrzy się ze szczególnym wzruszeniem, bo jest na nim napis: *Pheidiu eimi*, „Należę do Fidiasza”. Wielki rzeźbiarz ateński, urodzony u schyłku VI wieku przed Chr., w ojczyźnie przyjaciel i doradca Peryklesa w sprawach sztuki, twórca olbrzymiego posągu Ateny w Partenonie na Akropolu, do Olimpii przybył najprawdopodobniej u schyłku życia, wygnany z Aten z niezupełnie jasnych dla nas przyczyn politycznych. Tu zostawił drugi spod swojej ręki kolosalny posąg chryzelefantynowy, wysoki na kilkanaście metrów, Zeusa Olimpijczyka. Dziełu nie było dane przetrwać; przeniesione przez cesarza Teodozjusza II około r. 420 po Chr. do Konstantynopola, spłonęło tam w pożarze w r. 475. Znamy je tylko z rycin na antycznych monetach i z licznych kopii.

A także z podziwu i opisu Pauzanasza (5, 11, 1–2; 9), który na nie patrzył: „Bóg siedzi na tronie, a uczyniony jest ze złota i słoniowej kości. Na jego głowie jest wieniec naśladujący gałązki oliwne. W prawej ręce bóg trzyma Nike (boginię zwycięstwa), która też jest ze złota i kości słoniowej, a ma wstęgę i na głowie

wieniec. W lewicy dzierży bóg berło roziskrzzone przeróżnymi rodzajami metalu, ptakiem zaś, który przysiadł na berle, jest orzeł. Sandały boga są ze złota, jak i jego szata. Szatę zdobią wizerunki zwierząt i lilie. Tron mieni się złotem i drogimi kamieniami, a również hebanem i słoniową kością. (...) Wiem, że mierzono i zapisano wysokość i szerokość posągu Zeusa w Olimpii, ale nie będę chwalił obliczeń, gdyż bardzo im daleko do tego, by mogły wymierzyć podziw, jaki się budzi we wpatrzonych ludziach. Powiadają, iż sam bóg dał świadectwo Fidiaszowemu artyzmowi. Kiedy bowiem ukończono pracę nad posągiem, pomodlił się Fidiasz do boga, żeby dał znak, czy dzieło jest mu po sercu. Natychmiast piorun uderzył w to miejsce podłogi, które do dziś zakrywa postawiony tu dzban”.

Nike

Ponieważ w Fidiaszowej wizji Zeus w prawej ręce trzyma Nike („Zwycięstwo”), trzeba w tym miejscu poświęcić chwilę uwagi owej alegorycznej, mającej niewielkie tło mitologiczne, bogini. Homer nie wymienia jej. Dopiero *Teogonia* (w. 383–385) mówi o niej i podaje genealogię. Ojcem Nike był Pallas, syn Tytana Kriosa i Eurybii (córką Pontosa i Gai), a matką Styks, bogini rzeki w królestwie podziemnym. Rodzeństwem – bóstwa jeszcze wyraźniej alegoryczne: *Zelos* („Współzawodnictwo”) oraz Siła i Przemoc (*Kratos, Bia*), dwie moce, które już poznaliśmy podczas skuwania Prometeusza w Scytii. Zeus ją uczcił za to, że walczyła po jego stronie w tytanomachii. U poetów sławiących sukcesy w igrzyskach Nike serdecznie chwyta zwycięzców w ramiona; w malowidłach na wazach wieńczy też kobiety górujące urodą nad innymi oraz wybitnych rzemieślników. Łatwo jest sobie wyobrazić, że kiedy Herakles jechał triumfalnie na Olimp, właśnie Nike powoziła jego rydwanem.

W Atenach na Akropolu stał stary posąg drewniany Nike Bezskrzydłej, *Nike Apteros*. Wcześniej już jednak wyrosły tej biegnącej przed siebie bogini wspaniałe skrzydła u ramion, szeroko rozpostarte. Taką Nike będzie stawiał w posągach Aleksander Wielki na szlakach swoich zwycięstw, taką potem będą czcili Rzymianie jako Wiktorię.





PROROCY ZEUSA

Postać zaś Zeusa ludzie odtąd widzieli tak, jak ją Fidiasz ukazał w posągu olimpijskim. Był więc rzeźbiarz prorokiem Zeusowym. Nazwałem już prorokiem Homera, nie dopuszczając się w tym, jak myślę, przesady. Także on był – wcześniejszym od Fidiasza – prorokiem, i to Zeusowym.

Wprawdzie trudno jest przypuścić, że w swojej wizji duchowej był nowatorem; raczej przyszedł jako dziedzic wielu wcześniejszych jeszcze proroków greckich. Ale tamtych nie znamy, a on do nas przemawia. Oto w dwudziestej drugiej księdze *Iliady* Zeus, który, jak inni bogowie, ze szczytu Olimpu sięga wzrokiem aż pod Troję, gdzie Hektor ucieka przed Achillesem wokół miasta, tak powiada do grona Olimpijczyków (w. 168–176):

Ach, męża mi drogiego ścigają dokoła
Murów. Drętwieje moje serce nad Hektorem,
Który tyle wołowych udźców spalił dla mnie
Na szczycie miasta albo na wierzchołkach Idy
Pełnej jarów, a teraz boski go Achilles
Wokół grodu Priama ściga rączonogi.
Rozważcie to, bogowie, i pomyślcie o tym,
Czy mamy go ocalić od śmierci, czy raczej,
Choć tak mężny, ma zginąć od ciosu Pelidy.

Może tu dla nas dźwięczeć echo naiwnego materializmu pierwotnego, gdy w interpretacji Homerowej uzasadnia się czułość dla Hektora tym, iż często spalał on w ofierze udźce wołowe. Ale najistotniejsze jest, że Zeus pochyła się nad przeciwnikiem Achajów. Zeus, bóg nieba i plemienny bóg-przywódcą wojennej drużyny achajskiej, tak się rozmiłował w synu obcego ludu? Mówi, iż widzi, jak ścigają *philon andra*, a więc „męża drogiego, miłego”, może nawet więcej: „mojego własnego” (o znaczeniu przymiotnika *philos* wspomniałem wcześniej). Hektor jest dla Zeusa kimś „jego własnym”, przeto bohater trojański może się do Zeusa modlić tak, jak modlą się Achajowie. Bóstwo patrzy na wszystkich ludzi. Tak też helleński pieśniarz, jego czciciel, patrzy.

Poezja grecka przyzwyczaiła nas do tego, co wydaje się nam zupełnie naturalne, a jednak w literaturach wielu innych ludów starożytnych wcale tak naturalne nie jest, mianowicie do ogarniania współczuciem przez poetę wszystkich ludzi. Zarówno współczuciem, jak i podziwem. U Homera niezrównanymi wojownikami są i achajscy, i trojańscy bohaterowie; za jego wzorem autor *Dziejów* w V wieku przed Chr. tak w pierwszym zdaniu określi cel swego pisarstwa: „Herodot z Halikarnasu przedstawia tu wyniki badań, żeby ani dzieje ludzi z biegiem czasu nie zatarły się w pamięci, ani wielkie i godne podziwu dzieła, dokonane tak przez Hellenów, jak i przez barbarzyńców, nie przebrzmiały bez sławy; wśród innych zaś spraw to szczególnie się wyjaśnia, z jakiego powodu oni z sobą wojowali”. *Barbaroi*, trzeba tu zanotować, jest wyrazem dźwiękonaśladowczym (*bar-bar*), oznaczającym po prostu ludzi mówiących niezrozumiałym dla Greków językiem (podobnie kapłanki ze świątyni w Tebach, zdaniami Herodota, w Grecji gruchały, a nie mówiły).

Podziw więc już w *Iliadzie* pada łuną i na Achajów, i na Trojan. Ale nad nim góruje współczucie z cierpieniem, a nawet i z samotnością. Wniknięcie w ludzką samotność najmocniej się przejawia w scenach *Iliady*, bardzo licznych, przedstawiających zabijanie wojowników na polu walki.

Opisy bitw stanowią znaczną część tej epepei. Aby je porównać z obrazami zawartymi w poezji innych ludów starożytnych, przeczytajmy na przykład fragment poematu ułożonego przez poetę egipskiego na cześć faraona Ramzesa II, gdy ten w wielkiej, zresztą nie rozstrzygniętej, bitwie pod miastem Kadesz nad Orontesem, stoczonej w r. 1285 przed Chr., starł się z królem Hetytów Muwatallisem. Poeta przemawia w imieniu Ramzesa: „Odnalazłem swoje serce i duch mój nabył silnej, radosnej nadziei, że powie mi się wszystko, co będę czynił. I byłem znowu jako Montu [bóg wojny]. Wyrzucałem strzały na prawo, a na lewo wymierzałem ciosy. Ani jeden spośród moich wrogów, porażonych lękiem, nie mógł podnieść ręki do boju. Serca w ich piersiach osłabły ze strachu i ramiona ich wszystkich stały się tak bezwładne, że strzelać nie mogli ani też chwycić włóczni. Zapędziłem ich do rzeki i rzucali się do wody tak, jak rzucają się z brzegu krokodyle. Inni padali przede mną na twarz, jeden na drugim, a ja mordowałem ich, jak tylko chciałem. Żaden z nich nie śmiał spojrzeć za siebie, żaden nie śmiał się odwrócić, żaden z nich, gdy raz upadł, nie mógł się już więcej podnieść”.

W opisie tym poeta patrzy na walkę i na zabijanie tylko od jednej strony, od strony tych, których sławi. Unosi mu serce owa radosna otucha, jaką odczuwał Ramzes, gdy wbrew wszystkim przeszkodom ujrzał światło zwycięstwa. Natomiast Hetyci ukazani są tylko jako przedmiot działania Ramzesa. Omdlewają ich ramiona i serca pod naporem armii faraona. Przerażeni, rzucają się do rzeki albo odbierają na ziemi mordercze ciosy. Ich lęk jest odwrotną stroną egipskiej dzielności,

uwytatnia ową dzielność. Poza tym nie są dla poety interesujący. Są to ci, z którymi się walczy i których się zabija. Stosy trupów, zalegające pobojowisko, ukazują tylko siłę i chwałę zwycięzców, nic więcej: nic własnego, nic, co by się wylaniało z ostatniego tchnienia ludzi, jacy się mieli na te stosy złożyć.

Bitwy u Homera

Homer podjął starożytną tradycję scen bitewnych, jeśli chodzi o ich kluczową rolę w poemacie wojennym. Ale przyjrzyjmy się choćby niektórym z tych licznych scen w *Iliadzie*. W dwudziestej księdze (w. 407–418) zginie Polidoros, syn króla Troi, Priama: ojciec nie pozwalał mu walczyć, bo był to syn najmłodszy, najbardziej ukochany, a wszystkich zwyciężał w biegach; lecz ufny w swoje siły rzucił się w bój; ugodzony włócznią przez Achillesa upadł i czarna chmura już zakrywała mu oczy, gdy jego brat, Hektor, patrzył na to i nie mógł mu pomóc. Wcześniej, w księdze czwartej (w. 521–525), ginie Dioces, wojownik achajski, powalony wielkim kamieniem rzuconym ręką Trojańczyka Peirosa.

Gdy bezlitosny gład zgruchotał mu kości i ścięgna
W prawej nodze, Dioces runął na wznak z rydwanu,
W kurz. Wyciągał obie ręce do druhów miłych,
Rzęził, a wtedy ten, który ugodził go, nadbiegł
I wbił mu w pępek włócznię...

Pada, w księdze szóstej (w. 12–19), uczestnik armii trojańskiej, Aksylos z Aryzby (miasta nad Hellespontem), zabity w starciu z falangą achajską.

Wtedy Diomedes, mąż o głosie donośnym, zabił
Aksylosa, syna Teutrasa: ten mieszkał w zamożnej Aryzbie,
Bogacz, a wielkim się mirem cieszył u ludzi, bo mając
Dom swój przy samej drodze, wszystkich zapraszał w gościnę.
Ale żaden z gości nie uchronił go teraz od zguby,
Nie przybiegł nadstawić piersi. Obu zabił Diomedes,
Jego i z nim Kalezjosa, sługę, który lejce
Trzymał i końmi kierował. Obydwaj zesli pod ziemię.

Co się tyczy zadań epopei wojennej, sławiącej podbój, opisom tym nie można nic zarzucić; upadki achajskie uwytatniają determinację tego plemienia w walce, upadki trojańskie dają świadectwo achajskiej sile; Homera będą Grecy nazywać „wychowawcą bohaterów”. A jednak jest w tych opisach coś osobliwego. Rozważmy zwłaszcza ostatni z przywołanych tu epizodów. Po co Homer zatrzymuje się nagle, aby na temat Aksylosa, powalonego przez wspaniałego Diomedesa, opowiadać rzeczy, które już nie mają żadnego znaczenia dla dalszych kolei bitwy? Po co mówi o tym jego domu przy samej drodze? Gdzież teraz jest ów dom! Albo o tym, że wszystkich zapraszał w gościnę? I o tym, że żaden z tych ludzi nie osłoni go teraz. Diomedes odjechał już na swoim rydwanie, aby nadal

zwycięzać, Homer też za nim podaży, ale przez chwilę zatrzymuje się nad leżącym Akxylosem. I oto twarz ujrzana w kurzu pobojowiska okazuje się twarzą po prostu ludzką, taką samą u wojowników trojańskich, jak i u wojowników achajskich. Można pomyśleć, że kiedy Homer przyglądał się własnemu odbiciu w nurcie rzeki, dostrzegł w swoich rysach zdolność do takiego samego cierpienia, do takiego samego skurczu ust; temu urzeczeniu nie mógł się oprzeć.

Dlatego musiał przyrzeć się także całemu owemu miastu, które było przeznaczone na zagładę, Troi. Grecki pieśniarz opisuje Trojan tak, że nie mamy żadnej wątpliwości: on tam z nimi jest, co bynajmniej nie znaczy, iż „staje po ich stronie”. Nie. I Achajom, i Trojanom przypatruje się równie uważnie. I z takim samym współczuciem. Jest to wielki przełom w dziejach ludzkości. W szóstej księdze *Iliady* Hektor pomiędzy jedną a drugą walką za murami wraca do miasta, spotyka w ulicy żonę, Andromachę, ze służebną i synkiem Astianaksem i wyciąga do niego ręce, ale ten mały z lękiem odwraca się od zbroi ojca, zwłaszcza od groźnie kołyszącej się kity na hełmie; bohater zdejmuje szyszak, całuje dziecko i modli się (w. 475) „do Zeusa i innych bogów”, żeby jego dziedzic stał się w przyszłości, jak on, sławny między Trojanami, a nawet sławniejszy, radując matkę. I samotność, i czułość ludzką ukazuje jak w błyskawicy Homer w niejednym wersie, na przykład wtedy, gdy na pogrzebie Patroklosa niewolnice achajskie płaczą (*Iliada*, 19, 302) „pozornie nad Patroklem, lecz w sercu każda nad własną niedolą”. Albo wtedy, gdy wzrok uciekającego przed Achillesem wokół murów Troi Hektora pada w pewnej chwili na wygładzone kamienie nad Skamandrem, miejsce, do którego przychodziła z bielizną Andromacha i inne Trojanki (*Iliada*, 22, 156) „przedtem, w czasach pokoju, zanim nadciągnęli Achajowie”.

To Homerowe pochylenie się nad wszystkimi ludźmi, tak nad pokonanymi, jak i nad zwycięzcami, nie zmienia zresztą ich doli. Podobnie ból Zeusa nad zbliżającą się zagładą Hektora nie może jej odwrócić. Zaraz też odbywa się krótka rozmowa (*Iliada*, 22, 177–185). Z grona Olimpijczyków odzywa się Atena, pytając Zeusa, czemu chciałby uchronić śmiertelnego człowieka przed wyznaczoną mu już dawno dolą; nie pochwałą tego inni bogowie. To jest jakby groźba. A już w pierwszej księdze *Iliady* dowiedzieliśmy się o poskromionym dzięki nereidzie Tetydzie buncie bogów przeciw olimpijskiemu władcy: przypomina to jej samej Achilles (w. 399–406); Sturękiego Briareosa pamiętamy z dziejów pierwotnych; w boskim jego imieniu dźwięczy pierwiastek *bri* wyrażający „moc”, a miano nadawane przez ludzi kojarzy się z wyrazem *aigis*, który oznacza i tarczę Zeusową, i „burzę”, „wichurę”.

Było to wtedy, gdy mocno go związać pragnęli

Inni bogowie: Hera, Posejdon i Pallas Atena.

Ale ty, bogini, uwolniłaś Kronidę z łańcuchów

Przez to, że rychło przyzwałaś na Olimp Sturękiego,
Którego Briareosem bogi zwa, wszyscy zaś ludzie
Ajgajonem, bo siłę ma nawet większą od ojca.

Ten więc, ufając swej mocy, usiadł obok Kronidy.

Złękli się wtedy dostojni bogowie, nie śmieli już wiązać.

Zresztą, być może, Achilles w synowskiej ufności przecenia rolę swojej matki w tamtym groźnym epizodzie? W każdym razie nie wiemy dokładnie, jak mamy pogodzić ową informację z wypowiedaną przez Zeusa podczas obrad bogów olimpijskich deklaracją własnej siły (*Iliada*, 8, 18–27).

Jeno spróbujcie, bogowie, żebyście o tym wiedzieli.

Możecie spuścić złoty łańcuch z niebios i na nim

Uwiesić się, wszyscy bogowie, jak i wszystkie boginie,

A i tak nie zdołacie z niebios na ziemię ściągnąć

Zeusa, górnego władcę, choćbyście się zamęczyli.

Natomiast gdybym ja naprawdę chciał was pociągnąć,

Wszystkich bym porwał w górę razem z ziemią i morzem

I złoty ten przywiązałbym łańcuch do szczytu Olimpu,

A wtedy wszelki żywioł w przestworze by zawisnął.

O tyle przewyższam bogów, o tyle przewyższam ludzi.

Po tych słowach, jak opowiada Homer, cisza się posiała w zgromadzeniu bogów. Ciągłe na nowo tradycja helleńska przypomina, że światem, tym koniecznym według Greków światem, rządzi siła. Jak się zaś ma siła Zeusa do siły wszystkich innych bogów, to w starych tekstach tylko w półmroku widzimy. Kiedy jednak polec ma Hektor, przyczyna cofnięcia się Zeusa jest dosyć jasna: władca olimpijski nie może zmienić wyroku, jaki zapadł niezależnie od niego; on tylko rozpoznaje ten wyrok, objaśnia go i troszczy się, nieraz wbrew innym bogom, o jego wypełnienie. Tuż przed upadkiem Hektora obserwujemy w tej samej dwudziestej drugiej księdze *Iliady* (w. 209–213), jak Zeus ujmuje w ręce złotą wagę, na której szalach kładzie dwie „kery drętwej śmierci”: kerę Achillesa i kerę Hektora; ta druga opada w dół ku Hadesowi.

Wobec Mojry

Ale ograniczenie władzy nawet największego z olimpijskich bogów – nade wszystko przez Mojrę, lecz może i przez inne siły (Zeus przecież, jak wiemy z innych starych świadectw, obawia się tajemniczych przepowiedni, że kiedyś może go zastąpić bóg potężniejszy) – nie podważa przekonania Homera, iż Zeus Ojciec, ludzi i bogów ojciec, jest jednym i tym samym patronem dla wszystkich ludzi. Czytając poematy Hezjoda, a także inne znane nam najstarsze teksty literatury greckiej, zarówno w poezji, jak w prozie, odnosimy zawsze wrażenie, że ich autorzy tak samo mniemają o Zeusie. Jest to na tle wyobrażeń wielu innych

ludów starożytnych olbrzymie odkrycie duchowe. A może raczej odzyskanie wizji najdawniejszej? Odkrycie to czy odzyskanie będzie się przez wieki rozwijać i wzbogacać w naukach kolejnych poetów i mędrców. Nic nas nie może racjonalnie powstrzymać od snucia domysłu, iż rozwój ten był nie tyle rośnięciem, ile raczej stopniowym odsłanianiem się, przed oczami uczestników kultury greckiej, wielkiej rzeczywistości.

O co zaś ojciec ludzi i bogów szczególnie się troszczy? Przypomnijmy, że podróżował z upodobaniem do „nienagannych” Etiopów. I zapytajmy: czego dotyczy owa „nienaganność”, jakich cech owego ludu? Nie znamy odpowiedzi. Już jednak u Homera spotykamy znamienne określenie: *Zeus Ksenios*, „Zeus Gościnny”; u późniejszych autorów uzupełni je wyrażenie: *Zeus Hikesios*, „Zeus Błagalniczy”. Mówi się tu o Zeusie jako opiekunie gości i strażniku praw gościny. Prawa te stanowiły, iż trzeba było dawać schronienie wędrowcowi, który o to prosił w imię Zeusa. Ustalały też związek, jaki mógł powstać między gościem i gospodarzem, będący źródłem wzajemnych zobowiązań, i to z pokolenia na pokolenie. Było to ważne zwłaszcza w świecie antycznym, świecie wojennym. W szóstej księdze *Iliady* (w. 119 i n.) achajski wojownik Diomedes i sprzymierzony z Trojanami Glaukos na polu bitwy odkrywają, iż łączy ich po dziadach, Ojneusie i Bellerofontesie, związek „gościny” (*ksenia, ksenosyne*). Gniewu Zeusa Gościnnego przyzywa w trzynastej księdze *Iliady* Menelaos przeciw Troi, której królewicz, Parys, znieważył prawa gościny: siedział przy stole w Menelaosowym domu w Sparcie, a potem porwał mu i za morze uwiózł żonę, Helenę. Menelaos, zdzierając zbroję z zabitego Trojańczyka Pejsandrosa woła, że hańba tamtego przeniwierstwa spada na wszystkich Trojan (w. 623–624): „... nawet się w sercu nie ulękliście ciężkiego gniewu Zeusa Grzmiącego-na-Wyżynie...”.

Odyseusz wobec Polifema i wobec Kikonów

W *Odysei* zaś tułaczy król, gdy razem z towarzyszami znalazł się w jaskini Polifema, olbrzyma z plemienia Cyklopów sycylijskich (nie należy ich mylić z Cyklopami pierwotniejszymi i o wiele możniejszymi, wywodzącymi się od Uranosa i Gai), stara się go zmiękczyć odwołaniem się do Gościnnego Zeusa (9, 266–271):

... Do twoich kolan przychodzimy,
Ty może nam gościniec dasz lub w inny sposób
Opatrzysz nas, jak godzi się przyjmować gości.
Czcij, mocny, bogów. Myśmy twoi błagalnicy.
Zeus Gościnny błagalnych przychodniów obrońcą
I mścicielem jest, on im w drodze towarzyszy.
I jest przejawem dzikości Polifema zuchwała jego odpowiedź, iż

Cyklopowie nie lękają się Zeusa dzierżącego egidę ani innych możnych bogów, niech więc przybysze nie liczą na ocalenie.

Nie powinniśmy jednak patrzeć na owe czasy przez różowe okulary. Warto przypomnieć sobie, że Odyseusz, jak sam królowi Alkinoosowi opowiada w tejże dziewiątej księdze *Odysei* (w. 39–61), niedługo przed przybyciem do groźnego Polifema napadł ze swoją drużyną – gdy wiatr przypędził jego okręty do wybrzeża Tracji – na Ismar, gród Kikonów: zburzyli miasto, mężów wysiekli, kobiety pojмали w niewolę i dopiero nadejście innych Kikonów, z głębi ładu, wezwanych przez niedobitki mieszkańców Ismaru, zmusiło najeźdźców do ucieczki. Dlaczego więc teraz oczekuje on miłosierdzia od Polifema? Dlatego że wykonał rytualny gest błagania: pochylił się przed mocarzem, objął jego kolana i powołał się na Zeusa; podobnie, jak to ujrzelśmy w siódmej księdze *Odysei* (w. 142), heros przypadł do kolan królowej Arete w megaronie Feaków. A pomiędzy Kikonami i nim nie powstał żaden tego rodzaju związek, w niedawnej zaś wojnie o Ilion owo plemię było, jak wiemy z *Iliady*, sprzymierzone z Trojanami. Można by pomyśleć, iż prawa moralne w dziejach ludzkości odsłaniają się powoli, nie bez trudu; jest to jakby wspinanie się na wielką górę, inaczej niż się na Olimp usiłowali wspiąć Giganci. Niekiedy mówi się, że jest to proces wydobywania się ze zwierzęcości. Ale kto wie, czy takim powiedzeniem nie krzywdzi się zwierząt?

Zeus czuwa także nad nienaruszalnością przysięg: już w *Iliadzie* (3, 107) nazwane są one „Zeusowymi przysięgami”, *Dios horkia*; odnoszący się jednak do tej roli przydomek Zeusa, *Horkios*, „Przysiężny”, spotykamy dopiero u późniejszych autorów. Inne zaś u nich epitety określają też wiele innych spraw życia powierzonych opiece ojca ludzi i bogów. Zeus „Zagrodowy” (*Herkeios*) opiekuje się domostwem, „Zasobny” (*Ktesios*) – dobytkiem. Pomyślność człowieka, zwłaszcza w dobytku dotykającym, zależy od ojca ludzi i bogów. Obrazowo przedstawia to w *Iliadzie* (24, 527–533) przypowieść o dwóch beczkach (mykeńskich *pithoi*); odczytując ją, warto sobie przypomnieć także „dary bogów” z dwuwiersza w hymnie homeryckim *Do Demeter* (w. 147–148).

Dwie na Zeusowym progu stoją beczki, z których
Czerpie dary, z jednej złe, a z drugiej dobre.
Komu zmieszanych darów Gromny Zeus udziela,
Ten na przemian niedolę i szczęście spotyka.
Kto dostaje posępne jeno, w hańbie żyje
I bieda go okropna gna po boskiej ziemi,
Nie szanują go ani bogowie, ni ludzie.

Gdy się ukształtuje grecka *polis*, miasto-państwo, ojciec ludzi i bogów obejmie czuwanie nad jego ładem jako *Zeus Polieus*, w czym będzie mu towarzyszyć *Athene Polias*; ratując je od zagłady, zajaśnieje jako „Zeus Zbawca”, *Soter*, albo „Broniący Wolności”, *Eleutherios*: ołtarz Zeusa, z marmurowym

posągiem boskiego Obrońcy, zobaczył Pauzaniusz, jak nam podaje w *Przewodniku po Helladzie* (9, 2, 5–7), w beockich Platejach, w pobliżu wspólnej mogiły Greków poległych w zwycięskiej bitwie w r. 479 przed Chr., gdy rozgromiono najazd perski. Nade wszystko zaś będzie w Zeusie rękojmią praw. Grecy zapamiętają to, co Hezjod, też będący Zeusowym prorokiem, w *Pracach i dniach* głosił niechętnym uszom swego brata Persesa.

Przemoc i Sprawiedliwość

Są dwie przeciwne sobie siły: Przemoc (zuchwała, bezprawna, *Hybris*) i Sprawiedliwość (*Dike*). Tę drugą już poznaliśmy jako jedną z Hor, córkę Zeusa i Temidy, siostrę Karności (*Eunomia*) i bogini pokoju (*Eirene*). U kresu drogi *Dike* zawsze pokona *Hybris*. Ale głupcy rozpoznają to dopiero wtedy, gdy się nacierpieli. Wielki rozlega się krzyk, kiedy nieprawi sędziowie wloką *Dike* po gościńcach. Lecz ona wymyka się im, osnuwa się mgłą i płacząc, krąży po mieście, od domu do domu, i tym, którzy ją znieważyli, przynosi niedolę. Innym zaś, tym, którzy sprawiedliwie rozsądzają sprawy przychodniów i ludzi miejscowych, udziela pomyślności: ich miasto rozkwita. Błoga *Eirene* jest piastunką ich dzieci, a szeroko widzący Zeus nie nasyla na nich wojny. Nie utrafi ich głód, ziemia im obficie rodzi pożywienie, dęby mają u góry żołędzie, a pszczoły w środku. Dziw, jak obficie wełnią się ich owce.

Autor *Prac i dni* jest prorokiem cierpliwym i ufnym. Powiada, że na dającej ludziom chleb ziemi Zeus ma trzykroć po dziesięć tysięcy nieśmiertelnych strażników, którzy niepostrzeżenie wędrują po niej, wzdłuż i wszerz (już o nich czytaliśmy, są to ludzie z „pokolenia złotego”, przemienieni w „dobre dajmony”). Ale nie tylko oni czuwają (w. 256–260; 276–280):

Jest też przecież dziewicza *Dike*, córka Zeusowa,
Ceniona i szanowana przez bogów, mieszkańców Olimpu.
Ilećkroć ktoś ją znieważy podstępny przemieszczeniem,
Zaraz ona siada u stóp swego ojca, Kronidy,
I odsłania zamysły ludzi nieprawych...

(...)

Oto jakie prawo ustanowił dla ludzi Kronida:
Ryby, bestie, skrzydlate ptaki niech się nawzajem
Pożerają, albowiem prawości pośród nich nie ma;
Ludziom zaś podarował prawość, która najpierwszym
Jest dobrem...

Łatwo jest kroczyć szerokim traktem nieprawości, powiada Hezjod do Persesa i potomnych. Temu zaś, kto wspina się w górę stromą ścieżką męstwa, krople potu rosą czoło.

Homer, Hezjod, Ajschylos

Po Homerze i Hezjodzie przemawiali w Grecji następni prorocy Zeusa. W Ajschylosowym *Prometeuszu skowanym* słyszeliśmy o ojcu bogów i ludzi jako o twardym władcy, miażdżącym zbuntowanego Tytana. W jednej zaś z pieśni chóru w pierwszej części największego dzieła tego samego poety, *Orestei*, w tragedii o Agamemnonie, roztacza się majestatyczna pochwała Zeusa. Dzięki napisowi wrytemu w Atenach na kamieniu wiemy, że owo dzieło, przedstawiające dzieje rodu Atrydów, zostało wystawione w teatrze Dionizosa w r. 458 przed Chr., a więc powstało u schyłku życia wielkiego poety, już po *Prometeuszu skowanym*, ale niedługo po nim; oba utwory pochodzą niemal z tego samego okresu. Czy nie ma między nimi sprzeczności w tym, co się tyczy stosunku do Zeusa? Jeśli pobożny poeta swoją wizją górował nad sprzecznością, my też, jak się zdaje, powinniśmy przynajmniej zawiesić nasz sąd.

Z owej pieśni chóru w *Agamemnonie* zdążyliśmy już przywołać strofę, która zdaje się wyjaśniać sprzeczność głównie jako przemianę w bezmiernie długim czasie. Kiedy jednak odczytujemy strofę poprzednią i strofę następną, wizja staje się o wiele głębsza i wyższa, a niepokój nasz wzmagają przez to, że wszystkie trzy strofy wznoszą się spośród opowieści chóru o jednym z najokrutniejszych epizodów mitologii, o złożeniu Ifigenii w ofierze dla Artemidy, co przedstawimy w rozdziale o tej bogini; teraz zaś zacytujmy tamte trzy strofy, cały ów hymn o Zeusie razem (*Agamemnon*, 160–183):

Zeus kimkolwiek jest, jeśli takie
Imię miłe mu,
Tak nazywam go.
Szukając, nie znajduję nic,
Z czym porównać Zeusa mam,
Nikogo poza nim jednym,
Kiedy daremne brzemień udręki
Trzeba odrzucić precz.
Tamtego, co niegdyś wielki
Nieodpartą śmiałością pałał,
Nikt już nawet nie wspomni, że był.
Drugi, co po nim nastał, też upadł,
Gdy napotkał zwycięzcę.
Kto pieśnią triumfalną gorliwie wysławi Zeusa,
Rozumu posiadzie pełnię.
Zeusa, który wprowadził śmiertelnych
Na drogę rozumu. Ustanowił
Prawo: przez cierpienie wiedza.
Zamiast snu kapią w sercu

Krople bólu, który pamięta.
Wbrew sobie ludzie uczą się rozsądku.
To jest przemożna łaska bóstw
Siedzących u świętego steru.
„Przez cierpienie wiedza”

„Przez cierpienie wiedza” (*pathei mathos*) – to pozostanie jedną z wielkich formuł intelektualnych w tradycji greckiej.

Drugi z trójcy tragicznych, Sofokles (496–406 przed Chr.), dotknie tej głębi i wyżyny w jednej z pieśni chóru w *Królu Edypie*, powstałym niedługo po r. 430. Uroczysta strofa (w. 863–871), przeciwstawiona gęstniejącej w Tebach niepewności w sprawach dobra i zła, określi moralną treść boskości olimpijskiej; tak się modli starszyzna tebańska:

Niechże mi zawsze sprzyja
Mojra, abym przestrzegiał świętej wszystkich słów
I czynów czystości. Prawa, które ją nakazują,
Wzniosłe są, w niebieskim
Eterze się zrodziły. Olimp
Jedynym ich ojcem. Ich żaden
Człowiek śmiertelny nie ustanowił ani
Niepamięć nigdy ich nie uśpi.
Bóg wielki w nich, starość się go nie ima...

Powędrujemy teraz w wieki późniejsze, najpierw w epokę hellenistyczną. Uczony poeta Aratos (ok. 315–240 przed Chr.) ze sławnego miasta greckiego Soloj w Cylicji takim wstępem (w. 1–18) poprzedza swój astronomiczny poemat *Phainomena*, „Zjawiska niebieskie”^[3]:

Od Zeusa rozpocznijmy, o nim przecież nigdy
My ludzie nie milczymy. Ulice i rynki
Wszystkie brzmią jego mianem, morze i przystanie
Są pełne jego. Zeusa bowiem nam potrzeba
Wszędzie. Z jego też rodu jesteśmy. Łaskawy
Ludziom udziela dobrych znaków i do pracy
Pobudza ich żywotnej. Mówi, kiedy gleba
Najlepsza jest dla wołów i motyki, kiedy
Czas, aby sadzić drzewa, w brzdę rzucić wszelkie
Rodzaje ziarna. Znaki utwierdził na niebie
Gwiazdne, a rozróżniwszy gwiazdy, postanowił,
Które z nich w ciągu roku mają zapowiadać
Pory ludziom, by wszystko rosło niezawodnie.
On pierwszy w ich modlitwach jest i on ostatni.

Bądź pozdrowiony, Ojcze, wielki cudzie, wielki
Pożytku ludzi, ty i ród dawniejszy. Muzy,
Witajcie mi łaskawe, pieśń wspomóście, dajcie
Opisać, jak należy, gwiazdy, gdy was wzywam.

Aratos, jak widzimy, w swojej modlitwie przyzywa błogosławieństwa zarówno Zeusa, jak i dawnego, sprawiedliwego „pokolenia” ludzi „złotych”, którzy są dziś „dobrymi dajmonami”. Do teologii zaś przejawiającej się w tym utworze odwoła się święty Paweł w jednym punkcie swojej mowy na Areopagu w Atenach (Dz 17, 28): „... jak to i niektórzy z waszych poetów powiedzieli: Z jego bowiem rodu jesteśmy...”. Blisko współbrzmi z myślą Aratosa, rozszerzając ją, sławny hymn *Do Zeusa* napisany przez jego współczesnego, pochodzącego także z hellenistycznej Azji Mniejszej, z miasta Assos w Troadzie. Autor, Kleantes (331–232 przed Chr.), był filozofem ze szkoły stoickiej, uczniem Zenona i jego następcą w roli zwierzchnika owej szkoły w Atenach.

Największy z nieśmiertelnych i wieloimienny,
Zawsze możny przyrody władco, witaj, Zeusie,
Który wszechświatem rządysz według prawa. Każdy
Śmiertelny winien wzywać cię, bośmy zrodzeni
Z ciebie, a pośród istot na ziemi jedyni
Podobni tobie. Zawsze twą moc słać będę.
Cały ten wszechświat, krążąc wokół ziemi, biegnie
Za tobą, chętnie twojej się władzy poddaje,
Bo w niezmożonych rękach takiego masz sługę:
Obosieczny, płomienny, wiecznie żywy piorun.
Wszystkie sprawy przyrody pod jego się dzieją
Błyskami, ty prostujesz nim powszechne słowo,
Które wszystko przenika, łącząc się i z słońcem,
I z małymi gwiazdami. Na ziemi bez ciebie,
Boski, nic się nie dzieje, ni w świętym eterze,
Ni w morzu, oprócz tego, co źli czynią głupio.
Lecz ty umiesz wyprościć, co zbłąkane, bezład
Uporządkować; lubisz także to, co przykre.
Tak zespoliłeś nawet zło i dobro w jedność,
Że z wszystkiego się stało jedno wieczne słowo.
Unikają go jeno źli pośród śmiertelnych,
Nieszczęśni, ciągle łaknąc bogactw, a nie widząc,
Nie słysząc powszechnego prawa bóstwa; jemu
Rozumnie wierni wiedliby życie godziwe.
Lecz obłudnie chwytają wszelkie zło: po sławę
Ci w twardej przepychają się walce; ci biegną

To w tę, to w tamtą stronę za pieniędzmi; inni
Poszukują wygody i dogody ciała.
Kiedy się w tych zabiegach obłądnie miotają,
Zaiste przynaglają klęskę swych zamiarów.
Ty więc, Zeusie, wszechdawco, chmurny i piorunny,
Ocal ludzi, ich serca z tej smutnej niewiedzy
Otrząśnij, Ojczy, pozwól im osiągnąć mądrość,
Której ufając, światem według prawa rządysz.
Uczczeni, odwzajemniać obyśmy się mogli
Tobie czcią, dzieła twoje sławiać jak przystoi.
Nie ma nic dla śmiertelnych i bogów lepszego
Niż zawsze sprawiedliwie czcić powszechne prawo.
Logos – od Heraklita do św. Jana

„Powszechne prawo” (*koinos nomos*), a jeszcze bardziej „powszechne słowo” (*koinos logos*), to znamienne terminy stoickie. *Logos*, „słowo”, a zarazem „rozum”, od aforyzmów Heraklita z Efezu poprzez najwyższy wzlot w prologu Ewangelii według świętego Jana aż do filozofów ze schyłku starożytności, a potem u teologów bizantyńskich, żyje w myśli greckiej. Co się zaś tyczy pojmowania boskości Zeusa Ojca, przypomnijmy jeszcze tekst z czasu późniejszego od epoki hellenistycznej, grecką refleksję Marka Aureliusza (121–180 po Chr.), cesarza rzymskiego (od r. 146), w jego – jak my powiadamy – *Rozmyślaniach* (tytuł oryginału: *Ta eis heauton*, „Zwrócone do siebie samego”; 4, 23; zanotujmy, iż „miastem Kekropsa” są Ateny): „Na wszystko się godzę, co z tobą jest zgodne, wszechświecie. Nic mi nie za wczesne, nic nie za późne, co dla ciebie w porę. Wszystko mi owocem, co przynoszą pory twoje, przyrodę. Z ciebie wszystko, w tobie wszystko, w ciebie wszystko. Ktoś mówi: »O miłe miasto Kekropsa!«. A ty nie powiesz: »O miłe miasto Zeusa!«?”.



[3] Poemat jest znany u nas z parafrazy Jana Kochanowskiego; tu podaję jednak wersję ściślej odtwarzającą oryginał.



ŚWIĘTE ZAŚLUBINY; HERA

Wybranki Zeusa

Teraz wrócimy jeszcze raz do wcześniejszych wyobrażeń o Zeusie. Już wspomnieliśmy pojęcie *hieros gamos*, „świętych zaślubin”, i rozszczępienie się pradawnej Ziemi na postaci różnych towarzyszek boga nieba. Były to boginie, ale nieraz i śmiertelniczki. Od razu tu stwierdzić można, iż zwłaszcza obcowanie Zeusa z tajemniczo wybranymi przez niego śmiertelniczkami jest jednym z najtrudniejszych do pojęcia elementów mitologii greckiej. Najprawdopodobniej było tak, że wiele rodów i całych plemion greckich pragnęło mieć najwyższą genealogię (odziedziczą to pragnienie Rzymianie) i w złotym półmroku dalekiej, dalekiej, niezgłębionej przeszłości żarliwie wypatrywało takiego zstąpienia ojca ludzi i bogów, zstąpienia dokonującego się w innej strefie bytu, jak i Olimp boski w innej strefie istnieje. Jak dla nas to jest mało zrozumiałe, tak dziwili się już temu Grecy w późnej epoce, wśród nich gorliwy czciciel bogów Salustios. Metodę interpretowania niektórych mitów określa on w zdaniu (*O bogach i o świecie*, 3, 4), jakie już częściowo przytoczyliśmy, a teraz podajmy je w całości, bo może ono być i dla nas cennym pouczeniem: „Czy nie jest to godne podziwu, iż dzięki zewnętrznej niespójności (*dia tes phainomenes atopias*) takich opowieści dusza od razu pojmuje, że słowa to tylko zasłony, a prawda jest czymś, czego się nie da wypowiedzieć (ludzką mową; co jest niewyraźne, *aporreton*)?”.

Metyda

Według tego, co o najdawniejszych związkach władcy olimpijskiego z wybrankami boskimi dowiadujemy się z *Teogonii* (w. 886 i n.), najpierw poślubił on Metydę (*Metis* – „Roztropność”, „Przebiegłość”), którą już poznaliśmy jako sprzymierzoną z Zeusem w spisku przeciw Kronosowi. Była córką dwojga Tytanów, Okeanosa i Tetys, okeanidą, a w wielkiej walce kosmicznej stanęła przeciw Kronosowi i innym Tytanom. Czytamy w *Teogonii*, iż była najbardziej rozumna ze wszystkich bogów i śmiertelnych ludzi. Apollodoros (1, 3, 6) poucza

nas, że uciekała przed małżeństwem z Zeusem, kryła się, przybierając wiele różnych kształtów; domyślamy się, że chociaż pomogła mu w zwycięstwie, nie chciała być jego żoną. Ale ją władca wreszcie zdobył. O tym, jak – według Apollodorosa – przyszła na świat córka jego z Metydy po rozłupaniu głowy Zeusowej siekierą, opowiemy w wywodzie o Atenie. Teraz wracamy znowu do *Teogonii*.

Temida

Następnie, według tego poematu, poślubił Zeus świetlistą Temidę (*Themis*), także z rodu Tytanów, córkę Uranosa i Gai. Miano owej bogini: „Utwierdzona”, „Niewzruszona” (*tithemi*, „stawiam”), określa w grece porządek, zwyczaj i w ogóle prawo utrwalone powszechnym zwyczajem w odróżnieniu od prawa ustanowionego przez ludzkiego prawodawcę. W klasycznym języku greckim mówi się: *themis esti*, „jest słuszne”, „jest godziwe”, jak w łacinie: *fas est*. W prawie zwyczajowym rozpoznawano prawo boskie, wieczne. Temida jest więc boginią praw wiecznych. A przy tym, jako córka Gai-Ziemi, w jednym z kultów attyckich nawet utożsamiana z nią, uczestniczyła w napełniającej ją mocy wieszczej. Pono doradzała Zeusowi, jak ma posługiwać się egidą w boju z Gigantami. Uważano ją za założycielkę różnych wyroczni i obrzędów. Urodziła bogu nieba, jak czytamy w Hezjodejskim poemacie, trzy Hory, a być może także Mojry: z jednymi i z drugimi już się zapoznaliśmy bliżej. Wymieniana w późniejszej literaturze jeszcze jedna córka Zeusa i Temidy, czuwająca nad dobrymi obyczajami wśród ludzi Astraja, już nam zabłysła przez chwilę u kresu Owidiuszowego obrazu „wieku żelaznego”, właśnie wtedy, gdy porzucała zbroczone krwią kraje.

Eurynome

Jako inną wybrankę, z którą Zeus obcował, autor *Teogonii* podaje Eurynome („Szerokowładną”), również z rodu Tytanów, córkę Okeanosa i Tetys, jeszcze jedną okeanidę. Echa dotyczących jej tradycji, łączonych przez badaczy z nurtem orfickim w religii greckiej, przechowały się poza *Teogonią*. Widzimy ją w nich jako towarzyszkę mało nam znanego boga, Ofiona (nie należy mylić go z jego imiennikiem Gigantem), może mającego postać węża (wyraz *ophis* znaczy: „żmija”, „wąż”). Owe tradycje zdają się rzucać światło, między innymi sprawami, na przeszłość Olimpu. Przebłyski te zawdzięczamy pisarzom dosyć późnym: nie wiemy, z jakich starych zasobów czerpali swoją wiedzę. W hellenistycznym poemacie Apoloniusza Rodyjskiego, *Argonautykach* (1, 502–511), Orfeusz zasłuchanym uczestnikom wyprawy na okręcie Argos śpiewa o tym, jak „na początku” (*proton*), przed epoką Kronosa, Ofion i Eurynome panowali nad śnieżnymi stokami Olimpu, skąd przemocą wygnali ich Kronos i Reja, którzy potem rządzą Olimpem, dopóki Zeus nie dorósł i nie objął owej góry. Poprzedni

zaś władcy pograżyli się w ojczystych dla Eurynome wodach Okeanu i odtąd byli bóstwami morskimi; ona, jako wodna bogini, odegra ważną rolę w dziejach Hefajstosa. Morski charakter Eurynome mocno się uwydatnił w wizerunku, jaki opisuje Pausaniasz (8, 41, 4–6). Oto w Arkadii, krainie starych kultów, w górach nad miastem Figalią zwiedził on trudno dostępną, prastarą świątynię Eurynome, otuloną gęstym gajem cyprysowym. Okoliczni górale przeważnie mniemali, iż Eurynome to przydomek Artemidy; ale ci spośród nich, którzy lepiej znali tradycję, wiedzieli, że jest to jedna z okeanid. Świątynię, gdzie znajdował się drewniany jej wizerunek, wolno było otworzyć tylko raz do roku, w dniu święta Eurynome; nie trafił na nie Pausaniasz, ale powiedzieli mu ludzie miejscowi, iż posąg utwierdzony w świątyni złotymi łańcuchami przedstawiał postać od góry do bioder kobiecą, w dół zaś od bioder rybę; przystawało to okeanidzie. W *Teogonii* czytamy o Eurynome jako o istocie budzącej swoją pięknnością miłość. Urodziła Zeusowi trzy Charyty, które już znamy.

Demeter i Mnemosyne

Kolejność i sam katalog boskich wybranek nie są we wszystkich świadectwach tradycji takie same. *Teogonia* wymienia teraz obfitą żywicielkę Demeter, która powiła Zeusowi białoramienną Persefonę, a zaraz potem w Hezjodejskim poemacie czytamy, iż olimpijski władca miłował pięknowłosą Mnemosyne („Pamięć”), Tytankę, która mu urodziła dziewięć złotem uwieńczonych Muz, rozmiłowanych w biesiadach i w rozkoszach pieśni. Pomija zaś *Teogonia* w tym miejscu Dione, którą Apollodoros nie tylko przywołuje w katalogu wybranek, lecz nazywa matką Afrodyty.

Dione, matka Afrodyty?

Wersja tradycji przedstawiająca boginię miłości jako córkę Zeusa i Dione jest uboczna wobec epifanii Afrodyty wynurzającej się z Uranosowej piany pośród morza, ale spotykamy ją nawet u Homera, co prawda tylko w jednym miejscu *Iliady*, w epizodzie dramatycznym i zarazem błogim. Oto w gąszczu bitwy pod Troją Afrodyta osłania swojego syna, Eneasza, przed strasznymi ciosami Diomedesa, a wtedy ten heros, rozwścieczony, rani jej boską, tkliwą rękę w nadgarstku. Ares użycza pięknej bogini swojego rydwanu (lejce trzyma Iryda), który z kłębowiska walki porywa ją na Olimp, gdzie jest bezpiecznie; tu Dione głaszcze ją i tuli w objęciach, i przemawia do niej czule (słowami zresztą podobnymi do tych, jakie sama Afrodyta będzie kiedyś szeptała do poetki Safo w słynnej odzie); mówi matka (*Iliada*, 5, 373–374):

Kto ci to zrobił, dziecko kochane, kto spośród niebian

Tak skrzywdził cię, jak gdybyś jawnie była występna?

Jedyna to u Homera wzmianka o Dione, która według *Teogonii* była

okeanidą, czyli jedną z przemnogich córek Okeanosa i Tetys, a według Apollodorosa Tytanką; hymn homerycki *Do Apollina* zalicza ją do grona bóstw, jakie czuwały nad Leto wydającą na świat Apollina i Artemidę. Imię Dione jest, z punktu widzenia etymologii, żeńską formą miana Zeus (dopełniacz: *Dios*). Najprawdopodobniej zwano tak boginię czczoną w czasach pradawnych; kto wie, czy nie jest to najstarsze imię głównej małżonki Zeusa. W Dodonie Dione była Zeusową *synnaos*, czyli współmieszkaniczką – z bogiem nieba – jednej świątyni. W Atenach klasycznych miała ołtarz w pobliżu Erechtejonu na Akropolu.

Leto

Pomijając Dione w katalogu wybranek, *Teogonia* za to wymienia Leto (wspomnianą tu przed chwilą: córkę dwojga Tytanów, Kojosa i Fojbe), która urodziła Zeusowi dwoje bogów. Nie w katalogu zaś, lecz w dalszej części *Teogonii* jawi się miano jeszcze jednej wybranki (w. 938), którą będzie opiewał hymn homerycki *Do Hermesa* i liczne utwory późniejsze: Maja, stary wyraz grecki, oznaczający „mamę”, „niańkę”, a także „babkę”, czyli położną. Była to jedna z siedmiu Plejad, bogiń, które się potem przemieniły w siedem gwiazd nazywanej tak konstelacji, córek podtrzymującego niebo olbrzyma Atlasa z rodu Tytanów i okeanidy Plejone; imiona sześciu pozostałych Plejad to Tajgete, Elektra, Alkione, Asterope, Kelajno i Merope. Maja powiła Zeusowi boga Hermesa. Niejedną też istotę boską albo bliską boskości urodziły bogu nieba niektóre wybrane przezeń śmiertelniczki. Tebańska Semele, która w przyszłości stanie się i sama boginią, powiła mu boga Dionizosa, a tebańska Alkmene – herosa Heraklesa, który kiedyś wejdzie na Olimp jako nieśmiertelny jego mieszkaniec.

Hera

Z wyrażeń padających w *Teogonii* dosyć jasno wynika, iż uroczyście poślubionymi – a więc pełnoprawnymi – małżonkami Zeusa były, spośród tu wyżej wspomnianych, Metyda i Temida; nie można nie dodać do nich pradawnej Dione, którą jednak poemat Hezjodejski w katalogu wybranek dosyć zagadkowo pomija. Jako ostatnią zaś, według Hezjoda, poślubioną żonę katalog wymienia Herę (w. 921–923): „W końcu kwitnącą swoją żoną uczynił Herę, a ta złączywszy się w miłości z królem bogów i ludzi, urodziła Hebe, Aresa i Ejlejtjje”. Tak powiada *Teogonia*, a jesteśmy gotowi dodać jeszcze czwartą osobę do tego rodzeństwa, jeśli uznajemy, że Hefajstosa urodziła Hera nie sama z siebie, lecz że on także jest synem królewskiej pary olimpijskiej. Nie możemy Herze odmówić roli najważniejszej żony Zeusowej. Zarówno poematy Homera, jak i późniejsze teksty przedstawiają ją jako królową Olimpu. Etymologowie nie są zgodni w interpretowaniu jej imienia: albo wiążą je z greckim wyrazem *heros* jako żeński jego odpowiednik, który znaczyłby „pani”, „władczyni”, albo upatrują w nim

miano przedgreckie o nieznanym nam treści, zapewne jednak przysługujące jakiejś wielbionej przez „Pelazgów” bogini – może nie matce przyrody, „pani zwierząt”, której cień przeczuwamy za niejedną postacią niewieścią greckiego panteonu, lecz raczej szczególnej opiekunce małżeństwa i w ogóle życia kobiet.

Przywołując opowiedziane już pierwotne dzieje wszechświata, przypomnijmy, że Hera była córką Kronosa i Rei, a więc siostrą Zeusa. Kronos ją połknął razem z całym niemal (oprócz jednego Zeusa) jej rodzeństwem i dopiero podstęp Zeusa i Metydy wydobyl Herę z Kronosowych wnętrzności. Można się zastanowić nad tym, dlaczego Grecy rozpoznali w owej pono przedgreckiej, „pelazgijskiej” Herze siostrę i główną żonę swojego największego boga, królową Olimpu. Jakąś odpowiedzią na to pytanie zdaje się wskazywać fakt, iż miasto Argos na Peloponezie i otaczająca je kraina Argolida z takimi grodami jak Tiryns i Mykeny były samą kolebką kultury zwanej przez nas mykeńską, kultury, jaką kształtowali – we współżyciu z „Pelazgami” – Achajowie, potomkowie koczowników przybyłych z północy; Homer nieraz wszystkich Achajów nazywa Argejczykami, *Argeioi*; w wersji łacińskiej mówi się o nich jako o Argiwach. A właśnie w Argos Hera była od najdawniejszych czasów, jakie dojrzeć możemy, czczona. Nieraz Grecy będą ją nazywać Herą Argejską, *Argeia*. Właśnie w tym miejscu wspomnijmy nie tyle mit, ile raczej legendę, która jednak jest dziwnym, budzącym zamyślenie dodatkiem do naszego wyobrażenia „Argejskiej Hery”. Jest to zanotowana przez Herodota (1, 31) opowieść (pono oznajmiona niegdyś przez greckiego mędrca Solona przebogatemu królowi Lidii w VII wieku przed Chr., Krezusowi, który uważał siebie za niezmiernie szczęśliwego) o kapłance świątyni owej bogini w Argos, Kydippe, i jej dwóch synach, Kleobisie i Bitonie. Gdy woły pociągowe były zajęte w polu, zaprzęgli się do wozu ukochanej matki i zawieźli ją do świątyni. Wszyscy sławili ich gorliwość, a matka prosiła boginię, żeby im udzieliła największego dobra, jakie człowiek może osiągnąć. Młodzieńcy, odprawivszy ofiarę i wzięwszy udział w biesiadzie, położyli się w świątyni i cicho umarli we śnie. Argejczycy, czcząc ich szlachetność, postawili ich posągi w Delfach.

Związek Hery z Zeusem, choćby odsłonił się umysłom Achajów dopiero w pewien czas po ich przybyciu do Argolidy, jest jednak poświadczony dosyć wcześnie. Imię bogini widnieje zapisane obok imienia Zeusa pismem linearnym B na jednej z tabliczek, jakie przetrwały w zamku w Pylos (z XIII wieku przed Chr.). „Święte zaślubiny” Zeusa z Herą były, jak można sądzić, nie tylko połączeniem dwojga bóstw, lecz również przejawem współżycia dwóch ludów, czczących Zeusa Achajów i czczących Herę „Pelazgów”. Związek to nieraz burzliwy. Najczęstszą przyczyną sporów jest zazdrość Hery o inne przywiązania jej boskiego małżonka. Przywiązania te, będące, jak już mówiliśmy, najprawdopodobniej śladami rozszczępienia najdawniejszego *hieros gamos* na wiele epizodów, jak też wyrazem

genealogicznych marzeń różnych rodów i plemion, pierwotnie pojmowano z pewnością jako święte tajemnice, a nie jako przygody. Ale już w dworskiej poezji Homera są one oceniane, przynajmniej przez Herę, jako zdrady i nieubłaganie przez nią tępione.

Groźby Zeusa

Na początku zaś piętnastej księgi *Iliady* ojciec ludzi i bogów jest oburzony zbyt jawnym wspieraniem przez Herę wojska achajskiego w walce z Trojanami; to ciekawe, że „argejskość” tej przedgreckiej, być może, bogini czyni ją oto opiekunką obecnych władców Argos, właśnie Achajów. Zeus przemawia twardo, grozi, że żonę wychłoszcze; może tak postępowali – albo chcieli tak postępować – niektórzy wojownicy achajscy wobec swoich żon. Nie mogąc darować Herze dawnego prześladowania Zeusowego syna, Heraklesa, bóg nieba bez ogródek przypomina, jak ją wtedy ukarał (w. 18–24):

Czy nie pamiętasz, jak zawiesiłem cię, a przyczepiłem
Kowadła do obu nóg, i zakulem ci ręce w kajdany
Złote a niezłomne? Tak w eterze i w chmurach wisiałaś.
Bogowie szemrali po całym Olimpie, lecz żaden się nie mógł
Zbliżyć, by cię odwiązać. Bo kogokolwiek chwyciłem,
Zaraz go z progę rzucałem w dół, i spadał na ziemię
Niemal bez tchu...

Niedługo jednak przed tym twardym przypomnieniem, w czternastej księdze *Iliady* (w. 153 i n.), roztacza się zupełnie inny epizod, czuły i tajemniczy. Zaczyna się on od niepokoju Hery, która ze szczytu Olimpu ujrzała, jak Zeus siedzi na szczycie Idy nad Troją i gotów jest – uproszony przez Tetydę – wspierać Trojan, aby pognębić Achajów, krzywdzicieli Achillesa. Królowa olimpijska zaczęła rozważać, jak mogłaby Zeusa podejść. Pomyślała, że najlepiej się stanie, jeśli pójdzie na Idę pięknie wystrojona, przyciągnie go do siebie i uśpi. Udała się więc do swego *thalamos*, sypialnej komory, jaką jej niegdyś urządził Hefajstos. Wytarła się ze wszelkiego brudu ambrozją i namaściła olejkiem, także ambrozyjskim, tak cudownie wonnym, że aromat od niego rozszedł się po całym niebie i całej ziemi. Ułożyła sobie włosy, zaplotła warkocze też ambrozyjskie, zwisające z nieśmiertelnej głowy. Widzimy nieraz takie warkocze u „kor archaicznych”, wczesnych greckich posągów dziewcząt, których twarze zbliża do nas, a zarazem oddala od nas – jakąś zagadką – dziwny, tylko im właściwy uśmiech. Możemy pomyśleć, iż tak samo uśmiechała się w tej chwili Hera... Przywdziała ambrozyjską szatę, jaką jej utkała i wyhaftowała Atena. Szatę ożywiła licznymi ozdobami, na piersiach spięła złotą broszą, w stanie ogarnęła przepaską ze stu frędzlami. W uszy wpięła kolczyki; w każdym z nich trzy gwiazdeczki. Głowę okryła nowo utkaną chustą, jasną jak słońce. Białe stopy obuła w sandały.

Gdy tylko wyszła z komnaty, zawołała Afrodytę, a biorąc ją na stronę, zapytała, czy nie obrazi się za prośbę sprzeczną z upodobaniem, jakie bogini miłości żywi raczej do Trojan niż do Achajów. Lecz ta obiecała wszelką uległość. Wtedy Hera poprosiła Afrodytę o udzielenie miłości i czaru, jakimi ona ujarzmiła wszystkich bogów i śmiertelnych ludzi. Małżonka Zeusa wyjaśniła złudnie, że chce pójść aż na krańce płodnej ziemi, gdzie jest Okeanos, rodziciel wielu wodnych bogów, i matka ich, Tetys. Ma wobec nich dług wdzięczności (w. 202–204).

Żywili mnie w domostwie swoim, piastowali
Powierzoną przez Reję, gdy zepchnął Kronosa
Zeus pod ziemię, pod morze, co nie zna zasiewu.

Teraz zaś Okeanos i Tetys – powiada królowa olimpijska – są od dawna z sobą poróżnieni. Hera pragnie sprawić, żeby odżyła ich miłość wzajemna. Na to Afrodyta z uśmiechem odrzekła, iż chętnie powierzy czar rękom tej, która spoczywa w objęciach samego Zeusa; tymi słowy wyznała, że wie, kogo ma ów czar zniewolić. Odpięła z piersi prześlicznie haftowaną przepaskę, tchnącą urokiem, który może uwieść nawet istoty rozumne. Zbrojna w ten osobliwy oręż Hera poleciała z Olimpu przez Pierię, Ematię i trackie góry, nie tykając ziemi stopami, ledwie muskając same gór wierzchołki.

Z wyżyny Atosu rzuciła się ku morzu i wnet doleciała do grodu boskiego Toasa, króla wyspy Lemnos. Tu napotkała Hypnosa, Sen, brata Tanatosa, Zgonu; bliźniacze to są zdaniem Greków bóstwa; według *Teogonii* wydała je Noc, a mieszkają w podziemiu, skąd Hypnosa po każdym ściemnieniu się świata Noc wynosi w objęciach na ziemię. Według Homera, jak się zdaje, siedzibą Hypnosa jest wyspa Lemnos. Hera od razu poprosiła go, żeby uśpił Zeusa, gdy tylko król olimpijski przy niej spocznie. Lecz wtedy Sen, jak to już wspomnieliśmy, z drżeniem opowiedział, co go spotkało, gdy ongiś się na taką rzecz poważył. Hera jednak rzecze, że przy tamtym uśpieniu, za które król olimpijski tak srogo się gniewał, chodziło o umiłowanego syna Zeusowego, Heraklesa; ona wtedy nasłała na bohatera burzę morską. A teraz rzecz się toczy tylko o Trojan. A przy tym obiecuje Hera Hypnosowi wielką nagrodę: jedną z Charyt za żonę. Być może, według Homera było Charyt więcej niż trzy. Hypnos wybiera tę, którą nazywa Pasiteą (będzie to potem także miano magicznej rośliny). A domaga się też przysięgi na nienaruszalną Styks, rzekę podziemną, że obietnica zostanie spełniona; niech jej świadkami będą wszyscy bogowie podziemni. Hera przysięga. Otuleni mgłą, Hera i Hypnos lecą z wyspy Lemnos na Idę. Sen, nie dostrzeżony, przysiadł na wierzchołku najwyższej sosny, ukryty między gałęziami, w postaci jastrzębia.

Herę zaś, kiedy stanęła na szczycie idajskiego Gargaru, zobaczył Gromadzący Chmury Zeus (w. 294–296).

Gdy ujrzał, miłość mądre mu serce spowiła,
Jak było wtedy, gdy się w łożu połączyli

Po raz pierwszy, ukryci przed wzrokiem rodziców.

Miłość Zeusa i Hery

Kiedy się rozegrała tamta ukryta miłość, jak i to, o czym mówi przywołany tu przedtem trójwiersz? Jeśli mniemamy, iż Homer przyjmuje (nigdy zresztą o tym nie wspominając) całą tradycję o połknięciu przez Kronosa pięciorga potomstwa (w co niektórzy dziś komentatorzy wątpią), chyba należy uznać, że Zeus związał się ze swoją siostrą w okresie (mitycznym – a więc mogły to być nawet nie wieki, lecz tysiąclecia i tysiąclecia) pomiędzy wydobyciem Hery z wnętrzości ojca a obaleniem Kronosa i oddaniem bogini pod pieczę Okeanosa i Tetys; zapewne dopiero potem – po epoce przeżytej u dwojga Tytanów na kresach świata – Hera stała się jawną królową Olimpu.

Teraz zaś, gdy jako królowa przybywa do Zeusa na szczyt Idy, on oświadcza, iż owinie oboje złotym obłokiem tak szczelnie, że nawet Helios ich nie dostrzeże. Niebawem sam Zeus zapadnie w nieświadomość sprawioną przez Hypnosa, dzięki czemu Posejdon będzie mógł, według życzenia Hery, pomagać Achajom. Tajemniczy epizod na szczycie Idy (w. 346–351):

Rzekł Kronida i objął ramionami żonę.

Pod nimi boska ziemia miękką się okryła

Trawą, kwieciem lotosu, krokusa, hiacyntu

Bujnym i błogim, które było dla nich łóżem.

Na nim legli, okryli się zaś piękną chmurą

Złotą. Rzęsiste krople rosy zaświeciły –

wydaje się odtworzeniem tamtego pradawnego momentu, który połączył Zeusa z Herą – chyba niedługo (wedle kosmicznych miar czasu, ma się rozumieć) po wydobyciu bogini z wnętrzości Kronosa. Wizja Homerowa nieodparcie przywodzi na myśl *hieros gamos*, „święte zaślubiny”, w ich najpełniejszym kształcie (czczonym przez Ajschylosa we fragmencie z *Danaid*) – przez znamienne skojarzenie obcowania boskiego czy ludzkiego z tajemnicą odnawiania się wegetacji i wszelkiego życia na ziemi, którego przejawem jest wysyp trawy i kwiatów – chociaż Hera najprawdopodobniej nie jest matką przyrody. Ale przynajmniej jest główną patronką małżeństwa, które w świecie greckim było od najdawniejszych czasów, do jakich wzrok nasz sięga, oparte na zasadzie jednożeństwa – jak i Hera jest jedyną królową Olimpu.

Hymenajos

W czasach o wiele późniejszych, zwłaszcza wśród miłośników hellenizmu w Rzymie, rozpowszechni się mniemanie, iż nad małżeństwem czuwa także – u boku Hery (rzymskiej Junony) – mniejsze bóstwo, którego wizja narodziła się, być może, po prostu z weselnego okrzyku. Gdy w klasycznej Grecji odprowadzano

nowożeńców do domu, rozbrzmiewały osobliwe dźwięki, przechowane z jakiejś nieznanej przeszłości: *Hymen Hymenaie o!* – albo: *O Hymen Hymenaie!* Nie wiemy, co to znaczy, możemy się tylko domyślać związku owych fonemów z pierwiastkiem zawartym w wyrazie *hymnos*, rdzeniem niedocieczonym, najprawdopodobniej przedgreckim. Czy żył kiedykolwiek Hymenajos, którego potem tak przyzywano, nie wiemy. Jeśli żył, był bardzo piękny – w to nie wątpiono. O jego przypadkach opowiadano bardzo rozmaicie. Może, zanim stał się bóstwem, był w Atenach ubogim młodzieńcem zakochanym w dziewczynie z możnego domu; kiedy tę pannę wraz z innymi dziewczynami porwali rozbójnicy morscy, Hymenajos wydarł je z rąk złoczyńców i w nagrodę dostał rękę ukochanej. Może był muzykiem przygrywającym i śpiewającym na jakichś boskich albo ludzkich zaślubinach, zmarłym podczas uroczystości. Jego pieśni, oprócz owych przyzywanych – jakby w mroku – fonemów, nie znamy. Natomiast dobiegły do nas przynajmniej strzępy pieśni weselnych Safo, na pewno nie bez echa ludowych pieśni z Lesbos; wielka poetka, z VII–VI wieku przed Chr., w jednym fragmencie przemawia do Hesperosa, patrona gwiazdy wieczornej; w drugim mówi o oblubienicy długo niedosiężnej dla ludzi.

Hesperze, co Jutrzenka rozegnała, teraz
Wiedziesz w dom – owcę, kozę. A córkę zabierasz
Od matki.

Słodkie jabłko na szczycie gałązki się płoni,
Na najwyższej gałązce – zapomnieli o niej
Ludzie. Nie zapomnieli! Nie mogli dosięgnąć.

Hera zaś, trzeba pamiętać, jest patronką nie tylko małżeństwa, lecz rozmaitych spraw w życiu kobiet, w różnych okresach ich wędrówki. Wśród epitetów, jakimi zwano ją w obrzędach, spotykamy również te trzy: Dziewczyna, Mężatka, Wdowa – *Pais*, *Teleia*, *Chera*. W sztuce greckiej królowa olimpijska jawi się jako dostojna niewiasta w długiej szacie, z diademem na głowie, z berłem w ręku. Zwierzęciem, które najczęściej widzimy w pobliżu niej, jest krowa; częstym już u Homera przymiotnikiem określającym piękność oczu Hery jest: *boopis*, „krowioka”. Ulubiony ptak bogini to paw; opowiadano potem, że pawie ciągną jej rydwan, lejce zaś trzyma Iryda. Tak nawiedza niekiedy ziemię małżonka ojca ludzi i bogów.

Ejlejtija

Teogonia, jak wspomnieliśmy już, wymienia troje ich potomstwa (pomijając Hefajstosa, którego uważa za urodzonego przez samą Herę, jak Zeus sam zrodził Atenę): oprócz promiennej Hebe i wojowniczego Aresa – dosyć zagadkową Ejlejtiję. Imię owej bogini opiekującej się porodem można by interpretować jako greckie i oznaczające „Tę-Która-Przyszła” (w potrzebie); lecz nie można

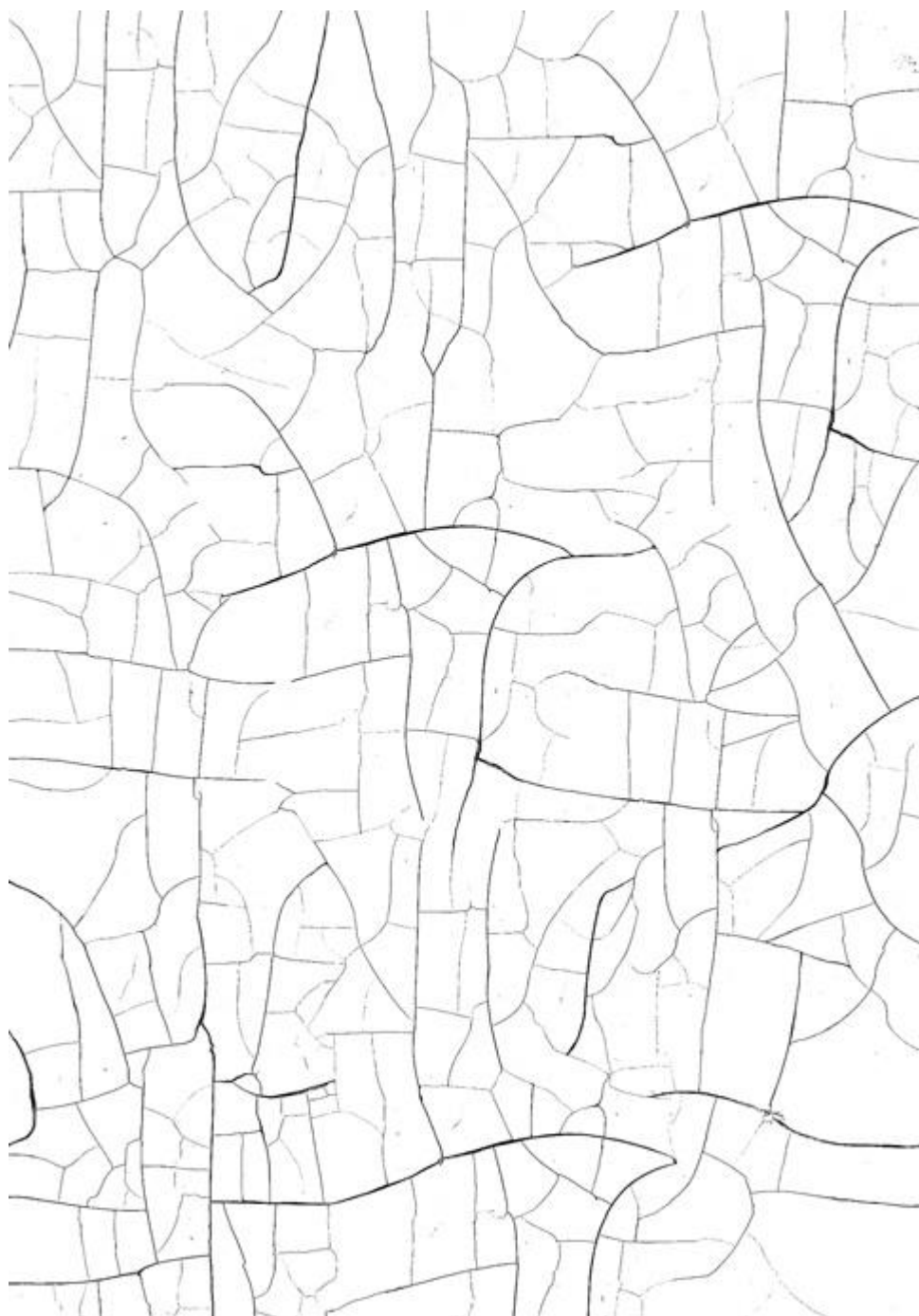
wykluczyć, iż pierwotne, przedgreckie miano o treści zagubionej w mroku przeszłości dostosowano tu dosyć sztucznie do dźwięków swojskich dla greckiego ucha. Wspomnianą w *Odysei* (19, 188) „grotę Ejlejtji w Amnisos” (na Krecie) badano w naszych czasach: archeolodowie stwierdzili trwałość kultu od czasów neolitycznych. O bogini tej, gorąco przyzywanej wargami tylu Greczynek przez wieki, nie przechowało się zbyt wiele tradycji mitycznych, ale jedna związana z nią legenda, dziwna i przejmująca, rzuca dodatkowy promień chwały na święty obwód olimpijski, który już zwiedzaliśmy. Pauzaniusz (6, 20, 2–5) zachował nam ową legendę.

U stóp Wzgórza Kronosa, jak nam opowiada nieoceniony autor, jest świątynia Ejlejtji, w której składa się hołd miejscowemu bóstwu elejskiemu, Sosipolisowi („Zbawcy Miasta”). Opiekująca się świątynią staruszka podaje bogu do kąpieli wodę, a na pożywienie placki jęczmienne, zagniecione na miodzie. Pali się też na cześć Sosipolisa cudnie pachnące kadzidło i składa się uroczyste przysięgi na jego imię. Opowiadają, że gdy Arkadyjczycy ongiś najechali Elidę, a wojsko elejskie rozwinęło szyk w obronie ojczyzny, podeszła do jego wodzów niewiasta z dzieckiem w objęciach. Powiedziała, iż jest jego matką, lecz z nakazu otrzymanego we śnie przyniosła je, by walczyło w obronie Elejczyków. Wodzowie uwierzyli kobiecie i położyli przed wojskiem nagie dziecko, które, gdy tylko nadeszli Arkadyjczycy, zaraz przemieniło się w węża. Przerażeni najeźdźcy rzucili się do ucieczki. Elejczycy doszczętnie rozgromili ich. Nazwali bóstwo Sosipolisem, a w miejscu, gdzie wąż, jak sądzili, pogrążył się w ziemi, zbudowali świątynię. W niej oprócz Sosipolisa czcili także Ejlejtję, która niegdyś przyniosła im swojego syna.





STARSI BOGOWIE





POSEJDON I ŻEGLUGA

Znajdujemy się nadal w kręgu starszych bogów, wśród potomstwa Kronosa, gdy zbliżamy się do postaci Posejdona. Już znamy dzieje poślubienia go przez ojca i ocalenia podstępem Zeusa, którego natchnęła Metyda. Braterstwo obu bogów, z których Posejdon jest prawie zawsze uważany za starszego (oprócz wersu *Iliady*, 15, 204, gdzie mówi się o nim jako o młodszym), potwierdzają teorie archeologiczne i lingwistyczne, jakie dotyczą genezy ich kultu w Grecji. Niemal powszechnie uważa się, że Posejdon, podobnie jak Zeus, przywędrował ze swoimi pragreckimi czcicielami z jakichś regionów bardziej północnych nad Morze Śródziemne i tu nie mniej niż jego brat, a może nawet więcej, przemienił się ujawnieniem nie znanych przedtem elementów swojej boskości.

Jego imię (*Poseidon*, a w dialekcie doryckim *Poteidan*, wszędzie z akcentem na ostatniej sylabie), które spotykamy już na tabliczkach z pismem linearnym B, znalezionych w zamku w Pylos (z XIII wieku przed Chr.), wygląda przemożnie na greckie, chociaż nie jest łatwo wyjaśnić je. Pierwsza jego część nadaje się do dwóch interpretacji. Albo oznacza ona wodę (*potamos*, „rzeka”; *posis*, „napój”), albo „małżonka” (*posis*), czy raczej „pana”, „władcę”, jakim był niegdyś małżonek; żeński odpowiednik tego wyrazu, *potnia*, zachował znaczenie: „pani”, „władczyni”. Nie mniej zagadkowa jest część druga, *don* albo *dan*. Może nigdy nie będziemy wiedzieli na pewno, czy zawiera się w niej archaiczny (zanotowany przez Hesychiosa, gdzie indziej nie potwierdzony) wyraz *de*, *da*, mający być oboczną formą wyrazu *ge*, *gaia*, „ziemia”, i obecny, być może, także w mianie *Demeter*, które znaczyłyby: „Ziemia-Matka”. Jeśli mamy się go dopatrzeć w imieniu *Poseidon*, *Poteidan* (pojmując pierwszą część jako oznaczenie „małżonka”), treść tego miana mogłaby się łączyć z epitetami boga, które tak często spotykamy u Homera: *Enosichthon* albo *Ennosigaios*, „Ziemiotrząsa”, *Gaieochos*, „Ogarniający ziemię”, może: „Władzący ziemią”.

Nie można wykluczyć, iż boga tego nawet wcześniej niż Zeusa (którego związek z matką przyrody też odsłonił się Grekom po przybyciu nad Morze Śródziemne) pojęto jako małżonka Ziemi, jako męskiego boga płodności. Na taką

rolę Posejdona mógłby wskazywać osobliwy mit, który niezrównany Pauzaniusz zanotował (8, 25, 4–10; 42, 1) według tego, co opowiedziano mu w Arkadii, gdzie w miejscowości Onkejon nad rzeką Ladonem natknął się na świątynię Demeter mającej przydomek: *Erinys*, Erynia. Podano podróżnikowi uzasadnienie epitetu: oto bogini w owej miejscowości niegdyś wielce się rozgniewała. Musiało stać się to dawno, dawno temu, albowiem mit ma w sobie smak pierwotności. Demeter wtedy po wszelkich drogach szukała swojej porwanej córki, Posejdon zaś zapragnął obcowania z boginią łanów. Unikając go, przemieniła się w kłacz, a wtedy on w ogiera, i tak jej dopadł. Wyjaśniono też Pauzaniuszowi, iż Onkejon jest pierwszą arkadyjską miejscowością, gdzie Posejdona nazwano „Końskim”, *Hippios*. Demeter zaś, wyzbywszy się gniewu, pono urodziła boskiego konia Ariona (*Areion*), który kiedyś będzie służył niejednemu bogu, a także Adrastosowi i Heraklesowi, oraz córkę, której imienia nie chcieli Onkejczycy zdradzić niewtajemniczonemu. Potem zaś, w innym regionie Arkadii, na Górze Oliwnej (*Elaion*), pokazano podróżnikowi grootę poświęconą Demeter „Czarnej” (*Melaine*) i oznajmiono, iż po zniewoleniu bogini przez napastnika powiła ona nie Ariona, lecz „Panią (*Despoina*), jak ją Arkadyjczycy nazywają”, na czarno się zaś ubrała i zamknęła się w pustelni owej pieczary z powodu napaści tropiciela i daremnego poszukiwania córki, Persefony.

Koń i woda

Koń jest zwierzęciem szczególnie poświęconym (zwłaszcza w Tesalii) Posejdonowi, a przy tym często spotykanym, obok byka, w kultach i mitach dotyczących płodności. Przeświadcza nam też z różnych świadectw pierwotny kształt koński samego Posejdona. Jeszcze poznamy, w dziejach Perseusza, jedno z najsłynniejszych dzieci tego boga, mianowicie skrzydlatego rumaka Pegaza, spod którego kopyta, jak i spod uderzeń trójzębu samego Posejdona będą tryskały źródła, miana zaś wielu świętych źródeł, jak na przykład Hippokrene, Aganippe, zawierają element *hipp* (*hippos*, „koń”). Jak koń, tak i woda jest czymś nieobojętnym dla tajemnic płodności. Jeśli zaś Posejdona pojmowano jako boga płodności, to w owych pierwotnych wyobrażeniach nie musiał on być od razu wielkim, możliwym bóstwem. Małżonkowie bogiń urodzaju nieraz bywali w panteonie postaciami podrzędnymi. O większej jednak jego niż innych boskich kochanków mocy mógłby świadczyć epitet *Gaieochos*, a także samo główne imię Posejdona, jeśliby naprawdę znaczyło ono „Pan-Ziemi”, a jeszcze głośniej o tym krzyczałaby przypisywana mu od pradawnych czasów rola „Ziemotrząscy”, co z pewnością nie oznacza napierania na ląd falami morskimi, które przecież aż tak przemożne nie są, lecz potrząsanie i druzgotanie wszystkiego, co jest na ziemi, nieobliczalnymi eksplozjami tektonicznymi, częstymi w niespokojnej sejsmicznie strefie śródziemnomorskiej. *Ennosichthon* więc rządzi, przynajmniej do pewnego

stopnia, tajemnym wnętrzem ziemi.

Woda i morze

Zarówno jednak rola patrona płodności, jak i rola sprawcy wstrząsu tektonicznego, jeśli one naprawdę przysługiwały pierwotnie Posejdonowi, zostały już we wczesnej epoce przyćmione innym jego wizerunkiem, który okazał się ważniejszy i trwa do dziś: wizerunkiem władcy mórz. Z całą pewnością jednak nie jest to wyobrażenie pierwotne. Jeśli bowiem Posejdon naprawdę przyszedł z koczownikami z północnych stepów, to pierwotnie nie mógł być czczony jako bóg morza, gdyż oni morza nie znali; już mówiliśmy, że w swoim języku nie mieli nawet wyrazu na określenie takiego wodnego przestworu. Trzeba tu rozumować ostrożnie. Chyba nie pomylimy się, mniemając, iż związek Posejdona z wodą (choćby dosłuchiwanie się w pierwszej części jego imienia elementu „wody” było mniej przekonujące niż dosłuchiwanie się określenia „małżonka” czy „władcy”) jest pierwotny i polega nie tylko na „wodnej” naturze bóstwa płodności; inaczej bowiem jakżeby ten bóg mógł się potem stać głównym władcą największej wody? Pierwotnie jednak chodziło najprawdopodobniej nie o morze, lecz o rzeki, jeziora czy choćby studnie. Trzeba tu wspomnieć, że na przykład w micie o współzawodniczeniu z Herą o patronat nad Argos Posejdon wysusza rzeki argejskie, gdy gniewa się, iż został odtrącony. Warto też dodać, że bogowie rzek mają w tradycjach różnych ludów postać byczą albo końską. Nie wiemy dokładnie, w jakiej porze – lecz na pewno już po zdomowieniu się nad Morzem Śródziemnym i po wypuszczeniu się na te wielkie wody – Grecy rozpoznali w Posejdonie władcę morskiego przestworu i jednego z największych bogów olimpijskich.

Zepchnął on w cień inne bóstwa wielkiej wody, z których przynajmniej Nereus (imię wywodzące się prawdopodobnie od przymiotnika *neros*, zamiast *nearos*, oznaczającego „świeżą” rybę albo wodę), mądry „Starzec Morski”, ojciec nereid, a może także para: Okeanos i Tetys (imiona o niejasnej etymologii), byli czczeni wcześniej od niego; jeszcze jeden bóg morski, w *Teogonii* przedstawiony jako ojciec Nereusa, Pontos (wyraz ten jest dosyć późnym greckim określeniem morza jako „przejścia”, związanym etymologicznie w uniwersum indoeuropejskim z łac. *pons*, *pontis*, „most”), został chyba wtórnie dodany. Mało też zakorzenioną w tradycji, chociaż imię jej wymienia nieraz *Odyseja* jako niemal synonim wyrazu „morze”, jest przydana Posejdonowi w *Teogonii* małżonka, Amfitryta (*Amphitrite*), uznana w owym poemacie za jedną z nereid. Znane nam przeważnie ze scholiów, komentujących różne utwory poetyckie, legendy o Amfitrycie, dosyć błahe i chyba dosyć późne, szepczą nam, iż kiedy tańczyła z siostrami przy wyspie Naksos, Posejdon ujrzał ją i od razu się w niej rozmiłował, ale ona się przed nim długo kryła w toni Okeanosa, aż za słupami Heraklesa. Dopiero wytropiona

i przyprowadzona przez delfiny stała się żoną władcy i królową mórz. Urodziła Posejdonowi Trytona (*Triton*), jednego z bogów morskich.

Władca z trójzębem

U Homera Posejdon jest już w pełni mocarzem. Przypatrzyliśmy się losowaniu, wspomnianemu w *Iliadzie* (15, 185–193), stref świata przez trzech zwycięskich synów Kronosa po zakończeniu tytanomachii: Zeus dostał niebo, Hades ciemność podziemną, Posejdon zaś morza; Ziemia i Olimp są według Homera wspólne im trzem. W wizjach greckich artystów Posejdon przeważnie jest niezmiernie podobny do Zeusa. Brodaty, w sztuce archaicznej odziany w długą szatę, w późniejszych okresach często nagi, mocny, harmonijnie piękny, zaiste nie różni się od swego brata (nie do rozstrzygnięcia jest spór, czy wspaniały posąg brązowy ze wczesnego okresu klasycznego, wyłowiony nie tak dawno z toni u stóp przylądka Artemizjon, przedstawia jego czy Zeusa), jeśli nie ma przy nim symbolicznych akcesoriów, jak ryba czy delfin, a zwłaszcza najbardziej dla niego znamienne trójzęb (*triaina*), który trzyma w ręku – jest to używany przez greckich rybaków trójzębowy harpun do chwytania ryb; właśnie trójzęb i spracowane sieci zawieszają starzy rybacy w świątyniach Posejdona jako wotum towarzyszące modlitwie o spokojny schyłek życia – niezliczone są o tym epigramaty w *Antologii Palatyńskiej*. Do takiego Posejdona z rybackim harpunem, nie wyzutego też ze związku z rumakami o rozwianych grzywach, kołatano, łaknąc możnej jego opieki. Tak wołają – i do niego, i do innych boskich mocy – dziewczęta tebańskie, stanowiące chór w pochodzących z r. 467 przed Chr. Ajschylosowych *Siedmiu przeciw Tebom* (w. 130–132), strwożone wojną:

O władco koni, rządco morza,
O ty z orężem przebijającym ryby, Posejdonie,
Ocal nas od lęku, ocal!

Najczęściej jednak modlono się do Posejdona o bezpieczeństwo na morzu, w tej jego własnej strefie. Grecy stali się narodem żeglarskim. Dla tych zaś łupin, jakimi były wszystkie ówczesne, nawet te większe, statki, bardzo potrzebowali łaskawości sił wyższych. Przepiękna stela attycka z epoki klasycznej ukazuje nam siedzącego żeglarza, z głową opartą na prawej ręce, jakby wpatzonego w pustą, marmurową przestrzeń, która go wchłonęła. Literatura grecka i rzymska, poczynając od *Odysei*, pełna jest opisów zmagania się ludzi z przerastającym ich siły żywiołem. Jeszcze raz odwołując się do *Antologii Palatyńskiej*, przeczytajmy stwierdzenie raczej niż skargę (Apollonides, *AP*, 7, 642):

Toń między Syros a Delos zabrała Menojtesowi,
Synowi Diafanesa z Samos, i towary, i życie,
Gdy płynął tędy śpiesznie. Nawet dla tych, których nagli
Troska o chorego ojca, bezlitosne jest morze.

I jeszcze to stwierdzenie (Glaukos z Nikopolis, *AP*, 7, 285):

Nie pył ziemi, nie brzemień niewielkie głazu, lecz całe
Morze, jakie widzisz przed sobą, jest grobem Erasipposa.
Zginął on bowiem razem ze statkiem. W jakim miejscu
Gniją jego kości, tylko mewy wędrownie to wiedzą.

Trudno się dziwić, iż władcę takiego żywiołu, jak i wybuchów spod ziemi, wyobrażano sobie jako bardzo potężnego i bardzo groźnego. Że kołatano do niego, ale przede wszystkim bano się go. Niechże się cieszą ci, dla których jest łaskawy. Biada tym, których chce zniszczyć. Tak się dzieje w *Iliadzie* (13, 10–38), gdy broni Achajów, a gromi Trojan.

O, nie ślepymi oczami potężny Ziemiotrząsa
Przyglądał się owemu wojennemu zmaganiu,
Siedząc na najwyższym szczycie lesistej Samos
Trackiej. Cała się przed nim roztaczała Ida,
A także twierdza Priama i okręty Achajów.
Usiadł tu, kiedy wyszedł z morza, i wielce żałował
Achajów bitych przez Teukrów, strasznie się gniewał na Zeusa.
Wreszcie z tej urwistej wyżyny wielkimi krokami
Zstępuje. Trzęsła się góra ogromna i trzęsły się lasy
Pod nieśmiertelnymi stopami Posejdona.
Tak on dał trzy kroki, a po czwartym był już u celu,
Przy mieście Ajgach, gdzie w głębi morza wspaniałe domostwo
Czeka na niego, zawsze niezłomne, błyszczące złotem.
Wszedł i zaprzęga do wozu dwa konie podkute spiżem,
Chyżolotne, wiejące grzywami całkiem złotymi.
W złoto też sam się odział, w rękę wziął bat szczerozłoty,
Kunsztownie upleciony, i wstąpił na swój rydwan.
Popędził rumaki po falach, a przedziwne stwory
Wesoło wyskakiwały z odmętu, poznając pana.
Radośnie wygładziło się morze, kiedy zaprzęg
Gnał tak prędko, że nie zmoczyła się oś spiżowa.
Lotne konie poniosły pana do floty achajskiej.
A jest w wielkiej głębinie morza rozległa pieczara
Pomiędzy Tenedos a skalistą Imbros.
Tutaj Ziemiotrząsa zatrzymał chyże rumaki,
Wyprzągnął je z rydwanu i rzucił przed nie
Pokarm ambrozyjski, a nogi w złote pęta,
Nie do zerwania, uwikłał, aby stały na miejscu
Czekając na pana, a sam poszedł ku wojsku Achajów.

Gwiazdy i wiatry

Zwłaszcza jednak w samotności okrętu, łupiny przemierzającej wodny przestwór, obcowano z mocą Posejdon. Obcowano też z gwiazdami, będącymi pochodzenia boskiego. Ileż razy na kartach mitologii słyszymy o tym, jak bogowie przenoszą różne osoby, zwierzęta, a nawet przedmioty, na niebo, czyniąc je gwiazdami i konstelacjami. Żeglarze nocą wpatrywali się w te nadziemskie światła, które wskazywały im drogę. Zarówno zaś nocą, jak za dnia, nasłuchiwali wiatrów, pod których tchnienie trzeba było nastawiać żagle. Wiatry tak dla Greków, jak później dla Rzymian, były bogami. Urodziła je bogini Eos Astrajosowi („Gwiezdnemu”) z rodu Tytanów, jak nas poucza *Teogonia*, która wymienia trzy główne wiatry: Boreasza, Zefira i Notosa; inne źródła, przede wszystkim eposy Homera, dodają do tej liczby Eurosa.

Boreasz (*Boreas*; łac. *Aquilo*, bliski „orłowi”, *aquila*, świadczy o czasach, gdy Latynowie uważali wiatry za potężne ptaki), wiatr północny, jest najbardziej burzliwy. Przeciwnością jego jest łagodny Zefir (*Zephyros*, łac. *Favonius*), wiatr zachodni, najmiłszy, bo przynosi wiosnę, a żeglarzom pozwala spokojnie płynąć; wieje też na Wyspach Błogosławionych. Te dwa wietrzne bóstwa spotykamy na kartach naszej książki jako uczestników mitów. Także w historii epoki klasycznej Boreasz był wielbiony za to, że nagłą nawałnicą rozbił flotę Kserksesa u tesalskiego przylądka Sepias; na attyckim ołtarzu nad nurtem Ilissosu składano dobremu burzycielowi ofiary, jakie zresztą poświęcano też innym wietrznym bogom w różnych greckich krainach. Mniej zaś mitologia i historia mają do powiedzenia o Notosie (łac. *Auster*), wietrze południowo-zachodnim, przykrym, niosącym mgły i deszcz, oraz o Eurosie (łac. *Vulturnus*), wietrze południowo-wschodnim. Pilniejsze wsłuchanie się pozwoliło potomnym rozpoznać jeszcze inne wiatry, inne bóstwa, również przyzywane imionami. Słynna ośmioboczna „wieża wiatrów” w Atenach, zbudowana w I wieku przed Chr., nad podziw zachowana, owita jest w górnej swej części marmurowym fryzem, na którym ośmiu skrzydlatych młodzieńców leci nad miastem. W czasach o wiele dawniejszych, zanim w wiatrach dopatrzono się postaci ludzkich, jawiły się one Grekom – kiedy w ogóle się jawiły, albowiem wiatr jeno tchnie – jako rumaki.

Wyspa Eola

W dokumencie tak ważnym jak *Odyseja* spotykamy (10, 1–12) osobliwą tradycję, według której istnieje pływająca wyspa, broniona nadbrzeżnymi skałami, jak też otaczającym ją niezłomnym murem spiżowym; potomni mniemali, iż mówi się tu o jednej z wulkanicznych Wysp Eolskich na północny wschód od Sycylii, na których przechowały się świadectwa bogatej kultury neolitycznej: albo wyspa Strongyle (dziś Stromboli), albo Lipara (dziś Lipari). Panował nad tamtejszym miastem Eol (*Aiolos*, „Chyży”, „Zmienny”), według Homera syn Hipotesa,

według innej wersji – samego Posejdona. W *Odysei* jest to najwyraźniej człowiek jeno, miły nieśmiertelnym bogom. Sześciu swoich synów pozenił z sześcioma córkami i wszystkie owe dzieci ciągle uczują razem z rodzicami; cały pałac pachnie wybornymi potrawami i rozbrzmiewa wesołym gwarem. I właśnie ten Eol rządzi wiatrami (jak się przekonamy w dziejach Odyseusza): może je nawet zamknąć w miechu z mocnej skóry dziewięcioletniego byka.

Łatwo się domyślić, iż późniejszym czasem wydało się to dziwne, że człowiek mógł tak łatwo rządzić wiatrami, które przecież są istotami boskimi. Po wiekach, w *Eneidzie* Wergiliusza, Eol jest bóstwem, wprawdzie podrzędnym, ale przecież nie człowiekiem tylko. Jego krainę (1, 51), „ojczyznę ciemnych chmur, szaleńców orkanów brzemieną”, poeta nazywa Eolią. Bóg Eol nie do torby wpycha wiatry, lecz więzi je w skalnej jaskini; takie mu zadanie wyznaczył Jowisz-Zeus (1, 52 i n.).

W mroku wielkiej tam pieczary
Rwące się wichry i dudniące burze
Eol król dławi przemocą i kielzna
Więzami. Wściekle się szamoczą, w kraty
Biją zażarcie, aż cała w posadach
Trzęsie się góra i jęczy. Wysoko
Siedzi na zamku Eol z berłem w ręce,
Zajadłość wicherów miękczy i poskramia.
Gdyby nie czuwał, w bezmiar by porwały,
W locie poniosły szalonym i morze,
I ziemie wszystkie, i niebo ogromne.
Tego się bojąc, ojciec je wszechmożny
Zepchnął do czarnych lochów i przywalił
Brzemieniem wielkich gór. Nadał im króla,
By ten, ugody strzegąc niewzruszonej,
Umiał na każdy rozkaz je powściągnąć
Albo popuścić im wodzy.

Tylko na pewien czas – w wizji Wergiliuszowej – Eol pozwala im rozhulać się na morzu, gdy skłoniła go do tego Junona-Hera. Niebawem Neptun-Posejdon wjeżdża na fale swoim rydwanem i przepędza wiatry, ucisza bałwany, pokazując, kto na morzu jest panem.

===LUIgTCVLIA5tAm9PeUI7SH5eKUA0WzdTDGEIawNiDmsAQDBfPEYyU3
0SfBlQzNf



HESTIA I OGNISKO DOMOWE

Opuszczając Posejdona i zbliżając się do Hestii, jego najstarszej siostry, przechodzimy od żywiołu do zacisza. Pierwsza urodzona i pierwsza połknięta spośród potomstwa Kronosa, ostatnia wyrzucona z jego wnętrzości, bogini ta niemal wyzuta jest z takich mitów, jakie są epifaniami innych bogów. Za to połączona jest szczególnym węzłem z boginią, jaka będzie czczona w Rzymie. Z Hestią nie trzeba będzie utożsamiać bóstwa italskiego, jak utożsamiono Jowisza z Zeusem, Neptuna z Posejdonem. Od początku czczona była i tu, i tam, w istocie jedna bogini, ta sama, mająca w uniwersum indoeuropejskim zupełnie to samo imię: łacińska *Vesta* jest etymologicznie dokładnym odpowiednikiem greckiej Hestii. W obu językach imię to jako wyraz pospolity oznacza ognisko domowe po prostu.

U Homera pada ono, w formie *histie*, tylko jako określenie samego ogniska. W ogóle nie wymienia poeta Hestii jako bogini. Ognisko zaś we wczesnych epokach, kiedy z wielką trudnością i powoli rozpalano ogień, było ogromnie ważne. Małe wspólnoty plemienne zarówno w Grecji, jak w Italii, gorliwie dbały o stałe podtrzymywanie jednego przynajmniej gorejącego dobra w osadzie, tego w siedzibie wodza. Poza sprawą codziennej użyteczności wodzowskie ognisko, a w mniejszej mierze każdy żar domowy, odgrywały rolę magiczną, ogarniając skupionych przy nich ludzi przynajmniej małym, ciepłym kręgiem bezpieczeństwa w nieprzyjnym świecie.

Łatwo więc można to pojąć, że nad owym tak ważnym miejscem i w samym tym miejscu rozpoznano moc boską, czczoną i przyzywaną w modlitwach opiekę bogini właśnie, albowiem i ludzkie ręce podtrzymujące już rozpalony ogień były przeważnie kobiece. Bogini Hestia czuwa nad każdym domem wiernych jej czcicieli, sama zaś przebywa stale na Olimpie, strzegąc głównego ogniska stolicy bogów. Tak będzie zawsze. W Platońskim *Fajdrosie* Sokrates, opisując przejażdżkę wielkich bogów przez niebo, powiada (246e–247a): „Wielki na niebiosach wódz, Zeus, powożąc rydwanem skrzydlatym, przodem jedzie. Porządkuje wszystko i o wszystko się troszczy. Za nim całe bogów i dajmonów

wojsko, uszykowane w jedenastu zastępach. Tylko Hestia zostaje w domu bogów, zupełnie sama. Z innych zaś bogów, którzy są zaliczani do dwunastki przywódców, każdy kieruje tym zastępem, na którego czele został postawiony. Wiele jest błogosławionych widoków i dróg pośród nieba. W różne je przemierzają strony szczęśliwi bogowie, z których każdy czyni to, co do niego należy. Idzie za nimi każdy, kto tylko chce i może, albowiem zawiść poza chórem bogów stoi”.

Bogini bez mitów

Pilnując boskiego ogniska i wszelkich ognisk domowych, Hestia zupełnie nie ma własnego życia. Pozostała na zawsze dziewicą, tak samo jak łacińska Westa, która jednak, inaczej niż Hestia, ma wokół siebie w Rzymie kapłanki, także dziewicze, westalki, *Virgines Vestales*. Strażniczka olimpijskiego żaru jest samotna. Jeden z homeryckich hymnów do Afrodyty, ten dłuższy, mówi na wstępie o boginiach, które nie uległy niemal powszechnie zaborczej czarodziejce. Po Atenie i Artemidzie poeta wymienia (w. 21–32) Hestię:

Jej także, czystej dziewicy, nie spodobały się Afrodyty
Sprawy, Histii, którą pierwszą spłodził przebiegły Kronos,
A wyrzucił, z woli Zeusa dzierżącego egidę, ostatnią,
Władczyni, którą chcieli poślubić Posejdon i Apollo,
Lecz ona tego nie chciała i odmawiała uparcie,
A dotknąwszy głowy zbrojnego w egidę ojca,
Zakłęła się wielką przysięgą, która się też wypełniła,
Iż będzie po wszystkie dni dziewicą, boska wśród bogiń.
Ojciec Zeus, zamiast małżeństwa, pięknej czci jej udzielił:
W środku domu siedzi, dostając najtłustszą część,
We wszystkich świątyniach bogów cieszy się poważaniem,
A u wszystkich ludzi jest wśród bogów tą uwielbioną.

Poza tym epizodem niemal nie ma opowieści o Hestii. Zwrócony zaś do niej hymn homerycki, dwudziesty czwarty w przechowanym zbiorze, jest bardzo krótki.

Hestio, ty we wszystkich wysokich domostwach, zarówno
Bogów nieśmiertelnych, jak i ludzi krocących po ziemi,
Siedzibę poczesną dostałaś, cześć zaiste naczelną,
Dar piękny i zaszczytny. Bo nigdzie się nie zdarza
Taka biesiada śmiertelnych, gdzie pierwszej i ostatniej
Nie wylewano by Hestii wina jak miód słodkiego.
Do ciebie też, synu Zeusa i Mai, Argeifontesie,
Wołam, pośle możnych bogów, ze złotą różdżką,
Dawco dobrych rzeczy, przyjdź z tą czystą, łaskawą,
Razem, w przyjaźni wzajemnej, zamieszkać w tym pięknym
domostwie.

Znając bowiem zacne czyny ludzi na ziemi,
Wspieracie życzliwie ich rozum i rozkwitłą siłę młodości.
Witajcie, córko Kronosa, Hermesie z różdżką złotą!
Teraz, pamiętając o was, inne też wspomnę pieśni.

Dostojeństwo Hestii

Utwór jest niewątpliwie związany z obrzędami odprawianymi wokół ognia w jakiejś ważnej budowli; niektórzy uczeni sądzą, iż chodzi tu o wieczny ogień w świątyni Apollina w Delfach. Hestia czuwa nad ogniskami w świątyniach, które też są domami, bożymi domami, oraz w siedzibach władzy, które przejęły sukcesję po chacie pierwotnego wodza. Ponieważ czcigodną tę boginię wymieniano jako pierwszą w uroczystych modlitwach i pierwszą albo niemal pierwszą w przysięgach, bez zdziwienia słyszymy jej imię w pierwszym wersie, przed imionami Zeusa i Hery, solennej, jedenastej *Ody nemejskiej* Pindara: „Dziecię Rei, ty, której przypadły w udziale *prytaneia*, Hestio...”. Mówi się tu o antycznych ratuszach, gdzie zazwyczaj gromadzili się wysocy urzędnicy, prythanowie (w klasycznych Atenach wybierani losowaniem członkowie Rady, *Bule*, w liczbie pięćdziesięciu), i gdzie ugaszczano posłów lub zasłużonych obywateli. Wers Pindara znajduje potwierdzenie: archeologowie, odkopując *prytaneia* różnych greckich miast, często spotykają wyraźne ślady świętego, otaczanego czcią przez całą tamtejszą wspólnotę, ogniska Hestii.

Wygnaniec, przychodzień z innej krainy, szukał obrony u ognia Hestii i w zjednoczonej z nią mocy Zeusa Gościnnego, *Zeus Ksenios*, opiekuna gości. Już u Homera, chociaż Hestii jako bogini nie wymienia się, święte jej miejsce odgrywa taką rolę. Rozbitek morski, Odyseusz, wchodząc niespodziewanie do megaronu nie znajdującego go zupełnie króla Feaków, pozdrowił Arete i Alkinoosa, a zaraz potem (*Odyseja*, 7, 153–154):

Rzekłszy, usiadł na ognisku, w popiele,
Przy ogniu. A oni wszyscy, milcząc, trwali w ciszy.

Tak samo postąpił w epoce klasycznej ateński mąż stanu, sprawca zwycięstwa Greków nad Persami pod Salaminą (r. 480 przed Chr.), Temistokles, skazany w r. 471 sądem skorupkowym na wygnanie. Nie dosyć, że był wygnany, jeszcze go tropili Ateńczycy razem ze Spartanami. Z Peloponezu uciekł na Korkyrę, lecz tu bano się go przyjąć. Gdy ziemia paliła się pod nogami, postanowił szukać ratunku w Epirze, u króla Molossów, Admetosa, który nie tylko nie znał go, ale był mu nawet, z powodu minionego sporu, nieprzyjazny. Posłuchajmy, co zapisał w *Wojnie peloponeskiej* (1, 136–137) Tukidydes:

Temistokles u ogniska

„Admetosa nie było wtedy w domu. Temistokles więc zwrócił się z prośbą do jego żony, a ta mu poradziła, żeby wziął na ręce ich dziecko i usiadł przy ognisku. Niebawem przyszedł Admetos. Temistokles mówi mu, kim jest, i prosi, aby za to, że niegdyś on sprzeciwił się jego prośbie skierowanej do Ateńczyków, król się nie mścił teraz nad wygnańcem: sponiewierałby bowiem kogoś o wiele słabszego, a ludzie szlachetni biorą zemstę tylko na równych sobie. A przy tym on sprzeciwił się królowi tylko w takiej sprawie, w której nie chodziło o życie. Gdyby zaś Admetos wydał go w ręce ścigających go przeciwników (wyjaśnił, kim są i dlaczego tropią zbiega), zabrałby mu wszelką nadzieję ocalenia. Wysłuchawszy tego, król sam podnosi błagalnika, trzymającego na rękach własne jego dziecko, trwającego w postawie, która jest najgorętszą formą błagania. Kiedy zaś niedługo potem stanęli u jego wrót Lacedemończycy i Ateńczycy, aby natarczywie, namolnie, na sto sposobów domagać się wydania Temistoklesa, Admetos im odmawia, a wiedząc, że tamten chce się dostać do króla [perskiego], wyprawia go łądem na drugą stronę morza, do Pydny, do Aleksandrosa”.

Jak w owych wysokich domostwach, tak i w najuboższym nawet domu, każdy zbieg czy żebrak, gdy usiadł na skraju paleniska, pod świętą opieką Hestii i Zeusa, mógł prosić o gościnę. Święta moc oczywiście osłaniała samych też domowników skupionych wokół ogniska. Wiemy z zapisów literackich, że w Attyce, a zapewne i w innych krajach greckich, w piątym albo może w dziesiątym dniu po narodzinach dziecka odprawiano obrzęd zwany *amphidromia*, „bieg dokoła”. Był to bieg z dzieckiem na rękach dokoła ogniska domowego. Nadawano też wtedy imię nowemu członkowi rodu. Przed tym obrzędem dziecko do rodu nie należało. Nie wiemy, jak często był w greckim, a później w rzymskim społeczeństwie praktykowany przeraźliwy zwyczaj porzucania „obcych”, nie należących do rodu dzieci, które potem albo ktoś podejmował jako znajdy, albo umierały one z głodu lub zimna, albo stawały się żerem dzikich zwierząt. Praktyka ta na pewno istniała, o czym wiemy choćby stąd, że będą ją zwalczali myśliciele stoicy i chrześcijańscy, a cesarze rzymscy III i IV wieku po Chr. ogłoszą niejeden przeciw niej edykt. Stykamy się też z nią w mitach będących materiałem ateńskiego teatru tragicznego (przykładem może być porzucenie małego Edypa), a także w komediach Menandra w IV wieku przed Chr. i w opowieściach hellenistycznych, zwanych przez nas romansami. Czy w oczach przynajmniej niektórych prostych ludzi tamtych czasów człowiek dopiero po *amfidromii* był człowiekiem? Być może tak. Podobną zagadką jest obojętny stosunek społeczeństwa antycznego w różnych okresach do takiej doli ludzi, jak na przykład egzystencja niewolników w kopalni srebra w Laurion pod Atenami albo igrzyska gladiatorskie w Rzymie.

Lament Andromachy

Można jednak rzec, iż nawet w nieludzkim świecie palił się ogień Hestii, jak też stale buntowała się przeciw grozie wielka sztuka, przechowująca człowieczeństwo. Już wspomnieliśmy „podpis” proroka Homera, pół wersu (*Iliada*, 23, 176) wymierzone przeciw zabiciu przez Achilleusa dwunastu jeńców trojańskich w ofierze dla poległego Patroklosa. Ten sam prorok takie życie rodziny, jakie powinno przetrwać, ukazuje poprzez ból: w lamencie Andromachy (*Iliada*, 22, 477–515), która właśnie grzała wodę w wielkim kotle dla swojego męża, Hektora, żeby się wykapał po bitwie, a oto dowiaduje się, że on poległ.

„Hektorze, jaka ja biedna! Na jedną urodziliśmy się dolę
Oboje, ty w Troi, w domu Priama,
A ja w Tebach, u stóp lesistego Plakosu,
W domu Eetiona, który mnie piastował maleńką,
Nieszczęśliwy nieszczęsną. Lepiej by mi było się nie rodzić.
Teraz ty do domów Hadesa, w przepaść podziemną
Odchodzisz, a mnie zostawiasz w okropnym bólu,
Wdowę w megaronie. A nasz synek to jeszcze niemowlę,
Cośmy go na świat wydali, oboje biedacy. Już jemu
Nie będziesz radością, Hektorze, bo zmarłeś, ani on tobie.
Jeśli on nawet przetrwa tę smutną wojnę achajską,
Cóż go czeka w przyszłości, jeśli nie utrapienia,
Cóż więcej? Inni zabiorą mu pola.
Dziecko, które zostało sierotą, już nie ma przyjaciół,
Idzie z głową spuszczoną, a łzy mu płyną z oczu,
Cierpiąc niedostatek idzie do przyjaciół ojca,
Tego pociągnie za płaszcz, tego za chiton.
Może się ktoś i zlituje, nawet podsunie mu kubek
I zwilży wargi, lecz podniebienia nie zwilży.
A nieraz ktoś, co żyje szczęśliwy przy ojcu i matce,
Wyrzuci przybłądę z uczty, nawet uderzy, zwymyśla.
Wynoś się stąd – tak powie – twój ojciec nie jada z nami!
Chłopiec rozpłacze się, pójdzie z powrotem do matki, wdowy,
Ten Astianaks, co przedtem na kolanach ojca
Szpik najlepszy wysysał i samą tłustość baranów,
A kiedy był już senny i nie mógł dłużej się bawić,
To spał sobie w łóżku, utulony przez niankę
Na miękkim posłaniu, a w sercu mu było błogo.
Teraz się on nacierpi, gdy stracił swojego ojca
Astianaks. Tak nazywają go Trojanie,
Bo ty jeden bronieś bram i długich murów^[4].
Teraz przy wklęsłych okrętach, daleko od rodziny,

Śliskie robaki, gdy psy się nasycą, będą cię gryzły
Nagiego, a w domu takie zostały twoje okrycia,
Pięknie utkane z cienkiej przędzy rękami kobiet.
Wszystkie w wielkim ogniu spalę, bo dla ciebie
One już na nic, już się w nich do snu nie położysz.
Niech spłoną na twoją chwałę przed oczami Trojan i Trojanek”.
Płacząc, tak wyrzekała, wokół niej łkały kobiety.



[4] *Astyanaks* etymologicznie wyklada się: „Grodem-Władnący”.



HADES I ZAŚWIATY

Jednym ze słynnych u Homera określeń owego świata podziemnego, do którego odchodzi opłakiwany przez Andromachę Hektor, jest to, co dusza poległego też Achillesa powie nawiedzającemu dziedzinę Hadesa Odyseuszowi. Król Itaki, który na krótki czas zstąpił tu żywy, podziwia herosa achajskiego za to, że nawet w podziemiu inne dusze świadczą mu tak wielką cześć. Na to dusza Achillesa (*Odyseja*, 11, 488–503):

Nie chwal ty mi śmierci, wspaniały Odyseuszu.
Wolałbym być na ziemi najmitą, pracującym
U innego człowieka, nawet ubogiego,
Niż tu panować nad wszystkimi strąconymi cieniami.
Ale powiedz mi słowo o moim świetnym synu,
Czy na wojnie nadal przoduje, czy już nie.
I o nienagannym Peleusie rzeknij mi, jeśli coś wiesz:
Czy nadal cieszy się sławą wśród licznych Myrmidonów,
Czy raczej lekce go wazą w Helladzie i Ftyi,
Bo starość ręce i nogi mu spętała?
Gdybym teraz pod promieniami słońca mógł go wesprzeć
Taki, jaki byłem w rozległej krainie trojańskiej,
Kładąc pokotem najtęższych wojowników, broniąc Argejczyków!
Gdybym taki mógł wrócić choć na chwilę do pałacu ojca,
Znienawidziliby wściekłość mą i przemożne ręce
Ci, co znęcają się nad nim albo mu czci odmawiają.

Achilles dopytuje się o dolę swojego ojca wśród plemion Hellady (*Hellas*, co wówczas było nazwą nie Grecji całej, lecz niewielkiej krainy na południu Tesalii) i Ftyi, lecz Odyseusz sam też nie wie, co się z Peleusem dzieje. Na pytanie zaś o Achillesowego syna, Neoptolemosa, odpowiada sławieniem jego czynów wojennych; jakże się to podoba herosowi (w. 538–540):

... dusza prędkonogiego Achillesa
Wielkimi krokami idzie sobie na łąkę asfodelową,

Uradowana, żem mówił, jak jego syn się wślawia.

Imię Hades

Na łące, po której heros kroczy, bielą się wśród zieleni kwiaty asfodelu (u nas przeważnie: złotowłosu). Jest to tylko jeden z przebłysków owej Hadesowej dziedziny, w której najpierw trzeba rozpoznać samego podziemnego władcę. Nadal jesteśmy tu w kręgu starszych bogów, potomstwa Kronosa. Najstarszy jego syn, starszy brat Posejdona i Zeusa, Hades, przez losowanie dzieląc się z braćmi wszechświatem po zwycięstwie nad Tytanami, otrzymał, jak to jest powiedziane w *Iliadzie* (15, 191), „mglistą ciemność”. Miano *Hades*, które zresztą w przywołanym tu miejscu poematu Homerowego ma formę *Aides*, w klasycznej grece oznacza niemal zawsze osobę, a nie miejsce. Gdy Grek mówił: *en Hadu, eis Hadu*, były to skróty wyrażen: *en Hadu domois, eis Hadu domus*, „w Hadesowych przybytkach”, „do przybytków”. Rzadko, ale jeden raz już w *Iliadzie* (23, 244), wyraz ten oznacza miejsce, całą dziedzinę podziemną. Mamy więc prawo mówić albo: „w domu Hadesa”, albo po prostu: „w Hadesie”. Samo miano ma w najstarszej epice, jeśli nawet pominiemy rozszerzoną jego postać *Aidoneus*, dwie formy: *Hades, Aides*, obie wyprowadzane przez etymologów z hipotetycznej formy starszej *Awides*, która na pewno znaczy: „Niewidzialny”; zawiera ona indoeuropejski rdzeń *wid*, jaki jest i w naszym „widzieć”, i w greckim *idein*, „ujrzeć”; dodano do niego grecki przedrostek zaprzeczenia *a-*.

Tu od razu warto przypomnieć, że kiedy trzech bogowie dostawali od wyzwolonych przez nich Cyklopów dary, Hadesowi przypadła przyłbica, „czapa psia” (*kynee*), magicznie czyniąca nosiciela niewidzialnym; niekiedy będzie jej używał innym bogom, a nawet wybranym herosom. Hades jest niewidzialny, bo umarłych też nie widzi się na ziemi, chyba że nawiedzają ją jako widma. Główne to imię jest zresztą osobliwe, jakby tylko omowne, jakby ludzi, kiedy wymieniają owego boga, odtrącał od niego zbyt silny lęk. Nie wymierzał sam bóg podziemny kar, ich wykonawczyniami były Erynie. Ale władał, nie z własnej woli, lecz z przymusu losowania, dziedziną sprzeczną ze światłem słonecznym, w której też były miejsca cierpienia. Jak więc Erynie, w półświadomym pragnieniu odwrócenia ich gróźb, eufemistycznie nazywano „Życzliwymi” (*Eumenides*), tak i o śmierci i związanych z nią sprawach mówiono ostrożnie, zwyczajowo zaczynając ostatnią wolę od zapewnienia, że spisanie jej nie wydaje się pilne. Oto, na przykład, początek podanego przez Diogenesa Laertiosa w *Żywotach znakomitych filozofów* (5, 51) testamentu Teofrasta (372–287 przed Chr.), następcy Arystotelesa na czele Likejonu: „Będzie dobrze (*Estai men eu*). Ale gdyby coś się zdarzyło, takie wydaję dyspozycje: Cały dobytek, jaki mam w domu, przekazuję Melantesowi i Pankreontowi, synom Leonta...” – itd. Chyba w podobnej intencji posługiwano się, mówiąc o Hadesie, takimi ubocznymi imionami jak Eubuleus, „Dobrej-Rady”,

albo (w homeryckim hymnie *Do Demeter*, w. 31) *Polysemantor*, „Panujący-nad-Wieloma”, *Polydegmon*, „Przyjmujący-Wielu”.

Najważniejszym jednak z dodatkowych imion, spotykanym najpierw u tragików ateńskich, a potem bardzo częstym w piśmiennictwie nie tylko greckim, lecz także łacińskim (gdzie współlistnieje ono z rodzimym mianem *Dis*, pokrewnym i boskości niebiańskiej – *dies*, *divus*, *deus* – i bogactwu – *dives*, *divitiae*), jest Pluton, miano na pewno związane z wyrazem *plutos*, „bogactwo”, a więc i z Plutosem jako bogiem bogactwa. Platon w *Kratylosie* (403a), chyba trafnie, uzasadnia je tym, że bogactwo (zarówno plony, jak kruszce) „wynurza się z ziemi”. Nieraz, poczynając od Hezjodejskich *Prac i dni* (w. 465), gdzie poeta każe modlić się do boga podziemnego i do Demeter, nazywa się Hadesa także „Zeusem Podziemnym”, *Zeus Chthonios*; warto tu wspomnieć, że u Rzymian *Dis* jest początkowo mianem wszelkiego bóstwa, szczególnie zaś Jowisza, a później staje się mianem boga umarłych. Nie jesteśmy pewni intencji tych połączeń i rozwoju znaczeń. Zdaje się jednak, że trzech wielkich bogów, którzy między siebie podzielili wszechświat, niekiedy pojmuje się jako przejawy jednej niewypowiedzianej mocy, która na niebie jest Zeusem, na morzach Posejdonem, pod ziemią Hadesem.

Pod imieniem Plutona bóg ten, przedstawiany nieraz w rzeźbie z rogiem obfitości w rękę, miał w niektórych miastach greckich swoje świątynie. Natomiast o tym, że czczono go pod imieniem *Hades*, słyszymy tylko jeden raz: Pauzaniusz (6, 25, 2–3) pisze, iż w mieście Elis w Elidzie natrafił na święty obwód (*temenos*) Hadesa i jego świątynię, którą otwierano w jednym dniu w ciągu roku, a i wtedy mógł do niej wchodzić jeno kapłan. Skąd ten wyjątkowy kult Hadesa? Powołując się na wzmiankę w *Iliadzie* (5, 395–397), zresztą trudną do interpretacji, Elejczycy powiedzieli autorowi *Przewodnika po Helladzie*, iż Herakles pośród licznych swoich walk wyprawił się przeciw Pylos elejskiemu, niedalekiemu od Elis: Atena była po stronie syna Zeusowego, a w obronie Pylijczyków walczył Hades, który już wówczas doznawał u nich czci, i został przez Heraklesa boleśnie zraniony; na tę pamiątkę zbudowali mu świątynię. Poza takimi niejasnymi epizodami nie ma prawie mitów dotyczących Hadesa. Jedyny wielki mit, którego niebawem dotkniemy, znajduje się na pograniczu dziedziny Hadesa i dziedziny jego siostry Demeter.

Soma, psyche, eidolon

Przypatrzymy się teraz Hadesowemu królestwu. Najłatwiej jest dostrzec, jak umarli odchodzili spośród żywych. W wiekach mykeńskich grzebano ciała, Homer zaś w swoim opisie tamtych czasów przedstawia kremację na stosach żałobnych, co jest jednym z przejawów tego, iż w swojej wizji epickiej łączy on elementy mykeńskie z elementami swojej epoki. W niej bowiem często dokonywano

kremacji. W wiekach klasycznych i późniejszych współistniały w Grecji, jak potem też w cywilizacji rzymskiej, oba rodzaje pochówku. A co się według ówczesnych wyobrażeń działo z człowiekiem po odejściu? Świadczenie dawnego języka greckiego, takiego, jaki poznajemy w poematach Homerowych, mówi nam o tym niemało. Człowiek, dopóki żyje, to jest tylko „człowiek”, „mężczyzna”, „kobieta”. Dopiero przez śmierć człowiek rozpada się na „ciało”, *soma* (tym wyrazem Homer określa jedynie ciało martwe), i na ową siłę, która człowiekiem poruszała, a której dostrzegalnym przejawem było „tchnienie”, *psyche*, w naszym języku „dusza”, także u nas nazwana metaforą wziętą z oddychania (jak i w łacinie: *anima* związana jest w uniwersum indoeuropejskim z greckim *anemos*, „wiatr”). Według najdawniejszych uchwytnych dla nas pojęć greckich *psyche* nie ginie ze śmiercią człowieka na ziemi i z rozkładem albo spopieleniem ciała, lecz trwa jako „widmo” („obraz”, *eidolon*), oczom żyjących zazwyczaj niewidzialne.

Gdzie przebywa owo „widmo”? Był, jak się zdaje, okres, kiedy mniemano, że przebywa w samym grobie. Tłumaczyłoby to obyczaj umieszczania tam przedmiotów codziennego użytku, bardzo kosztownych w grobowcach możnych. Ale chyba i wtedy przypuszczano, że „widmo” nieraz wychodzi z mogiły i nawiedza świat żywych. Czy po to, aby pomagać im, czy aby im szkodzić? Może pamiętamy, że według Hezjoda cnotliwi ludzie wieków „złotego” i „srebrnego” stali się po śmierci dobrymi duchami, które chodzą po ziemi, opiekując się potomnymi. Ale mogły owe „widma” także szkodzić, zwłaszcza jeśli nie zostały ukojone należytych rytuałem pogrzebowym (praktyką minimalną było posypanie zwłok przynajmniej trzema garściami ziemi). Przed ich niepokojącym nadejściem różnie się broniono; w czasach albo środowiskach pierwotnych jednym ze sposobów takiej obrony było wzniesienie wielkiego hałasu. Ale niekiedy właśnie zapraszano je na krótki czas do świata żywych. Tak się działo u kresu najstarszego ze świąt dionizyjskich w Attyce, Antesteriów, za dnia „garnków” (*chytroi*), w których przynoszono ugotowane owoce umarłym i Hermesowi Podziemnemu; po dniu obcowania z „widmami” (nazywanymi w owym obrzędzie „kerami”, wyrazem znanym nam w innym znaczeniu: „los”, „zgon”) wypędzano je rytualną formułą: *Thyrase, keres, uket' Anthesteria!* – „Za drzwiami, kery, już po Antesteriach!”.

Nie wiemy, kiedy i jak wykreśliła się w świadomości Greków mapa osobnej krainy umarłych. Możemy uchwycić dwie wczesne wizje, które staną się elementami owej mapy. Jedną z nich to wizja Tartaru, którą już przedstawiliśmy według Homera i Hezjoda: dwukrotnie spojrzeliśmy tam, pochylaliśmy się nad tą przeraźliwą czeluścią, w którą bogowie zwycięscy stracili bogów pokonanych. Drugą zaś wizję to opłynięte nurtem Okeanosa Wyspy Błogosławionych, *makaron nesoi*, na jakie, według Hezjoda, Zeus przeniósł niektórych bohaterów wieku „heroicznego”. Są to jakby dwa wczesne wejrzenia, jedno straszne, drugie

promienne, w tajemnicy wielkiej dziedziny zaświatów. Ale w *Teogonii* słyszymy o zrzucaniu do Tartaru tylko bogów, a nie ludzi, na Wyspach zaś, jak zdaje się to głosić tekst *Prac i dni*, Zeus umieścił herosów wziętych wprost z życia, nie dotkniętych śmiercią.

Do krainy umarłych pierwszą w literaturze greckiej ludzką podróż za życia odbył dopiero Odyseusz i opowiedział ją królowi Alkinoosowi i innym Feakom przy uczcie. Jest to słynna *nekya*, „wywoływanie umarłych”, w *Odysei*, zapowiedziane w księdze dziesiątej i wypełniające całą księgę jedenastą. Było to tak. Podczas swojej długiej tułaczki król Itaki przeżył wraz z towarzyszami cały rok u goszczącej ich i więżącej na wyspie Ajai bogini Kirke, którą jeszcze spotkamy. Kiedy uproszona zgodziła się wreszcie wypuścić gości, rzekła Odyseuszowi, iż przed żeglugą do ojczyzny muszą najpierw popłynąć ku domowi Hadesa i groźnej Persefony, gdzie tułacz ma zasięgnąć wyroczonej rady u przebywającego już w owej dziedzinie tebańskiego wróżbity, Tejrezjasza, o którym jeszcze będziemy mówili. Przelękły Odyseusz pyta, kto mu wskaże tę drogę. Do domu Hadesa przecież nikt jeszcze nie dopłynął zwykłym, czarnym okrętem.

Kirke więc zapowiada, jaka będzie ta wyprawa. Gdy Odyseusz każe postawić maszt i rozpiąć żagle, tchnienie Boreasza, wiatru z północy, zjednanego dla tułacza przez samą Kirke, poniesie nawę przez morze aż na kraniec dysku ziemi, wokół którego wiecznie płynie olbrzymia rzeka Okeanosa. I rzecze (*Odyseja*, 10, 508–521) bogini:

Kiedy w poprzek przepłyniesz nurt Okeanosa, gdzie niskie
Po drugiej stronie jest wybrzeże i gaje Persefony,
A w nich tracące owoce topole wysokie i wierzby,
Nawę na brzeg głęboko kłębiącego się Okeanosa
Wyciągnąwszy, sam idź do zmurszałego domostwa Hadesa.
Tu do Acherontu Pyriflegeton i Kokytos,
Który jest odnogą wody Styksowej, wpływają,
A skała stoi u zbiegu dwóch rzek rozszumiałych.
Tu właśnie, kiedy przybędziesz, herosie, jak nakazuję,
Wykop dół szeroki na łokieć i długi na łokieć
I w niego lej w ofierze dla wszystkich umarłych
Najpierw mleko z miodem, potem słodkie wino,
A po trzecie wodę, i rozsyp białą mąkę,
I wtedy bardzo błagaj bezsilne głowy umarłych...

W gaju, skąd jest dostęp do dziedziny Hadesa, stoją jałowe topole i wierzby, których kwiaty nie mogą być zapłodnione. Co się zaś tyczy samej dziedziny, na razie słyszymy tylko szum jej rzek. Acheron (*acheuein*, „biadać”, „płakać”), w którego samym dźwięku rozpoznaje się jego treść, i Kokytos (*kokyein*,

„szlochać”, „wyc”) są rzekami lamentu. O Pyriflegetoncie, „Płonącym”, którego fale nie z wody były, lecz z ognia, niewiele się mówi w późniejszej literaturze greckiej, zapamiętają zaś go, pod skróconą nazwą *Phlegethon*, pisarze łacińscy. Na pewno najważniejsza wśród przywołanych przez Kirke rzek jest Styks, „Przeraźliwa”. To imię rodzaju żeńskiego, tak odmienne od męskich zazwyczaj nazw rzek i męskich ich bóstw, jest mianem bogini dobrze znanej i poezji Hezjodejskiej, i mitografom. Hyginus (we wstępie do *Fabularum liber*) mówi o niej jako o córce Nocy pierwotnej i mrocznego Erebu, lecz przeważająca tradycja, zapisana już w *Teogonii* (w. 361), wymienia Styks jako najmożniejszą z córek Okeanosa i Tetys, w tej zaś części Hezjodejskiego poematu, którą uczeni uważają za późniejszy wtręt, lecz i tak dosyć wczesny, czytamy (w. 775–806) o ciemnej bogini więcej.

Dowiadujemy się, że jest najstarszą córką Okeanosa, a budzi dreszcz zgrozy w innych bogach. Mieszka daleko od nich, w jaskini, do której bardzo rzadko zagląda Iryda, tylko wtedy, gdy ją Zeus przysłała ze złotym dzbanem, aby w nim przyniosła trochę zimnej wody Styksowej, którą każdy z bogów wylewa w ofierze, kiedy składa uroczystą przysięgę; boi się potem złamać ją, bo sprawdzono, co się wtedy dzieje: boski krzywoprzysięzca leży przez rok w letargu, przez dziewięć zaś następnych lat nie wolno mu uczestniczyć w naradach i ucztach na Olimpie; dopiero po dziesięciu latach wraca on do olimpijskiego grona. Taką moc magiczną nadali bogowie wodzie Styksowej.

Ale wróćmy do wyprawy Odyseusza. Kirke według obietnicy zesłała boską zaiste łaskę wiatru, która przez jeden dzień, do zachodu słońca, przypędziła okręt nie tylko do skraju dysku ziemi i do olbrzymiej rzeki Okeanosa, lecz i do drugiego jej brzegu. Okazało się, iż żyje tu lud i zbudowane jest miasto Kimmeryjczyków (*Kimmeries*). Spowici mgłą i chmurami, nigdy nie widzą promieni słońca; nad tymi nieszczęśnikami rozpięta jest wieczna noc. Odyseusz, któremu towarzyszyli Perimedes i Eurylochos, wyprowadził z nimi z okrętu barana i czarną owcę, przeznaczone na ofiarę. Doszedłszy mrocznym wybrzeżem do miejsca, które mu określiła Kirke (słuchaczom poematu znamiona tego miejsca nie są podane), heros według jej polecenia wykopał dół, wylał do niego nakazaną libację i przywoływał zmarłych, obiecując, że na Itace, gdy wróci, zabije dla nich dorodną jałówkę i spali spiętrzone w stos cenne dary, dla Tejrezjasza zaś osobno barana całkiem czarnego. Nad dołem poderznął zwierzętom gardziele, pochyliwszy ich łby ku Erebowi; bryznęła czarna krew. Rzesze umarłych różnego wieku i stanu zaczęły tak się cisnąć ku ofiarnemu dołowi, aż siny lęk zatrząsł herosem. Każdy z nich chciałby przemówić, a w tym celu dusza, bezsilne „widmo”, *eidolon*, musi się najpierw napić krwi.

Towarzyszom Odyseusz kazał obedrzeć barana i owcę ze skóry, zapalić pod nimi ogień, modlić się do świętych mocy Hadesa i Persefony. Sam zaś usiadł nad

dołem z mieczem w ręku i, czekając na Tejrezjasza, odganiał od krwi bezsilne głowy umarłych. Nie mógł odtrącić młodego towarzysza, Elpenora, który leżał nie pogrzebany u Kirke (i dlatego nie mógł spokojnie odejść do Hadesu), bo pijany spadł z dachu, a oni, śpiesząc się, zostawili go; król Itaki obiecał mu teraz, że spali jego ciało ze zbroją, gdy zawita jeszcze do Kirke. Ale odpędził nawet duszę własnej matki, Antikleji, córki Autolikosa. W końcu przychodzi Tejrezjasz i zapowiada, jakie jeszcze doświadczenia czekają tułacza w drodze do Itaki. Królowi Itaki teraz wreszcie wolno jest dopuścić do krwi matkę, którą ujrzawszy, zapłakał, bo wyjeżdżając przed laty z domu, zostawił ją żywą jeszcze. Ona zaraz mu opowie, co się w domu dzieje, bo umarła nie tak dawno temu. Posłuchajmy, jakimi słowami (11, 155–159) go wita:

Dziecko moje, jak tu przyszedłeś, pod tę gęstą ciemność,
Będąc żywy? Ciężko żywym to wszystko zobaczyć.
Rozdzielają nas wielkie rzeki i groźne nurty,
Zwłaszcza Okeanos, którego przecież pieszo
Nie da się przebyć. Trzeba mieć mocny okręt...

A oto pożegnanie (11, 204–208), gdy heros chciwie słucha, jak ona ciągle mówi.

Przemawiała, a jakże pragnąłem, i w sercu to rozważałem,
Żeby przytulić duszę mojej umarłej matki.
Trzy razy rzuciłem się ku niej, bo serce łaknęło uścisku,
Trzy razy z moich rąk, podobna cieniowi i snowi,
Wymykała się. Jeszcze głębiej ból się wżarł w moje serce...

Po odejściu matki przylatują do ofiarnego dołu wielkie heroiny, jak Heraklesowa rodzicielka Alkmena, jak nieszczęsna matka-zona Edypa, która tu, w *Odysei*, nazywa się Epikasta. Potem herosowie przychodzą, jak moczarny Agamemnon, jak dusza Achillesa, której słowa już przywołaliśmy. To wszystko jeszcze nas nie dziwi, bo dusze, znęcone wonią ofiary, a zwłaszcza krwi, mogłyby wylatywać z podziemia jakimś wyjściem, którego nie znamy, ale które było zapewne bliskie temu miejscu, gdzie Odyseusz siedział nad niewielkim dołem. Nawet gdy Achilles idzie na łękę asfodelową, możemy uznać, że wraca do głębin, daleko od Odyseusza.

Co i gdzie zobaczył Odyseusz

Ale co mamy pomyśleć, gdy Odyseusz potem mówi (w. 568 i n.), że zobaczył Minosa, wspaniałego syna Zeusowego, z berłem złotym w rękach, jak siedząc na tronie, sędzi umarłych; ogromnego Oriona, jak na łące asfodelowej poluje; olbrzyma też Tityosa, jak go szarpią sępy; cierpienia Tantala i Syzyfa? Gdzie on to wszystko widzi, jeśli przez cały czas, jak to wyraźnie powie (w. 628), siedział w jednym miejscu, nad dołem szerokim na łokieć i długim na łokieć?

Przecież na przykład Minos z całym tronem na pewno nie przyleciał do ofiarnej krwi w tym małym dole.

Gdzie więc to wszystko się dzieje? Jak mamy rozumieć zapowiedź w poprzedniej księdze *Odysei* (10, 512), że Odyseusz ma „iść do zmurszałego domostwa Hadesa”? Sądzę, że oglądamy tu z Odyseuszem zaświat tak, jak w innym miejscu *Odysei* (6, 41–46; zob. rozdział o Gigantach) – Olimp. Autor *Odysei* nie jest większym poetą od autora *Iliady*, większego zresztą, jak myślę, proroka, ale jest – jakże to określić? – może tak: poetą bardziej metafizycznym. Ponieważ wolałbym nie wyrzec się staroświeckiej opinii, iż jest to jeden i ten sam człowiek, myślę sobie, że takie metafizyczne widzenie jest może cechą późnych lat życia.

Tantal

Z tego, co Odyseusz zobaczył, trzeba niektóre rzeczy zapamiętać i już teraz coś do nich dodać, w oczekiwaniu na rozleglejszą wizję, jaką z Eneaszem ujrzymy w *Eneidzie*. Z osób męczonych weźmy tu przykład (w. 582–592) Tantalą (*Tantalos*). Starzec o spieczonych pragnieniem ustach stoi w wodzie sięgającej mu do podbródka, lecz ilekroć próbuje napić się, woda ucieka – dajmon osusza ją tak, że stopy pali spękany grunt. Z gałęzi nad głową Tantalą zwieszają się cudowne owoce: granaty, jabłka, oliwki, figi, lecz kiedy zgłodniały po nie sięga, wiatr je podrywa do chmur. Kłopot z Tantalem: syn Zeusa i Pluto, król Sipylos w Lidii, ojciec Pelopsa i Niobe, umyka przed nami, gdy usiłujemy zrozumieć, czym się naraził na gniew bogów; przechowały się różne tradycje: o zdradzeniu tajemnic usłyszanych na ich ucztach, na które go dopuszczano; o kradzieży ambrozji i nektaru; o zabiciu własnego syna, Pelopsa, i podaniu go bogom na stół dla sprawdzenia ich wszechwiedzy.

Gdzie jest Charon i Cerber?

Rzeki podziemia zapowiedziała Kirke, ale opowieść Odyseusza nie obejmuje tych rzek i przepływania się przez nie. Stary przewoźnik Charon, dla którego Grecy będą wkładali monetę w usta umarłego jako zapłatę za żeglugę w jego łodzi w poprzek Acherontu albo rzeki Styks, tylko przelotnie wymieniany jest w greckiej poezji, poczynając od zaginionego poematu z cyklu epickiego *Minyas*, z którego Pauzaniusz (10, 28, 2) cytuje dwa wersy mówiące o przygodzie Tezeusza i Pejritoosa w Hadesie:

Wtedy przewożącej umarłych łodzi, którą steruje
Charon starzec, w przystani nie znaleźli.

Podróżnik przywołuje te wersy, gdy opisuje obraz, jaki zobaczył w Delfach, dzieło Polignota. Zauważmy, że wielki malarz, który musiał dokładnie znać *Odyseję*, na swoim obrazie przedstawił (*Przewodnik po Helladzie*, 10, 28, 1), „jak

Odyseusz zszedł do miejsca zwanego Hadesem, aby zapytać Tejrezjasza o bezpieczny powrót do domu”.

Także Cerber (*Kerberos*) nie wypada na Odyseusza w „nekyi”, lecz słyszymy o nim, bez imienia, w *Iliadzie* (8, 368) jako o „psie przeraźliwego Hadesa” i w *Odysei* (11, 623) jako o „psie” po prostu. *Teogonia*, nazywając go po imieniu, podaje, iż urodziła go Tyfonowi Echidna, pół nimfa, pół wąż, jako jedno z trzech monstrów obok psa Ortosa, który miał służyć olbrzymowi Geryonesowi, i Hydry Lernejskiej, którą zabije Herakles. Cerbera wydała na świat zaraz po tamym psie (w. 310–312):

Drugiego wydała, nie do sprostania ni opisania,
Cerbera, surowożernego, o spizowym głosie, psa Hadesowego,
Z pięćdziesięcioma łbami, co jest niezblągany a mocny.

Później (Eurypides, *Herakles*, w. 611) dopatrywano się trzech tylko łbów strażnika podziemia, a na jego karku, czy raczej karkach, zaczęły się kłębić zamiast włosów węże.

Sędziowie podziemni

Jako sędziego umarłych „nekyja” wymienia tylko kreteńskiego Minosa, syna Zeusa i Europy, którego przed chwilą wspomnieliśmy. Jakich zaś tam sędziów i w ogóle mężów cnotliwych, dobroczyńców, którzy trudzili się dla ludzi, spodziewał się spotkać Ateńczyk epoki klasycznej, dowiadujemy się na przykład z tego ustępu *Obrony Sokratesa* (40e–41a), zapisanej przez Platona w jakiś czas po śmierci mistrza (r. 399 przed Chr.), nie wiemy dokładnie kiedy: „Jeżeli śmierć to jest jakaś podróż stąd do innego miejsca i prawdą jest to, co mówią, iż tam są wszyscy umarli, jakież mogłoby większe od niej być dobro, sędziowie? Skoro ktoś przybywszy do Hadesu, uwolniwszy się od tutejszych rzekomych sędziów, znajdzie tam takich, którzy zaiste są sędziami, a powiada się o nich, że sądy tam sprawują – Minos, Radamantys, Ajakos i Triptolemos, i inni jeszcze półbogowie, którzy za życia byli sprawiedliwi, czyż to przykra jest emigracja? Albo spotkać tak Orfeusza i Musajosa, i Hezjoda, i Homera? Ileż by niejeden z was dał za to!”.

Minos, Radamantys, Ajakos, Triptolemos

Minos i Radamantys, synowie Zeusa i tyryjskiej królowny Europy za życia byli obaj wielkimi prawodawcami, Minos na Krecie, a Radamantys na mniejszych wyspach, o czym nas powiadamia i Apollodoros (3, 1, 2), i Diodor Sycylijski (I wiek przed Chr.) w swej *Bibliotece* (5, 79, 1 i n.). Dodawano do nich Ajakosa, syna Zeusa i nimfy Ajginy, urodzonego na wyspie, która od imienia matki będzie zwana Eginą; za życia na ziemi był on uważany za najpobożniejszego z ludzi. Według opinii Apollodorosa (3, 12, 6) powierzono klucze do Hadesu właśnie temu mężowi. *Obrona Sokratesa* dodaje jeszcze czwartego sędziego, Triptolemosa,

męża, którego niebawem wspomnimy. W Platońskim *Gorgiaszu* (523e–524a) zaś widzimy bardziej tradycyjne grono sprawujące urząd, gdy w opowieści Sokratesa Zeus tak rzecze: „... na sędziów wyznaczyłem moich synów, dwóch z Azji [zauważmy, że Kreta należy tu do Azji], Minosa i Radamantysa, a jednego z Europy, Ajakosa. Oni trzej po zgonie będą wydawać wyroki na łące, u rozdroża, skąd dwie drogi biegną, jedna ku Wyspom Błogosławionych, druga do Tartaru. Ludzi z Azji będzie sądził Radamantys, tych z Europy Ajakos, Minosowi zaś powierzę przewodnictwo nad całym sądem, gdyby tamci dwaj nie potrafili rozstrzygnąć, jaką najsprawiedliwiej każdemu człowiekowi trzeba wyznaczyć drogę”.

„Łąka” (*leimon*) rozścieli się dla dusz poddanych próbie także w Platońskim *Państwie* (616b). Czy ma ona coś wspólnego z „asfodelową łąką” (*asphodelos leimon*), na której w „nekyi” Orion poluje i ku której kroczy dusza Achillesa? Może tak. Na samym początku dwudziestej czwartej księgi *Odysei*, w ustępie, który w całości przeczytamy pod koniec rozdziału o Hermesie, ów poseł bogów jako „Przewodnik-Dusz” prowadzi dusze zgładzonych przez Odyseusza zalotników w zaświaty tą drogą, którą niżej, po wodzie, zmierzał przedtem król Itaki ku „nekyi”, ale do topografii są tu dodane nowe elementy. Hermes z „widmami”, *eidola*, leci do nurtów Okeanosa i do Białej Skąły; pamiętamy z objaśnień udzielonych przez Kirke, że skała stoi u zbiegu dwóch rzek podziemnych. Teraz dowiadujemy się jeszcze, że w pobliżu owego miejsca są wrota Heliosa, przez które wraca pod wieczór z nieba, oraz gnieździ się plemię Widzeń Sennych (*Oneiroi*). Niedaleka stąd już droga do „asfodelowej łąki”, gdzie przebywają dusze.

Ale według Platona jest to dla nich tylko miejsce oczekiwania. Zresztą może i „nekyja” każe się domyślać, że po coś przecież Minos bada je i osądza? W Platońskiej interpretacji Tartar, będący u Homera i Hezjoda tylko mrocznym fundamentem świata i miejscem strąconych bogów, wchłania także ludzkich winowajców. W „nekyi” jest każn Tityosa, Tantalą, Syzyfa, ale nie słyszy się o Tartarze. A o Wyspach Błogosławionych, które Sokrates w *Gorgiaszu* wymienia za *Pracami i dniami* Hezjoda? Nie w „nekyi”, ale wcześniej, w jednym z najbardziej tajemniczych ustępów *Odysei* (4, 561–569), słyszymy o czymś podobnym. Gdy Menelaos, wracający nie bez przeszkód spod Troi, na egipskiej wysepce Faros zdołał pochwytać jednego z trzech słynnych „Starców Morskich” (obok Nereusa i Forkysa), Proteusza (*Proteus*), obdarzonego mocą proroczą i zdolnością niemal bezgranicznego zmieniania swojej postaci, i wypytuje go o terażniejszość i przyszłość, ten oznajmia rzeczy przeważnie posępne, lecz co się tyczy samego pytającego:

Tobie nie jest przeznaczone, wychowanku Zeusa, Menelaosie,
Umrzeć i dopełnić doli w Argos żywiącym konie,
Lecz na Pole Elizejskie na kresach ziemi

Bogowie cię zaprowadzą, tam, gdzie jest płowy Radamantys,
Gdzie najłatwiej się ludziom żyje,
Gdzie nie ma śniegu, nawałnicy, deszczu,
Lecz stale Okeanos tchnienie rozgłośnego Zefira
Posyła ludziom, aby ich orzeźwiać.
To dlatego, że masz Helenę i dla nich jesteś zięciem Zeusa.
„Elizejskie Pole”

To nawet wygląda nie na coś tylko podobnego, lecz po prostu na inną nazwę Wysp Błogosławionych. Istoty uprzywilejowane są tam przenoszone wprost z życia, bez przejścia przez bramę śmierci. *Elysion pedion*, „Elizejskie Pole” – tajemniczy ten wyraz, tu w tekście Homerowym po raz pierwszy zanotowany, usiłowano wywieść ze źródłosłowu greckiego: „miejsce przyjscia” (*eleutho* – „przybywam”), „miejsce tknięte piorunem” (*enelysion*) i przez to uświęcone, ale są to etymologie wątpliwe. Najprawdopodobniej słyszemy tu echo nie znanej nam mowy przedgreckiej. Może dawni Kreteńczycy tęsknili do tego Pola. Ale wróćmy jeszcze na zwykłe łąki, gdzie zresztą odwiedzimy miejscowość, której nazwę można pewniej wyprowadzić z „przyjscia”, Eleusis.





DEMETER I PERSEFONA W ELEUSIS

Należąca do grona starszych bogów, potomstwa Kronosa, Demeter ma, podobnie jak jej brat, Posejdon, imię, które wygląda na greckie, ale z trudem poddaje się interpretacji. Znaczenie *meter* jest zupełnie jasne: „matka”, ale pierwsza sylaba, jak sylaba ostatnia w mianie *Poseidon*, zawisła na tym, do jakiego stopnia wierzymy leksykonowi Hesychiosa, że *de* to *ge* i że owa wielka bogini to po prostu „Ziemia-Matka”; idąc tropem tego samego źródła, mówiono też o „Matce-Jęczmienia” (*zeia*; na Krecie według Hesychiosa: *deai*). Interpretacje te są niepewne, a nigdzie wyraźnie nie odczytano owego imienia na tabliczkach pokrytych pismem linearnym B. Trudno jednak wątpić, niezależnie od greckiej czy niezupełnie greckiej genezy miana używanego przez Greków, iż jest to jedna z bogiń przyrody, czczonych od pradawna nad Morzem Śródziemnym, których kult przodkowie Greków połączyli z kultem swoich bogów, jacy przyszli z nimi z północy. W młodszym pokoleniu bogów spotkamy Artemidę, która też będzie boginią przyrody, odmienną od Demeter: dziewiczą i panującą zwłaszcza nad dzikimi zwierzętami.

„Dwie wielkie boginie”

Demeter zaś ma dwie szczególne cechy. Po pierwsze, jest ona „panią” (tym, co Grecy będą określać wyrazem *potnia*, który zresztą pojawia się w piśmie linearnym B, jeden raz jako epitet Ateny, poza tym samotnie albo z nazwą miejscowości) ziarna, zboża, głównego od początku rolnictwa pożywienia ludzi. Po drugie, jest tak ściśle połączona ze swoją córką, zwaną *Kore* („Dziewczyna”), że będzie się o nich mówiło jako o „dwóch boginiach” po prostu, w liczbie podwójnej: *megala thea*, „dwie wielkie boginie”, albo *to theo*, „dwa bóstwa”. Można by pomyśleć, iż *Kore* wyłoniła się niegdyś z Demeter jako jej sobowtór: bogini mocy ukrytej w ziarnie z bogini płodności gleby przyjmującej to ziarno. Dawno, nie wiemy dokładnie kiedy, rozpoznano tożsamość owej córki z boginią Persefoną (*Persephoneia*, *Persephone*), której imię opiera się wszelkim próbom interpretacji etymologicznej. Przelotnie dojrzelismy już Persefonę w rozdziale

o Hadesie jako jego małżonkę, boginię podziemnej dziedziny dusz; więź między płodnością ziemi a tym, co się kryje w jej głębi, często w greckiej religii spotykamy; warto również przypomnieć, że Hades jest zarazem Plutonem, bogiem bogactwa wyłaniającego się z ziemi, nic więc w tym dziwnego, iż jest małżonkiem i zięciem bogiń opiekujących się zbożem. Wcześniej też pojęli Grecy, że Kore-Persefone jest córką największego ich boga, Zeusa, którą mu urodziła starsza od niego siostra, Demeter, o czym mówi wyraźnie *Teogonia* (w. 912–914), bardzo zwięźle, dodając jednak wiadomość o dziejach córki:

Nawiedził łożę Demeter, żywiącej wielu,
I urodziła mu białoramienną Persefonę, którą Aidoneus
Od matki porwał, a dał mu ją przemyślny Zeus.

Jak to się stało, opowiada wspaniały hymn homerycki *Do Demeter*, pochodzący najprawdopodobniej z VII wieku przed Chr. Po wstępnej inwokacji do matki, utwór (w. 4–50) prowadzi słuchaczy najpierw na łąkę, „miękką łąkę” (*malakos leimon*), a potem na bezdroża.

Daleko od Demeter, zbrojnej w złoty sierp, dawczyni plonów,
Córka bawiła się w gronie strojnych okeanid, zbierając
Na miękkiej łące kwiaty, róże, krokusy, piękne fiołki,
Irysy i hiacynty, narcyz wreszcie, który z woli Zeusa
Ziemia wydała na przynętę dla rozkwitłej dziewczyny,
Aby się przypodobać Przyjmującemu-Wielu,
Cudownie promieniejący, dziw dla wszystkich patrzących,
Tak dla nieśmiertelnych bogów, jak i śmiertelnych ludzi.
Z korzenia wyrastało sto kwiatów rozkosznie pachnących,
Aż się szerokie niebo w górze i cała ziemia,
I słona topiel morza roześmiały w radości.
Dziewczyna w zadziwieniu wyciągnęła obie ręce,
Aby chwycić piękną zabawkę. Rozstąpiła się szeroka ziemia
Na Polu Nysyjskim i wyjechał z niej władca Przyjmujący-Wielu,
Powożąc nieśmiertelnymi końmi, wieloimienny syn Kronosa.
Opierając się wciągnął na złoty rydwan
I uwiózł rozplakaną. Wniebogłoso wołała, przyzywając
Ojca swojego, Kronidę, co najwyższy jest i najlepszy.
Ale nikt, ani z bogów, ani ze śmiertelnych ludzi,
Ani owocne oliwki, nikt nie usłyszał wołania,
Jeno Persajosa córka o niewysłowionych myślach,
Hekate w świetlistej tiarze, siedząc w jaskini,
I władczy Helios, promienny syn Hyperiona, posłyszeli,
Jak dziewczyna wołała do ojca, Kronidy, który
Daleko od bogów siedział w świątyni nawiedzanej przez rzesze

I brał korne ofiary od śmiertelnych ludzi, kiedy
Ją broniącą się uwoził według postanowień Zeusa
Brat jej ojca, Panujący-nad-Wieloma, Przyjmujący-Wielu,
Powożąc nieśmiertelnymi końmi, wieloimienny syn Kronosa.
Dopóki bogini widziała ziemię i pełne gwiazd niebo,
I morze mrowiące się rybami, i promienie słońca,
I jeszcze ufała, że zobaczy czcigodną matkę i innych
Bogów wiecznie żyjących, dopóty nadzieja
Pieściła jej, chociaż tak znękanej, wielkie serce.

[luka w przechowanym tekście]

Szczyty gór i zakamarki morza odbijały echem
Głos nieśmiertelny. Wreszcie usłyszała go pani, matka.
Ostry ból ścisnął jej serce. Własnymi rękami rozdarła
Welon, który okrywał jej boskie włosy,
Na oba ramiona zarzuciła ciemny płaszcz żałobny
I pomknęła jak jastrząb nad ziemią i wodą, by szukać.
Ale nie chciał jej powiedzieć prawdy nikt z bogów,
Nikt ze śmiertelnych ludzi, ani żaden ptak wróżebny
Nie przyleciał do niej jako szczyry posłaniec.
Przez dziewięć więc dni pani, Deo, po ziemi
Wędrowała wzdłuż i wszerz, z płonącymi pochodniami w rękach,
A nigdy nie tknęła ambrozji ani słodkiego nektaru,
Tak wielki był jej smutek, ani nie zwilżyła ciała wodą.

Dopiero dziesiątego dnia natknęła się na Hekate, która szła też z żagwią w rękach, a ujrawszy Demeter powitała ją (w. 54) jako „Sprawczynię-Pór” (*Horephoros*), „Dawczynię-Wspaniałych-Darów” (*Aglaophoros*), i zapytała, kto porwał Persefonę (tym imieniem ją nazywa), której krzyk przecież słyszała. Demeter bez słów pośpieszyła razem z Hekate, obie z pochodniami w rękach, do Heliosa. Jego, który z nieba wszystko widzi, matka pyta, a on odpowiada prawdziwie, że porwał boginię Hades za pozwoleniem Zeusa. Bóg słońca musiał zaraz zażądać swoich koni, aby wyjechać na niebo. Serce zaś matki ścisnął jeszcze straszniejszy ból. Odtąd nikt jej nie widział w gronie bogów olimpijskich, a do ludzkich miast i na pola chodziła w postaci odmienionej, tak ukrywając boskość, że nikt z ludzi nie rozpoznawał jej. Wreszcie przyszła tak smutnie zmieniona do wonnej *Eleusis* (rodzaj żeński), w Attyce; dziś jedzie się tam z Aten dwadzieścia kilometrów na zachód. Panował wtedy nad owym prastarym miastem rozumny król Keleos. Demeter usiadła na skraju drogi przy Studni Dziewcząt (*phrear Parthenion*), którą do dziś pokazuje się turystom. Przyszły zaczerpnąć wody cztery piękne córki Keleosa, patrzą na starą kobietę, nie wiedzą, kim jest, albowiem (w. 111) „śmiertelnym nie jest łatwo widzieć bogów”.

Pytają, czemu tuła się taka biedna. Odpowiada im złudnie, iż korsarze porwali ją z Krety, tu się zatrzymali i ona im uciekła, a teraz prosi o wskazanie domu, gdzie mogłaby za kawałek chleba służyć: piastować dzieci, słać łoża, uczyć dziewczęta prac kobiecych. Królowna Kallidike odpowiada dwuwierszem, którego aforystyczność skłania do tłumaczenia go z rymem, i tak uczyniłem w „Podstępach przebiegłego Tytana”. Trzeba spokojnie dźwigać swoją dolę. Mówią starszce, jacy są w Eleusis wielcy mężowie, najlepiej zaś ona uczyni, jeśli pójdzie na służbę do królewskich rodziców, Keleosa i Metanejry. Zaiste, ci postanowili ją przyjąć. Wszystko jednak stało się dziwne, gdy weszła do ich domu.

Demeter w domu Keleosa

Nie zdołała bowiem aż tak zupełnie stłumić swojej boskości. Gdy weszła, głową sięgnęła powały, cudowna woń wionęła. Królowa, która z dzieckiem na ręku siedziała pod filarem, zerwała się, by jej ustąpić miejsca. Lecz ona nie chciała tak wygodnie usiąść. Domyślna służąca Jambe (późniejsza tradycja będzie ją nieraz nazywała Baubo) wyścieliła dla niej zydel runem owczym. Usiadła wtedy i długo trzymała welon rozpostarty przed twarzą. Ale Jambe takie robiła miny i żarty, że święta pani wreszcie się uśmiechnęła i nawet śmiała się. Odtąd Demeter zawsze lubiła tę śmieszkę. (Powinniśmy więc i my mieć upodobanie w żartobliwej poezji „jambicznej”, której patronuje Jambe). Zgodziła się nawet wziąć coś do ust, ale nie wino. Powiedziała, żeby dla niej zmieszali krupy jęczmienne na wodzie z utartą babką. Teraz następują wersy (210–211), po których jakaś część tekstu zaginęła; Metanejra usługuje nieznanym.

Przyrzadziwszy *kykeon*, podała bogini, jak ta nakazała,

Przedostojna zaś Deo, przyjąwszy ze względu na święty obrzęd...

Kykeon oznacza „mieszaniec”, „napój”, głównie taki napój, jaki tu jest opisany. Bogini na pewno wypiła go wtedy. Nie wiemy, czy stojące wokół niej kobiety choćby trochę przeczuły, iż ona czyni to *hosies heneken*, „ze względu na święty obrzęd”. Chyba nie. Widząc jednak, że nieznaną jest osobą wielkiego rodu, co promieniało z jej twarzy, Metanejra rzecze, iż chce jej powierzyć opiekę nad tym synkiem, którego ma u piersi, Demofontem. Tak, pani godzi się, oznajmia, że ustrzeże maleńkiego od wszelkich niebezpieczeństw. Szczęśliwy, rósł jak bóstwo, bo nie karmiła go ziemskim pokarmem. Przyciskała go do swego boskiego łona i co dzień namaszczała ambrozją, a nocą boskimi rękami trzymała go w samym środku ognia (na palenisku Hestii, jak można mniemać) niby żagiew. Wyśledziła to któreś nocy Metanejra. Krzyknęła, że obca kobieta pali jej dziecko, najmłodsze, którego narodzenia już się nawet nie spodziewała.

Gniew bogini; odślonięcie boskości

Straszny był gniew bogini. Wyjęła dziecko z ognia, rzuciła je na ziemię.

Załamala ręce nad głupotą ludzką, jaka jej przeszkodziła w uczynieniu Demofonta nieśmiertelnym, kimś, kogo i starość by nie tknęła. Ale i tak niepożyta będzie cześć, jaka go opromieni, bo spoczywał na jej kolanach i spał w jej ramionach; skłębią się jednak, gdy on dorośnie, walki między Eleuzyńczykami. Teraz zaś (w. 268–309) bogini objawia, kim jest.

„Jam Demeter wielbiona, która największym dla nieśmiertelnych
I śmiertelnych jestem pożytkiem i radością.

Niechże cały lud zbuduje mi wielką świątynię,
A przed nią ołtarz, pod grodem, pod nieprzystępnym murem,
Na skale, która zwisa nad Zdrojem Pięknych Tańców (*Kallichoros*).

Sama ustanowię obrzędy, abyście odtąd
Pobożnie je odprawiali, zjednując sobie moją łaskę”.

Rzekłszy to, odmieniła bogini wzrost i postać,
Precz odrzuciwszy starość. Piękność ją ogarnęła.

Rozkoszna woń tchnęła z jej szat namaszczonych
Cudownie. Daleko trysnął blask z nieśmiertelnego
Ciała bogini. Jasne włosy rozpostarły się na ramionach,
Aż ten mocno zbudowany dom rozjarzył się jak od błyskawicy.

Taka wyszła z pałacu. Pod królową ugięły się kolana,
Długo była niema, nie pomyślała nawet o tym,

Aby swoje późno urodzone dziecko podnieść z podłogi.

Siostry jego jednak posłyszały żalony płacz i zaraz
Zerwały się ze swych dobrze zasłanych łóżek. Wnet jedna
Wzięła dziecko na ręce i przytuliła do piersi.

Druga na nowo roznieciła ogień. Trzecią miękkie stopy
Poniosły do wonnej izby po nieprzytomną matkę.

Wszystkie razem szamoczące się dziecko podjęły, obmyły
I pieściły czule. Lecz ono się nie pocieszało, bo gorsze
Niańki i piastunki miały je teraz w rękach.

Przez całą noc usiłowały przebłagać czcigodną boginię,
Trzęsąc się w trwodze. A ledwie świt zaczął się bielić,
Możnemu Keleosowi dokładnie powtórzyły wszystko,
Co im powiedziała pięknie uwieńczona Demeter.

Ten na wiec zwołał nieprzeliczoną rzeszę i kazał
Zbudować dla pięknowłosej Demeter zasobną świątynię,

Z ołtarzem przed nią, na skalnym występie. Oni
Bynajmniej nie zwlekali, od razu wzięli się do dzieła,
Jak nakazał. A dziecię rośło podobne do bóstwa.

Kiedy skończyli budowę, odpoczęli po trudzie
I poszedł każdy do domu. A jasnowłosa Demeter

Siedziała w świątyni, daleko od wszystkich szczęśliwych bogów,
Więdnać w tęsknocie za córką odzianą w sutą szatę.
Bardzo straszny rok na ziemi żywiącej wielu
Sprawiła wtedy dla ludzi, zjadły: ziemia nie wypuszczała
Nasion w górę, pięknie uwieńczona więziła je Demeter.
Woły daremnie ciągnęły zakrzywione pługi przez pola,
Wiele jęczmienia rzucono bez żadnego pożytku w bruzdy.

Pestka granatu

Wreszcie pojęto na Olimpie, że jeśli rodzaj ludzki wyginie, nie będzie się więcej wznosił z ziemi dym ofiar. Zeus najpierw posłał do eleuzyńskiej świątyni Irydę, a potem wyprawiał wszystkich po kolei bogów (z pewnością oprócz Hestii, która nie ruszyła się z Olimpu, możemy to dodać), ale żaden z nich nie zjednał władczyni ziarna, która postanowiła nie pójść na Olimp ani nie wypuścić nasion z ziemi, dopóki nie ujrzy drogiego oblicza córki. W końcu ojciec bogów i ludzi powierzył misję Hermesowi, który, jak to zobaczymy w rozdziale o nim, nie tylko był posłańcem bogów, zwłaszcza Zeusa, lecz szczególnie się nadawał do pośrednictwa między słonecznym a podziemnym światem. Zleciał w głąbię, zobaczył pana, Hadesa, jak siedzi na łożu obok nieśmiałej małżonki, niechętniej mu, bo ciągle tęskniącej za matką. Oznajmił wolę Zeusa: Persefonę trzeba wypuścić na ziemię, bo inaczej Demeter nigdy nie przestanie się gniewać. Hades musiał posłuchać. Na pożegnanie prosił żonę, aby myślała o nim czule. Ale, jak zobaczymy (w. 370–386), nie tylko prosił.

Kiedy rzekł swoje słowa, uradowała się mądra Persefona.
Zaraz się zerwała, by biec radosna. Lecz on wtedy
Skrycie podał jej, aby zjadła, słodką pestkę granatu:
Tak się dla siebie zatroszczył, by nie została po dni wszystkie
Tam w górze przy dostojnej Demeter, odzianej w ciemną szatę.
I rychło swoje nieśmiertelne konie do złotego rydwanu
Zaprzął Aidoneus, Panujący-nad-Wieloma.
Ona weszła na rydwan, a mocny Argeifontes
We własne ręce ujął lejce i bicz, i wyjechał
Z pałacu. Wcale nie ociągały się konie,
Prędko przebiegły długą drogę. Ani morze,
Ani woda rzek, ani jary wyścielone trawą
Nawet na chwilę nie wstrzymały pędu nieśmiertelnych koni.
Biegnać, roztrącały nad sobą wysokie przestworze.
Hermes tu, gdzie przebywała bogato uwieńczona Demeter,
Zaparł konie przed progiem wonnej świątyni. Gdy ujrzała,
Rzuciła się, jak biegnie menada, przez las, po stoku góry.

Spotkanie matki z córką

Menady poznamy w rozdziale o obrzędach dionizyjskich. Ważniejsze do zanotowania jest teraz to, że chyba na nic tak nie czekaliśmy, jak na spotkanie Demeter i Kore. Ale właśnie w tym miejscu (w. 387–403) czas poszarpał jedyny manuskrypt, w jakim dotarł do naszej epoki ten hymn homerycki. Zamiast wersów są ich strzępy, cierpliwie leczone przez filologów. Nie mogąc tu wdawać się w szczegóły, podaję przekład oparty na rekonstrukcji oksfordzkiej z r. 1911, dziś najczęściej przyjmowanej; pamiętajmy jednak, że jest to tekst częściowo wywrotzony.

Z drugiej strony Persefona, gdy zobaczyła słodkie oczy
Swojej matki, porzuciła rydwan i konie,
Biegła tylko ku niej, rzuciła się jej na szyję, przywarła.
A tamta, trzymając w objęciach to swoje dziecko, nagle
Zadrżała w lęku, czy nie ma tu podstęp, tak dziwnie,
Przestała pieścić córkę i tak ją zapytała:
„Dziecko, czy nie brałaś jakiegoś pokarmu, kiedy
Byłaś tam w dole? Nie ukrywaj, powiedz, byśmy to obie
Wiedziały. Jeśli nie, to do przeraźliwego Hadesa
Już nie wrócisz, będziesz tu ze mną i z Czarnochmurym
Kronidą, szanowana przez wszystkich nieśmiertelnych bogów.
Lecz jeśli brałaś, musisz znów pójść w przepaście ziemi,
Aby tam mieszkać przez trzecią część z pór każdego roku,
Przez dwie jednak będziesz ze mną i innymi nieśmiertelnymi.
Ilekoć ziemia zakwitnie wszelkimi rodzajami
Wiosennych kwiatów, z mglistego mroku znowu
Ty przyjdiesz tu na podziwienie bogów i śmiertelnych ludzi”.

Persefona opowiada, że kiedy już miała biec na słoneczną ziemię, Hades włożył jej w usta i zmusił ją, żeby zjadła pokarm „słodki jak miód” (*meliedes*, w. 372 i 412). Mówi też matce dokładnie, jak to się przedtem działo na łące. Dodajmy tu do hymnu, że późniejsi autorzy, którzy będą przedstawiać porwanie Kore albo przynajmniej dotykać go, od Diodora Sycylijskiego poprzez Cyserona (w jednej z mów przeciw Werresowi) i Owidiusza (*Fasti, Kalendarz*, 4, 419 i n.; *Przemiany*, 5, 346 i n.) do ostatniego wielkiego poety rzymskiego, Greka z Aleksandrii, Klaudiusza Klaudiana (IV i początek V wieku po Chr.), autora poematu *De raptu Proserpinae* (*O porwaniu Prozerpiny*, łacińska wersja imienia odtwarza wymowę, jaką słyszano z ust kolonistów w Kyme), umieszczają łąkę tę na Sycylii, wyspie przesłynie żywej, Cysero zaś i Owidiusz – dokładnie na polu Enny, u stóp gór Enny, gdzie do dziś istnieje sycylijskie miasto tej nazwy, w starożytności słynące wielką świątynią Demeter, łacińskiej Cerery (*Ceres*); uwalnia to nas od daremnego

szukania owego zagadkowego „Pola Nysyjskiego” (*Nysion pedion*), o którym czytamy w hymnie. Był też taki domysł, że pochodnie, z którymi szukała córki, Demeter zapaliła od ognia Etny. Hymn homerycki obficie wysypuje przed słuchaczami imiona, zaczerpnięte z *Teogonii*, okeanid, z którymi Kore bawiła się na łące, wśród nich możnej Styks. Obok imion okeanid padają tu miana wielkich bogiń, Ateny i Artemidy, co mogłoby potwierdzać pojawiające się w późniejszej literaturze podejrzenie, że zdarzenie było bogom znane, tylko taili je z rozkazu Zeusa. Ale teraz już one są razem (w. 434–440), Demeter i Kore, przyjaźń zaś im okazała przedtem Hekate (moglibyśmy dodać: i Helios).

Tak one przez cały dzień, w jedności serc ich obu,
Wieloma serdecznymi słowami wzajemnie się pocieszały,
Ściskając się bardzo mocno. Wreszcie uwolniły się od bólu.
Teraz tylko radość dawała i brała każda od drugiej.
Podeszła do nich Hekate w świetlistej tiarze
I wiele razy uścisnęła świętą Demeter córkę,
Której odtąd Hekate władcza przyboczną była pomocnicą.

Zeus zaś, ciesząc się zagaśnięciem gniewu Demeter, posłał teraz emisariuszkę najdostojniejszą, samą ich matkę, Reję. Zleciała na Pole Raryjskie (*Rarion*), równinę wokół Eleusis, którą według tradycji pierwszą w dziejach ludzie obsiewali i żęli na niej zboże, cudownie żyzną przedtem i potem, a teraz gniewem wysuszoną. Reja, jak Hekate, jest *liparokredemnos*, co tłumaczę – według praw *licentia poetica*, a starając się być wiernym wobec wizerunków owych bogiń w sztuce: „w świetlistej tiarze”. Jak to usłyszymy w hymnie (w. 459–489), Reja wszystko wyjaśni swojej córce, Demeter, a ta w Eleusis zostawi ludziom dary bezmierne.

Tak do niej rzekła Reja w świetlistej tiarze:

„Przyjdź, moje dziecko! Głośno-Grzmiący, Szeroko-Widzący
Zeus cię wzywa do plemion bogów, a obiecał zaszczyty...

[tu znowu, przez dziewięć tym razem linijek, mamy strzępy zamiast wersów, rekonstruowane w Oksfordzie]

... dać ci, jakich zechcesz, wśród nieśmiertelnych bogów
I skinieniem potwierdził, że twoja córka na trzecią
Część toczącego się roku ma schodzić w mglistą ciemność,
A przez dwie części być z tobą i innymi nieśmiertelnymi.
Oznajmił, że tak będzie, a skinieniem głowy to umocnił.
Przyjdź, moja córko, bądź posłuszna, a zbyt nieubłaganie
Nie gniewaj się na Czarnochmurego, syna Kronosa,
Raczej przymnóż ludziom życiodajnych plonów”.

Tak rzekła, a bogato uwieńczona Demeter nie odmówiła.

Prędko wywiodła w górę plony z płodnych łąnów.

Cała szeroka ziemia liśćmi i kwiatami
Okryła się. A ona poszła i królom głoszącym ustawy,
Triptolemosowi i Dioklesowi popędzającemu konie,
I mocnemu Eumolposowi, i wiodącemu lud Keleosowi,
Pokazała, jak mają służyć jej świętościom. Wyjawiała obrzędy
Triptolemosowi, Poliksejnosowi, a także Dioklesowi,
Czcigodne, których nie wolno przekroczyć ani dociekać,
Ani rozgłaszać; wielka dla bogów cześć pęta słowa.
Szczęśliwy wśród ludzi żyjących na ziemi, kto je zobaczył.
A niewtajemniczony, nie mający w nich udziału, podobnego
Nie zazna dobra, kiedy umrze i zejdzie pod mglistą ciemność.
Skoro boska wśród bogiń wszystkiego już ich nauczyła,
Odeszły obie na Olimp do grona innych bogów.
Tam przebywają przy Zeusie Rozmiłowanym-w-Piorunie,
Dostojne i czcigodne. Wśród ludzi żyjących na ziemi
Zaiste szczęśliwy ten, komu one błogosławią i sprzyjają:
Rychło ślą Plutosa jako gościa do wielkiego domu,
Jego, który ludziom śmiertelnym udziela dostatku.

Tajemnice eleuzyńskie

Słynne później w całym świecie antycznym obrzędy, jakie się odbywały w Eleusis, hymn nazywa *hiera*, „świętości”, albo *orgia*; ten drugi termin częściej określa ekstatyczne obrzędy dionizyjskie, którym się przyjrzymy, a geneza jego jest dosyć obojętna, oznacza tylko: „działania” (*ergon*, „praca”, „dzieło”). Według tego, czego z badań archeologicznych i wzmianek u historyków i innych autorów starożytnych możemy się domyślić, już w pradawnych czasach, co najmniej od połowy drugiego tysiąclecia przed Chr., obchodzono w Eleusis święto rolnicze, którego celem było zjednanie boskiego błogosławieństwa dla wzrastania plonów z ziarna. Były w owym mieście dwa rody czuwające nad eleuzyńskimi obrzędami: Eumolpidzi, wywodzący się od wymienionego w hymnie Eumolposa („Pięknie-Śpiewającego”), spośród których zawsze wybierano głównego kapłana, zwanego *hierophantes*, „objawiający świętości”, oraz pełniący niższe funkcje *Kerykes*, „Heroldzi”, których protoplastą był Keryks. Ważną rolę odgrywała też kapłanka Demeter, mieszkająca stale przy świątyni.

Kapłan „objawiał świętości”, albowiem ryty eleuzyńskie nasyciły się, nie wiemy dokładnie kiedy, ale chyba wcześniej, bo świadczy już o tym hymn homerycki, a może nawet o wiele, wiele wcześniej, już w przedgreckich czasach, treścią nie tylko rolniczą. Na przełomie VII i VI wieku przed Chr. Ateny przyłączyły do siebie Eleusis i odtąd dzieje świątyni należały do kręgu wielkiej kultury duchowej Aten. W literaturze greckiej od początków V wieku przed Chr.,

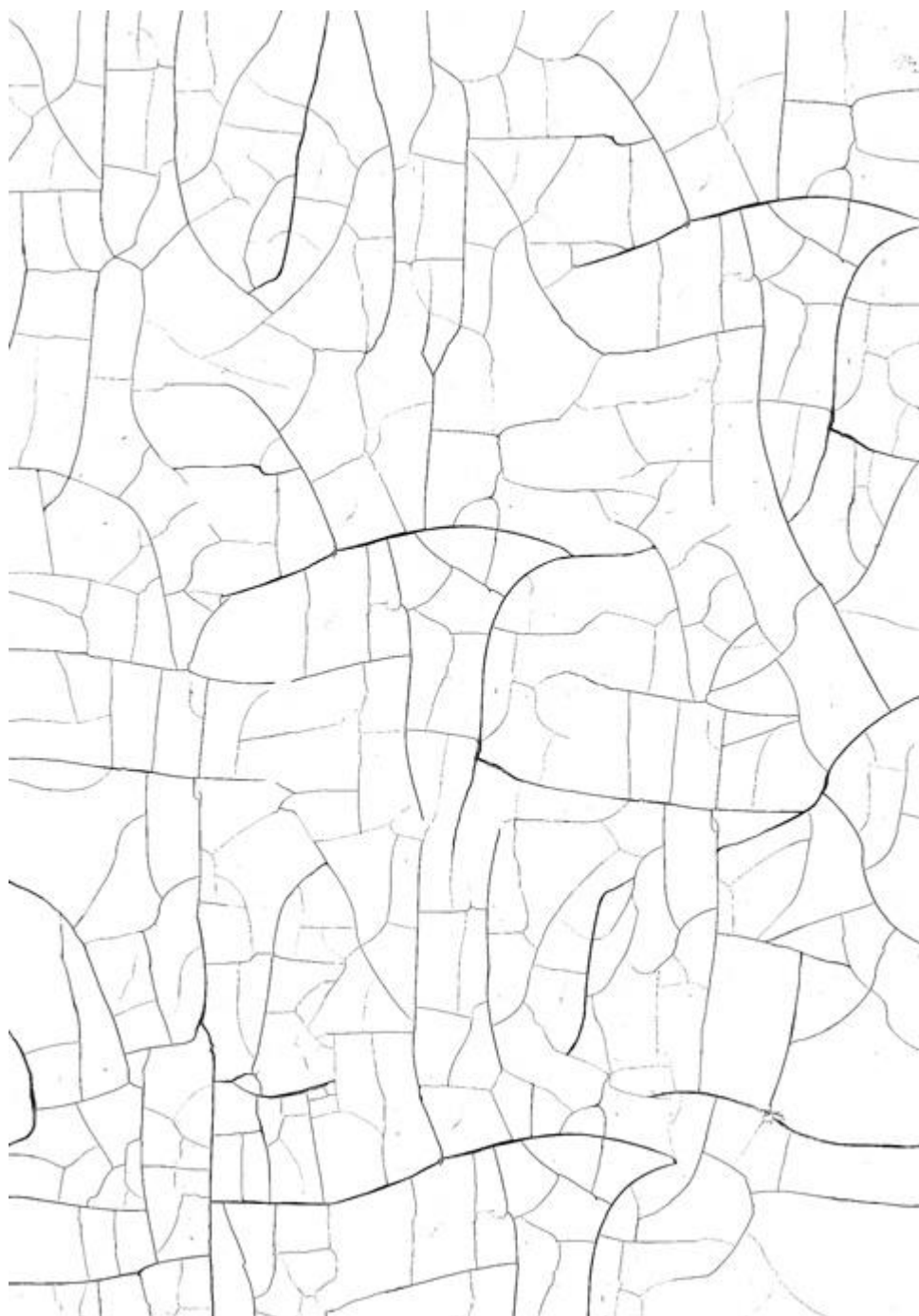
od Heraklita i Herodota, pojawia się wyraz *mysteria* (od czasownika *myein*, „zawrzeć się”, zwłaszcza „zamknąć oczy”), oznaczający obrzędy tajemne, a przez tragiczków ateńskich i Arystofanesa odnoszony do rytów eleuzyńskich. Ich uczestnicy to byli *mystai*, „ci, co zamknęli oczy”.

We wnętrzu świątyni, zwanym *telesterion*, miejscem „wypełniania się” (rytów), odprawiano misteria, do dziś strzeżone pieczęcią nakazanej uczestnikom tajemnicy, która została dobrze zachowana. Wiemy, że „Mniejsze Misteria” odbywały się co roku na wiosnę, „Większe” co roku jesienią. Podczas tych drugich szła procesja z Eleusis do Aten, a nazajutrz, w pierwszym dniu właściwego święta, uczestnicy słuchali upomnień na agorze, w drugim dniu obmywali się rytualnie w morzu, trzeci dzień był poświęcony ofiarom i modlitwom, czwartego dnia przyjmowano spóźnionych (na pamiątkę tego, iż niegdyś Asklepios, patron medycyny, spóźnił się na ryt wtajemniczenia). Piątego dnia procesja niosła święte przedmioty eleuzyńskie z powrotem do Eleusis, powtarzając rytualny okrzyk: *Iakch' o iakche!*, z których to fonemów wyłoniła się postać ubocznego boga, Iakchosa, wcielenie radości pochod. Na moście między obszarami Aten i Eleusis postacie w maskach obrzucały się grubymi żartami, chyba po to, by odegnąć upiory. Nocą dochodzili do Eleusis, przesypiali noc w domach gościny. Szóstego i siódmego dnia odbywało się wtajemniczenie w owym *telesterion*, które obecnie jest niemal pustą przestrzenią, a w epoce antycznej było ogromną salą, na kilka tysięcy ludzi, o stropie podtrzymywanym wieloma kolumnami; pośrodku niej znajdowało się *anaktoron*, kamienny, prostokątny domek „władczy” – od wyrazu *anaks*, „władca”; tylko hierofanta do niego wchodził. Ciemność, rozświetlaną jeno ogniskiem na dachu anaktoronu (dym uchodził dziurą w dachu telesterionu) i pochodniami w rękach ludzi, przeganiał blask, gdy hierofanta wynurzał się z ukrycia. Wiemy, że w telesterionie było się świadkiem rzeczy „mówionych” (*legomena*), „czynionych” (*dromena*) i „pokazywanych” (*deiknymena*). Główna była na pewno treść metafizyczna, ale trwała też treść rolnicza. Ledwie wspomniany w hymnie Triptolemos, jeden z możliwych Eleuzyńczyków, a według częstej wersji mitu syn Keleosa, starszy brat Demofoonta, namaszczonej przez Wielkie Boginie na nauczyciela uprawy zboża na całej ziemi (będzie jeździł po świecie w rydwanie zaprzężonym w smoki), stoi między matką i córką na pięknym reliefie marmurowym (około r. 440–430 przed Chr.), znalezionym w Eleusis. Treść zaś metafizyczną spotkamy po wiekach zwłaszcza w *Eneidzie*. Ale teraz, po starszym pokoleniu bogów, musimy się przypatrzeć młodszemu pokoleniu, najpierw Atenie.





MŁODSI BOGOWIE





ATENA

Opowieść o narodzinach Ateny mieni się nam przed oczyma dwiema barwami: kolorem pierwotnej grozy, połykaniem jednych bogów przez drugich, i kolorem jakby filozoficznej alegorii. Już wspomnieliśmy, czerpiąc wieści od Hezjoda i Apollodorosa, tradycję o tym, jak Zeus poślubił niegdyś swoją pierwszą (według *Teogonii*) żonę, uciekającą przed nim Metydę (*Metis*, „Roztropność”, „Przebiegłość”). Kiedy poczęła potomstwo, sama, według Apollodorosa, zapowiedziała mężowi, a według Hezjoda powiadomili Zeusa o tym Gaja i Uranos, że może ona urodzić bardzo przemyślne dzieci: jeśli najpierw wyda na świat dziewczyną, sowiooką Atenę, równą ojcu w sile i mądrości, to następnie urodzi syna, przemożnego boga, który stanie się władcą nieba, ojcem bogów i ludzi, czyli obali Zeusa, jak ten przedtem obalił Kronosa. Przyciągnąwszy więc ją złudnymi słowami do swego łoża, Zeus szeroko otworzył usta i połknął brzemienną Metydę. *Teogonia* mówi wyraźnie (w. 899–900) – i tu właśnie błyska przed nami jakaś pierwotna alegoria – że ojcu bogów i ludzi zależało na tym, aby Metyda, tkwiąc w jego brzuchu, zapowiadała mu zbliżające się dobro i zło: najmożliwszy z bogów musi mieć mądrość zawsze w sobie, we własnym ciele.

Narodziny bogini

Kiedy nadszedł czas narodzin Ateny, jeden z bogów (wymieniano Prometeusza, Hermesa, najczęściej zaś Hefajstosa) nabrzmiałą głowę Zeusa rozszczępił toporem i wyskoczyła z niej dziewczica w pełnej zbroi, z okrzykiem bojowym, potrząsając włócznią, groźna. Hezjod jeszcze nie notuje tego momentu, ale już u Pindara pada na siódmą *Odę olimpijską* (w. 35 i n.) przeraźliwy blask bogini wyskakującej z Zeusowej głowy, jej nagłego zjawienia się, od którego „zadrżało Niebo i Ziemia-Matka”; nic jednak nie mówi Pindar o Metydzie, jakby mądra Atena poczęła się z samego ojca bogów i ludzi, bez matki. Jako miejsce wydarzenia podawano często wybrzeże jeziora Tritonis w Libii, co jednak mogło być szczegółem dopiero wtórnie wywiedzionym ze zdołającego tradycyjnie (już u Homera) tę boginię epitetu *Tritogeneia*, wywiedzionym mylnie. W epitecie

dźwięczy raczej ten sam pierwiastek *trit*, który słyszymy w imionach *Triton* i *Amphitrite*. Już mówiliśmy, iż jest on może przedgrecki. Niektórzy jednak etymologowie łączą go – w uniwersum indoeuropejskim – ze staroirlandzkim *triath*, dopełniacz *trethan*, „morze”; grecki zaś składnik *gen* oznacza narodzenie. Jeśliby ten wywód był trafny, nie można by wykluczyć, że w pradawnych wyobrażeniach Atena nieraz, jak Afrodyta, wyłaniała się z wody. Gdziekolwiek jednak i jakkolwiek bogini przyszła na świat, wiemy dzięki siódmej *Odzie olimpijskiej* (39 i n.) Pindara (mniemającego zresztą, że Atena urodziła się na wyspie Rodos), kto pierwszy złożył nowej władczyni hołd. Mieszkali wówczas na Rodos Heliadzi, urodzeni przez nimfę Rodos synowie Heliosa, który nakazał im podążyć z ofiarą dla Ateny, aby byli w tym pierwsi i aby mocarka stała się głównie ich patronką. Tak gorliwie się pośpieszyli, iż zapomnieli wziąć ogień, złożyli więc ofiarę nie paloną; do czasów historycznych przetrwają w rodyjskim mieście Lindos ołtarze czczonej tu Ateny (w istocie, jak domyślają się archeologowie, jakiejś innej, początkowo, bogini), tym znamienne, że ofiarowywano na nich tylko płody ziemi i libacje, czyli ofiary płynne. Z późniejszych zapisów wiemy, że Ateńczycy w owym pradawnym epizodzie upatrywali swój triumf nad Rodos: oni bowiem pośpieszyli wprawdzie jako drudzy, ale za to z ogniem; właśnie dlatego Atena otoczyła najbardziej ich miasto swoją możliwą opieką. Dobrze jednak, choć ułomne w wykonaniu, intencje Rodyjczyków Atena też nagrodziła: patronka rzemiosł dała im zręczność do rzeźbienia posągów, które wydawały się wprost żywe.

Dzisiejsza nauka, po długich badaniach, już nie wątpi, że wielką tę boginię czczono nie tylko w kulturze mykeńskiej, gdzie miano jej w formie *a-ta-na po-ti-ni-ja* (*potnia*, „pani”, „władczyni”) odczytano na jednej z pokrytych pismem linearnym B tabliczek z Knossos (około 1200 przed Chr.), lecz także wcześniej, pośród przedgreckich ludów; próby bowiem wyprowadzenia miana *Athene* z pierwiastka greckiego spełzły na niczym. Ponieważ zaś niemal zawsze pojmuje się ją jako dziewiczą, można się domyślać, iż nigdy nie była jedną z bogiń-matek; od początku była boginią wojenną, co przez wszystkie wieki przechowała się w jej wyglądzie i w znamienym dla niej rynsztunku. Artyści greccy będą rzeźbili jej twarz jako piękną, a zarazem dostojną i surową. Zazwyczaj jawi się ona w pełnej zbroi, w hełmie z kitą, jak Homerowi wojownicy, których nieraz wspomaga w walce, z długą włócznią, o którą się niekiedy wspiera, z tarczą. Szczególnie często dostrzegamy tę boginię w ciężkich zmaganiach gigantomachii, gdzie jest jednym z filarów Zeusowego zastępu. Związek zresztą Ateny z Zeusem jest ścisły, ma z pewnością podstawy w owej dawnej epoce, gdy naczelny bóg przybyłych z północy zdobywców sprzymierzał się z niektórymi możliwymi bóstwami przedgreckimi, jak Atena. Nieraz, jak słyszymy, Zeus udziela jej szczególnych składników swego oręża, pozwala Atenie nosić egidę i ciskać pioruny.

Niektóre epitety Ateny wskazują na bitwę huczącą żelazem. Jest ona

Promachos, „Przodownicą-Boju”, „Pogromczynią”, *Areia*, czyli towarzyszką Aresa, *Sthenias*, „Mocną”. Zdobią ją jednak nie mniej liczne miana sławiące opiekę nad spokojnym życiem społecznym. Atena jest *Polias*, „Miejską”, *Poliuchos*, „Władnącą-Miastem”, *Bulaia*, „Radną”, *Kurotrophos*, „Wychowawczynią-Młodzieży”. Jest też, jako *Ergane*, „Pracownica”, patronką wszelkiego rękodzieła, wszelkich kunsztów rzemieślniczych. Ponieważ zaś grecki wyraz *sophia* oznacza zarówno zręczność rzemieślniczą, jak i mądrość, potężna ta bogini jest też czczona w greckiej kulturze jako patronka mądrości, a także intelektualnych podstaw prawa i prawości, znowu pomocnica Zeusa. Ta zarówno wojenna, jak i ogólnospołeczna rola Ateny, w połączeniu ze współbrzmieniem jej imienia z mianem sławnego miasta, niemal narzucają uczonym domysł, że już pierwotnie była ona opiekunką jakiejś twierdzy, jej władcy i skupionej wokół niej społeczności. Chyba były to właśnie Ateny.

Od Athene do Aten

Zwały się one niegdyś *Athene*, w liczbie pojedynczej; taką formę spotykamy jeszcze w *Odysei* (7, 78–81), gdzie bogini „sowiooka *Athene* przybywa do Maratonu i do *Athene* o szerokich ulicach i wkracza w mocno zbudowany dom Erechteusa”. Przypuszcza się, że nazwa *Athene*, strukturą podobna do innych nazw z niegreckim przyrostkiem *na, ne*, jak *Pallene*, *Mitylene*, *Priene*, a także *Mykene* (wcześniejsza forma miana *Mykenai*, *Mykeny*), przysługiwała pierwotnie samej skale Akropolu. Na tej skale, gdzie my podziwiamy świątynie, w epoce mykeńskiej stanęła mocna twierdza. Można się domyślać, że żyjąca tu pradawna bogini górską, jak to wiemy z analogicznych wyobrażeń w Azji Mniejszej, była zrazu samą tą skałą, a potem opiekunką skały, twierdzy, wreszcie zaś zbudowanego wokół niej miasta. Najprawdopodobniej właśnie dlatego wczesne miano owego miejsca zgadza się dokładnie z imieniem bogini, *Athene*. Dopiero później dawny miejscownik *Athenai* stał się źródłem formy pojętej jako liczba mnoga: *Athenai*, Ateny.

Jako bogini wysokiej skały musiała być ona ściśle związana z wszelkimi rodzajami krzewiącego się w górskich regionach życia. Być może, wyobrażano ją sobie niegdyś w formie zwierzęcej. Jeszcze w *Odysei* (1, 315–323) Atena w pewnym momencie znika Telemachowi z oczu, ulatując w postaci ptaka. Jakiego ptaka? Chyba sowy. Był to bowiem ulubiony ptak Ateny, a przy tym symbol Aten. Dawność więzi Ateny z sową zdaje się przezierać z osobliwego epitetu, jaki nosi ona u Homera: *glaukopis*, co tłumaczymy: „sowiooka” (może należałoby mówić raczej: „o sowej twarzy”). Nie można jednak wykluczyć tego, że epitet znaczy tylko: „z jasnymi oczyma”; *glaukos* bowiem to „błyszczący, jasny”, a także „jasnozielony” albo „jasnoszary”; sama grecka nazwa sowy, *glauks*, zapewne stąd się wywodzi, iż w oczach tego ptaka dopatrzono się takiej właśnie barwy. Nie tylko

zresztą sowę, lecz także węże nieraz widzimy w pobliżu Ateny. Szczególnie zaś jej drodze jest jedno z drzew, oliwne. Nie bez związku z nim było też, jak opowiadano, objęcie przez nią władzy nad Atenami.

Powtarzają tę tradycję mitografowie, Apollodoros (3, 14, 1–4) i Hyginus (164), a podał ją już Herodot (8, 55), pisząc, iż w świątyni Erechteusa na Akropolu znajduje się drzewo oliwne i woda morska, czyli źródło słonej wody, które według podania Ateńczyków Posejdon i Atena zostawili jako pamiątki sporu o krainę. Armia perskiego najeźdźcy, Kserksesa, zdobywając Akropol po długim oblężeniu w r. 480 przed Chr., spaliła oliwkę wraz z resztą świątyni, ale na drugi dzień Kserkses pożałował swojej bezbożności i kazał Ateńczykom złożyć tam ofiarę. Kiedy wyszli na górę, zobaczyli, że z pnia spalonej oliwki wyrósł pęd, długi mniej więcej na łokieć. Pamiątki więc z woli bogów przetrwały. A oto na czym polegał wspomniany przez historyka pradawny spór. Było to u świtu czasów. Bogowie rozdzielali między siebie krainy; każdy wybierał tę, w której miał doznawać szczególnej czci.

Zwycięstwo Ateny nad Posejdonem

Attyką, która się wcześniej zwała Akte, rządził pierwszy król, Kekrops, urodzony wprost z ziemi i mający postać pół człowieka, pół węża. Od swojego imienia nazwał krainę Kekropią. Nie jest to jednak całkowicie pewne, iż był on pierwszym królem. Może miał poprzednika, Aktajosa. Najdawniejsze dzieje Aten pogrążone są w gęstwinie zagadek. Słyszymy jednak, że właśnie za rządów Kekropsa Posejdon jako pierwszy z bogów nawiedził Attykę, wówczas jeszcze Kekropię, i uderzywszy swoim trójzębem w skałę Akropolu, wywiódł z niej owo źródło słonej wody, które, jak podaje Apollodoros, nazywane jest Erechteis. Potem jednak przybyła Atena i zasadziła na Akropolu oliwkę, wzywając Kekropsa, aby oba dary porównał i ocenił. Gdy dwoje bogów spierało się, kto z nich udzielił krainie cenniejszego dobra, arbitrem według Hyginusa został sam Zeus, Apollodoros zaś powiada, że Zeus powierzył rozsądzenie sprawy dwunastu wielkim bogom. Jakkolwiek to było, krainę przyznano Atenie. Wtedy gniewny Posejdon zalał Attykę wodą; mieszkańcy schronili się na Akropolu i tu przeczekali powódź.

Ponieważ zaś widzieliśmy, jak w *Odysei* Atena wkracza do domu Erechteusa, a już w pradawnych czasach odwołała się ona do Kekropsa, musimy choćby przez chwilę pochylić się nad osaczonymi niepewnością dziejami najwcześniejszych królów Attyki. Kroczymy tu tropami Apollodorosa i innych mitografów, jak też szukamy pouczenia we wzmiankach u wielu różnych autorów antycznych. Całkowicie rozwikłać tej gęstwinę się nie da. Najważniejsze jednak jest w owych tradycjach pochodzenie pierwszych królów czy w ogóle wszystkich najdawniejszych mieszkańców Attyki wprost z ziemi. Znaczy to, iż byli oni

w swojej krainie tubylcami, *autochthones*, co wśród plemion greckich stanowiło przedmiot szczególnej dumy.

Uważany przez przeważającą część tradycji za pierwszego króla Attyki Kekrops miał z żony Aglauros, córki Aktajosa, trzy córki: Pandrosos, Herse i Aglauros II, oraz jedyne go syna, Erysichtona, który zmarł bardzo młody, bezpotomnie. Następca jednak już był, także urodzony wprost z ziemi, Kranaos, który po zgonie Kekropsa objął władzę nad Attyką. Poślubiwszy Pedias, córkę Lacedemończyka Mynesa, miał trzy córki: Kranae, Kranajchme i Atthis (w tym imieniu upatrywać będą nieraz Grecy źródło nazwy całej krainy, Attyka). Tradycja powiada ogólnikowo, iż jedną z córek dał za żonę Amfiktionowi, którego niektórzy uważają za autochtona, niektórzy zaś za syna Deukaliona i Pyrry, tych, co ocaleli z Potopu; znowu ogarnia nas tu czas mityczny. Amfiktion wygnał Kranaosa i sam został królem Aten, ale panował tylko przez dwanaście lat. Wypędził go jeden z wczesnych herosów attyckich, zwany Erichtoniosesem albo Erechteusem.

Narodziny Erichtoniosa-Erechteusa

Trudno wątpić (gdy się rozważa różne świadectwa), iż początkowo była to jedna osoba; dopiero później, wypatrując owego cienia we mgle pradawnej przeszłości, rozróżniono Erechteusa i Erichtoniosa. Na Akropolu, jak już wiemy, stał „mocno zbudowany dom Erechteusa”, czyli jego pałac; potem zastąpiła pałac świątynia, to piękne Erechtejon, które do dziś widzimy. Opowieść o narodzinach herosa jest taka: Hefajstos pragnął poślubić dziewczyną Atenę, na co Zeus się zgodził, dając jej jednak pozwolenie, by go odrzuciła, jeśli tak zechce. Pewnego razu przyszła do warsztatu Kulawca, żeby coś poprawić w swoim orężu. Hefajstos chwycił ją, szamotali się, Atena broniła się nawet włócznią. W tym zmaganiu nasienie Hefajstosa wytrysło na nogę bogini. Kłębkiem wełny, jaki często z sobą miała ta miłośniczka prac kobiecych, otarła nogę i rzuciła wełnę na ziemię. Z zapłodnionej Ziemi urodziło się dziecko. Atena na prośbę Gai wspaniałomyślnie je podjęła i nadała mu imię *Erichthonios*, w którego brzmieniu Grecy będą dosłuchiwać się wyrazów: *erion*, „wełna”, albo *eris*, „spór”, oraz *chthon*, „ziemia”.

Atena zapewne pokochała to niby swoje dziecko, Erichtoniosa-Erechteusa, co widać stąd, że wychowywała je w tajemnicy przed innymi bogami, pragnąc je uczynić nieśmiertelnym. Najpierw zamknęła je w skrzyni, którą powierzyła córkom Kranaosa, imienniczkom córek Kekropsa – niektóre świadectwa mówią, że wszystkim trzem, inne, że tylko jednej z nich, „Świeżej-jak-Rosa”, *Pandrosos*, nie pozwalając na otwarcie schowka. Siostry jednak, Herse i Aglauros, były nazbyt ciekawe. Otworzyły skrzynię. O, cóż one w niej ujrzały, że musiało je porazić szaleństwo? Wprawdzie mówiono potem i tak (jak to notuje Hyginus, 166), że po prostu wrona powiadomiła Atenę o przestępstwie i wówczas bogini rzuciła na głupie dziewczęta obłęd. Ale częściej się podaje, iż coś niepojętego zobaczyły

w owej skrzyni: jedni powiadają, że pilnował dziecięcia wąż albo dwa węże; inni – że miało ono węzowe nogi, jak Kekrops i jak inne istoty urodzone wprost z ziemi, jeszcze inni, że dziecko, widząc niebezpieczeństwo, w postaci węża uciekło ze skrzyni i skryło się za puklerzem Ateny. Tak czy inaczej to się działo, dziewczęta w obłądnie zginęły, gdy rzuciły się w dół ze szczytu Akropolu.

Odtąd sama Atena wychowywała Erichtoniosa w świętym obwodzie, *temenos*, na Akropolu. Kiedy dorósł, wygnał uzurpatora Amfiktiona i z błogosławieństwem Ateny objął władzę nad Attyką. Zbudował sobie tu, gdzie się wychował, pałac, który Atena w *Odysei* nawiedza. Poślubił najadę Praksiteę i miał z niej syna Pandiona. Gdy po szczęśliwym panowaniu, przekazawszy rządy Pandionowi, odszedł z tego świata, złożono jego ciało w tym samym ciągle *temenos*, gdzie się wychował i gdzie mieszkał jako król. Można na Akropolu uczcić jego pamięć, zbliżając się ostrożnie do Erechtejonu. Apollodoros zaś wśród różnych o nim wieści podaje (3, 14, 6) także to, że on pierwszy umieścił na Akropolu posąg Ateny, jeszcze drewniany, i że ustanowił Panatenaje, *Panathenaia*.

Panatenaje

Było to w Atenach największe i najstarsze święto ku czci Ateny. Tak zwane Mniejsze Panatenaje obchodzono co roku w dniach 28 i 29 miesiąca Hekatombajonu (lipiec–sierpień; w kalendarzu ateńskim był to pierwszy miesiąc, od niego zaczynał się nowy rok); wierzono bowiem, że właśnie w tej porze przyszła na świat można opiekunka miasta. Rozszerzone, Wielkie Panatenaje, *Panathenaia ta megala*, święcono co cztery lata, w trzecim roku każdej olimpiady; uroczystości trwały od 21 do 28 dnia Hekatombajonu. Za Erichtoniosa-Erechteusa święto nazywano tylko *Athenaia*; dostojniejszą nazwę uroczystości „Wszechateńskich” otrzymało wtedy, gdy Tezeusz zjednoczył gminy attyckie. Władcy Aten w VI i V wieku przed Chr.: Solon, Pizystrat i Pizystratydzi, potem zaś Perykles, jak tylko mogli, pomnażali liczbę igrzysk, wzbogacali Panatenaje i coraz bardziej rozjarzali ich blask.

Uroczystości obejmowały wiele różnych agonów: zawody gimnastyczne, jeździeckie, wybory przodowników procesji, taniec w zbroi (*pyrriche*), bieg z pochodniami (*lampadedromia*). A także wyścigi łodzi, co w antycznych igrzyskach było rzadkie; pamiętano jednak o tym, że Atenie nie jest obojętny kunszt okrętów wojennych (pomagała budować słynny okręt Argo), podobnie jak interesowała się wielce jeździectwem i rydwanami. Jednym z igrzysk był też *agon musikos*, konkurs muzyczny, który zgodnie z antycznym porządkiem sztuk obejmował również recytację poezji. Nagrodą za zwycięstwo w zawodach była oliwa wyciśnięta ze świętych drzew oliwnych, przechowywana w amforach, z których wiele się do naszych czasów zachowało: na pokrywających je pięknych malowidłach Atena potrząsa włócznią albo zmagają się z sobą atleci.

Ofiary składano podczas Panatenajów co roku, lecz w porze *Panathenaia ta megala* poprzedzała je odbywająca się w ostatnim dniu uroczystości wielka procesja, *pompe* – jak wspaniała, to przynajmniej częściowo widzimy na słynnym fryzie z Partenonu. Patronce wieziono, do jej świątyni na Akropolu, dar świąteczny, wzorzyście haftowaną szatę (aby nią kapłanka przyodziła stary posąg drewniany Ateny), peplos rozpięty, jakby żagiel, na maszcie okrętu, który się toczył po ziemi na kołach. Haft przedstawiał najczęściej walkę możnej bogini z Gigantami, lecz niekiedy pojawiały się też wizerunki osób współczesnych; było to szczególnym zaszczytem, gdy kogoś uznano za „godnego peplosu”. Za okrętem kroczyły dziewczęta z koszami pełnymi przyborów ofiarnych, chłopcy niosący dzbany i prowadzący ofiarne zwierzęta, starsi mężowie z oliwnymi gałązkami w rękach, wreszcie zaś jechały rydwany i kawalkada młodzieńców na rumakach. Na zakończenie uroczystości składano hekatombę z wołów, a całość mięsa nie palonego w ofierze rozdawano, aby wszyscy obecni ucztowali.

Arachne

To było znamienne dla jej kultu. Atenę zazwyczaj otacza radość, ufność ludzi oddanych jej możnej opiece. Bogini czule pomaga Heraklesowi, Odyseuszowi. Jest groźna w boju. Umieszczona na jej tarczy albo na pancerzu głowa potwornej Gorgony, Meduzy zabitej przez Perseusza, może każdego, kto na nią spojrzy, przemienić w kamień. Ale w twarzy samej Ateny nie widzimy rysów okrutnych. Jest wprawdzie opowieść o karze, jaką wymierzyła nierozumnej Arachne. Imię owej lidyjskiej dziewczyny jest jedną z form greckiego wyrazu oznaczającego „pająka” (także *arachnes* i *arachnos*; *arachnion* zaś to „pajęczyna”). Ojciec jej, Idmon, był w Kolofonie farbnikiem. Arachne zasłynęła mistrzostwem w tkaniu i haftowaniu. Zbiegały się nimfy z okolicy, żeby jej dziełom się przyglądać. Mogłaby uważać się za prawą uczennicę Ateny, lecz wolała się pysznić, że nawet boginię pokona, jeśli ta zechce stanąć z nią w zawody. Zaiste, zjawiała się bogini pod postacią staruszki, łagodnie przywołując Arachne do skromności. Lecz dziewczyna obrzuciła staruszkę obelgami.

Atena więc odsłoniła swoją boską postać. Zasiadły obie u krosien. Bogini swoją tkaninę ozdobiła wizerunkami dwunastu bogów olimpijskich, jaśniejących mocą, a w czterech rogach, aby ostrzec lekkomyślną współzawodniczkę, ukazała przykłady kar, jakie ponieśli śmiertelni, którzy wezwali bogów do współzawodnictwa. Arachne zaś haftowała obrazy związków bogów z wybranymi przez nich śmiertelniczkami. Wcale nie gorsza była jej praca od dzieła bogini. Wtedy rozgniewała się Atena, rozdarła tkaninę obrazującą występki bogów, a czółenką tkacką jąła bić Arachne w czoło. Dumna prządka nie może znieść hańby, zakłada sobie stryczek na szyję, wiesz się, lecz już ze sznura odcina ją Atena, pożałowałwszy swego gwałtownego gniewu. „Żyj – rzekła bogini – ale

ciągle, niecnoto, bądź zawieszona! Ta kara spada na twój ród i na późne wnuki!” I z ziół, jakimi włada bogini Hekate, czyli Hadesowych, wyciska sok na Arachne: jad zdiera skórę, głowa się zmniejsza, zmienia się cała postać, kończynami są teraz nogi bardzo cienkie, największy jest brzuch, z którego biedna snuje nić jako pająk.

Przykrą tę opowieść znamy tylko z *Przemian* (6, 1–145) Owidiusza. Jakikolwiek inne o niej wzmianki w literaturze antycznej wydają się wtórne, właśnie z rzymskiego poety wywiedzione. Epizod cały jest więc, jak i Arachne, zawieszony. W pustce. Nie wiemy, czy to nie sam Owidiusz w dużej mierze wymyślił go. Możemy dosyć spokojnie uwolnić wizerunek patronki Aten od tego incydentu.

Pallas

Jest ona u rzymskiego poety zwana łacińskim mianem Minerwa oraz greckim przydomkiem Pallas, który ciągle nam dźwięczy w wielu utworach greckich, poczynając od eposów Homera. Niechże więc Owidiuszowa legenda będzie przypadkową sposobnością do poświęcenia chwili uwagi owemu przydomkowi. Etymologowie starożytni wiązali go z greckim słowem *pallo*, „potrząsam” (włóczynią?); dziś jednak nikt już nie przyjmuje tego wywodu. Łączymy miano *Pallas* (dopełniacz: *Pallados*) z wyrazami: *pallakis* (dopełniacz: *pallakidos*), *pallas* (dopełniacz: *pallantos*), które wskazują na istotę młodą, na dziewczynę. Bezradność jednak ludzi antycznych wobec tego epitetu stała się, jak można sądzić, źródłem jeszcze jednej osobliwej opowieści: Atena, gdy w dzieciństwie przebywała w pałacu Tritona, którego w tym epizodzie trzeba chyba uznać za bóstwo wspomnianego już przez nas jeziora Tritonis, oddawała się wojowniczym ćwiczeniom w towarzystwie jego córki o imieniu Pallas. Pewnego dnia pokłóciły się. Gdy Pallas miała uderzyć Atenę, Zeus osłonił swoją córkę egidą, która przstraszyła Pallas. Wtedy Atena oszołomioną uderzyła. Ta padła bez życia. Gorzko nad tym bolejąc, bogini, jak się domyślamy, przyjęła imię dawnej towarzyszki zabaw, dołączając je do swojego miana, a także zrobiła drewniany jej wizerunek (takie były pierwotne posągi greckie) i odziała go w ową egidę (będącą płatem koziej skóry), której Pallas tak bardzo się zlekła. To właśnie było słynne *palladion*, w wersji łacińskiej: *palladium*.

Opowieść czytamy w *Bibliotece* Apollodorosa (3, 12, 3), ale fragment ten jest uważany dziś przez niektórych uczonych za późniejszy wtwór w tekście. Wcześniej zaś słyszymy o tym epizodzie u Filodemosza z Gadary (*De pietate*, 6), a więc w ostatnim wieku dawnej ery. To też jest późna i wątpliwa legenda, od której możemy wizerunek bogini uwolnić. Na wspomniane jednak *palladion*, jakkolwiek była jego geneza, warto rzucić nieco światła. Według Apollodorosa Atena umieściła je u boku samego Zeusa i było ono tu, dopóki miłowana przez ojca

bogów i ludzi Elektra, córka Atlasa, mająca Zeusowi urodzić Dardanosa, nie schroniła się za tym doznającym czci wizerunkiem. Zeus wtedy zrzucił *palladion* z Olimpu. Spadło na krainę, gdzie kiedyś wzniesie się Troja; potem Ilos zbudował dla niego świątynię. Zesłany z nieba posąg przyjęto jako znak błogosławieństwa bogów dla mającego powstać grodu. *Palladion* było świętym talizmanem chroniącym miasto. Trzeba je wyobrazić sobie jako wizerunek samej Pallas Ateny, w drewnianym posągu stylu archaicznego, może wysokim na trzy łokcie; bogini stała, nogi były ściśle jedna przy drugiej; zapewne we wzniesionej prawej ręce trzymała włócznię, w lewej kądziel i wrzeczono.

Posąg Pallas Ateny jako talizman dobrze przystaje do najczęstszego w mitach wizerunku owej opiekunki miasta stojącej u boku samego Zeusa. Ku niej wznosił wzrok – znękanym widokiem sporów między ludźmi – wielki prawodawca Aten w VI wieku przed Chr., Solon, w przechowanym fragmencie elegii:

Miasto nasze nigdy nie zginie z wyroku Zeusa
Ani z zamysłu możnych, nieśmiertelnych bóstw.
Bo wielkoduszna strażniczka, córka wielkiego ojca,
Pallas Atena nad nim wyciąga ręce swe.
Sami w swojej głupocie rozszarpać wspaniałe miasto
Chcieliby jego mieszkańcy, bo drogi im tylko zysk.
Jakże nieprawie są myśli wodzów ludu! Wiele
Niedoli za tę pychę będą musieli znieść.
Nie umieją bowiem powściągnąć chciwości ani
Radować się godziwie pośród spokojnych uczt...

Partenon i posąg

To jest Pallas Atena i zarazem Atena Polias. Inny zaś epitet bogini, raczej poetycki niż rytualny, *Parthenos*, „Dziewica”, żyje dla nas do dziś w nazwie najsłynniejszej świątyni Grecji antycznej, chociaż nazwę tę spotykamy po raz pierwszy dopiero w mowie Demostenesa w IV wieku przed Chr. Przedtem nazywano Partenon „wielką świątynią” albo tylko „świątynią”. Zaczęto pracę nad nim w r. 447 przed Chr. pod opieką Fidiasza, któremu Perykles powierzył obowiązek nowego zagospodarowania Akropolu. Głównym architektem był Iktinos, a jego współpracownikiem Kallikrates. Budowlę, jak i umieszczony w niej Fidiaszowy posąg bogini poświęcono w r. 438. Nad resztą niezmiernie bogatej rzeźbiarskiej dekoracji świątyni pracowano do r. 432. Częściowo zniszczony przez eksplozję przechowywanego tu przez Turków prochu podczas oblężenia Aten przez Wenecjan w r. 1687, w latach 1801–1812 zaś pozbawiony przez lorda Elgina wielu ocalałych rzeźb, pozostał jednak Partenon miejscem naszego zachwyty i milczenia.

Zbudowana z wybornego marmuru, jaki czerpano z kamieniołomów góry Pentelikonu w pobliżu Aten, świątynia jest doryckim perypterem, mającym po

osiem kolumn z przodu i z tyłu, siedemnaście z każdego boku. Między przedsionkiem (*pronaos*) i salą tylną (*opisthodomos*) rozległa cella (*naos*) dzieliła się na dwie części: jedna stanowiła właściwy przybytek z posągiem Ateny, druga była salą dziewcząt poświęconych bogini, „salą panien”, czyli Partenonem w ścisłym sensie tego wyrazu. Fidiasz, jak się domyślamy, pilnie czuwał także nad wykuwaniem przez jego pomocników rzeźb we fryzach świątyni. Roztaczała się tu gigantomachia, w której tak wielką odegrała rolę patronka Aten, i inne wydarzenia mityczne. Przez fryz wokół celli szła procesja panatenajska.

Chryzelefantynowy posąg Ateny, wysoki na dwanaście metrów, został w r. 426 po Chr. przeniesiony przez cesarza Teodozjusza II do Konstantynopola, podobnie jak Fidiaszowy posąg Zeusa z Olimpii, i tak jak tamten, nie przetrwał. Także to dzieło wielkiego rzeźbiarza znamy tylko z antycznych rycin i kopii, jak i z opisu w Pausaniaszowym *Przewodniku po Helladzie* (1, 24, 5–7). Nasz podróżnik najpierw mówi o sfinksie i gryfach (czworonożnych ptakach) na hełmie bogini, a potem powiada: „Atena jest przedstawiona w posągu jako stojąca, w chitonie sięgającym do stóp. Na piersi ma głowę Meduzy, urobioną ze słoniowej kości. Trzyma w jednej ręce Nike wysoką na cztery łokcie, w drugiej włócznię. U stóp leży tarcza, a blisko włóczni jest wąż. Ten wąż to jest pono Erichtonios”.





ARTEMIDA

Będąc boginią dziewiczą, jak Atena, Artemida jest pod niejednym względem jej przeciwieństwem. Leśna łowczyni musi być odmienna od patronki miasta. W momencie zaś narodzin widzimy ją obok Apollina; są bliźniaczym rodzeństwem.

Tulaczka Leto

Oto najbardziej znana wersja tradycji o ich narodzinach. Tytankę Leto kochał Zeus i poczęła ona bliźnięta. Gdy zbliżało się rozwiązanie, szukała krainy, gdzie mogłaby urodzić potomstwo. Żadna jednak ziemia nie chciała jej przyjąć – czy to dlatego, że (jak sądzi Apollodoros, 1, 4, 2) zazdrosna o współzawodniczkę Hera ścigała ją po wszystkich krainach, czy że wszędzie obawiano się przeraźliwej mocy mającego przyjść na świat Apollina, jak się powiada w hymnie homeryckim *Do Apollina Delijskiego* (w. 47–48). Wreszcie przybyła do Ortygii, krainy, w której nazwie domyślamy się greckiego wyrazu *ortyks*, „przepiórka”, ale nie wiemy, gdzie ją umieścić na mapie. Ortygia jest też epitetem samej Artemidy; inne również tropy mogłyby wskazywać na to, że niegdyś bogini, jeśli nie była czczona pod postacią tego ptaka, to przynajmniej była blisko związana z przepiórkami, jak Atena z sową. Można się domyślić, że miejsca szczególnego kultu Artemidy w późniejszych wiekach, jak Efez, gdzie w starej (z VI stulecia) świątyni, uważanej za jeden z siedmiu cudów świata, spalonej w r. 356 (pono tej samej nocy, gdy rodził się Aleksander Wielki) przez szaleńca Herostratos, odbudowanej w końcu IV wieku przed Chr., czczono wschodnią matkę przyrody, o stu piersiach, wtórnie nazwaną Artemidą, przypisywały sobie tożsamość z zagadkową Ortygią.

Ortygia – Delos

Dosyć szybko jednak utożsamiono ją ze skalistą wyspą Delos, co zyskało niemal powszechne uznanie w świecie greckim. Być może, do tego wyboru przyczynił się fakt, że miasta jońskie z wybrzeża Azji Mniejszej właśnie na Delos odbywały wspólne święto pod nazwą Panjoniów. We wspomnianym hymnie *Do*

Apollina Delijskiego przetrwało jeszcze pewne wahanie w tej kwestii: mówi się (w. 15–16), że „ciesząc się strzałami Artemidę urodziła Leto w Ortygii, a władczego Apollina na skalistej Delos”. Była to ze strony ubogiej wysepki prawdziwa odwaga. Hera domagała się od wszystkich ziem, jakie oświeca słońce, żeby nie ważyły się gościć Leto. Wypuściła też przeciw niej Pytona, smoka z Delf. Wiemy o tym i z Apollodorosa, i z hymnu Kallimacha *Do Delos*, i z Hyginusa. Posejdon pono tak wyminął zakaz Hery, że wyspę, wówczas jeszcze ruchomą, pływającą po morzu, pokrył na czas porodu falami, aby jej słońce nie oświecało.

Według homeryckiego hymnu *Do Apollina Delijskiego* (w. 92–114) babiły przy Leto liczne boginie – oprócz Hery, ma się rozumieć, i Ejlejtji (zatrzymanej przez królową olimpijską), wielce pomocnej przy porodach, którą w końcu ściągnięto, przekupując ją wspaniałym naszyjnikiem. Osobliwy szczegół notuje Apollodoros (1, 4, 2): Leto wydała na świat najpierw Artemidę, która natychmiast, jako ledwie narodzone niemowlę, pomogła matce (jak to będzie czynić jako dorosła opiekunka położnic, w tej swojej roli bliska Ejlejtji) w urodzeniu Apollina. Na Delos wskazywano w starożytności sędziwą palmę (inna wersja mitu mówiła o oliwce), którą pono Leto objęła, gdy ucisnęły ją bóle.

Tak się boska łowczyni urodziła. A jak się zjawiła w greckim świecie? Imię jej (*Artemis, Artemidos*) nie ma niewątpliwej etymologii greckiej. Gdy szukamy wyrazów bliskobrzmiących, odzywają się dwa: *artemes*, „zdrowy i bezpieczny”; *artamos*, „rzeźnik”, „morderca”. Jeśli istnieje jakaś ich wspólnota z imieniem dziewiczej bogini lasów, to znajdujemy ją raczej w drugim z tych wyrazów. Albowiem Artemida jest łowczynią: zabija zwierzęta. Ale także opiekuje się nimi i ułatwia im porody, podobnie jak patronuje porodom ludzkim. Zdaje się, że bogini ta, chociaż jest dziewicza, dziedziczy niektóre cechy kreteńsko-„pelazgijskiej” matki przyrody. Jest, można by rzec, taką „panią zwierząt”, jaka ostała się w świecie zdobywców. Trzeba dodać, że w imieniu jednej z najsłynniejszych nimf w jej orszaku, Britomartis, rozpoznajemy miano ważnej bogini kreteńskiej. Jak twierdzi Gaius Julius Solinus, leksykograf z początku III wieku po Chr., imię to, którym nieraz obdarzano także samą Artemidę, w języku kreteńskim znaczyło: *virgo dulcis*, „słodka dziewczyna”. Łowczyni umiała być tkliwa, gdy czuwała nad dziećmi i młodzieżą. Ale nagłą i gwałtowną śmierć kobiety przypisywano zazwyczaj strzale Artemidy, jak śmierć mężczyzny – strzale Apollina.

Ta, którą *Iliada* (21, 470) nazywa „panią zwierząt”, *potnia theron*, Artemida, często się jawi w sztuce VII i VI wieku przed Chr. – młoda, surowa, piękna. Nieraz skrzydlata – taka jeszcze w wizerunkach z V wieku. We wcześniejszym okresie nosi długą szatę, często ze skóry zwierzęcej, potem zaś tylko krótki chiton. Niekiedy występuje w towarzystwie Leto albo Apollina, ale z tym bliźniaczym bratem nie tak wiele ją łączy: przyszli z innych stron, choćby oboje byli w swym rodowodzie przedgreccy; związał ich tylko w początkowej chwili życia wspólny

mit narodzin.

Niobe

Nieraz była srogą mścicielką. Oto przykłady. Niobe, córka Tantala i Tajgete, jednej z Plejad, albo Dione (nie Zeusowej wybranki), jednej z bliskich Plejadom gwiazd „Deszczowych”, Hyad, siostra Pelopsa, żona Amfiona, króla Teb, była matką liczego potomstwa: sześciu albo siedmiu synów i tyluż córek. Uniosła się pychą i szydziła z Leto, matki jeno dwojga dzieci. Posunęła się do tego, że żądała, by jej, a nie Leto, składano ofiary. Apollo i Artemida, tu występując wspólnie, chwycili za łuki. Podczas gdy on w lesistych wąwozach Kitajronu wystrzelał wszystkich synów Niobe, Artemida uśmierciła siedzące w domu córki. W rozpaczy powędrowała Niobe ku górze Sipylos w Lidii, gdzie została przez bogów przemieniona w skałę.

Orion

Sama Artemida była pogromczynią Gigantów podczas gigantomachii, przy pomocy Heraklesa zabiła jednego z najgroźniejszych, Grationa. Największym zaś jej łupem był Orion, olbrzymi łowca. Nie było pewne, czy spłodził go Posejdon, czy raczej wynurzył się on wprost z ziemi. W każdym razie potrafił, chyba po ojcu Posejdonie, kroczyć bezpiecznie po morzu. Był nie tylko silny, lecz i piękny. Jego mit jest zawiły i trudny do rozwikłania, zresztą w wielu swoich elementach dosyć późny. Po licznych innych przygodach Orion stał się przedmiotem miłości boskiej Eos, Jutrzenki. Porwała go i przeniosła na Delos. Tu zaś zabiła go Artemida, właściwie nie wiemy dlaczego: czy to, że bezczelnie wyzwał ją do współzawodnictwa w rzucie dyskiem, czy że usiłował zniewolić jedną z uczestniczek jej orszaku, dziewczącą Opis Hyperborejkę (Apollodoros, 1, 4, 5). Czy że ośmielił się próbować zniewolić samą Artemidę. Wtedy bogini nasłała nań skorpioną, który go ukąsił w piętę i który w nagrodę za tę przysługę przemienił się potem w konstelację Skorpiona, jak też doznał takiej przemiany i Orion. To właśnie dlatego na niebie gwiazdozbiór Oriona zawsze umyka przed Skorpionem.

Łowy kalidońskie

Jak zażarty mógł być gniew Artemidy, o tym się przekonano także podczas słynnych „łowów kalidońskich”. Na chwilę odwiedzimy teraz Kalidon, miasto w Etolii, będącej częścią Grecji Środkowej na południe od Epiru i Tesalii. Tę górzystą krainę podbili niegdyś Etolowie, odbierając ją przedgreckiemu ludowi, nazywanemu tak samo, jak się zwali mityczni strażnicy-opiekunowie maleńkiego Zeusa, Kureci. W Kalidonie szczególnie czczono Artemidę; to zrozumiałe w lesistym, pełnym dzikiej zwierzyny kraju. W okresie łowów panował tu król Ojneus, jego żoną była Altea (*Althai*). Synem ich był waleczny Meleager

(*Meleagros*), tak waleczny, iż uboczna tradycja, zanotowana przez Hyginusa (14, 16; 171, 1), przedstawiała go jako syna Aresa. Homer w drugiej księdze *Iliady* (w. 542) wspomina „płowowłosego Meleagra” jako herosa, który w dobie wojny trojańskiej już nie żyje; pamięć o nim jednak trwa. W innym miejscu *Iliady* (9, 527–599) sędziwy Fojniks, aby nakłonić Achilleusa do wyzbycia się gniewu, snuje wobec niego długą opowieść o zagniewanym Meleagrze.

Dowiadujemy się z tej Homerowej opowieści, że wszystko zaczęło się od kary wymierzonej przez Artemidę. Oto w porze dziękczynienia bogom za obfite plony pól i sadów na wzgórzach Ojneus pominął w ofiarach Artemidę – czy przez zapomnienie, czy w niepojętym obłędzie? Trudno się dziwić, że miłośniczkę strzał ogarnął gniew jak płomień. Posłała ogromnego dzika, błyskającego białymi kłami, żeby pustoszył ogrody i łany Ojneusa, a zwłaszcza winnice, które miał wspaniałe, albowiem, jak podaje Apollodoros (1, 8, 1), on pierwszy otrzymał od Dionizosa pęd winorośli. Lecz syn Ojneusowy nie na próżno był mężny. Zwołał Meleager z wielu miast okolicznych łowców z psami. Dzik wyprawił niejednego z nich na stos żałobny, ale wreszcie legł zabity przez Meleagra. Gniew jednak bogini jeszcze się nie wypalił. Roznieciła Artemida wielki spór nad zewłokiem odyńca. Komu z herosów należy się łeb i obrosła gęstą szczecina skórą?

W łowach uczestniczyli i Etolowie, i dawniejsi mieszkańcy Etolii, zepchnięci niegdyś przez przybyszów z północy Kureci. Teraz spór o zewłok ożywił dawne przeciwieństwo, postawił Kuretów na nogi przeciw Etołom. Orężnie dobijali się do bram Kalidonu. Mrowie ich było, ale nie mogli sprostać Kalidończykom, ciągle na nowo musieli uciekać spod murów miasta, dopóki wśród obrońców, jak błyskawica, jawił się Meleager. Lecz i on się w końcu rozgniewał. Oburzył się na matkę, Alteę, która mu złorzeczyła za to, że zabił jej brata (albo braci – tekst *Iliady*, 9, 567, można różnie rozumieć i różnie go też interpretowano); skąd spór Meleagra z wujem czy wujami, Homer nie wyjaśnia. Altea przyzywała Hadesa i Persefonę, żeby śmierć dosięgła Meleagra; usłyszała to w mroku podziemnym Erynia. Na ziemi zaś oburzony heros siedział beczynnym w domu przy żonie Kleopatrze, córce wielkiego też wojownika, Idasa, uczestnika „łowów kalidońskich”, którego jeszcze spotkamy w opowieści o Argonautach, a wcześniej wraz z jego żoną, matką Kleopatry, Marpessą, w rozdziale o Apollinie. Kureci teraz coraz groźniej napierali, a przerażeni Kalidończycy kołatali do Meleagra, wśród nich siwy już ojciec, siostry i wreszcie matka, lecz on był głuchy na błagania i odrzucał przyrzekane mu dary.

Kureci wdarli się na mury miasta, rozjarzyły się w nim płomienie pożarów, pociski były już i w dom Meleagrowy. Wtedy żona, słodka, przez rodziców niegdyś zwana Alkyone, „Zimorodkiem”, Kleopatra wymownie roztoczyła przed mężem obraz tego, co się zawsze dzieje w podbitych miastach: domy walą się w ogniu, dymie i kurzu, napastnicy zabijają mężczyzn, włoką w pętach kobiety i dzieci

w niewolę. Wreszcie, wobec ujranej tak ostro grozy, wzruszyła się dusza herosa. Od razu przywdział spiżową zbroję, ruszył w bój, rozgromił Kuretów. Nie dostał za to żadnych darów; w ogóle niczego, oprócz obrony swojego domu i miasta, nie chciał.

Tyle Homer. Wielki epik nie mówi, jak Meleager umarł. Pauzaniasz, opisując (10, 31, 3–4) dalszy ciąg wspomnianych już przez nas malowideł Polignota w Delfach, dotyka dziejów przedstawionego tu Meleagra. Zdaniem podróżnika dostateczną informacją o losie herosa podaną przez Homera jest to, że klątwę rzuconą przez Alteę usłyszała w podziemiu Erynia: to już oznacza bliską jego śmierć. W dwóch jednak poematach (nam znanych tylko w strzępach i echach), w Hezjodejskich *Eojach i Minyadzie* z cyklu epickiego – powiada Pauzaniasz – dokładniejszą słyszymy wieść o odejściu bohatera: że Apollo w wielkim boju stanął po stronie Kuretów i sam zabił Meleagra. Ale potem autor *Przewodnika* wraca do Altei i przywołuje słynną pochodnię, o której trzeba opowiedzieć.

Jest to sprawa, której Homer w ogóle nie wspomina. Czy nie wiedział o niej? Czy była to rzecz należąca do innego, obcego autorowi *Iliady* nurtu tradycji? Pauzaniasz (10, 31, 4) powołuje się na Frynichosa z Aten, jednego z najwcześniejszych poetów tragicznych (przełom VI i V wieku przed Chr.): „Opowieść o żagwi, o tym, że Mojry dały ją Altei, że Meleager miał umrzeć dopiero wtedy, gdy pochodnię strawi płomień, i że Altea w gniewie ją spaliła, całą tę opowieść pierwszy przedstawił Frynichos, syn Polifradmona, w dramacie *Kobiety z Pleuronu*:

... zimnemu on losowi

Nie wymknął się, śpieszny go strawił płomień,

Gdy zniszczyła pochodnię straszna matka, knująca zło.

Zdaje się, że Frynichos nie rozprowadził tej opowieści tak, jakby była jego wymysłem, lecz tylko jej dotknął jako czegoś, co już było na ustach wszystkich Greków”.

Żagiew

Zaiste, ściślej ją nam przedstawia i częściowo odmiennie na przykład Apollodoros (1, 8, 2–3). Kiedy Meleager miał zaledwie siedem dni, trzy Mojry, odwiedzając megaron w domu jego rodziców, oznajmiły, że umrze on, gdy dopali się głównia właśnie płonąca w ognisku. Usłyszawszy to, Altea wyjęła głównię z ogniska, zgasiła i złożyła ją w skrzyni. Meleager wyrósł na wojownika, którego nie można było nawet zranić. I oto nadeszła pora gniewu Artemidy przeciw Ojneusowi i „łowów kalidońskich”. Zjechało się wielu herosów, których imiona rzucają złoty blask na proste zdania *Biblioteki* Apollodorosa. Była wśród nich dziewczyna, Atalanta, córka Schojneusa z Arkadii, żarliwa łowczyni, jak Artemida,

wroga małżeństwu, a mężna w leśnej pogoni. Meleager przypatrzył się jej zapewne wtedy, gdy Ojneus przez siedem dni podejmował bohaterów ucztami, zanim się zaczęły łowy. Młody heros był już związany małżeństwem z Kleopatą, ale – powiada Apollodoros – chciał też mieć potomstwo z Atalantą. Wymógł to na bohaterach, by wzięli z sobą dziewczynę w pogoń za odyńcem.

Niektórzy z herosów padli pod ciosami dzika, jego zaś ugodziła pierwszą strzałą, w grzbiet, Atalanta. Amfiaraos, heros z Argosu, jako drugi dosięgnął dzika, trafił go w oko. Wreszcie Meleager ciosem w słabiznę obalił go i zabił, a zdarłszy z niego skórę, dał ją Atalancie. Uczestniczący w łowach bracia Altei, wujowie Meleagra, uznali to za niegodne, że kobietę tak się wynosi ponad mężów, i chcieli jej odebrać łup. Rozgniewany Meleager uśmiercił wujów, a skórę znowu wręczył Atalancie. Wtedy Altea, zrozpaczona zagładą braci, podpaliła pochodnię i Meleager nagle zmarł. Którą wersję odejścia herosa trzeba przyjąć? Bakchylides z Keos (V wiek przed Chr.) w jednym z epinikiów (pieśni na cześć zwycięstwa, 5, 93 i n.) połączył różne wersje: nad zewłokiem dzika rozgorzała, jak u Homera, walka Kuretów i Etołów. W zamęcie bitwy Meleager przypadkowo, wbrew swojej intencji, zabił wujów. Altea, nie rozumiejąc, że to przypadek, podpaliła wyroczną pochodnię.

Można by powiedzieć, iż gniew w tych dziejach rozszerzał się jak pożar. A zaczął się jako gniew Artemidy. Innym, jeszcze groźniejszym przykładem jej przeraźliwej surowości jest epizod wyprawy trojańskiej. Z punktu zbornego floty Achajów w porcie beockiej Aulidy, miasta, gdzie była jedna ze sławnych świątyń Artemidy, okręty nie mogły popłynąć ku Troi, albowiem bogini nasłała przeciwne wiatry. Wróżbita Kalchas wyjaśnił, iż można Artemidę przebłagać tylko złożeniem jej w ofierze córki naczelnego wodza, Agamemnona, Ifigenii (*Iphigeneia*). Straszny ten epizod opisany był w poemacie (może autorstwa Stasinosa z Cypru, VII wiek przed Chr.) z cyklu epickiego *Kypria*. Utwór jednak zaginął, znamy go jeno z cytatów, wzmianek oraz ze streszczenia w *Chrestomatii* Proklosa (z V wieku po Chr.). Niejedną sprawę rozświetla pieśń chóru w Ajschylosowym *Agamemnonie* (w. 184 i n.), jak też utwory dwóch następnych tragików.

Nie jest jasne, dlaczego Artemida żądała takiej ofiary. Według Eurypidesowej *Ifigenii w Taurydzie* (w. 20 i n.) Agamemnon kiedyś obiecał lekkomyślnie, iż złoży bogini to, co w biegnącym roku urodzi się najpiękniejszego; myślał o plonach albo przychówku gospodarskim; a właśnie przyszła na świat Ifigenia. Według zaś wzmianki w Sofoklesowej *Elektrze* (w. 569 i n.) Agamemnon, polując w Aulidzie, ubił jelenia w gaju poświęconym bogini i przechwalał się pysznie, jak to on włada łukiem; ta za jelenia kazała dać Ifigenię. Jak rzecz przedstawił Eurypides w *Ifigenii w Aulidzie*, w jednej z największych swoich tragedii, wystawionej w teatrze Dionizosa już po śmierci autora (r. 406 przed Chr.), sprowadzono dziewczynę z Myken pod kłamliwym pozorem, iż ma ona w Aulidzie

poślubić Achillesa. I wiodą ją ku ołtarzowi. Czy ją zabijają? Ajschylos zakłada, że tak, że jej krew zbryzgała ołtarz. Inną jednak wersję notuje Proklos: „Artemida porwała ją [Ifigenię z ołtarza] i przeniosła do kraju Taurów, czyniąc ją nieśmiertelną, a zamiast dziewczyny położyła na ołtarzu łanię”. Surowość więc przeistacza dziwna łaska tej samej boskiej łowczyni.

Skazanie i ocalenie Ifigenii

Związek Ifigenii z Artemidą, kiedy go śledzimy w antycznych źródłach, jawi się nam jako głębszy, niż zrazu mniemaliśmy. Leksykon Hesychiosa podaje, że imię dziewczyny (etymologicznie wykładające się: „Urodzona-w-Mocy”) było zarazem przydomkiem Artemidy, co potwierdza Pauzanasz (2, 35, 1), który w Koryncie widział świątynię „Artemidy o przydomku Ifigeneja”. Istniała też oboczna wersja mitu o samym ofiarowaniu, umieszczająca je nie w Aulidzie, lecz w attyckim Brauronie, miejscowości w pobliżu wschodniego wybrzeża, gdzie w czasach historycznych była słynna świątynia, w której miał się znajdować posąg bogini przywieziony z kraju Taurów przez Ifigenię i Orestesa. Braurońska wersja mitu głosiła, iż Artemida położyła na ołtarzu, zamiast Ifigenii, nie łanię, lecz niedźwiedzicę, także zwierzę szczególnie z boską łowczynią związane. Podczas święta gminy Brauronu tańczyły tam na jej cześć dziewczęta, które nazywano wówczas niedźwiadkami, przybrane w szafranowe szaty, może w naśladowaniu płowego futra niedźwiedziego.

W micie o ocaleniu Ifigenii, którego Proklos tylko dotknął, bogini przynosi dziewczynę do Taurydy, czyli na Chersonesz scytyjski, to znaczy: na Krym. Tu Ifigenia staje się kapłanką Artemidy według okrutnego obrządku: wszyscy cudzoziemcy, jacy się w krainie pojawiają, mają być zabijani w ofierze dla bogini. Z tą tradycją zbiega się to, co Herodot, wytrwały podróżnik i skrzętny obserwator obyczajów różnych ludów, pisze o kulcie praktykowanym właśnie na scytyjskim Chersonesz (Dzieje, 4, 103): „Oto jakie obyczaje praktykują Taurowie. Dziewiczej bogini na ofiarę składają żeglarzy z rozbitych okrętów, jak też wszystkich zagnanych do tego kraju i pojmanych Hellenów, a czynią to tak, że po dopełnieniu wstępnych obrządków rozbijają im głowę maczugą. Niektórzy ludzie mówią, że oni zrzucają ciało na dół z urwistej skały, na której zbudowana jest świątynia, głowę zaś wbijają na pal; inni to samo twierdzą o głowie, lecz co się tyczy ciała, mówią, iż nie strąca się go ze skały, lecz grzebie w ziemi. Bóstwem, któremu te ofiary składają, ma być, jak utrzymują sami Taurowie, Ifigenia, córka Agamemnona”.

Mówi się tu niewątpliwie o jakiejś innej, czczonej na ówczesnym Krymie bogini, którą Herodot, a także jego scytyjscy rozmówcy – chyba nie bez uzasadnienia w podobieństwie składników kultu – utożsamiali z Artemidą, której jednym z imion, jak już wiemy, było: Ifigeneja. Ale nie: Ifigeneja, córka

Agamemnona. Ta bowiem była, według przypomnianego to przed chwilą mitu, tylko kapłanką owej bogini na Krymie. Czuwała nad wypełnianiem okrutnego obrządku przez lata. Tę część mitu znamy głównie z opartej na niej tragedii Eurypidesa o *Ifigenii w Taurydzie* (może z r. 414 przed Chr.) oraz z relacji Hyginusa (120). Oto nagle stanął przed Ifigenią brat jej, Orestes, z przyjacielem Pyladesem i wszyscy troje podstępnie, w tajemnicy przed taurydzkim królem Toasem, uciekli do błogiego Argosu, uwożąc posąg Artemidy, tu zaś otoczy boginię zupełnie inny kult; taka ufność przenika jedną z pieśni chóru w tragedii Eurypidesa (w. 1090–1122). Chór składa się z greckich branek, służebnic w taurydzkiej świątyni; na początku przywołują one mityczne wspomnienie Alkyone oplakującej męża, przemienionej przez bogów w zimorodka, i z tamtym bólem porównują swoją tęsknotę za ojczyzną. Przywołują też delijską górę Kyntos i całą słodką Delos, miejsce innej, lepszej Artemidy.

Ptaku, który u nadmorskich
Skał, zimorodku,
Skarżysz się na swoją dolę!
Ci, co cierpią, mogą cię zrozumieć:
Tak, oplakujesz małżonka.
Moja, ptaka bez skrzydeł
Skarga odpowie twojej,
Gdy tęsknię za Helladą i jej rzeszą,
I za Artemidą, patronką położnic,
Która mieszka u kyntyjskiej góry,
Gdzie palma taka bujna,
Wawrzyn taki gęsty, gdzie się srebrzą
Święte liście oliwki,
Pomocne Leto w jej bólach,
Blisko jeziora, gdzie woda
Zatacza koła, a łabędź
Na chwałę Muz śpiewa.
Ileż spłynęło łez
Po mojej twarzy,
Gdy się zwały wieże
Miasta i gdy na łódź
Weszłam, pod władzę
Wrogich włóczni i wioseł.
Potem za złoto sprzedana
Przybyłam w kraj obcej mowy.
Tu służę córce Agamemnona
U ołtarzy boskiej Łowczyni,

Na które nie jagniąt krew tryska.
Zazdrość temu,
Kto zawsze cierpiał. On do męki
Przywykł, on z nią wzrósł, mniej ją czuje.
Najgorsza jest doli odmiana.
Niedolę doznaną po szczęściu
Jakże ciężko jest ludziom dźwigać.

Są więc dwa oblicza Artemidy, które nam się jawią jako sprzeczne. Jedno to oblicze patronki położnic, *Artemis Lochia* (od starego wyrazu *lochos*, „poród”). Fragment jednej z pieśni chóru w Ajschylosowym *Agamemnonie* (w. 134–137) szczególnie dobitnie przedstawia zgrozę, jaką odczuła bogini, gdy ujrzała, że orły rozszarpują brzemienną zajęczycę:

... żalem wzburzyła się Artemida czysta
przeciw skrzydlatym psom ojca,
gdy biedną zajęczycę przed porodem złożyły w ofierze.
Nie cierpi uczy orłów.

Jest to bowiem bogini, która (w. 140–143), „tak piękna, łaskawa jest dla słabych szczeniąt lwów gwałtownych, czuła jest dla małych osesków wszelkich zwierząt w borze”. W tej roli Artemidę, jak zresztą także Herę, utożsamiano nieraz z Ejlejtją.

Drugie zaś oblicze Artemidy to jest to, które przeraża. Gniewem przeraża. Ale nie tylko gniewem. Mit o Akteonie jest czymś więcej niż przykładem samej jeno kary. Przenosi on nas w jakąś inną przestrzeń? Nie da się go też tak łatwo odsunąć, jak się dało zlekceważyć opowieść o Arachne ukaranej przez Atenę. Oparcie w źródłach jest tu o wiele mocniejsze.

Akteon

Akteon (*Aktaion*) był synem Aristajosa (syna Apollinowego, urodzonego przez nimfę Kyrene) i Autonoe, córki sławnego w micie tebańskim Kadmosa. Zapalony łowca, przemierzał lasy w górach Kitajronu w Beocji. Po wiekach Pausaniasz, wędrując tam z Eleuterów do Platejów, zobaczył przy drodze źródło, a nieco dalej skałę. Autor *Przewodnika po Helladzie* (9, 2, 3) notuje: „Ludzie nazywają tę skałę łóżem Akteona, bo na niej pono spał, ilekroć zmęczył się polowaniem, a przypatrzył się zdrojowi, gdy Artemida się w nim kąpała”. Taka, jak widać, trwała od wieków wieść wśród okolicznych wieśniaków. Następnie Pausaniasz powołuje się na poezję Stesichorosa z Himery (na Sycylii, VII–VI wiek przed Chr.), na jeden z jego dytyrambów, które znał, a my go nie znamy: „Stesichoros Himeryjczyk zapisał, że Artemida owinęła Akteona jelenią skórą, aby psy niechybnie go zabiły, nie dopuszczając do wzięcia przez niego Semele za żonę. Mój pogląd jest taki, że bez przyczynienia się bóstwa psy Akteona ogarnęła nagła

wściekliczna, więc bez różnicy rozszarpałyby każdego, kto by im się trafił”.

Cytowany przez Pauzanasza Stesichoros zaczerpnął z ubocznej tradycji pogłoskę, że Akteon próbował uwieść wybrankę Zeusa, Semele, córkę Kadmosa. Inne wersje jeszcze inaczej określały jego winę: że chlubił się, iż jest łowcą lepszym od Artemidy, jak to przypomina w *Bachantkach* Eurypidesa (w. 337–340) Kadmos, macierzysty jego dziadek, w rozmowie z Tejrezjaszem:

Kres Akteona nieszczęsny znasz: jego
Zażarta, którą sam wykarmił, sfora,
Kiedy się chępił, że nad Artemidę
Lepszym jest łowcą, rozszarpała w lesie.

Albo nawet – co wydaje się wersją już obłądną, ale co podaje Diodor Sycylijski w swej zasobnej w informacje *Bibliotece* (4, 81, 4) – że pragnął poślubić Artemidę. Apollodoros, starannie zestawiając dostępne mu tradycje, tak streszcza dzieje nieszczęsnego łowcy (3, 4, 1–4), najpierw zaś wspomina pogłoskę o jego miłości do Semele, wywodząc ją od Akusilaosa z Argos (z początków V wieku przed Chr., autora zachowanych tylko we fragmentach *Genealogii*, *Kosmogonii* i *Teogonii*, idący w prozie tropami poezji Hezjoda), a podaje nam też ciekawą wieść o tym, że młodzieniec kształcił się w łowiectwie u Chirona (*Cheiron*), najmędrszego z plemienia końsko-ludzkich Centaurów (*Kentauroi*).

„Synem Autonoe i Aristajosa był Akteon, który wychowując się u Chirona, wyuczył się sztuki łowieckiej, potem zaś na Kitajronie pożarły go własne jego psy. Przyczyną takiej śmierci był, jak powiada Akusilaos, gniew Zeusa za to, że Akteon zalecał się do Semele; według zaś zdania większości to, iż ujrzał kąpiącą się Artemidę. Mówią, iż wówczas bogini od razu przemieniła jego postać z człowieka w jelenia, a w biegnące za nim pięćdziesiąt psów wsączyła taki szal, iż go pożarły, nie wiedząc, kogo szarpią. Gdy zginął, psy zawodziły żałością, szukając pana, aż w tym poszukiwaniu doszły do pieczary Chirona. Ten sporządził wizerunek Akteona, czym dopiero ich rozpacz potłumił”. Za owym zdaniem większości pójdzie też Owidiusz w Akteonowym epizodzie w trzeciej księdze *Przemian*. Pójść powinniśmy zapewne i my, nawet niezależnie od Owidiusza, u którego chyba najbardziej może nas przejąć to wołanie młodzieńca do szarpiących go psów (w. 230):

Jam jest Akteon! Pana swego rozpoznajcie!

Przeraźliwie płacąc za to, że patrzył na nie zasłoniętą niczym piękność Artemidy i może za to, że sam sobie natychmiast oczu nie zasłonił, Akteon potwierdza greckie pojęcie piękności nie na ludzką miarę, piękności, która budzi trwogę. Pojęcie to przejawia się już w słowach, jakie u Homera szepczą sobie dostojnicy trojańscy o Helenie, przyczynie ich klęsk, niesamowicie pięknej (*Iliada*, 3, 158):

Strasznie do nieśmiertelnych bogiń jest podobna.

Zagadkowy uśmiech „kor archaicznych” może być jednym z komentarzy do wersów, jakie napisze w hymnie *Na kąpiel Pallady* (w. 101–102) Kallimach z Kyreny:

Kto w kogokolwiek z bogów, jeśli sam bóg nie zechce,
Wpatrzy się, bardzo ciężką zapłaci za to cenę.

Oszalałe z woli bogini psy, które rozszarpały pięknego młodzieńca, mają w greckiej i łacińskiej tradycji nawet imiona. Według Apollodorosa (3, 4, 4; tekst podważany przez filologów): Arkya, Linkeus, Ajnetos, Amaryntos; pierwsze krew pana piły: Spartos, Omargos, Bores. Więcej, bardzo wiele imion podaje Hyginus (181). Akteona rozszarpywanego przez sforę przed oczyma Artemidy często oglądamy w malarstwie greckim od początków V wieku przed Chr.; już wtedy ma na sobie jelenią skórę, od połowy zaś owego wieku zaczynają mu wyrastać na głowie rogi.

Artemida i Hekate

Trzeba dodać, że niepokojącą rolę Artemidy jeszcze wzmagają inne boginie, które albo się z nią utożsamia, albo widzi się często w jej pobliżu. Jedną z nich jest pradawna bogini chthoniczna (związana z ziemią i z jej płodnością, a także z podziemiem), Hekate. Imię jej greckie („Działająca-z-Dala”) jest zasłoną postaci przedgreckiej, być może z południowo-zachodniej części Azji Mniejszej, nad rzeki Meandru, z kraju Karyjczyków. Homer nie zna Hekate, za to w Hezjodowej *Teogonii* czytamy obszerną jej pochwałę (w. 411–452), w ustępie zresztą podważanym przez niektórych komentatorów, a bronionym przez innych. Zdaje się jednak, że przynajmniej w ojczyźnie Hezjoda, Beocji, upatrywano w Hekate sprawczynię cennych darów: bogactwa, zwycięstw sportowych i wojennych, biegłości jeździeckiej i rybackiej, mnożenia się trzody, rozsądku w radzie i w sądzie, dobrego wychowania dzieci; w tej ostatniej dziedzinie Hekate szczególnie współdziałała z Artemidą. Potężna jest ona i w niebie, i na ziemi, i na morzu.

Przez swoją moc podziemną stała się również królową upiorów, czczoną przy drogach mroczniejących w nocy, jako „Hekate Przydrożna” (*Hekate Enodios*), a jeszcze bardziej na rozdrożach, zwłaszcza w miejscu, gdzie boczna ścieżka dobiega do drogi głównej, w miejscu, gdzie upiory często się gromadzą i gdzie bogini nosi miano „Hekate Trójdrożnej” (*Hekate Trioditis*). Składano jej tam co miesiąc potrawy w ofierze, wśród nich mięso psie; zwano to „wieczerzami Hekate”. Nieraz się tam jawiła nocą, podobna do Erynii, groźna, jako *Antaia*; epitet ten, związany ze słowem *antao*, „spotykam” albo „przeciwstawiam się”, interpretuje się albo: „ta, do której się kołacze modlitwami”, albo: „ta, która

spotyka” człowieka, ku jego trwodze, niespodzianie. Podczas takich epifanii zazwyczaj trzymała w jednej ręce bicz, w drugiej pochodnię. Głucho wokół niej ujadły psy z regionów podziemia, straszne jak sfora, która rozszarpała Akteona.

Takiej Hekate przyzywa tragiczna bohaterka Eurypidesa (*Medea*, 393–398), mająca się rozprawić z Jazonem i jego nową żoną.

... Jeśli i ja mam umrzeć, wezmę sztylet,
Aby ich zabić. W czynie mnie umocni
Władczyni, którą czczę, moja współniczka,
Hekate w głębi domu mieszkająca.
Nikt nie przechwali się, że mnie pokonał.

Będzie też przywoływać ją, razem z Selene, odprawiająca nocą u ognia czary miłosne Simajta w *Czarodziejkach* (*Pharmakeutriai*), drugiej *Sielance* Teokryta (w. 10–14):

... Selene,
Świeć jasno, ja do ciebie, milcząca bogini,
Wołam. I do Hekate podziemnej – drżą przed nią
I szczenięta, gdy pośród grobów i krwi czarnej
Kroczy. O przeraźliwa, witam cię...

W ich tropy pójdzie kapłanka celebrująca obrzęd w pałacu zrozpaczonej Dydony w *Eneidzie* (4, 509 i n.); Artemidę rzymski poeta nazywa oczywiście Dianą.

... Stoją w krąg ołtarze,
A z rozwianymi włosami kapłanka
Wielkim wołaniem wzywa trzystu bogów,
Erebu i Chaosu, i troistej
Hekate, twarzy trzech Diany dziewiczej...

Artemida, Selene, Hekate

Tergemina Hecate – „Troista” dlatego, że jawi się u rozdroży; wizerunki jej często miały trzy twarze, aby bogini mogła czujnie się wpatrywać w trzy strony. Mogła mieć nawet trzy, połączone z sobą, ciała; Pauzaniusz (2, 30, 2) przypisuje inaugurację takiego wizerunku rzeźbiarzowi z epoki Fidiasza: „Moim zdaniem to Alkamenes pierwszy wyrzeźbił trzy spojone wizerunki Hekate; tę postać Ateńczycy nazywają *Epipyrgidia* (»Stojąca-na-Wieży«); widzi się ją przy świątyni Bezskrzydłej Nike” (na Akropolu). Drugą i jeszcze ważniejszą przyczyną troistości Hekate było to, iż w pobożności greckiej połączyła się ona ściśle z dwiema bliskimi jej boginiami: nieraz mniemano, iż ta sama władczyni jest Artemidą na ziemi, Selene na niebie, Hekate w podziemiu. W sztuce zresztą przedstawiano Hekate rzadko; była zbyt tajemnicza. Nie ma też ona szczególnie przypisanych jej mitów, jak nie ma ich Ejlejtija. Można by rzec, iż za nie obie przemawiała

Artemida.





POGROMCA SMOKÓW

Bliźni brat Artemidy według głównego mitu o ich narodzinach, Apollo, jest osobą, która zdaje się ucieleśniać ducha Grecji. Od VII wieku przed Chr. często przedstawiany w greckiej sztuce, jest w niej wzorem męskiej piękności: młody, niekiedy odziany, lecz przeważnie nagi, z bujnymi, spadającymi na ramiona włosami, bez brody. Zanim jednak ta promienna postać zajaśnieje tu dla nas w greckiej poezji, musimy najpierw poświęcić uwagę jej genezie, nie tylko narodzinom, o których już się trochę rzekło. Mając kłopoty z etymologią głównego imienia (do czego jeszcze wrócimy), badacze zwracają pilną uwagę na jeden z najczęstszych epitetów Apollina: *Lykios* albo *Lykeios*. Może się on kojarzyć z Likią, jedną z krain Azji Mniejszej, albo z greckim wyrazem *lykos*, „wilk”. Dzisiejsza nauka wybiera tę drugą możliwość, na ogół żywiąc przekonanie, że Apollo przyszedł do Grecji nie ze wschodu, lecz z północy.

Ofiary Hyperborejczyków

Jednym ze wskazujących na to tropów są ofiary Hyperborejczyków, wspomniane przez Herodota (4, 33). Miano *Hyperboreoi* oznaczało u Greków lud, który miał żyć na najdalszej północy, „za Boreaszem”, czyli za strefą wiatru północnego. Homerycki hymn *Do Dionizosa*, siódmy w zbiorze (w. 29), mówi o nich jako dalekich. Pindar w dziesiątej *Odzie pytyjskiej* (31 i n.) przedstawia Hyperborejczyków jako poświęcony Apollinowi lud, który składa mu hekatombę z osłów, a nie zna ani choroby, ani starości. Apollo na trzy zimowe miesiące opuszczał swoje Delfy i Delos i udawał się do Hyperborejczyków. Jest to więc cnotliwy i błogosławiony lud północny, będący odpowiednikiem żyjących najdalej na południu „nienaganych” Etiopów. Zapytamy: gdzie oni żyli? Może nad Dunajem, może w Skandynawii, może na jakiejś północnej wyspie, może na północno-wschodnim skraju Europy.

Delijczycy, najprawdopodobniej kapłani Apollina na Delos, opowiedzieli Herodotowi, że Hyperborejczycy wyprawiają ku tej wyspie ofiary, które, owinięte w słomę pszeniczną, odbywają długą drogę: od Hyperborejczyków do Scytów,

potem daleko na zachód, nad Morze Adriatyckie, stąd zaś na południe. Pierwsi z Greków przyjmują je Dodonejczycy, dalej ofiary wędrują od krainy greckiej do krainy, aż na Delos. Według Kallimachowego hymnu *Do Delos* (283–284) były to kłosa żyta, pierwociny plonów.

Trop ten północny, wskazany szlakiem ofiar, jak też corocznym nawiedzaniem przez Apollina Hyperborejczyków, umacnia teorię wywodzącą przydomek *Lykeios* od wilka. Zresztą nie dziwi nas aluzja do tych napastników w mianie mocarza, od którego pasterze spodziewali się obrony przed groźnymi stadami.

Apollo „wilczy”

Apollo jako „wilczy” bóg mógł mieć pierwotnie – dla rozmyślających o nim szczególnie często pasterzy – dwa oblicza: potrafił zarówno sprowadzać wilki na owce i bydło, jak też bronić ich przed wilkami. Przyświadczałby temu zarówno inny jego epitet, *Nomios*, „Pastewny”, od wyrazu *nome*, „pastwisko”, jak i łuk, który tak często widzimy w jego ręku (a na ramieniu kołczan). Dobrze się też zgadza z rolą boga pasterzy wierność Apollina dla muzyki i śpiewu, owa lira, jaką w jego dłoniach oglądamy niewiele rzadziej niż łuk; pasterze w krajach śródziemnomorskich byli od wieków zapalonymi grajkami i śpiewakami.

Aby zaś więcej się o nim dowiedzieć, uczeni ciągle na nowo zwracają się ku badaniu jego głównego imienia: *Apollon*. Nie znajdujemy tego miana na tabliczkach pokrytych pismem linearnym B. Próby zaś zakorzenienia go w etymologii indoeuropejskiej są ułomne; nieprzekonująco usiłowano dopatrzeć się rdzeni wskazujących na siłę albo na dary prorocze. „Wilczy” bóg nosi główne imię najprawdopodobniej niegreckie. Może któraś z fal pragreckich najeźdźców spotkała go na swojej drodze z północy nad Morze Śródziemne, a tu na południu zagarnął on też do swego dobytku cechy jakichś innych jeszcze bóstw, czczonych przez tutejsze ludy.

Wprawdzie już w V wieku przed Chr. utożsamiano niekiedy Apollina ze Słońcem, ale wizja ta, wsparta jego promiennością w greckiej rzeźbie, a wcześniej w poezji, która już w *Iliadzie* obdarza boga pięknym, bezmiernie w późniejszych wiekach słynnym epitetem *Phoibos* („Jasny”, „Promienny”), zdaniem dzisiejszych uczonych nie była wyobrażeniem pierwotnym.

Pójdziemy teraz szlakiem wczesnych świadectw, jakimi są dwa utwory wśród przechowanych hymnów homeryckich, połączone w jeden długi poemat, hymn *Do Apollina*, lecz z łatwością dzielone przez uczonych na hymn *Do Apollina Delijskiego* (w. 1–178) i hymn *Do Apollina Pytyjskiego* (w. 179–546); powstały one może w VII wieku przed Chr. Już z początkowych heksametrów pierwszego utworu bije złoty blask Łucznika. Kiedy Apollo kroczy przez olimpijski pałac Zeusa, inni bogowie podrywają się ze swoich tronów, drżąc w lęku przed jego

orężem. Jedna tylko Leto spokojnie pozostaje u boku Zeusa. Rozluźnia łuk syna i zamyka kołczan, a nawet zdejmuje całą tę broń z jego mocnych barków, aby ją powiesić na złotym kołku u pałacowej kolumny. Sadza Apollina na tronie, a Zeus, witając drogiego syna, podaje mu złoty kielich pełen nektaru.

Autor delijskiego hymnu stara się zwłaszcza o to, abyśmy zrozumieli, skąd się wziął szczególny kult boga na wyspie Delos. Skalista wysepka czule ugościła tułaczką Leto, która jej za to przysięgła, iż Apollo właśnie tu założy swoją pierwszą świątynię, aby ludzie w niej słyszeli wyroczne orzeczenia.

Obejmując żarliwie pień drzewa, Leto upadła na kolana na zieloną łąkę, a ziemia pod Zeusową wybranką zaśmiała się z radości. Krzyknęły ze szczęścia boginie pochylone nad tym porodem (Dione, Reja, Temida, Amfitryte, Ejlejtija), gdy dziecię wynurzyło się na światłoienne. Leto nie podsunęła mu piersi, lecz nektarem i ambrozją nakarmiła nowo narodzonego Temida. Ledwo ich Fojbos skosztował, już go nie mogły utrzymać pęta złotych powijaków, strząsnął je z siebie i od razu przemówił do bogiń (w. 131–132): „Lira i giętki łuk pozostaną mi zawsze miłe, a będę wieścił ludziom niechybną wolę Zeusową”. Niebawem nawiedził też inne wyspy, lecz Delos była szczególnie droga jego sercu. I tutaj właśnie, podczas jego świąt, mieli się przez wieki gromadzić Jonowie w długich szatach, razem ze swymi żonami i dziećmi, aby się oddawać zapasom, tańcom i śpiewaniu pieśni. Mówi się o święcie Panjoniów.

Autor drugiego hymnu, *Do Apollina Pytyjskiego*, składa hołd wysepce narodzenia, ale ma teraz co innego opisać. Ukazuje pełnego chwały syna Leto, jak zmierza coraz to do innej krainy, aby i tam zakładać swoje wyrocznie. Nie da się zaprzeczyć, że pośród różnych mocy Apollina rola prorocza przejawia się w mitach najbardziej dramatycznie, zwłaszcza obejmowanie owej roli w miejscu łączącym się i dla nas dzisiaj z Apollinem bardziej niż jakiegokolwiek inne miejsce na ziemi: w Delfach. Hymn *Do Apollina Pytyjskiego* dotyczy głównie tego wydarzenia właśnie: zadomowienia się Apollina na stoku Parnasu. Słyszemy w poemacie, iż bóg po założeniu innych świątyń i wyroczeni przybył w dolinę rozciągającą się między Parnasem a Zatoką Itejską, jedną z odnóg Zatoki Korynckiej, czyli w dolinę Krisy, pradawnego miasta, z którym kapłani delficy kiedyś stoczą wojnę, żeby się od niego uniezależnić. Z tej doliny można powędrować do „zwróconego na zachód stoku Parnasu – jak określa autor hymnu (w. 282–284) miejsce przez boga wybrane – tam, gdzie od góry zwisa skała, a w dole przebiega głęboka kamienista kotlina”. Wieszcz bóg oznajmił (w. 247–253):

Tu zamierzam zbudować przepiękną świątynię,
Izby była wyrocznią dla ludzi. Tu zawsze
Doskonale przywoździć będą hekatombę
Zarówno ci, co mają żyzny Peloponez,
Jak ci z Europy albo z wysp spryskanych morzem,

By mnie pytać. Niechybne będę głosił rady
Odpowiadając wszystkim w bogatym przybytku.

Wypowiedziawszy te słowa, Fojbos Apollo, jak to nam opisuje poeta, wyznaczył dla świątyni rozległe fundamenty, na których synowie Erginosa, Trofonios i Agamedes, mili bogom nieśmiertelnym, położyli klepisko kamienne, niezliczone zaś rzesze ludzi zaczęły budować z ogładzonego kamienia przybytek, który będzie zawsze opiewany.

Aby jednak naprawdę nim władać, Apollo musiał stoczyć swoją pierwszą walkę. W pobliżu miejsca wybranego na świątynię tryskało błogą wodą źródło, a nad nim żyła smoczyca (*drakaina*), z którą Hera niegdyś skojarzyła dzikiego, straszego Tyfaona (*Typhaon*). Zrodziła go sama z siebie, gdy rozgniewała się, że Zeus bez niej wydał ze swojej głowy Atenę. Bijąc ręką w ziemię, Hera błagała Gaję i Uranosa, aby teraz ona mogła bez Zeusa urodzić dziecię potężniejsze od Zeusa. Gdy nadeszła pora, urodziła, ale potwora, Tyfaona, „niepodobnego ani do bogów, ani do ludzi” (w. 351), i podarowała go żeńskiemu smokowi ze stoku Parnasu. Chyba natykamy się tu na bezradność autora poematu wobec różnych wersji tradycji. Domyślamy się, że w dawniejszym micie drogę do przyszłych Delf zagradzał Apollinowi smok żeński, niewątpliwie wyłoniony niegdyś przez samą Gaję-Ziemię. W hymnie bóg swoimi strzałami zabija „utuczoną, olbrzymią smoczycę, zażartą, krwiożerczą stworę, która wielce szkodziła ludziom i cienkonogim owcom” (w. 302–304). Z Tyfaonem zaś poeta, jak się zdaje, nie wie, co począć; co się stało z nim, nie wyjaśnia. Mówi, iż ten potwór czynił ludziom wiele zła, ale więcej ma do powiedzenia o smoczycy: ktokolwiek na nią natrafiał, ostatni to był dla biedaka dzień. Kiedy ją wreszcie przeszyły strzały Apollina, leżała na ziemi, miotając się rozpaczliwie, dysząc, chwytając oddech. Kłębił się bezmierny huk, kiedy ona tak się wila w borze. Aż wreszcie wypłuła swoje życie z krwią, ciemność zakryła oczy stwory. Apollo nad nią triumfalnie obwołał zwycięstwo. Ponieważ zaś Helios sprawił, iż smoczyca „zgniła”, *katepyse, pyse*, miejscowość, według autora hymnu, otrzymała miano *Pytho*, Pyto.

Przygoda kreteńskich żeglarzy

Potem czytamy w hymnie jeszcze o dziwnej przygodzie kreteńskich żeglarzy. Po morzu ciemnym jak wino płynęli czarnym, chyżym okrętem z Minosowego Knossos na Krecie do piaszczystego Pylos na Peloponezie. Bóg, który właśnie szukał kapłanów dla świeżo zbudowanej świątyni, dojrzał nawę. Przybrawszy postać wielkiego delfina, wskoczył na pokład, szamocząc się tam przed oczyma zdumionych, nic nie rozumiejących majtków. Cały okręt dygotał, oni zamarli w lęku. Chcieli jak najrychlej przybić do lądu, żeby zobaczyć, czy ten dziw rzuci się z powrotem w wodę, czy zostanie na przycumowanym do wybrzeża statku. Ale nawa nie słuchała steru, gnana wznieczanym przez Zeusa wiatrem

mknęła i mknęła po morzu, aż dopłynęła do bogatego w winnice wybrzeża Krisy.

Wtedy bóg, jak gwiazda rozjarzona w samo południe, wyskoczył z okrętu. Tryskała z niego we wszystkie strony gęstwina rozbłysków i biła aż w niebo. Wszedł do adytonu świątyni w Krisie i tu, wydobywając swoje płomienne strzały, zapalił ogień, którego łuna ogarnęła całą Krisę. Jakże zakrzyknęły w trwodze wszystkie Krisejki. Wybiegł ze świątyni prędko jak myśl, w postaci krzepkiego mężczyzny w pełni młodości; długie włosy rozwiewał wiatr. Podbiegł do nawy, łagodnie przemówił do majtków, upominając ich, by się nie lękali. Kapitan statku oświadczył, że rozpoznaje w nieznanym nie człowieka śmiertelnego, lecz chyba boga; a właśnie bóg, nie wiadomo który, przyznał ich na to wybrzeże. Wtedy Apollo wyjawiał, kim jest. To on ich wiódł. I już nie wrócą do swego rodzinnego Knossos. Z woli nieśmiertelnych bogów czeka ich wielka cześć: będą kapłanami w jego bogatej świątyni. Niechże teraz wyciągną statek na ląd i zbudują na wybrzeżu, o które rozbijają się fale, ołtarz, rozniecą ogień i spalą w ofierze biały jęczmień. A stanąwszy wokół ołtarza, niech się tu pomodlą do niego jako do Apollina Delfińskiego, *Delphinios*. Potem zaś przy okręcie mają się posilić jadłem, wylewając też ofiarę dla olimpijskich bogów. Pokrzepieni, będą szli za jego przewodem, śpiewając: *Ie Paieon*, „O Uzdrowicielu!”, aż dojdą do miejsca, gdzie będą doglądać świątyni i obwieszczać ludziom Apollinowe zamysły. Posłuchali go we wszystkim i poszli za nim do Pyto na Parnasie, a „władczy syn Zeusowy, trzymając w rękach lirę, cudownie grał, gdy kroczył piękny i wyniosły” (w. 514–516).

Pyton

Tak oni wędrują po stopniach heksametrów hymnu *Do Apollina Pytyjskiego*. Inna zaś, poza tym poematem, wersja mitu, w późniejszych wiekach najbardziej rozpowszechniona, nazywa smoka, którego zabija Apollo, Pytonem; nieraz jeszcze dodawano, iż prześladował on już Leto, usiłując nie dopuścić do urodzenia przez nią Apollina i Artemidy. A przy tym zakorzeniona w świecie starożytnym tradycja, potwierdzana przez dzisiejszych archeologów, głosiła, iż w miejscu przyszłych Delf istniał w pradawnych czasach przybytek poświęcony Ziemi Matce, Gai. W prologu *Eumenid*, trzeciej części Ajschylosowej *Orestei*, Prorokini, czyli pytia, tak będzie się modlić u wrót świątyni Apollina w Delfach (w. 1–8):

Wcześniej, niżeli innych bogów, jej przyzywam
W modłach, prawróżki Gai. A po niej Temidy,
Która druga po matce, jak wieść niesie, wzięła
Wyrocznię. Trzecią losu kolejną, za zgodą
Temidy, a nikogo nie krzywdząc, następną
Tytanka, córka Ziemi, tu zasiadła, Fojbe.
Ta dziedzictwo oddała Fojbosowi, ledwie

Narodzonemu; od niej także imię jego...

O wieszczce mocy Tytanki Temidy, córki Uranosa i Gai, już mówiliśmy. Fojbe (z samego imienia „Promienna”, jak „Promienny”, Fojbos, jest Apollo), też córka Uranosa i Gai, też Tytanka, jest żoną Kojosa i matką Leto, a więc babką Apollina i Artemidy. Obraz sukcesji, według wielkiego tragika tak stopniowej, jest u niego spokojny: kolejne bóstwa bez walki przekazują jedno drugiemu władzę.

Spoza jednak hymnu homeryckiego, a także spoza prostszego i najbardziej rozpowszechnionego później mitu o walce Apollina z Pytonem i zabiciu tego smoka strzałami z boskiego łuku, przeziera odmienna wizja przemiany rządów na stoku Parnasu. Smok (*drakon*), czyli olbrzymi wąż, jest jak każdy wąż gadem związanym z ziemią i podziemiem, jak i sama zdolność wieszczbiarska wywodzi się z cieni ziemi, a nie z dziennego światła. Wszystko więc zdaje się wskazywać na to, że mit o pokonaniu smoka, czy smoczycy, jest pradawnym świadectwem przejścia odwiecznej wyroczni parnaskiej przez nową władzę, już olimpijską, gdy krainę tę opanowali greccy czciciele Apollina. „Pyton – zwięźle streści starą tradycję Hyginus (140) – był ogromnym smokiem. On to przed nastaniem Apollina dawał odpowiedzi z wyroczni w górach Parnasu”. Na zgubę smoka, opowiada dalej mitograf, Leto powiła Zeusowe dzieci. Strzały do łuków podarował bliźniętom, ledwie narodzonym, sam Hefajstos. Po czterech zaś dniach od przyjścia na świat Apollo już ukarał prześladowcę swojej matki: nawiedził Parnas i strzałami zabił Pytona; stąd zwany jest Apollinem Pytyjskim. My powiemy raczej, iż nosi owo miano z tej przyczyny, że zawładnął miejscowością zwaną przedtem Pyto, potem zaś i teraz Delfami.





DELPHY

W takich streszczeniach jak Hyginusowe po zabiciu Pytona nic już, jak się zdaje, nie oddziela Apollina od władzy nad starą wyrocznią. Inaczej jednak jawi się nam ów moment, gdy przypatrujemy się pewnemu obrzędowi odprawianemu w czasach historycznych. Chodzi tu o świętowaną co osiem lat uroczystość nazywaną *Stepherion*, co oznacza Święto Wieńców (*stepho*, „wieńczę”). Uczni rekonstruuja je dziś na podstawie wzmianek u Plutarcha, który sam był kapłanem Apollina w Delfach, oraz u Eliana i Strabona. Wznoszono w Delfach wówczas, na skalistym gruncie, prowizoryczną konstrukcję, może przypominającą jaskinię smoka, który niegdyś strzegł wyroczni Ziemi Matki, może zaś podobną do jakiegoś królewskiego pałacu; zwano to „pałacem Pytona”. Do tego domostwa zbliżało się w milczeniu grono kobiet z płonącymi pochodniami w rękach. Prowadziły one urodziwego chłopca ze szlachtetnego rodu delfickiego. Podpalały domostwo i uciekały od pożogi, nie oglądając się za nią.

Igrzyska pytyjskie

Chłopiec zaś szedł wówczas na wygnanie i służbę, jak to się zdarzy Apollinowi w micie o służeniu u króla Admeta; tu jednak służenie było jeno pantomimą rytualną. Szedł z orszakiem młodych delfijczyków, dosyć daleko, aż do cudownie zielonej, błogiej, położonej między Olimpem i Ossą, doliny Tempe nad Penejosem. Tu pobożnie składali ofiarę i wieńczyli sobie głowy wawrzynem (stąd nazwa święta), potem zaś wracali do Delf w muzyce fletu, a po drodze witali ich ze czcią mieszkańcy każdej okolicy, przez jaką przechodzili. Przyniesionymi z Tempe liśćmi wawrzynu ozdabiano też czoła zwycięzców w igrzyskach pytyjskich, które odbywały się (na cześć Apollina jako ich inicjatora) na Równinie Krisejskiej co cztery lata, w trzecim roku każdej olimpiady. Zrazu obejmowały jedynie współzawodnictwo muzyczne; później włączono do nich zawody gimnastyczne i wyścigi na wozach. Pindar ozłoci te igrzyska *Odami pytyjskimi* nie mniej hojnie, niżli uczcił olimpijskie zmagania *Odami olimpijskimi*. Zwycięzców spod Parnasu wieńczyono wawrzynem, gdyż była to roślina szczególnie Apollinowi poświęcona;

dopatrywano się w niej wielkiej mocy: magicznie oczyszczała.

Mocy takiej potrzebował Apollo nieraz, nie tylko, jak to zobaczymy, po zabiciu Cyklopów, lecz i wcześniej, u samego świtu życia, gdy rozprawił się w skalistej Pyto czy to z bezimienną smoczyką, czy z Tyfonem-Pytonem. Musimy uznać za wielce prawdopodobne, że spalanie sztucznego domostwa było rytualnym powtarzaniem pogromu potwora, a pielgrzymka do Tempe – odnawianiem pradawnej wędrówki boga, który, splamiony zabójstwem, tam się poddał rytuałowi oczyszczenia i wrócił do Delf uwieńczony wawrzynem. Dlaczego i on, i potem czciciele szli do Tempe, na północ? Może odtwarzali część tego samego szlaku, jakim niegdyś „wilczy” bóg przywędrował z północy. Lecz nieraz mówiono, że to potwór na północ go ściągnął, gdy właśnie tam uciekał zraniony, brocząc krwią w ciężkiej męce, aż go Apollo dobił.

Tu od razu zapytajmy, kiedy to się działo. Przecież w hymnie *Do Apollina Pytyjskiego* widzimy budowę świątyni i walkę z potworem (tak naprawdę, nie wiemy, które z tych działań było wcześniejsze, które późniejsze), i zaraz potem zaszczytne porwanie kreteńskich żeglarzy. Gdzie tu znaleźć porę dla pokutnej pielgrzymki Apollina? Już pochylaliśmy się nad zagadnieniem czasu w mitologii. W tym miejscu szczególnie, gdy nie potrafimy określić kolejności wydarzeń, może nawiedzić nasze myśli refleksja cytowanego już nieraz Salustiosa (IV wiek po Chr.), w traktacie *O bogach i o świecie* (4, 9): „Te rzeczy nie zdarzyły się w jakimkolwiek momencie, lecz są zawsze. Bo i umysł widzi wszystko razem, słowo zaś wypowiada jedne rzeczy najpierw, inne później”.

Krajobraz Delf

Do dziś pozostał i trwa krajobraz i same Delfy, chociaż w mijającym czasie runęło w nich wiele budowli w gruzy. Zapewne mało jest miejsc na świecie, które by swoim wyglądem budziły w ludziach takie przeczucie obecności sił niezwykłych, jakie w nas budzi bezmierny krajobraz roztaczający się wokół Apollinowego świętego obwodu, *temenos*, będącego dziś dziedziną wykopalisk. Kształty gór są ogromne a łagodne. Kotlina u ich stóp wydaje się dnem przepaści, budzącej jednak nie przerażenie, lecz podziw. Kamienny na południowym zboczu Parnasu taras, gdzie znajduje się *temenos*, od północy opiera się o stromą skałę zwaną dziś Rodini, „Różowa”; na wschód od niej jest bliźnia skała Flembukos, „Płomienna”; obie urwiste, nagie skały miały w starożytności wspólną nazwę *Phaidriades*, „Błyszczące”, co łatwo jest zrozumieć: gdy rankiem lub przed zachodem taras jest zaciemniony, ich wapienne czoła złocą się albo przynajmniej różowieją od słońca. Z Flembukosu wypływa źródło Kastalii, jedno z najsłynniejszych w Grecji źródeł, spadające potem wąskim korytem na południe, ku wędrującemu głęboko w dole strumieniowi zwanemu w starożytności Plejstos, a dziś Kseropotamo, „Suchą Wodą”. Po drugiej stronie kotliny Plejstosu wznoszą

się przerzynane jarami zbrocza sąsiedniej ogromnej góry Kirphis.

Temenos delfickie

Apollinowe *temenos*, ciągle badane przez archeologów, obejmuje wiele zwalonych budowli oraz niewielki zabytek, który jawi się niesmutny, bo w pewnej mierze się przechował i został przez badaczy i architektów podźwignięty z ruiny i dopełniony: jest to skarbiec Ateńczyków w kształcie świątynki doryckiej. Niejedna *polis* grecka posiadała w obwodzie delfickim swój skarbiec, budynek przeznaczony do ukazywania bogu i pielgrzymom przysyłanych z tego miasta-państwa darów wotywnych; położenie skarbców w różnych pod względem ważności miejscach świętego obwodu odzwierciedla stopień bogactwa i znaczenia poszczególnych państw. Wśród darów były łupy zwycięskich bitew. W skarbcu Ateńczyków czytamy inskrypcję: „Ateńczycy Apollinowi [ofiarują] zdobycz medyjską z bitwy pod Maratonem”. Były też posągi. Te z posągów delfickich, które czas oszczędził, znajdują się dziś w muzeum, między nimi wspaniałe, niepojęcie żywe, patrzący na nas barwnymi oczyma, taki, który śnić się może, Woźnica z brązu, a także ulubieniec cesarza Hadriana Antinous. Ważne miasta miały poza tym swoje *leschai*, czyli świetlice, w których gromadzili się pielgrzymi. Kroczy się w Apollinowym obwodzie wśród niewiele ponad ziemię wzniesionych ruin. Na wschód od niego zbudowano gimnazjon, w którym zawodnicy przygotowywali się do igrzysk pytyjskich, na zachód stadion, a w północnej części samego obwodu teatr, gdzie odbywały się spektakle w porze pytyjskich uroczystości. Wzdłuż Apollinowej świątyni idzie się Świętą Drogą, dwoma zakosami przechodzącą dalej przez *temenos*, aby wić się w dół po skalistym i zielonym, olbrzymim zboczu Parnasu, i wędrować kotliną.

Jesteśmy więc przy świątyni, niemal zrównanej z ziemią, ośrodkiem świętego obwodu i całych Delf. Przypominamy sobie, czego się o tym miejscu dopytał Pausaniasz i zapisał w piątym rozdziale dziesiątej księgi *Przewodnika po Helladzie*, kiedy kamienna świątynia jeszcze stała. Delfijczycy mówili mu, że według ich tradycji było niegdyś kilka kolejnych przybytków Apollinowych. Tu jeszcze raz zanotujmy, że w uroczysku przezierania przyszłości szczególnie często zastępuje nam drogę względność czasu w mitologii. No bo gdzie mamy umieścić wcześniejsze przybytki? Czy wszystkie w krótkiej porze między przybyciem Apollina do skalistej Pyto a rozpoczęciem budowy świątyni właśnie kamiennej, budowy, którą obserwujemy w hymnie *Do Apollina Pytyjskiego*? Trofoniosa i Agamedesa, o których usłyszymy za chwilę, spotkaliśmy też w hymnie... Czy działa się część przynajmniej owych wydarzeń poza znanym nam potocznym czasem, niby w niewidzialnej dla naszych oczu, lecz samej w sobie świetlistej, „czarnej dziurze”, jak jedna z tych, o których dziś mówią hipotezy kosmologiczne?

Dzieje świątyni

Powtórzmy jednak, czego się Pausaniasz w II wieku po Chr. u delfijczyków dobała. Pierwsza tu świątynia Apollinowa była pono szafasem z gałęzi wawrzynu przyniesionych z Tempe. Drugą pszczoły zrobiły z wosku i ze swoich skrzydełek albo może raczej z pierza ptaków; *pteron*, „skrzydło”, „pierze”, jest w grece także określeniem dawanego przez ptaki znaku wieszczego. Trzecią świątynię odlano całą z brązu. Nie jest pewne, jak zniknęła ona z oczu ludzkich: jedni mówią, że spadła w jakąś rozpadlinę ziemi, inni – że stopiła się w ogniu. Czwartą wreszcie, kamienną świątynię zbudowali Trofonios i Agamedes. Mówi się, że to właśnie ona spłonęła w pierwszym roku pięćdziesiątej ósmej olimpiady, czyli w 548 r. przed Chr. Takie były u delfijczyków wieści o wczesnych przybytkach.

Dopiero po nich nastąpiły tu świątynie, których powstawanie śledzimy w historii. Amfiktionia Delficka, czyli związek dwunastu greckich plemion opiekujących się stolicą Apollina, powierzyła możnemu rodowi ateńskiemu, Alkmeonidom, podówczas wygnańcom z Aten, kierowanie budową nowej świątyni kamienną. Ukończono ją około r. 515 przed Chr., a około 373 zwała się, może w trzęsieniu ziemi i w pożarze. Na rumowisku zbudowano jeszcze jedną świątynię kamienną, była gotowa w połowie IV wieku przed Chr. Ta już przetrwała kilka wieków, chociaż nieraz ją naruszali łupieżcy albo wdzierały się do niej pożary. Ją właśnie oglądał Pausaniasz. Płonął w niej święty ogień aż do zamknięcia wyroczni delfickiej w r. 381 po Chr. przez cesarza Teodozjusza I. Nad jej skąpych ruinami dzisiaj się pochylamy. Są to jeno fundamenty.

Ale one nas pouczają, że ta Apollinowa świątynia, podobnie jak Zeusowa w Olimpii i Partenon w Atenach, była doryckim perypterem; kolumn, które z zewnątrz otaczały ją, było po sześć z przodu i z tyłu, piętnaście z każdego boku; przednią część świątyni poprzedzał stojący pod gołym niebem wielki ołtarz. Poprzeczne ściany dzieliły budowlę na cztery części: przedsionek (*pronaos*), celę (*naos*), miejsce święte („niedostępne”, *adyton*) i salę tylną (*opisthodomos*). W przedsionku, gdzie stał brązowy posąg Homera, Pausaniasz, jak opowiada w *Przewodniku po Helladzie* (10, 24, 1), czytał na ścianach maksymy „pomagające ludziom w życiu”; wypisali je, powiada, „ci, o których Grecy mówią, iż byli mędrkami”.

Aforyzmy „siedmiu mędrków”

Pausaniasz podaje listę słynnych „siedmiu mędrków” archaicznej Grecji, zwracając uwagę na to, że co do jednego z nich zachodzi wątpliwość: Platon w *Protagorasie* wymienia nie koryntyjczyka Periandra, którego imię autor *Przewodnika po Helladzie* chyba wyczytał w przedsionku, lecz Mysona z Chenów. Pozostałych sześciu jest niewątpliwych: Tales z Miletu, Bias z Prieny, Pittakos z Mityleny, Kleobulos z Lindos, Solon z Aten i Chilon z Lacedemonu. Mędracy,

powiada Pauzaniasz, przybyli do Delf z owymi maksymami w darze dla Apollina. Wcześniej tradycja ta zanotowana jest w Platońskim *Protagorasie* (343a–b): „Zeszli się oni kiedyś razem i z pierwocin swojej mądrości złożyli Apollinowi ofiarę, wypisując w świątyni delfickiej to, co wszyscy teraz śpiewają”. Anonimowy epigramat w *Antologii Palatyńskiej* (9, 366) wymienia aforyzmy wszystkich, takie, jakie przechowała tradycja:

Siedmiu ci mędrców miasto, imię i słowo podam.

„Najlepsza jest miara” – rzekł Kleobulos z Lindos.

Chilon z Lacedemonu: „Poznaj samego siebie”.

Periander, co żył w Koryncie: „Trzeba powściągać gniew”.

Pittakos z Mityleny powiadał: „Niczego zanadto”.

Solon w świątyniach Aten: „Patrzyć na koniec życia”.

Bias z Prieny: „Ludzie w większości są źli”. A Tales,

Mąż z Miletu, przestrzegał: „Za nikogo nie dawaj poręki”.

Z tych maksym zarówno Platon, jak Pauzaniasz przytaczają tylko dwie: „Poznaj samego siebie” i „Niczego zanadto”. Chyba wydały się im najważniejsze, a już sam ten wybór pewnie mówi nam coś o greckim pojmowaniu mądrości. Ponieważ wędrujemy teraz przez Delfy, zauważmy szczególnie, iż Apollo jest patronem mądrości, a ona u Greków oznacza nade wszystko trzeźwość, jasne widzenie.

Omphalos

Przedsionek najłatwiej było opisać. Usiłując zaś zajrzeć do dalszych części świątyni, poruszamy się niby w takim oparzu, jaki miał ziać ze szczeliny ziemi pod trójnogiem pytii. Jesteśmy we mgle. Świątynia została niemal do gruntu zniszczona, a zestawianie rozrzuconych, biednych kamieni ze wzmiankami u antycznych autorów udziela nam wiadomości przeważnie niepewnych. Nie mamy jednak wątpliwości co do tego, że w celli płonął wieczny ogień. Gościła ona Apollina oraz inne bóstwa. Stało tu pono żelazne krzesło Pindara, wielkiego piewcy boga; honorowano poetę jako gościa Apollina, z ofiar otrzymywał do spożycia swój zaszczytny kęs. Najbardziej jednak zajmują nas oczywiście elementy arcydelfickie, a wielce tajemnicze: *omphalos*, trójnóg i wreszcie sama wieszczą pytia.

Stara wśród Greków tradycja głosiła, że niegdyś Zeus zapragnął oznaczyć środek ziemi. Właśnie po to wypuścił z dwóch przeciwległych jej krańców dwa orły; niektórzy jednak mniemali, iż były to nie orły, ptaki Zeusowe, lecz raczej łabędzie albo kruki, oddane opiece Apollina. Ptaki spotkały się właśnie nad Delfami. Kamień zaś, na którym, zmęczone długim lotem, usiadły, uznawano odtąd za *ges omphalos*, „pępek ziemi”. Przechowywano ten kamień, jak słyszymy, w delfickiej świątyni. W której części? Czy tuż obok wiecznego ognia w celli? Czy

raczej w adytonie? W sztuce *omphalos* przedstawiany jest jako stożkowy kamień, którego strzegą dwa złote orły. Tego prawdziwego jednak *omphalos* wśród ruin delfickiej świątyni nie znaleziono. Musiał być magicznie związany z mocą proroczą przenikającą Delfy, bo moc ta wywodzi się z ziemi i podziemia, a on oznaczał sam ziemi środek.

Pytia

Trójnóg, *tripus*, znajdował się w adytonie. Czym jednak była ta „niedostępna” część, do której tylko bardzo nieliczni, uprawnieni, wchodził, nie wiemy dokładnie. Jest pogląd, iż była to sala podziemna, do której się zstępowało, co byłoby jeszcze jednym przejawem związku wieszczej mocy delfickiej z ziemią i podziemiem. Czy adyton było niżej, czy na tym samym poziomie, co reszta przybytku, kapłanka pytyjska, czyli pytia (*pythia*), siedziała tu na metalowym trójnogu nad skalną szczeliną, z której pono ziały opary pochodzenia wulkanicznego. Niektórzy dziś mniemają, iż raczej spalano odurzające kadzidła (archeologowie żadnej szczeliny w skale nie znaleźli). Pytie były wybierane przez kolegium kapłanów i wychowywały się od dzieciństwa przy świątyni. Opowiadano, że w zaraniu władzy apollińskiej na zboczu Parnasu prorokowały one już jako młode dziewczęta, ale odkąd jakiś bezbożnik pytię śmiał zniewolić, zasiadały nad szczeliną tylko niewiasty w poważnym wieku. Pielgrzym po poddaniu się rytualnemu oczyszczeniu i po złożeniu ofiary Apollinowi powierzał pytanie kapłanowi mężczyźnie, który komunikował je pytii. Wśród pielgrzymów byli zarówno zwykli ludzie, poszukujący rady czy to w kwestiach rodzinnych, czy w przedsięwzięciach handlowych, jak i przedstawiciele państw. Jedni i drudzy pobożnie czekali na odpowiedź.

Można snuć przypuszczenie, iż oszołomiona oparami czy kadzidłem kapłanka była na granicy jawy i snu, w stanie, jaki mógłby dziś być przedmiotem zainteresowania parapsychologów i badaczy telepatii, których dociekania nie są przecież a *limine* odrzucane przez trzeźwą naukę. W odpowiedzi na zadane bóstwu pytanie pytia wypowiadała z jego natchnienia luźne słowa, z których kapłani, interpretatorzy tego natchnienia (szczerzy, bo oszustwo nie trwałoby przez tyle wieków; mogliśmy obserwować, jak krótko trwają na przykład mistyfikacje totalitarne), układali i oznajmiali pielgrzymom spójne heksametry, przeważnie zagadkowe, ale udzielające jakiegoś pouczenia, wskazujące jakiś szlak w półmroku świata.

Pouczenia delfickie

Przekraczający zwykłe ludzkie doświadczenia trans wskazywał, przynajmniej w interpretacji delfickich kapłanów, drogę zgodną z zasadami spokojnego i wytrwałego rozumu, jakie określały aforyzmy mędrców wypisane

w przedsionku świątyni. Warto przytoczyć opowieść z *Rozmaitości historycznych* (3, 44) Eliana (II wiek po Chr.): „Trzej młodzieńcy z jednego miasta przybyli do Delf jako pielgrzymi. Natknęli się na złoczyńców. Jeden przed nimi uciekł, a drugi zmagął się z bandytą, który pozostał, gdy inni wzięli nogi za pas. Trzeci chciał pomóc towarzyszowi pielgrzymki, ale chybił i zamiast przebić złoczyńcę, ugodził mieczem przyjaciela. Temu, który uciekł, pytia rzekła:

Choć byłeś blisko, nie wsparłeś przyjaciela, gdy konał.

Nie będę tobie wieściła. Wyjdź z przepięknej świątyni.

Na pytanie zaś drugiego tak pytia odpowiedziała:

Zabiłeś druha niechcący. Wcale cię nie splamiła

Krew, ręce masz teraz czystsze, niżeli miałeś”.

Wiele jest w literaturze greckiej opowieści o tym, jak wyroki delfickie broniły sprawiedliwości, pojmowanej realnie, a nie formalnie; jak sprzeciwiały się hipokryzji. Apollo dawał też sankcję kodeksom praw, jak o tym czytamy na przykład u Herodota (1, 65): „Oto jak Lacedemończycy ulepszyli swój ustrój prawny. Kiedy Likurg, poważany wśród nich mąż, przybył do Delf po słowa wyroczni i wszedł do świątyni, pytia od razu tak rzekła:

Przybyłeś, o Likurgu, do mojej bogatej świątyni,

Miły Zeusowi i wszystkim, co na Olimpie mieszkają.

Czy mam ci wróżyć jak bogu czy raczej jak człowiekowi?

Jednak mi bardziej się zdaje, że bogiem jesteś, Likurgu.

Niektórzy twierdzą, że pytia wtedy podyktowała mu istniejący dziś u Spartan ustrój państwa”.

Gdy poznajemy wypowiedzi delfickie, które się przechowały, trudno jest nam rozstrzygnąć, czy wyrocznia częściej odsłaniała przyszłość, czy raczej wskazywała zasady mądrości i prawości i słuszne działanie. Stała się duchowym ośrodkiem Grecji. Przejawiało się to zwłaszcza w kierowaniu bezmiernie ważnym dla ubogiego kraju procesem, jakim była wielka kolonizacja, w VIII wieku głównie ku Sycylii i południowej Italii, od VII stulecia ku wybrzeżom Morza Czarnego. Jako *Apollon Archegetes* („Przywódca”, „Inicjator” kolonii albo jakiejś instytucji publicznej) bóg delficki był czczony w koloniach powstających pod jego opieką i według wskazań wypowiedzianych z jego natchnienia przez pytię i kapłanów. Po całym świecie greckim rozsiane były jego ołtarze. W wielu poza Delfami świątyniach udzielał wyrocznych odpowiedzi, na przykład w miastach Jonii, Branchidaj i Klaros; to drugie, w pobliżu Kolofonu, w czasach hellenistycznych niemal współzawodniczyło sławą z Delfami. Czcili Apollina wszystkie bez różnicy plemiona greckie.

Wielka rola Delf

W religii prorocy syna Zeusowego wspierali kult olimpijski, ale byli też

życzliwi dla czci oddawanej bóstwom miejscowym. Zawsze starali się o utrzymanie obyczaju przekazanego społecznościom przez przodków. Tym bardziej godne podkreślenia jest to, że dosyć chętnie przyjęli nowy w greckim świecie kult Dionizosa. Za ich rozstrzygnięciami w sprawach politycznych dzisiejsi uczeni wyczuwają dojrzałą mądrość i rozległą wiedzę. Delfy były przeważnie po stronie ustrojów arystokratycznych, ale wsparły też niejednego przywódcę ludowego. Niekiedy jednak późniejsze dzieje nie potwierdziły trafności ich rad. Na przykład popierały lidyjskiego Krezusa, dopóki nie upadł. Uchylały się od uczestnictwa w oporze przeciw najazdom perskim. W wojnie peloponeskiej były po stronie Sparty. Potem, co może już nie było błędem, poparły Filipa Macedońskiego. Ich orientacje polityczne, jeśli doznawały klęski, niekiedy szkodziły powadze wyroczni.

Wędrowali jednak nadal ludzie Świętą Drogą ku przybytkowi. Co prawda w epoce hellenistycznej wpływ Delf w dziedzinie politycznej stopniowo się zmniejszał. Wspomniana już tu Amfiktionia Delficka, która powstała niegdyś jako związek państw Grecji Północnej, od V wieku przed Chr. poddawała się kierownictwu Delf, lecz potem traciła znaczenie wobec nowych królestw, rządzonych przez dziedziców Aleksandra Wielkiego. Około r. 300 przed Chr. świętym miastem zawładnęła Konfederacja Etolska. Później wdzierali się do niego barbarzyńcy. Sulla łupił jego skarbiec. Niektórzy cesarze byli żarliwymi czcicielami Apollina i wspierali Delfy. Można tu wymienić Hadriana w II wieku i Juliana w stuleciu IV. Ten drugi, gdy wysłał do pytii teorów (*theoroi*, oficjalni posłowie), otrzymał taką wyrocznię:

Wieść zanieście królowi: barwna świątynia upadła,
Fojbos nie ma komory ni proroczego wawrzynu,
Ni mówiącego zdroju: gwarna woda umilkła.





MIŁOŚCI I CIERPIENIA APOLLINA

Kastalia i Dafne

Pytia ta, może jedna z ostatnich, mówiąc o zamilknięciu źródłu, najprawdopodobniej myślała o darzącej natchnieniem wieszczbiarskim wodzie bliskiego obwodowi delfickiemu źródła Kastalii. Były o nim dwie tradycje. Według jednej żyła niegdyś w Delfach piękna dziewczyna Kastalia. Ścigana przez zachwyconego nią Apollina rzuciła się w wodę źródłu, który odtąd nosi jej imię i jest poświęcony Apollinowi. Według innej tradycji Kastalia była córką etolskiej rzeki Acheloos i żoną króla Delfosa, który rządził okolicą parnaską właśnie wtedy, gdy Apollo przyszedł nią zawładnąć. Nadał nazwę Delfom. Po nim objął rządy jego syn z Kastalii, Kastalios.

Sercem proroczego boga nieraz, jak sercem Safo, potrząsał „wicher, który na dęby wpada”. Nawet o tym, jak wawrzyn stał się rośliną szczególnie jemu poświęconą (uwieńczył się nią, jak już czytaliśmy, w Tempe, gdy poddał się rytualnemu oczyszczeniu po zabiciu Pytona), opowiada mit, wśród którego jaśniejnie nimfa nosząca greckie miano wawrzynu, *Daphne*. Niekiedy mówiono o niej jako o córce boga rzeki Ladon (w Elidzie) i samej Gai, lecz częściej upatrywano jej ojca w tesalskiej rzece Penejos. Głównym świadkiem tradycji o Dafne jest dla nas dopiero Owidiusz w opowieści, która należy do klejnotów pierwszej księgi *Przemian*. Rzymski poeta zapewnia nas, iż była to pierwsza miłość Apollina. Oto jak się ona zaczęła (zauważmy ironiczne ozdoby Owidiuszowe): Kupidyn (Eros), pragnąc się zemścić na Łuczniku lekceważącym jego łuk i strzały, ugodził Feba (Fojbosa) strzałą miłości do nimfy, a ją dosięgnął strzałą niechęci do niego. Uciekała przed jasnym mocarzem, nie słuchając żadnych błagań Apollina (w. 525 i n.):

Chciał więcej mówić, ale przerażona
Już w dal pierzchnęła, jego zostawiając
Z nie dokończoną mową. Także wtedy
Była prześliczna: wiatr obnażał ciało,

Rozwiana szata łopotąła za nią,
W lotnym się tchnieniu strumieniły włosy.
W ucieczce wzmogła się piękność...

Ziemię błagała Dafne i Penejosa, rzecznego ojca, aby ją wyzuli z urody, jaka jej szkodzi. Nie zniszczyli jednak piękności, jeno przemienili jej postać. Będzie kochał drzewo wawrzynu Apollo, a z ludzi któż doceni je bardziej niżli Rzymianin (w. 548 i n.):

Ledwie modlitwa umilkła, zdrętwienie
Przenika członki, kora pierś osnuwa
Miękka, a włosy rosna w liście, ręce
W gałęzie, stopa, dopiero co chyża,
Oto w leniwych korzeniach uwięzła,
Głowa jest czubem drzewa. Nie zostało
Nic z dawnej nimfy, jeno blask piękności.
I tę Feb kocha. Na pniu kładzie rękę,
Czuje, jak ciągle pod świeżą się korą
Szamocze serce. Konary, jak ciało,
Chwyta w objęcia, chce całować drzewo,
A ono stroni. „Jeśli być mi żoną
Nie możesz – mówi bóg – moim przynajmniej
Staniesz się drzewem. Włosy me, cytarę
I kołczan będzie wawrzyn zawsze zdoził.
Pójdiesz z wodzami rzymskimi, gdy tryumf
Okrzykną głosy radosne, gdy długie
Orszaki ujrzy wzgórze Kapitolu.
U Augustowych odrzwi najwierniejsza
Strażniczka, tego domu upilnujesz
I liści dębu, które tam zawisną.
Jak moje włosy nigdy nie strzyżone,
A głowa zawsze jest młoda, ty także
Liściastą chlubą ciesz się w każdej porze”.
Rzekł Pean. Wawrzyn skinął gałęziami
Młodymi. Zda się, że poruszył czubem,
Jakby to była głowa, na znak zgody.

Pean to jeszcze jeden z przydomków Apollina. Grecki wyraz *Paian*, *Paieon*, pochodzi od czasownika *paio*, „uderzam”, i oznacza pierwotnie „tego, który uderza” i magicznym uderzeniem leczy choroby. Najtrafniej więc można ten epitet odtworzyć po polsku wyrazem „Uzdrowiciel”. Już się nam on nastreczył, gdy słyszeliśmy, jak towarzyszący Apollinowi w drodze do Delf żeglarze kreteńscy śpiewali pieśń z refrenem: *Ie Paieon* (oboczna forma: *Io Paieon*); taka pieśń

zwrócona do Apollina, Artemidy lub innych bóstw stała się w Grecji rodzajem literackim, zwanym „peanem”. Wróćmy jednak do mitu. Delficki bóg (od najdawniejszych czasów, jakie możemy zbadać) nie tylko sam jest – wśród innych swoich zadań – patronem sztuki lekarskiej, lecz także jest ojcem szczególnego opiekuna medycyny, Asklepiosa, urodzonego w okolicznościach tragicznych.

Koronis

Oto Apollo kochał Koronis, córkę Flegyasa. Dwie były wersje tradycji o jej ojcu. Według jednej był on królem tesalskiego ludu Lapitów. Według drugiej, znanej nam z inskrypcji w Epidauros (około r. 300 przed Chr.), która utrwaliła pean poety Isyllosa – możliwym mieszkańcem owego miasta, który poślubił tesalską Kleomene, córkę niejakiego Malosa i Muzy Erato; sama dziewczyna zaś miała najpierw imię *Ajgle* („Jasność”), a nazwano ją *Koronis* („Wrona”) z powodu jej piękności. Wspomina o niej fragment Hezjodejskich *Eojów*, krótki hymn homerycki *Do Asklepiosa*, a zwłaszcza trzecia *Oda pytyjska* (w. 24 i n.) Pindara. Koronis, gdy już spodziewała się dziecięcia z Apollina, zadała się (albo może nawet związała się małżeństwem) z arkadyjczykiem Ischysem, synem Elatosa: pono mówiła, iż się bała, że Apollo się z czasem nią znuży i będzie ją zaniedbywał. O niewierności wybranki powiadomił boga wierny mu zawsze kruk (według Pindara zaś – własny umysł boski); wtedy Apollo może posłał Artemidę z łukiem, a może sam zabił Ischysa i Koronidę.

Narodziny Asklepiosa

Rychło pożałował gniewu; on tę dziewczynę nadal kochał. Ukarł kruka, przedtem białopiórego, tym, że poczercił na zawsze jego skrzydła, jak podaje Apollodoros (3, 10, 3), a potem Owidiusz w *Przemianach* (2, 632). Sam zaś już stał przed stosem żałobnym, na którym Koronis miała spłonąć. Nie mógł jej wskrzesić, lecz swoją mocą wydobył nie narodzone jeszcze dziecię z jej łona, osłonił je i dał na wychowanie – komuż by, jeśli nie Chironowi? To zresztą jest tylko jedna, najbardziej rozpowszechniona z wersji o narodzinach Asklepiosa. Na przykład w Epidauros utrzymywano, iż Ajgle-Koronis porzuciła dziecię, które potem wykarmiła koza; w Mesenii zaś temu synowi Apollinowemu dawano matkę Arsinoe. Wychowanie jednak u Chirona miało wielkie znaczenie, gdyż mędrzec nauczył go sztuki lekarskiej, w której młodzieniec miał niebawem osiągnąć szczyty mistrzostwa. Pojął żonę, którą różnie nazywano: Epione, Ksante albo jeszcze inaczej. Jego dzieci to znani z *Iliady* lekarze wojowników achajskich, tesalczycy Machaon i Podaleirios, oraz córki noszące imiona personifikacji: *Hygieia* („Zdrowie”), *Panakeia* („Wszech-lek”), *Iaso* i (w Atenach) *Akeso* (oba te miana oznaczają „Leczenie”). Początkowo Asklepios był najprawdopodobniej uważany tylko za herosa, dopiero z czasem w wyobrażeniach czcicieli dostąpił ubóstwienia;

wąż wijący się wokół jego laski mógłby wskazywać na jakiś, nie znany nam, związek z bóstwami chtonicznymi (bóstwami ziemi i podziemia).

Jeśli był herosem, wolno zapytać, jak odszedł z tego świata. Był takim lekarzem, że podnosił z łoża ludzi niemal umarłych, a może i umarłych. Klęska dopadła jego samego, gdy Artemida nakłoniła go do wskrzeszenia ulubionego jej Hippolitosa; to się stało w mrocznym micie o Fedrze. Hippolitos powstał na nogi, ale Zeusowi było tego za wiele. Przecież razem z Mojżą strzegł on ustalonego porządku tego koniecznego świata. Jednym ciosem pioruna wyprawił Asklepiosa do podziemia. Tu od razu dodajmy, że cześć oddawana wielkiemu lekarzowi na ziemi bynajmniej nie wygasła. Ubóstwiony wbrew karze wymierzonej przez Zeusa, miał wielką moc, która od IV wieku przed Chr. była coraz szerzej uznawana w krajach kultury greckiej. Ludzie nawiedzający liczne i wspaniałe jego świątynie wieszali w nich wota będące podziękowaniem za uzdrowienie. W tym, co nam oni opowiadają, stosowane w owych świątyniach, niby sanatoriach, metody terapeutyczne, jakby nowoczesne, łączą się z elementem niewytłumaczalnym, którego żadnym gestem odtrącić się nie da. W posągach Asklepios jawi się niemłody, brodaty, łagodnie uśmiechnięty, majestatyczny. Wróćmy jednak teraz do Apollina.

Pokuta Apollina

Delficki bóg wrzał gniewem po strąceniu jego syna, ale na Zeusa nie śmiał podnieść ręki. Zamiast tego, szyjąc strzałami z łuku, zabił kilku Cyklopów, którzy wykuwali Zeusowe pioruny. Splamiony krwią rozlaną w jego własnym boskim rodzie, musiał teraz poddać się wyznaczonej przez Zeusa karze: na rok wygnany spośród bogów, był niewolnikiem u Admeta (*Admetos*), króla miasta Feraj w Tesalii, człowieka nieokrutnego – na tyle Zeus był dla swojego syna łaskawy. Król zdumiewał się, że tak się mnożą jego stada, pasione przez dziwnego sługę. Doli Apollina w Feraj i innym wydarzeniom w domu Admeta poświęci jedną ze swoich tragedii, *Alkestis* (wystawioną w teatrze Dionizosa w r. 438 przed Chr.), Eurypides. Jan Kochanowski odtworzył początek tego utworu w renesansowej polszczyźnie; przemawia w Prologu Apollo (w oryginale w. 1–14):

Admetów domie, gdzie ja, chociaż bogiem,
Skosztować musiał służebnego stoła:
Przyczyną tego Jupiter, który mi
Syna piorunem zabił prędkolotnym.
Za którym gniewem pobitem cyklopy,
Kowale gromne, a ojciec mię za to
Przymusił służyć człeku śmiertelnemu.
Przyszedszy tedy w ten kraj, pasłem woły
Gospodarzowi i tegom strzegł domu

Aż do tych czasów, bom się panu dostał
Świątobliwemu i sam świątobliwy,
Ferytowemu synu, któregom ja
Obroniał śmierci, ubłagawszy Parki.
I pozwoliły mi tego, że Admet
Może ujść śmierci, dawszy na swe miejsce
Kogo innego, co by zań chciał umrzeć...

Admet i Alkestis

W czym tu rzecz? W tym, że wdzięczny Admetowi za łagodność i troszczący się o niego Apollo dowiedział się od Mojry (przez Kochanowskiego nazwanych po rzymsku Parkami), że król ma przed sobą bardzo krótki żywot. Upoiwszy je winem, tyle od nich bóg wybłagał, iż postanowiły przedłużyć królowi lata na ziemi, jeśli ktoś zgodzi się umrzeć zamiast niego. Usłyszawszy o tym, Admet rozpoczął poszukiwanie. Wszyscy, nawet jego rodzice, odmówili. Zgodziła się na złożenie takiej ofiary tylko żona, Alkestis. Nadszedł wyznaczony przez Mojry dzień i Alkestis leży na łożu śmierci. To wszystko nagle się odwróci ku pogodnemu rozwiązaniu. Albowiem Herakles (według chronologii przyjętej przez Eurypidesa – odbywając podówczas równie przymusową służbę u króla Myken, Eurysteusa, i wędrując do Tracji, aby królowi Bistonów, Diomedesowi, wydrzeć kłaczę, które chce mieć pracodawca) po drodze odwiedza Admeta. Ten z gościnności tai przed nim smutek domu i gorliwie go wita. Lecz wędrowny heros odkrywa, co się dzieje, i postanawia ocalić ofiarną żonę.

Miał wynieść ją z pałacu bóg śmierci, Tanatos, Zgon, którego już spotkaliśmy jako brata Hypnosa, Snu; obaj byli bliźniami synami Nocy. W czternastej księdze *Iliady* wspólnie zabrali z pobojowiska ciało poległego Sarpedona. Tanatosa jako postać zobaczył bodaj dopiero Eurypides, właśnie w tragedii o Alkestis (w. 843), „władcę umarłych odzianego w czerń”. Potem nieraz widzieli Grecy, jak zlatuje on na czarnych, bez łopotu, skrzydłach, wchodzi do domu niepostrzeżony i złotym nożem odcina umierającemu pukiel włosów, poświęcając go bóstwom podziemnym. W pałacu Admeta jednak stało się inaczej. Kiedy Tanatos niósł Alkestis z pałacu do grobowca, zaczajony tam Herakles wydarł królową z jego rąk (mógł to uczynić, bo mit w tym momencie, jak i wcześniej, gdy upija się Mojry, jest z pewnością ludową, folklorystyczną opowieścią) i okrytą welonem przyprowadził do Admeta, który ją dopiero po długich wahaniach i niepewności, z jakąż radością, rozpoznał.

Tę wersję przyjął tragik ateński. Inna wersja mitu głosiła, iż wzruszona małżeńską wiernością królowa umarłych, Persefona, odesłała Alkestis z powrotem na ziemię. Jakkolwiek to było i jak pomyślnie i najpomyślniej wszystko się skończyło, stajemy tu, razem z gorzkim, wielkim poetą, wobec jednego z takich,

jakże licznych mitów greckich, które są jakby zdarciem zasłon. Czy znasz swoje serce? A przeciw temu pytaniu niepojęta też miłość Alkestis. Wróćmy jednak jeszcze raz do Apollina.

Hyakintos

Niemal niewolnik rozświetlonych twarzy, Apollo zachwycił się też pięknnością chłopców. Najślynniejszym z nich jest Hyakintos z miasta Amyklaj w pobliżu Sparty. Rzucali dyskiem. Ciśnięty przez boga metalowy krąg, czy to porwany przypadkowym powiewem, czy odbity od skały, uderzył Hyakintosa w głowę śmiertelnie. Potem mówiono, że to zrobił Zefir, bóg zachodniego wiatru, który też się zapatrzył w Hyakintosa, ale ten wołał Apollina. Z zemsty tak dmuchnął w dysk. Bolał nad tym bóg. Opowiadano niekiedy, że z krwi chłopca wyrósł kwiat noszący jego imię, hiacynt, napiętnowany literami AI AI („Biada, biada!”).

Kasandra

Nie jeden to raz niedola szła tropem miłości Apollina. Kochał Kasandrę, zwaną też Aleksandrą, córkę trojańskiego króla Priama. Jest o niej tradycja, iż przez zapomnienie rodzice zostawili ją maleńką i brata jej Helenosa w słynnej świątyni Apollina w Tymbrze (na północ od Troi), gdzie za dnia odprawili uroczystość, i nocą święte węże polizwały uszy dzieci, dzięki czemu otrzymały dary prorocze. Bardziej jednak rozpowszechniona wieść inaczej tłumaczyła wieszczą moc dziewczyny. Homer zresztą nic o tej mocy nie mówi, powiada jeno, iż Kasandra była najpiękniejszą z córek Priama, a w dwudziestej czwartej pieśni *Iliady* (w. 699) jest ona tą, która pierwsza widzi przywiezione do Troi ciało Hektora. Po raz pierwszy o jej zdolności wieszczey słyszymy w jedenastej *Odzie pytyjskiej* Pindara (w. 33) i w *Agamemnonie* Ajschylosa; nie wiemy, który z dwóch utworów jest wcześniejszy; może oba zaczerpnęły tradycję z *Orestei* Stesichorosa z Himery (VII–VI wiek przed Chr.). U Ajschylosa widzimy, że przywieziona jako niewolnica przez zwycięskiego Agamemnona z Troi do Myken Kasandra wzgardliwie milczy wobec królowej Klitajmestry. Dopiero po jej odejściu wykrzykuje wobec chóru starych Mykeńczyków straszną wizję, gdy ogarnia ją wieszczy duch. Prorokini będzie wieścić zamordowanie Agamemnona. Przedtem jednak wyjaśnia, skąd jej moc (w. 1202–1212; Apollina nazywa Loksjaszem od wyrazu *loksios*, „ukośny”, „zawiły”, bo nieproste były jego przepowiednie).

KASANDRA

Prorok Apollo taką mi powierzył służbę.

PRZODOWNIK CHÓRU

Choć bogiem jest, czyż wielka miłość go zmusiła?

KASANDRA

Dotychczas wstyd zabraniał mi powiedzieć o tym.

PRZODOWNIK CHÓRU

Każdy, gdy mu się wiedzie, jest bardziej wyniosły.

KASANDRA

Jakże się miotał, dysząc bezmierną miłością.

PRZODOWNIK CHÓRU

Czy się połączyliście, aby zrodzić dzieci?

KASANDRA

Zgodziłam się, by potem oszukać Loksjasza.

PRZODOWNIK CHÓRU

Czy kiedyś cię prorocza moc już ogarnęła?

KASANDRA

Już ziomkom moim wszystkie wieściłam niedole.

PRZODOWNIK CHÓRU

A czy nie prześladował ciebie gniew Loksjasza?

KASANDRA

Od tamtej winy wróżbom moim nikt nie wierzy.

Znowu odzywają się nam w pamięci wiersze Jana Kochanowskiego,
monolog Kasandry w *Odprawie posłów greckich* (w. 501–509):

Po co mię prózno, srogi Apollo, trapisz,

Który, wieszczego ducha dawszy, nie dałeś

Wagi w słowach, ale me wszystkie proroctwa

Na wiatr idą nie mając u ludzi więcej

Wiary nad baśni prózne i sny znikome?

Komu serce spętane albo pamięci

Zguba mojej pomoże? Komu z ust moich

Duch nie mój pożyteczny i zmysły wszystkie

Ciężkim, nieznośnym gościem opanowane?...

Pohomerycki, znany nam tylko ze streszczeń, poemat *Iliu persis* (*Upadek Ilionu*) podaje, że kiedy Grecy już gospodarzyli krwawo w zdobytym podstępnie mieście, Ajas, syn króla Lokryjczyków Ojleusa, oderwał Kasandrę od ołtarza Ateny, trzymającą w objęciach przeświète palladion. Zastanowić nas może to, że odnaleziona przez uczonych i opublikowana w r. 1911 inskrypcja z początków III wieku przed Chr. świadczy o obyczaju posyłania przez Lokryjczyków co roku dwóch dziewczyc z najszlachetniejszych rodów, żeby służyły Atenie w świątyni w ówczesnym Ilionie, istniejącym na miejscu dawnego. Obyczaj ten skończył się w II wieku przed Chr., a Lokryjczycy twierdzili, że trwał przez tysiąc lat. Jeśli to była, co wydaje się prawdopodobne, ekspiacja (może egzekwowana przez Delfy) za Ajasowe porwanie palladion, a może i zniewolenie Kasandry, mogłoby obudzić się w nas przypuszczenie, że tamto trojańskie zdarzenie jest historyczne.

Gdy w tragedii Ajschylosowej Agamemnon przywozi Kasandrę do Myken, Klitajmestrze wydaje się ona jego kochanką. Królowa zabije ją, co zresztą wcześniej jest już podane w *Odysei*; dramatycznie to przedstawia duch Agamemnona w jedenastej księdze Homerowego poematu, opowiadając w Hadesie Odyseuszowi, jaką rzeź wyprawili przy uczcie Ajgistos i Klitajmestra (w. 418–423):

... Wobec tej rzezi serce by cię bolało,
Kiedy tuż przy kraterach i zastawionych stołach
Leżeliśmy w megaronie, a krwią dymiła podłoga.
Przeraźliwy usłyszałem krzyk córki Priama,
Kasandry, którą zarzynała podstępna Klitajmestra
Blisko przy mnie...

Wleczenie Kasandry przez Ajasa Ojleusowego, słynnego w micie trojańskim bezbożnika, nieraz się jawi w sztuce greckiej, zwłaszcza na wazach. Wizerunki zaś archaiczne przedstawiają Kasandrę nagą. Hellenistyczny poeta Likofron (III wiek przed Chr.) w poemacie *Aleksandra* uczyni z niej głosicielkę przepowiedni o przyszłych losach Trojan i Greków od wojny trojańskiej do epoki Aleksandra Wielkiego.

Marpessa

Jeszcze inną miłością Apollina była Marpessa, której dzieje są, jak byśmy dziś powiedzieli, romantyczne. Najpierw słyszymy o nich przelotnie w tym ustępie *Iliady* (9, 527–599), który już przywołaliśmy z powodu Meleagra. Żona tamtego nieszczęsnego herosa, tropionego gniewem Apollinowej siostry, Artemidy, słodka Kleopatra, która odegrała w jego życiu ważną rolę, była właśnie córką Marpessy, kobiety o pięknych kostkach u nóg, oraz Idasa, najsilniejszego podówczas z ludzi, tego, który napiął był swój łuk przeciw władcemu Fojbosowi Apollinowi ze względu na piękną oblubienicę.

Ten sam ustęp Homerowy podaje też dosyć tajemniczo, że rodzice w pałacu nazywali dziewczynę Alkyone – od wyrazu *alkyon*, nazwy mitycznego ptaka, utożsamianego z zimorodkiem. Samica owego ptaka, według mitycznych wyobrażeń, gdy jest osamotniona, nieustannie skarży się żałośnie. Zanotujmy na marginesie, iż z tego upartego przeświadczenia wysnuły się rozmaite wersje mitu o genezie zimorodka, nam znane głównie z zapisów u mitografów: pono Alkyone, córka Ajolosa (nie jest pewne, której z mitycznych osób obdarzonych tym imieniem), poślubiła Keyksa (tu znowu nie wiemy, jak się on ma do noszącego to imię króla Trachiny), syna Eosforosa, boga gwiazdy zarannej. Mówi się, iż czuli się tak szczęśliwi, że porównywali swoje małżeństwo do pożycia Zeusa i Hery; za tę zuchwałość bogowie przemienili ich w ptaki: jego w nurka (gr. *keyks*, *keks*), ją w zimorodka, *alkyon*; ponieważ zaś gnieździła się nad morzem i fale niszczyły jej

gniazdo, Zeus z litości wyznaczył błogą bez burz pogodę dla siedmiu dni przed zimowym przesileniem słońca i siedem dni po przesileniu, kiedy zimorodek wysiaduje jaja; są to „dni halkyöńskie”. Wróćmy jednak do ustępu Homerowego, do Marpessy i Kleopatry.

Kiedy słyszymy w *Iliadzie* (9, 563–564):

Matka, cierpiąc dołę bolesnego zimorodka, płakała,

Że ją porwał, by daleko uwięzić, Fojbos Apollo –

czujemy się tu dosyć zagubieni. Z powodu jakiej to kobiety rozlegał się w pałacu płacz, a Idas, jak herosowi przystoi, chwycił łuk w ręce? Płakała matka, a więc na pewno Marpessa. Ale czy Apollo porwał ją, czy raczej jej zabrał Kleopatę? Czy porwał żonę czy córkę Idasa? Na ogół nie odsłaniamy w tych naszych opowieściach podłoża filologicznego, z którego trzeba nieraz wyplątywać tradycje mityczne. Tym razem jednak warto było na to podłoże zwrócić uwagę, aby zawilość stała się pouczającym przykładem. Oto filologowie, roztrząsający Homerową wzmiankę, na ogół mniemają, że już w *Iliadzie* mówi się tu, jak później u Apollodorosa (1, 7, 8–9) na przykład, o porwaniu Marpessy, żony Idasa (może już brzemiennej?). A dlaczego imieniem, w którym rozbrzmiewa jej zimorodkowy płacz, obdarzono nie ją, lecz Kleopatę, którą Marpessa miała urodzić? Dlatego, że w epoce heroicznej nieraz nadawano dzieciom miana zaczerpnięte z doli albo czynów rodziców; tak Skamandriosa, syna Hektora, ludzie w mieście nazywali Astianaksem (*Astyanaks*, „Grodem-Władny”), bo jego ojciec najmocniej bronił Troi, jak to autor *Iliady* stwierdza (6, 402–403). Ale wróćmy do losów Idasa i Marpessy.

Późniejsze od Homera źródła mitograficzne mówią nam o nich wiele, bardzo wiele. Dowiadujemy się, że Marpessę, córkę etolskiego króla Ewenosa, syna boga Aresa i Demoniki, porwał sobie na żonę Idas. Ewenos wściekł się, albowiem było jego zwyczajem zabijanie wszystkich pretendentów do ręki córki i ozdabianie ich czaszkami świątyni Posejdona. Bóg morza jednak, żeby Idas mógł uciec z dziewczyną, użył mu skrzydlatego rydwana. Ewenos ścigał zbiegów zażarcie na swoim wozie, kiedy zaś pojął, że przegrał, w rozpacz zabił konie, a sam rzucił się do etolskiej rzeki Likormas, która odtąd ma jego miano, zwie się Ewenos. Idas niebawem był razem z wybranką w swojej ojczystej Mesenii, gdzie jego ród z dawien dawna jaśniał wielką świetnością.

Ale także ktoś poza Idasem dostrzegł był ową piękną dziewczynę. Już od pewnego czasu tęsknił za nią Apollo. Niedługo cieszył się Idas spokojem. Oto boski Łucznik porywa mu żonę. Ale heros ze swoim własnym łukiem idzie na tego mocarza. Walczyli, nie można było ich rozdzielić, aż wreszcie Zeus roztrącił zagorzałych i wezwał samą Marpessę, żeby powiedziała, kogo wybiera. Idasa wybrała. Jak to wyraźnie podaje Apollodoros, bała się, że wtedy, gdy przemienie jej młodość, Apollo ją porzuci. Trochę podobne obawy żywiła, jak może pamiętamy,

Koronis.

Kyrene, matka Aristajosa

Istotą wybraną przez Apollina była też nimfa tesalska Kyrene, córka króla Lapitów Hypseusa, którego bogu rzeki Penejos urodziła najada Kreuza, córka Okeanosa i Gai. Podobnie jak własna Apollinowa siostra Artemida, była Kyrene łowczynią. Samotnie przemierzała dzielący Tesalię od Epiru łańcuch górski Pindos, odpierając od stad ojca dzikie bestie z borów. Kiedyś, nawet bez oręża, zmagła się z lwem i pokonała go. Wtedy Apollo pierwszy raz ją ujrzał. Poszedł zaraz do grotty Chirona – znowu go spotykamy – i wypytał się o dziwną zwyciężczynię. Postanowił ją zdobyć. W złotym rydwanie powiózł łowczynię za morze, do Libii, gdzie imię nimfy stanie się mianem sławnego później miasta greckiego. Urodziła Apollinowi Aristajosa, który w szkole samej Gai i Hor, a może raczej Chirona i Muz, wykształci się w kunsztach pasterstwa, mleczarstwa, pszczelarstwa, winiarstwa, medycyny i wróżbiarstwa i będzie swoją uboczną, ale cenną mocą wspierał ludzi pracujących w tych dziedzinach; pieśniarz Orfeusz jednak, jak opowiemy, nie zapamiętał go czule. Synem jego – Akteon, którego spotkaliśmy w rozdziale o Artemidzie.





APOLLO MIĘDZY MROKIEM A ŚWIATŁEM

Oprócz miłości palił się nieraz w sercu wieszczego boga (widzieliśmy to już w dziejach jego związku z Koronidą), jak w sercu jego bliźniej siostry, Artemidy, również gniew. Okrutny? Tak się nam nieraz jawi, ale nie jesteśmy pewni, jaki się on wydawał dawnej ludzkości, która całą przyrodę, a w niej zarówno stosunek dzikich zwierząt do ludzi, jak i relacje bestii między sobą, dostrzegała jako bezwzględna, w życiu zaś społecznym przekonywała się często, że bez ostrej sankcji przepisów bezład roztrącał chwiejne panowanie porządku; bronieniem twardej sankcji jeszcze Kreon w tragedii Sofoklesa narazi się Antygonie. Przerażliwie postąpił Apollo razem z Artemidą, gdy powściągali przekraczającą granice ładu zuchwałość Niobe; obecną w owej karze, oburzającą nasze poczucie moralne zasadę odpowiedzialności zbiorowej spotykamy w pojęciach niejednego wczesnego ludu. Co się jednak tyczy przywoływanego w takich przykładach powściągnięcia zuchwałości, będącej jednym z przejawów *hybris*, „przemocy”, trzeba pamiętać, iż było to memento zwrócone do ziemskich władców: nie myślcie, że wszystko wam wolno. *Gnote hymas autus*, „znajcie siebie”.

Marsjasz

Ciemny krzyk bólu bije też z opowieści o współzawodnictwie Marsjasza z Apollinem. Był to jeden z półzwierzęcych, półboskich mieszkańców lasów, zwanych satyrami albo sylenami. Nie wiemy, czy był sylenem (*seilenos*): starym, z końskimi uszami, czy satyrem (*satyros*): młodym, z uszami kozimi. Jego dzieje mitografowie przeważnie umieszczają we Frygii nad płynącą w jego imieniu rzeką, dopływem Meandru. Pauzaniusz (10, 30, 9) opowiada, że w Delfach za źródłem Kassotis zwiedził budowlę ozdobioną malowidłami Polignota. Pośród wielu różnych epizodów z mitycznych dziejów ujrzał wizerunek Marsjasza (*Marsyas*) siedzącego na kamieniu, a obok niego – innego muzyka z frygijskiego mitu, Olimposa, jako chłopca w całym blasku wczesnej młodości, uczącego się od starszego mistrza gry na flecie. Przy sposobności Pauzaniusz powtarza przechowywane u Frygijczyków w mieście Kelajnaj podanie, iż płynąca przez ich

miasto rzeka była niegdyś owym wielkim muzykiem, który też jest autorem znanej u nich *Matczynej melodii na flet* (*Metroon aulema*). Mówili oni dalej, że nie ulegli wojsku Galatów (Gallów) dzięki pomocy Marsjasza, który od nich odtrącił barbarzyńców wodą swojej rzeki i muzyką fletów. Trudno wątpić, że stamtąd właśnie, z Azji Mniejszej, Marsjasz nawiedził mitologię grecką, w której zresztą opowiada się o nim dosyć niejasno.

Najczęściej uważano go za wynalazcę fletu albo oboju, tego, co się po grecku nazywa *aulos*. W Atenach jednak głoszono, że flet wymyśliła Atena. Chyba dopiero później powstała taka wersja, że grając sobie kiedyś, bogini zobaczyła w nurcie strumienia, jak pobrzydła od wyděcia policzków. Nieraz opowiadano, że pierwszy *aulos* sporządziła z kości jelenia na uczcie olimpijskiej; gdy zaczęła dąć w instrument, Hera i Afrodyta szydziły z jej wyglądu, więc Atena natychmiast poleciała do Frygii, aby tam przejrzeć się w rzece. Tak czy inaczej to było, ujrzawszy zbrzydnięcie boskiej twarzy, odrzuciła flety (dęto zazwyczaj w dwa naraz) precz, jak najdalej od siebie, dodając do nich klątwę nieszczęścia przeciw komukolwiek, kto by ich tknął. Marsjasz nieopatrznie podjął z ziemi przeklęty instrument.

Gdy przyłożył go do warg i zaadaptował, niebawem uznał, że jest to najpiękniejsza, jaką kiedykolwiek słyszał, muzyka. Taka grającego napełniła duma (choć nie on to dziwo sporządził), że ośmielił się przyznać fletowi wyższość nad lirą Apollina i nawet wezwał Fojbosa do współzawodnictwa. Apollo, chyba wzgardliwie, zgodził się na zawody, pod takim jednak warunkiem, że zwycięzca uczyni z pokonanym, co tylko zechce. Obaj muzycy zrazu zdawali się sobie równi, ale wreszcie Apollo odwrócił lirę na opak i nadal grał, a Marsjasz tego z fletem uczynić nie mógł. Wygrał Fojbos. Przywiązał wtedy pokonanego do gałęzi czy to sosny, czy może platana, i żywego obdarł ze skóry. Niekiedy mówiono, że zaraz pożałował swojego gniewu (jak to było też wtedy, gdy zabił Koronidę). W żalu roztrzaskał lirę i przemienił zabitego w rzekę. Częściej jednak opowiadano, iż rzeka powstała z krwi Marsjasza albo z łez, jakie nad nim płynęły ze smutnych oczów innych bogów łąkowych i leśnych.

Tu pozwólmy sobie na dygresję i zapytajmy, kto odgrywał rolę sędziego owego konkursu. Nawet skrupulatny Apollodoros (1, 4, 2) nie podaje tego. Hyginus zaś (191), który notuje, że współzawodnikiem Apollina był albo Marsjasz, albo kozionogi Pan, jako arbitrowi wymienia Tmolosa, boga lidyjskiej góry o tej nazwie, i frygijskiego króla Midasa, słynącego głupotą (gdy pewnego razu poratował zabląkanego sylena z orszaku wędrującego ku Indiom Dionizosa i bóg przyrzekł spełnić jedno jego życzenie, Midas poprosił, aby wszystko, czego dotknie, przemieniało się w złoto; umarłby z głodu, gdyby za radą boga nie wykopał się w lidyjskim Paktolu, który odtąd jest złotonośny). Tmolos przyznał zwycięstwo Apollinowi. Midas chciał uwieńczyć Marsjasza (albo może Pana).

Wtedy Apollo uszy jego przemienił w ośle. Król okrywał głowę turbanem, ale nie mógł o tej hańbie nie wiedzieć królewski fryzjer, któremu sekret ciążył, więc biedak wyszeptał go w jamę wygrzebaną w ziemi. Lecz od razu wyrosły tu trzciny. Wiatr poruszający ich zielonymi włosami niósł taki dalekosiężny szept: „Król Midas ma ośle uszy”. To są już nie mity, ale czyste, choćby nawet dosyć dawne, anegdoty, które wykorzystał Owidiusz w jedenastej księdze *Przemian*, a wspomina nawet Persjusz (I wiek po Chr.) w *Satyrach* (1, 119). Wróćmy jednak do Apollina.

Tityos

Mroczny nurt jego dziejów zaczął się wcześniej. Jak później Łucznik razem z bliźnią siostrą pokarał Niobe, tak u swoich początków może stracił do podziemnego świata olbrzyma Tityosa. Był to według wcześniejszej tradycji syn Gai, według tego zaś, co później mówiono, syn Zeusa i jego wybranki Elary (o rodowodzie też podawanym różnie). Pono Zeus, bojąc się zazdrości Hery, swoją wybrankę brzemienną pogrążył w głębi ziemi. Dlatego właśnie z ziemi się wynurzył owoc owego związku, ogromny Tityos. Krążyła też pogłoska wciągająca Herę w to, co się później działo: mówiono, że to ona wsączyła olbrzymowi w wątrobę (siedzibę namiętności według Greków) pragnienie zniewolenia Leto. Może to jednak raczej on sam zamierzył taki potworny występki. Nie stało się to, Tityos runął zmiażdżony. Odyseusz zobaczył go w krainie podziemnej, jak o tym opowie Feakom podczas uczty (*Odyseja*, 11, 576–581): słynny syn Gai zalegał dziewięć morgów, a dwa sępy, jeden z prawej, drugi z lewej strony, żarły jego wątrobę, chociaż usiłował je odganiać. Odyseusz wie, za co jest ta kara: za to, że Tityos napadł na Leto, gdy właśnie sobie wędrowała przez Penopeus w Fokidzie ku Pyto (Delfom). Ale bynajmniej nie wspomina, kto go tam stracił. A były o tym pogłoski różne: że zabił go Zeus albo Artemida (i to siebie samej, a nie matki, broniąc przed gwałtem), albo Apollo z Artemidą, albo wreszcie sam Apollo.

Bardziej jemu samemu przyznawano zgładzenie innych olbrzymów, których Odyseusz wymienił w opowieści wcześniej, wspomnianych już przez nas – w rozdziale o szturmie Gigantów – Otosa i Efialtesa. To były zabójstwa dokonywane w obronie ładu świata, podobnie jak najpierwsze, zabicie smoka czy smoczy w Pyto, czyn konieczny, ale jednak też wina, co widać choćby z tego, że Apollo musiał się po niej oczyścić. Właśnie tamto oczyszczenie w dolinie Tempe jest wczesnym wyrazem czegoś znamiennego dla Apollina takiego, jak się on przedstawiał oczom czcicieli: jest prześwitem mozolnej drogi wiodącej od mrocznej bezwzględności ku rozjaśniającemu konieczność światłu. Drogi (jak jest też w dziejach kultu Zeusa) przemian w pojmowaniu boskości. Już wspomnieliśmy, że wyroczne orzeczenia delfickie cieszyły się wielką powagą w kwestiach rytualnego „oczyszczenia”, *katharsis*. Główną zaś zmazą, z jakiej należało się oczyszczać, był fakt zabójstwa. Jest to zagadnienie panujące nad

życiem społeczeństw pierwotnych. W najwcześniejszym znanym nam okresie zadośćuczynienie dla zabitego dokonywało się przez zemstę rodową: krewny ofiary musiał zabić zabójcę. Wierzano, że człowiek zamordowany nie może spokojnie wejść do krainy cieni, dopóki nie został pomszczony. Jego dusza nieraz nawet wracała do ciała, aby osobiście ukarać czy to zabójcę, czy to opieszalego krewnego. Dopóki nie wypełniono zemsty, ród był splamiony, piętnowała go plama, zmaza, *miasma*, jakby fizyczny znak obmierzłej choroby. W *Edypie królu* Sofokles roztoczy obraz zarazy trawiącej Teby z powodu obecności w nich nie wykrytego zabójcy Lajosa. Sam Edyp, nie wiedząc, że to o niego chodzi, rzuca – opierając się na orzeczeniu delfickim – klątwę na owego winowajcę (w. 236–243):

Tego, kimkolwiek jest, wypędzam męża
Z krainy, w której moc i tron są moje.
Niech nikt nie przyjmie go i nie zagadnie,
Niech się ni w modłach z nim ani w ofiarach,
Ni w świętej wodzie nie łączy. Niech każdy
Precz go odpycha od swych wrót, on bowiem
Jest dla nas plamą. Pytyjskiego boga
Wyrocznia właśnie to mi oznajmiła.

Usłyszeliśmy już – zapisane przez Eliana – orzeczenie delfickie odróżniające zabójstwo mimowolne od umyślnego. W epoce pierwotnej zaś takiego rozróżnienia nie było: każde zabójstwo, czy to napastnicze, czy dokonane w obronie własnej, czy mimowolne, zostawiało owo *miasma*, którego istota polegała najprawdopodobniej na samym związku ze śmiercią. Niektórzy uczeni mniemają, że rozróżnienie trzech wymienionych wyżej rodzajów zabójstwa po raz pierwszy pojawiło się w kodeksie praw, jaki na polecenie Ateńczyków ułożył Drakon może około 621–620 przed Chr. Co się działo w znanych nam antycznych Atenach, gdy kogoś podejrzewano o umyślne zabójstwo? Mógł się schronić na Wzgórzu Aresowym, *Areios pagos*, tuż przy Akropolu. Stawał przed obliczem oskarżających go krewnych zabitego oraz *Bule*, „Rady” starszyny ateńskiej. Jeśli rada uznała, że jest niewinny, krewni musieli na nowo szukać winowajcy. Obarczonego zaś uznana winą wydawano w ręce owych krewnych, by dokonali egzekucji. Śledząc dramatyczne dzieje Orestesa, widzimy w *Eumenidach*, w trzeciej części Ajschylosowej *Orestei*, jak na Areopagu, przynajmniej w wizji tego poety, sąd wybiera rzeczową, a nie formalną sprawiedliwość i jak uciszają się zażarte Erynie, przemieniając się w „Życzliwe” (*Eumenides*); dokonuje się to pod patronatem Ateny, obrońcą zaś nieszczęsnego Orestesa jest przybyły na Wzgórze Aresowe Apollo.

Pitagoras

Warto w tej chwili wspomnieć o filozofie, czy raczej proroku, który do

katharsis przywiązuje szczególną wagę, a w swoim własnym imieniu ma składnik *pyth*, zdający się świadczyć o związku z bogiem delfickim. Pitagoras (*Pythagoras*), syn Mnesarchosa, urodził się na wyspie Samos, skąd wyemigrował około 531 r. przed Chr., może uciekając przed twardymi rządami Polikratesa, do Krotonu (później: Krotona) w południowej Italii. Był gorącym czcicielem Apollina. Już na Samos uważano go niekiedy za syna wieszczego boga (jak za jego syna będzie się też uważać pitagorejczyka w dużej mierze, Platona). Teraz w Krotonie rozeszła się wieść, iż jest on zjawionym łaskawie wśród ludzi Apollinem Hyperborejskim, *Apollon Hyperboreios*. Nie jest pewne, czy cokolwiek pisał, czy tylko ustnie nauczał.

We wzmiankach, jakie o jego nauce czynią wcześnie pisarze greccy, mocno ugruntowana jest opinia, iż głosił doktrynę wędrówki dusz. Podobna zresztą wiara w metempsychozę przeziara z przechowanych tradycji o innych czcicielach Apollina, takich jak na przykład Aristeas z wyspy Prokonnesos, którego dusza jeszcze za jego życia oddzielała się niekiedy od niego, co nam opisuje w *Dziejach* (4, 13–14) Herodot. W tej samej czwartej księdze (94–96) historyk, nie bez sceptycznego zawieszenia sądu, podaje, co słyszał od Greków znad Hellespontu i Pontu: iż, czczony przez Traków jako bóg, Zalmoksis (w wersji Herodotowej: Salmoksis), do którego wysyłano ludzi przez rzucanie ich na ostrza włóczy, był niegdyś człowiekiem, niewolnikiem Pitagorasa na Samos. Wyzwolony, wrócił jako bogacz do Traków, z których się wywodził, i nauczał ich, że nie umrą, lecz pójdą tam, gdzie będą żyć wiecznie, mając obfitość wszelkich dóbr. Nie wiemy na pewno, czy Zalmoksis głosił nie tylko nieśmiertelność dusz, lecz i ich wędrówkę. Natomiast nie można wątpić (bo wiele jest tego świadectw), że Pitagoras twierdził, iż sięga pamięcią do swoich poprzednich egzystencji.

Mniemał on, jak się zdaje, że dusza jest upadłą istotą boską, zamkniętą w ciele jak w grobie (*soma-sema*, „ciało-grob”) i skazaną na cykl wcieleń w postaci człowieka, zwierzęcia lub rośliny. Z tego kręgu można się wyrwać przez praktykowanie apollińskiej czystości. Dusza oczyszcza się najbardziej przez studiowanie przyrody, szeroko pojmowanej. Przypisuje się Pitagorasowi wykrycie wielu praw matematycznych i geometrycznych, a także stosunków matematycznych zachodzących między dźwiękami muzycznymi. Bardzo więc w duchu apollińskim łączą się w tej tradycji filozoficznej trzy elementy: *katharsis*, racjonalne poznanie oraz sztuka liry, instrumentu, który tak często widzi się w rękach Apollina. Tradycję przechowywało stowarzyszenie religijne, będące jakby bractwem czy zakonem, założone przez Pitagorasa w Krotonie. Zrazu było ono także siłą polityczną. Pod jego rządami miasto stało się jedną z najmożniejszych wśród greckich społeczności południowej Italii. Wzbudzona jednak po pewnym czasie opozycja polityczna skłoniła mędrca do wycofania się do Metapontu (także w południowej Italii), gdzie żył do zgonu. Pomiędzy r. 460 a 400

przed Chr. bractwo pitagorejskie zostało niemal całkowicie zniszczone. Ci członkowie, którzy przetrwali, osiedlili się w beockich Tebach i we Fliuncie na Peloponezie. Niektórzy z nich wrócili potem do italskiej Wielkiej Grecji. Tu, w Tarencie, znowu rozkwitnęła szkoła pitagorejska, mając trwać aż do schyłku IV wieku przed Chr.

Nasz nieoceniony przewodnik po dziejach myśli antycznej, Diogenes Laertios, lwią część ósmej księgi *Żywotów znakomitych filozofów* poświęca Pitagorasowi. Wiele mówi o moralnym pojmowaniu apollińskiej zasady czystości, zarazem przywołując opinię, iż mędrzec zaczerpnął swą doktrynę od delfickiej kapłanki Temistoklei, a także podając tradycję, według której Pitagoras zstąpił do Hadesu i zobaczył tam duszę Hezjoda przywiązaną do spiżowej kolumny i bełkoczącą i duszę Homera wiszącą na gałęzi drzewa i nękaną przez wijące się wokół niej węże; była to pono kara za to, co mówili o bogach. Sam mędrzec domagał się od swoich uczniów dyscypliny, do której należało między innymi powstrzymywanie się od pokarmów mięsnych, wytrwałe zachowywanie milczenia, a również częsty rachunek sumienia. Pitagoras, wedle Diogenesa (8, 22), domagał się od każdego ze swoich uczniów, żeby „wchodząc w progi domu, pytał sam siebie: »Co przekroczyłem? Co popełniłem? Jaką powinność zaniedbałem?«. I żeby nie pozwalał prowadzić ofiar na zabicie dla bogów, im zaś oddawał cześć jeno u ołtarzy nie splamionych krwią. I żeby nie przysięgał na bogów, albowiem obowiązkiem człowieka jest samemu starać się o to, by jego słowa były w pełni godne wiary. I żeby szanował starszych z tego powodu, iż poprzedzanie w czasie daje większe prawo do szacunku”. Jak wobec wieku byli pełni rewerencji, tak też doceniali pitagorejczycy kobiety, co w czasach antycznych trudno byłoby uznać za powszechne. Członkostwo w ich wspólnocie stało otworem dla kobiet zupełnie tak samo jak dla mężczyzn.





HERMES

O wiele częstszy związek ze światem podziemnym cechuje innego z bogów olimpijskich, Hermesa. A przy tym bóg ten jest, podobnie jak Łucznik, piękny; w rzeźbie klasycznej i hellenistycznej nie mniej, a może nawet bardziej młodzieńczy niż Apollo, czy raczej nie tyle młodzieńczy, ile chłopięcy. Cudowny posąg marmurowy nagiego Hermesa z dziecięciem Dionizosem na ręku, dłuta Praksytelesa (może z r. 343 przed Chr.), jest skarbem muzeum w Olimpii. W najwcześniejszych jednak swoich wizerunkach Hermes albo w ogóle nie miał kształtu ludzkiego, albo dopiero się ku takiemu kształtowi mozolnie z kamiennego podłoża wznosił. Śledząc owe wizerunki, widzimy najpierw stosy kamieni po prostu, usypane wokół większego, postawionego pionowo głazu. Czy imię Hermes, u Homera często *Hermeias*, ma etymologię grecką, to nie zostało przez naukę rozstrzygnięte z całkowitą pewnością; niektórzy badacze chcieliby się w nim dopatrzeć przedgreckiego miana bóstwa, jakie przybywający z północy przodkowie Greków zastali wśród gór Arkadii.

Większość jednak etymologów przywołuje grecki wyraz *herma*, oznaczający albo podporę, zwłaszcza owe belki, które podkładano pod statki wyciągnięte na brzeg; albo podwodną skałę; albo balast na statku. Od owych znaczeń nie jest odległy „stos kamieni”, zwłaszcza przydrożny, czyli *hermaios lophos* (ten drugi wyraz znaczy „wzgórek”), na który natykamy się w *Odysei* (16, 471); późniejsze zaś *hermaion* oznacza niespodziewany dar Hermesa, czyli (uciekając się do naszej terminologii) „uśmiech losu”, albo kamienny symbol boga; Rzymianie będą mówić o przedstawiających ich Merkurego albo i innych bogów „hermach”, *hermae*. Wcale nie jest niedorzeczne to mniemanie, które dziś w nauce się rozpowszechniło, że nie nazwa owego symbolu pochodzi od imienia Hermesa, lecz odwrotnie: miano Hermesa od treści tkwiącej w wyrazie *hermaion*, czyli od pierwotnego głazu pośród dorzuconych mniejszych kamieni, stojącego przy drodze. Można przypuszczać, że najpierw przedmiotem kultu był ów głaz, który wędrowcy pobożnie obsypywali kamieniami chyba w intencji zapewnienia sobie bezpiecznej podróży. Stanowił on zarazem znak, który ułatwiał idącym orientację, gdzie się

znajdują.

Od herm do posągów

Ten najpierwotniejszy kształt stopniowo się ucłowieczał. Takie hermy, jakie będą stały przed ateńskimi domami, są czworobocznymi słupami kamiennymi, zwieńczonymi głową lub krótkim popiersiem, często z dwoma krótkimi ramionami, na których wieszano wieńce. Ważnym elementem jest umieszczony w połowie wysokości słupa, skierowany w przód, kamienny fallus. Twarz zaś na hermach jest łagodna, poważna, brodata, wcale nie chłopięca. Ale w wiekach wielkiej rzeźby greckiej Hermes jawi się też, jednocześnie z owymi trwającymi ciągle hermami, jako postać całkowita: właśnie wtedy jest piękny i bardzo młody. Na malowidłach zdobiących wazy widzimy go zazwyczaj jako młodziutkiego wędrowca. Stopy są obute w sandały najczęściej skrzydlate, w ręku bóg trzyma słynną laskę greckich heroldów, *kerykeion*, oczy sobie ocienił przed słońcem szerokim rondem kapelusza greckich wędrowców, *petasos*.

Taki się Hermes wyłonił z pierwotnego głazu jak z kokonu. Ale trudno wątpić, że już o wiele wcześniej myślano o nim jako o bogu, może zakrytym, a nie jako o kamieniu magicznym tylko. Ludzie, którzy doznali od niego pomocy zwłaszcza w podróży i nieraz u swego boku wyczuwali jego życzliwą obecność, czy to idąc przez głuchą noc, czy przez upał dnia, przekazywali sobie nawzajem wieść o jego pochodzeniu, która skąd się wśród nich wzięła, tego, prawdę mówiąc, podobnie jak w przypadku innych bogów, nie wiemy. Czytamy już w *Teogonii*, że słynnego Hermesa, herolda nieśmiertelnych, powiła Zeusowi Maja. Była to jedna z Plejad, córek Atlasa i Plejone. Hymn homerycki (może z VI wieku przed Chr.) *Do Hermesa* (udramatyzowany potem przez Sofoklesa w *Tropicielach*, z których przechował się spory fragment), na samym wstępie (w. 1–4) mówi o tym więcej:

Hermesa, syna Zeusa i Mai, opiewaj,
Muzo, władcę Kyllene i bogatej w owce
Arkadii, niosącego pomyślność zwiastuna
Nieśmiertelnych, którego urodziła Maja...

Narodziny Hermesa

Kyllene jest łańcuchem górskim w północno-wschodniej Arkadii. Jak to przedstawia hymn, Maja, istota o pięknych warkoczach, nieśmiała, unikała towarzystwa błogosławionych bogów i mieszkała w cienistej pieczarze. Tam ją nawiedził syn Kronosa, ojciec bogów i ludzi, swoimi „świętymi zaślubinami”, *hieros gamos*, niewidzialny dla nieśmiertelnych i śmiertelnych, w porze najgłębszej nocy (w. 10–19):

A gdy się zamysł Zeusa spełnił i dziesiąty
Na niebie się utwierdził miesiąc, ta na światło

Wydała dziecię. Wielka się jej rzecz zdarzyła:
Powiła obrotnego, słodko zwodzającego
Rabusia, wołokrada, który sny sprowadza,
Czatuje w nocy, czai się u bram. Niebawem
Zadziwił nieśmiertelnych: rankiem urodzony,
W południe na kitarze grał, w wieczór skradł bydło
Łucznika Apollina. W czwartym dniu miesiąca
Wszystko, w dniu, gdy dostojna go powiła Maja.

Właściwie nie wiemy i nie możemy wiedzieć, w jakiej mierze autor w dalszym ciągu hymnu odtwarza mityczną tradycję, a w jakiej, opierając się tylko częściowo na niej, rozsnuwa jakby boską komedię, z pewnością nie w celu obrazoburczym, lecz w duchu osobliwej czci dla Hermesa, dobrze przystającej do charakteru tej postaci. Poemat jest urzekający. Wyprzedza on takie obrazki epickie, w jakich będą się lubowali poeci hellenistyczni, nazywając ten gatunek: *epyllion*, „poemacik”. Dowiadujemy się, że gdy wyskoczył Hermes z boskiego łona matki, nie leżał długo w świętej kołysce, lecz wyrwał się z niej, aby iść na poszukiwanie wołów Apollina. Wychodząc z pieczary, natknął się na żółwia, który się tam pasł na obfitej trawie. Zachwycił się Hermes jego skorupą. Wrócił do grotty, zabił żółwia i wypatroszył skorupę. Rozciągnął w niej siedem strun z owczych wnętrzności i tak sporządził pierwszą w świecie formingę; greka antyczna ma trzy wyrazy na określenie pokrewnych instrumentów, jakie my nazwalibyśmy lirą: lira, forminga i kitarra. Pod jego dłonią zabrzmiała cudownie. Śpiewał do jej wtóru własne poezje, które od razu ułożył. Opiewał miłość Zeusa do Mai i pełne chwały okoliczności swojego narodzenia, a także obfity dobytek złożony w skalnym domostwie matki.

Gdy tak śpiewał, już go inne nawiedziły myśli. Schował instrument w kołysce, a sam pobiegł ku przemyślnemu szelmostwu, takiemu, jakiego ludzie dopuszczają się w ciemności. Zachodziło słońce, gdy Hermes wszedł w cień gór Pierii, gdzie nie tylko przebywały Muzy, lecz także pasło się bydło bogów. Wybrał rabuś pięćdziesiąt sztuk ze stada Apollina i pędził je tyłem, sam też tając kierunek swoich śladów za pomocą koszyczków nałożonych na stopy. Stary ogrodnik na tej drodze pracował w swojej winnicy. Hermes wytłumaczył mu, że ma niczego nie widzieć, sam zaś pognął woły nad nurt Alfejosu, głównej rzeki Peloponezu.

Boska noc, jego mroczna pomocnica, niemal już przeminęła, zaraz miał rozblysnąć świt. Młodziutki Hermes dobrze wypasł bydło na pieryjskich łąkach i zagnał je do obory. Skrzeszał ogień, zabił dwie krowy z uprowadzonego stada i podzielił na dwanaście części ofiarnych dla dwunastu wielkich bogów; on jest jednym z nich. Skoro świt wrócił na przełęcz Kyllene. Jak jesienny powiew albo mgła wniknął do skalnego domostwa przez dziurkę od klucza, dopadł kołyski i zawiązał się w pieluchy jako dziecię; ale w lewym ręku ścisnął ukochaną skorupę,

formingę. Nakrzyczała na niego Maja. Gdzie był w nocy? Na to odpowiedział Hermes, że nie chce żyć w ciemnej jaskini. Chce żyć w blasku, tak jak Apollo żyje. Jeśli bogowie nie dadzą mu miejsca wśród siebie, będzie przynajmniej królem złodziei. Pójdzie teraz złupić Apollinowe Pyto. A właśnie Apollo odwiedził okolicę, gdzie stary ogrodnik pracował w winnicy. Lecz ogrodnik widział był jeno dziecko pędzące woły... Apollo miotał się gniewny, na jego ramionach położyła się mroczna chmura. Nie mógł pojąć, dokąd wiodą ślady, tak powikłane. Niemal przypadkiem trafił na przełęczę Kyllene, gdzie słodka woń boskiego życia przyciągnęła go ku pieczarze Mai. Wszedł w jej cień. Hermes skurczył się w kołysce, znowu był ledwie narodzonym dzieckiem. Apollo przeszukiwał wszystkie pokoje i zakamarki domostwa. Znalazł tylko nektar, ambrozię, kosztowne szaty, piękne rzeczy ze złota i srebra.

Braterski spór Hermesa z Apollinem

Wreszcie huknął na dziecko: „Oddaj moje bydło! Jeśli nie oddasz, rzucę cię do Tartaru!”. „Jakież ze mnie złodziej bydła? – bronił się Hermes. – Dla mnie jeno mleko, pierś matki, pieluchy, ciepłe kąpiele. Wczoraj się urodziłem” (co było prawdą). Apollo nie dał się oszukać, lecz słuchając przebiegłej mowy Hermesa, uśmiechnął się. Już nie był gniewny. Wziął dzieciaka na ręce, a ten mu puścił pod nos wróżbę, bąka z żołądka, potem zaś kichnął. Nie utrzymał go Apollo w rękach. „Ja i tak znajdę bydło” – rzekł. A Hermes znowu wskoczył w kołyskę i zatulił się w pieluchy.

Jeden z antagonistów był natarczywy, a drugi słodko go zwodził. Wreszcie obaj powędrowali na Olimp, przed oblicze Zeusa. Właśnie gromadzili się wokół najwyższego władcy inni nieśmiertelni na obrady. Wszyscy nadstawili uszu. Fojbos oskarżał, Hermes zaklinał się, że jest niewinny. Zeus wybuchnął śmiechem i stanowczo kazał Hermesowi zaprowadzić Apollina do kryjówki bydła. Musiał to rabuś uczynić, ale na swoją obronę zagrał na formindze (w. 420–423):

Z radości zaśmiał się Fojbos Apollo,
Do serca mu wniknęły te kochane dźwięki
Muzyki boskiej. Słodka duszę ogarnęła
Tęsknota, kiedy słuchał...

Tego było jeszcze mało. Hermes zaczął śpiewać. Opiewał dzieje bogów nieśmiertelnych i ciemnej ziemi. Tak, Apollo odezwie się teraz już inaczej. Mówi Hermesowi, że jego pieśń warta jest pięćdziesięciu krów. Skąd młodziutki bóg ma ten instrument? Czy dostał go od kogoś, jak i dar pieśni? Żaden człowiek ani żaden mieszkający na Olimpie bóg nigdy dotąd nie słyszał takiej muzyki i śpiewu. „Trzy rzeczy – powiadał Apollo (w. 448–455) – z nich od razu się szerzą: pogoda, miłość i błogi sen. Chociaż ciągle jestem przy Muzach olimpijskich, które się troszczą o taniec i jasną drogę pieśni, o bujny śpiew i o słodki dreszcz fletu, żaden

z zaśpiewów na ucztach młodzieży nigdy nie przejął mię tak, jak mnie teraz wzruszyły te dźwięki. Zdziwiał mnie, synu Zeusowy, twoja cudowna muzyka”. Obiecał, iż opromieni sławą i jego, i Maję, a Hermes odrzekł, że takiemu wielkiemu bogu jak Apollo, najhojniej uprzywilejowanemu synowi Zeusa, chętnie podaruje instrument, który w jego rękach będzie wtórzył słowom głoszącym dojrzałą mądrość. On zaś, Hermes, pragnie spokojnie paść stado i dbać o to, by we właściwych porach byki pokrywały krowy.

Powiedziawszy to, podał Apollinowi forminę, a ten wręczył Hermesowi błyszczący bicz i powierzył pasterską troskę o tamto stado. Obaj ucieszyli się. Apollo zawiesił sobie forminę na lewym ramieniu i od razu zaczął próbować każdej struny pałeczką. Pogodzeni, dwaj przyrodni bracia, synowie Zeusa, wygnali krowy na łąkę, a sami pośpieszyli na śnieżny Olimp, rozkoszując się dźwiękami formingi. Zeus, zadowolony, połączył ich przyjaźnią. Odtąd Hermes zawsze kochał syna Leto, jak i teraz kocha. Dla siebie zaś wynalazł inny przemyślny instrument, piszczałkę, *syrinks* (my jednak dalej w tej książce usłyszymy o niej jako o melancholijnej zdobyczy kozionogiego Pana). Apollo jeszcze zażądał od Hermesa przysięgi na Styks, że ukochany brat nigdy więcej nic mu nie ukradnie, zwłaszcza łuku. Syn Mai przysiągł. Nigdy, nigdy nie będzie łomotał do delfickiej warowni. Syn Leto zaś oznajmił, że nigdy nikogo innego nie będzie kochał tak jak Hermesa. Zeus nad ich głowy puścił orła na potwierdzenie przysięg. Apollo zaś dał jeszcze Hermesowi wspaniałą różdżkę (*rabdos*) pomyślności i bogactwa, złotą, o trzech liściach. Natomiast musiał odmówić udzielenia przyrodniemu bratu mocy proroczej: zwiastowania zamysłów Zeusowych, które jeno władca olimpijski i Apollo znają. Będzie jednak Hermes (odgrywając we wróżbiarstwie przynajmniej pomocniczą rolę) panował nad wróżebnymi ptakami, tak samo jak patronuje szarookim lwom, odyńcom, które kłami błyskają, psom i kierdelom owiec, ile tylko ich karmi ziemia rozległa. Tak samo Zeus nakazał, postanawiając również, że jeno Hermes będzie uprawnionym posłem do Hadesu. Jak zapewnia nas autor hymnu (w. 576–578), bóg ten ze wszystkimi obcuje, zarówno śmiertelnymi, jak nieśmiertelnymi. Trochę im pomaga, ale ni stąd, ni zowąd w ciemnej nocy mami plemiona śmiertelnych. Tak się kończy ów hymn, świetny w swojej materii poetyckiej, zaiste wart pięćdziesięciu krów, jak Apollo w pochwalie epickiej formingi oświadczył, albo i więcej wart.

Lagodność Hermesa

Niemają powiedzieć on może wszystkim, którzy chcieliby lepiej poznać tego pogodnego boga. Zaiste pogodnego. W późniejszych wiekach kultury greckiej (jak to Plutarch notuje w *De garrulitate*, 502f), ilekroć w rozmowie zapadało nagle milczenie, ludzie mówili: „Hermes przyszedł”, Hermes jako *angelos*, tajemniczy poseł. Dreszcz był w tym uświadomieniu, ale nie dreszcz trwogi. Z hymnu

dowiedzieliśmy się, że syn Mai jako wynalazca liry oraz grajek i śpiewak patronuje przynajmniej w pewnej mierze, obok Apollina, muzyce i poezji. Poznaliśmy go też jako mistrza forteli ozłoconych niezmiernym wdziękiem. W późniejszych wiekach – w związku z inną swoją rolą: opieką nad handlem i w ogóle nad agorą (*Hermes Agoraios*) i jakimikolwiek zgromadzeniami ludzi – będzie uważany za patrona retoryki.

Różdżka (*rabdos*), jaką Hermes dostał od Apollina, jest wyraźnie magiczna. W eposach Homera bierze on ją w ręce, mając zlecieć na ziemię. Te same słowa opisują jego wybieranie się w drogę w *Iliadzie* (24, 339–344) i w *Odysei* (5, 43–48); oto Zeus powierzył mu misję. *Argeiphontes* znaczy: „Zabójca Argosa”.

Rzekł, a on nie omieszkał usłuchać, Argeifontes
Posłaniec. Zaraz na stopy wzuł piękne sandały
Ambrozyjskie, złote: one nad wodą i ziemią
Niezmierną niosły go lekko, z powiewem wiatru.
Wziął też różdżkę, którą czaruje ludzkie oczy,
Czyje chce, i znowu może śpiących obudzić.
Mając różdżkę w rękach, leciał mocny Argeifontes.

Opiekun wędrowców

Hermes jest patronem dróg, wędrowcem i wspomóżycielem wędrowców. Jest posłem niosącym wieści, rady i nakazy najczęściej Zeusowe innym bogom, a także ludziom. W dwudziestej czwartej księdze *Iliady* Priam, jadący nocą tylko z heroldem do obozu wrogów po zwłoki Hektora, modli się do Zeusa, a ten posyła mu opiekuna, Hermesa właśnie, żeby go bezpiecznie doprowadził do szałasów Achillesa. W niezrównanej opowieści (w. 346–377) nieznamy młodzieniec, zniemacka wynurzający się z mroku, tylko na krótko trwoży dwóch ludzi, a potem umiejętnie wlewa im w serca otuchę.

Zaraz do Troi i Hellespontu doleciał
I kroczył zupełnie podobny do młodego księcia,
Któremu puch ocienia policzki w pięknej młodości.
Oni zaś, właśnie minąwszy wielki grobowiec Ilosa,
Zatrzymali muły i konie, aby je w rzece
Napoić. A na ziemię już zstąpiła ciemność.
Wtedy herold, skoro tak blisko zobaczył
Hermesa, wypowiedział te słowa do Priama:
„Zastanów się, Dardanido, tutaj trzeba być czujnym.
Widzę męża, który może nas poćwiartować.
Albo uciekajmy na koniach, albo za nogi
Ująwszy go, błagajmy, aby się ulitował”.
Tak powiedział, a starzec zadrzał, okropnie się przeląkł.

Włosy stanęły na głowie, zatrzęsły się kolana.
Stał oniemiały. Dobroczyńca jednak bez zwłoki
Zbliżył się do niego i ujął go za rękę.
„Dokądże jedziesz, ojcze, tymi mułami i końmi
Wśród ambrozyjskiej nocy, kiedy śpią inni ludzie?
Czy ty się nie boisz Achajów dyszących wrogością?
Oni są tu blisko, a tobie nieprzyjaźni.
Gdyby cię któryś zobaczył wśród chyżej nocy czarnej,
Wiozącego taki dobytek, co byś począł?
Już nie jesteś młody, a ten przy tobie też starzec.
To nie dla was, odeprzeć męża, co was napadnie.
Lecz ja nic ci złego nie zrobię, raczej przed innymi
Będę cię bronił, bo jesteś podobny do mego ojca”.
Na to mu tak odpowiedział Priam bogom podobny:
„To naprawdę tak jest, jak ty, moje dziecko, rzekłeś.
Lecz widzę, że któryś z bogów wyciągnął rękę nade mną,
Skoro mi zdarzył na drodze napotkać przewodnika
Dobrej wróżby, pięknego z twarzy i z postaci,
A przy tym roztropnego. Szczęśliwi twoi rodzice”.

Priam chce tak życzliwemu nieznanemu dać z dobytku, jaki wiezie na okup za ciało Hektora, jakąś czarę, lecz opiekun nie przyjmuje daru. Lekkim skokiem wsiada na wóz, bierze z ręki starca bicz i lejce, którymi sprawnie włada. Spuszcza sen na groźne dla jadących strażę w obozie Achajów. Zatrzymują się przed szaląsem Achillesa. Jest tu bardzo ciężki rygiel, do którego potrzeba siły trzech mężów albo jednego tylko Achillesa. Nieznajomy lekko go podnosi. Na pożegnanie oznajmia Priamowi, kim jest. I natychmiast odlatuje na Olimp.

Zeusowy posel

W piątej zaś księdze *Odysei* Zeus posyła go na wyspę Ogygię do nimfy Kalipso z nakazem, by przywróciła wolność więzionemu przez nią, z miłości, Odyseuszowi. Tu Hermes przybywa w swojej zwykłej postaci. Nie jest to wyraźnie powiedziane, lecz zdaje się, że bóg wędrowiec, na hermach brodaty, już u Homera jest, jak w klasycznej i późniejszej sztuce greckiej, raczej Hermesem młodzieńczym (potem, podczas różnych igrzysk, będą do niego płynęły modlitwy młodych zawodników). Kalipso od razu go rozpoznaje, sadza gościa uroczyście do stołu, mówi, że to wielki dla niej honor, podaje nektar i ambrozię, on je i pije. Zeus, posyłając go do Kalipso, rzekł doń: „Hermeju, ty przecież i w innych sprawach jesteś posłem” (w. 29), *angelos*; do dziś z decyzji greckich tłumaczy Biblii Starego Testamentu, twórców *Septuaginty*, słowo to dźwięczy dla nas w wyrazie „anioł”. U Homera czytamy o Hermesie jako o boskim pośle, w późniejszych zaś wiekach

Grecji ujawnia się, że jest on boskim heroldem. A herold, *keryks*, jak ów Idajos, który u boku Priama jedzie nocą ku obozowi Achajów, to w świecie greckim funkcja ważna i bardzo szanowna. Z tego też powodu różdżka (*rabdos*), jaką w *Iliadzie* i *Odysei* bóg wędrowiec bierze w rękę, wyprawiając się na ziemię, zaczyna się w późniejszych wiekach jawić jako *kerykeion*, taka laska, jaką widzimy u Hermesa w malowidłach na wazach. Gałązka ta, w hymnie (w. 528–530) trójlistna i złota, w rękach greckich heroldów będzie oliwna, przewiązana rytualnymi wstążkami, *stemma*. Opleciona potem dwoma wężami, które pono przestały się gryźć i przyjaźnie pochyliły ku sobie łby, kiedy bóg rzucił między nie ową różdżkę, staje się taką laską heroldową, jaką Rzymianie będą zwać *caduceus* (albo *caduceum*, forma pierwszego przypadku jest nie poświadczona), nasz kaduceusz.

W pyle ziemskich, mozolnych dróg Hermes nieraz czuwa nad podróżnymi, jak nad Priamem. Ale nie zawsze ma podopiecznych tak dostojnych. Tego boga szczególnie lubili ludzie prości, którzy ku innym mocarzom nie śmieli podnieść oczu. Hermes towarzyszy na wszelkich drogach wszelkim wędrowcom. A więc kupcom, którzy proszą go o jak największy zysk w handlowych interesach. Ale nie tylko im, lecz także zwyczajnym obieżyświatom, włóczęgom. Czemu by nie i złodziejom? Dużo jest złodziei pośród ludzi wędrownych. Warto tu dla przykładu zanotować, że gdy w dziewiętnastej księdze *Odysei* (w. 392–398) stara Eurykleja, myjąc Odyseusza, widzi na nodze tajemniczego jeszcze wędrowca, dotąd nie rozpoznanego, bliźnię, Homer niejedno sobie przypomina.

Ona tedy, myjąc swojego pana, rozpoznała
Bliznę po ranie, zadanej mu białym kłębem dzika,
Gdy na Parnasie odwiedził Autolikosa i synów,
Szlachetnego ojca swej matki, co się wśród ludzi wyróżniał
Złodziejstwem i przysięgami. Sam mu tego udzielił
Hermejas, któremu miłe udźce palił
Baranów i kozłów. Za to go wspierał łaskawy.

Autolikos

Autolikos ów, jak nam wyjaśnia Homer, był ojcem Antikleji, macierzystym dziadkiem Odyseusza (przesłynnego, nie dobrowolnego bynajmniej, wędrownika). Co to oznacza, że „wyróżniał się wśród ludzi złodziejstwem i przysięgami”? Chodzi prawdopodobnie o to, iż tak dwuznacznie przysięgał, że zwodził, nie łamiąc przysięgi. Później opowiadano nawet, że Autolikos był synem Hermesa. Spośród licznych innych synów, jakich przypisywano temu bogu, warto wymienić Echiona, herolda Argonautów. Sycylijski zaś pasterz, Dafnis, rozślawiony potem poezją bukoliczną, był według świadectwa Eliana (*Rozmaitości historyczne*, 10, 18) powołującego się na Stesichorosa, albo synem, albo ulubieńcem Hermesa. Nimfa

Echenais kochała się w Dafnisie nie bez wzajemności, chciał być jej wierny, ale pewna księżniczka upiła go i uwiodła. Wtedy Echenais oślepiła młodzieńca. Pocieszał się w ślepotcie poezją bukoliczną, nasze źródła jednak nie mówią wyraźnie, czy sam ją pierwszy wymyślił, czy naśladował żale śpiewane przez innych pasterzy. Taka jest główna tradycja, lecz Teokryt w pierwszej *Sielance*, poświęconej udręce Dafnisa, pozwala się nam domyślać innej wersji: piękny pasterz odrzucał miłość wszystkich uwielbiających go nimf; Afrodyta za karę poraża Dafnisa tęsknotą bez celu; Dafnis, zapowiadając Afrodycie zagładę jej ulubieńców, swoją fujarkę (*syrinks*) oddając Panowi, umiera, żalowany przez wieśniaków i nawet przez samą boginię, która go ukarała.

Pan i Syrinks

Częściej jednak mówi się, że Syrinks była tropioną przez Pana nimfą, przemienioną w ucieczce w pęk trzciny. Jakkolwiek to się stało, trzeba tu wspomnieć, iż Pan, jak Dafnis, był według wersji najbardziej rozpowszechnionej – synem Hermesa, imię zaś matki podaje się rozmaicie. Podobnie jak jego ojciec, Pan to bóg szczególnie arkadyjski; Arkadyjczycy mieszkający w górach Majnalos, jemu poświęconych, mówili Pauzaniaszowi (co zapisał w *Przewodniku po Helladzie*, 8, 36, 8), że nieraz słyszą, jak Pan w lesie gra na syrindze. Imię jego, wtórnie zestawiane przez starożytnych z greckim przymiotnikiem *pas*, „wszystek”, *pan*, „wszystko”, i interpretowane w późnej epoce nawet jako miano bóstwa rozlanego w całej przyrodzie, ma na pewno etymologię inną, najprawdopodobniej związaną w uniwersum indoeuropejskim z łacińskim *pasco*, „paseć”, i oznacza po prostu „pasterza”. W postaci tylko częściowo ludzkiej, z rogami, brodą, ogonem i nogami kozła, porośnięty włosiem (rozszczepiający się zresztą w wyobraźni późniejszych Greków niekiedy na większą liczbę Panów, zaludniających lasy), był bardzo lubianym wesołkiem w orszaku Dionizosa, ale piękne nimfy uciekały przed nim. Wiele ich ścigał. Pitys (gr. „Sosna”) przemieniła się w drzewo swojego imienia. Nimfę Echo zaś albo on potwornie ukarał, rzucając obłęd na pasterzy (umiał to robić: niekiedy zdarzało się, że wychyliwszy kosmaty łeb zza skały, huknął tak strasznie, iż ludzie umykali w strachu „panicznym”), by ją rozszarpali i by został z niej tylko bezcielesny, błakający się pośród gór głos, albo też jej dzieje były zupełnie inne.

Echo i Narcyz

Tu chwila dygresji. Według zawartej w trzeciej księdze *Przemian* Owidiusza opowieści, o której nie wiemy, co w niej poeta zaczerpnął z tradycji, a co sam usnuł, nimfa Echo przeszkadzała Herze w śledzeniu Zeusa, więc królowa Olimpu odebrała jej głos oprócz zdolności powtarzania tego jeno, co ktoś inny rzekł. Tak okaleczona, kochała się w pięknym Narcyzie (*Narkissos*), synu boga rzeki Kefisos

i nimfy Leiriope. On zaś nie kochał nikogo. Odepchnięta, tak się dręczyła, aż tylko głos pozostał. Lecz i na Narcyza spadła kara: rozmiłował się we własnym odbiciu w górskim zdroju (w. 500–510):

„O chłopcze mój, nadaremnie kochany!” – te same dźwięki
Wróciły do niego. Gdy „Żegnaj!” – szepnął, żegnała go Echo.
I zamknęły się oczy wpatrzone we własną piękność.
Mówią, że kiedy już odszedł do podziemnego królestwa,
Jeszcze w stygijskiej wodzie przyglądał się sobie. Płakały
Siostry najady, złożyły obcięte włosy w ofierze
Zmarłemu bratu. Płakały dryady. Wtórzyła im Echo.
Wzniesiono wysoki stos. Już zapalono pochodnie.
Szukano ciała, lecz nigdzie nie było go. Kwiat szafranowy,
Otoczony białymi płatkami, jaśniał na łące.

Wróćmy jednak do kozionogiego Pana. Herodot (6, 105) opowiada, że kiedy w porze najazdu perskiego w r. 490 przed Chr. wysłano Filippidesa do Sparty z prośbą o sojusz, zjawił mu się po drodze Pan i obiecał, że wesprze Ateńczyków w bitwie. Po świetnym zwycięstwie maratońskim ustanowiono w Atenach państwowy kult tego bóstwa. Budzi zamyślenie wieść (Plutarch, *O zamilknięciu wyroczni*, 419b–c) o tym, iż za panowania cesarza Tyberiusza żeglarze płynący obok wysp Paksoj usłyszeli z lasów głos wołający po grecku do ich sternika Tamusa, że „Pan wielki umarł” – *Pan ho megas tethneke*. Poszła ta wieść po greckim świecie. Salomon Reinach sądzi, iż odprawiano tam doroczne święto ku czci zamierającego, by się odrodzić, orientalnego Tamuza i wołano, że „Tamuza wszechwielki (*pammegas*, nie: *Pan megas*) umarł”.

Hermafrodyt

I wróćmy wreszcie do Hermesa, jak i do innych jego synów. Owidiusz w *Przemianach*, znowu nie wiemy, do jakiego stopnia opierając się na tradycji, przedstawi nam dziecię Merkurego (Hermesa) i Wenus (Afrodyty), wypiaśtowane przez najady w jaskiniach gór Idy. Po obojgu rodzicach dziedziczyło ono zarówno imię, *Hermaphroditos*, jak i cechy płciowe męskie i żeńskie. Sztuka grecka IV wieku przed Chr. ukazywała Hermafrodyta jako urodziwego młodzieńca z kobiecymi piersiami, późniejsza sztuka – jako Afrodytę z męskimi genitaliami. Według tego jednak, co podaje Owidiuszowa opowieść (4, 285 i n.), urodził się on jako chłopiec jeno. Uciekał wstydliwie przed rozmiłowaną w nim nimfą Salmakis. Pewnego razu chciał się wykapać w zdroju, wtedy Salmakis dopadła go i tak się z nim splotła w wodzie, iż odtąd byli jedną istotą. Według ubocznej tradycji synem Hermesa był także Priap (*Priapos*, miano raczej niegreckie), którego jednak częściej uważano za syna Dionizosa; jako matkę podawano albo Afrodytę, albo jedną z nimf żyjących w okolicach miasta Lampsakos nad Hellespontem w Azji

Mniejszej, skąd wywodzi się jego kult. Jego symbolem jest fallus. Można by nawet rzec, iż Priap jest fallusem odzianym w groteskowe ciało ludzkie. Fallus zaś to był w religii antycznej wizerunek obrzędowy, odgrywający ważną rolę w niektórych rytach, na przykład w Dionizjach wiejskich. Wracamy tu do elementu, który zauważyliśmy w hermach, przedstawieniach wędrownego boga, do jednego z elementów wskazujących na związek z kultem płodności, przejawiający się też w różdżce ozdobionej liśćmi albo węzami.

Hermes „Niosący-Barana”

Hermes zresztą, jak w hymnie homeryckim, tak i w późniejszych swoich dziejach, nie przestaje być pasterzem, bogiem „Pastewnym”, Nomios, jak i Apollo „Pastewnym” pozostaje, *Apollon Nomios*. Hermes więc, urodzony w arcypasterskiej krainie, Arkadii, opiekuje się nie tylko wędrowcami; zresztą pasterze ze swoimi kierdelami też wędrują. Natomiast w walkach łagodny bóg arkadyjski uczestniczy rzadko, na przykład jako zabójca stuokiego Argosa, co ujrzymy w dziejach Argos i okolic, albo jako pogromca Eubejczyków atakujących beocką Tanagrę, o czym Pauzaniaszowi w owym mieście opowiedziano. Ale jeszcze większą wagę ma dla wieków inna zanotowana w *Przewodniku po Helladzie* (9, 22, 1) tradycja tanagryjska: „Jest tu świątynia Hermesa Niosącego-Barana (*Hermes Kriophoros*), jak i Hermesa Pogromcy (*Hermes Promachos*). Pierwszy z tych przydomków uzasadniają opowieścią, że Hermes niegdyś, obnosząc barana wokół murów, odwrócił od miasta zarazę. Na tę pamiątkę Kalamis wyrzeźbił Hermesa z baranem na ramionach. Podczas Hermesowego święta najurodziwszy z tego miasta młodzieniec niesie teraz barana dokoła jego murów”. Wizerunek taki, często w sztuce greckiej powtarzany, miał przed sobą przyszłość bardzo wielką: z przypowieści ewangelicznych (Łk 15, 3–7; J 10, 1–16) i z niego wywodzi się najsłynniejsza rzeźba antycznej sztuki chrześcijańskiej Dobry Pasterz.

„Przewodnik-Dusz”

Jeszcze jedno trzeba rzec o Hermesie. Jeżeli gdzieś odgrywa on szczególnie wielką rolę, to w dziedzinie, którą można określić jako drogę nad największą przepaścią, z jednego brzegu na drugi brzeg. Na tej drodze wędrowny bóg nazywa się *Hermes Psychopompos*, „Hermes Przewodnik-Dusz”. Pośrednik między dwoma światami. Widzimy to już w dwudziestej czwartej księdze *Odysei* (w. 1–14), w ustępie, który wielu uczonych uważa za późniejszy od całości poematu, za wtórny dodatek, ale jednak i tak dosyć wczesny. W wizji tej Hermes prowadzi dusze wybitych przez Odyseusza zalotników.

Kylleński Hermes oto dusze zalotników

Przyzywał, a miał w rękach piękną złotą różdżkę,

Którą odurza oczy ludzi, jeśli zechce,
A może też przebudzić śpiących. Nią potrząsał,
Wiodąc dusze. Skwirczące szły za nim. Jak wtedy,
Gdy w zakątku pieczary jeden się nietoperz
Odczepi od długiego splotu, wszystkie z piskiem
Odrywają się, jeden na drugiego spada,
Tak te dusze szły ciżbą, skwircząc. A przemyślny
Prowadził je Hermejas przez zbutwiałe szlaki
Aż do Okeanowych nurtów, Białej Skały,
Tam, gdzie wrota Heliosa i gdzie Snów jest plemię,
A stamtąd już na łąkę asfodeli przyszły,
Gdzie przebywają dusze, obrazy umarłych.

Hermes w tej swojej roli jest to „Hermes Podziemny”, *Hermes Chthonios*. Do niego modli się przywrócony Mykenom Orestes na początku *Ofiarnic* (w. 1–5), drugiej części Ajschylosowej *Orestei*; modli się u grobu ojca, Agamemnona, którego zabiła Klitajmestra, lecz siła jego królewska trwa i tam.

O Hermesie Podziemny, co czuwasz nad mocą
Mojego ojca! Proszę, chroń mnie i wspomagaj.
Oto ja tu przyszedłem, wracając z wygnania.
[luka w przechowanym tekście]
I nad mogiłą wzywam mego ojca, iżby
Zechciał mię słuchać...

Zastanawiając się nad genezą owej roli Hermesa, jedyne takiego zjawiska pośród olimpijskich bogów, dzisiejsi badacze zatrzymują się na trzech przypuszczalnych wytłumaczeniach. Po pierwsze, Hermes może jest Przewodnikiem Dusz, *Psychopompos*, po prostu przez rozszerzenie cechującej go wędrowniczości poza granice tego świata. Po drugie, wśród przydrożnych kamieni, których jest on bogiem, były kamienie nagrobne; w świecie antycznym groby były często przy drogach; wszyscy znają „ulicę grobów” w Pompejach. Po trzecie wreszcie, kult płodności, z którym w Hermesowej pobożności nieraz się spotykamy, zawsze łączy się z pilnym wsłuchiowaniem się w tajemnice ziemi i podziemia. Obie główne role tego boskiego posła, angelosa, wędrowca, podniebna i podziemna, zawsze z udziałem magicznej różdżki (po łacinie: *virga*), trwają i u Wergiliusza w jednym z obrazów czwartej księgi *Eneidy* (w. 238 i n.), gdy Merkury (Hermes) z rozkazu Jowisza (Zeusa) leci do Kartaginy, żeby przypomnieć Eneaszowi o obowiązku żeglowania do Italii:

Rzekł. Ten sposobi się do wypełnienia
Rozkazu ojca potężnego. Najpierw
Złote sandały wzuwa, które w locie
Skrzydłami niosą go, czy to nad morzem,

Czy ponad ziemią, z chyżością wichury.
Potem ujmuje różdżkę, którą blade
Z otchłani Orku wywołuje dusze,
Inne zaś w smutny Tartar strąca, daje
Sen i odbiera, i zdejmuje pieczęć
Z oczu umarłych. Jej ufając, wiatry
Rozgania, chmury przepływa skłębione.





HEFAJSTOS

Hefajstos jest o wiele bardziej doczesnym bogiem, związanym jeno z tym światem. Jesteśmy niemal pewni, że przyszedł do Greków ze wschodu, z Azji Mniejszej. Imię ma on przedgreckie, nie potrafimy wyjaśnić jego znaczenia. Szlak jednak rozwoju kultu tego boga dosyć wyraźnie nam wskazuje, iż jego działalności dopatrzono się najpierw w erupcjach wulkanicznych. Z nawiedzanego przez takie wybuchy regionu likijskiego Olimpu rozpowszechnił się kult wśród Karyjczyków, a także na sąsiadujących z wybrzeżem Azji Mniejszej wyspach, zwłaszcza na przedgreckiej Lemnos, gdzie góra Mosychlos niegdyś ziała ogniem: czy były to moce wulkaniczne, czy tylko wydobywający się z niej gaz, nie wiemy.

Od przedgreckich plemion pogranicza Azji Mniejszej i wysp przybywający tu pra-Grecy uczyli się czcić boga trzymającego w swoim ręku, bodaj mocnym, tę kłębiącą się w ziemi i obrzucającą okolicę kamieniami, w rudej i czarnej łunie, bijącej jakby z kuźni, potęgę. Oni ten kult ponieśli na zachód. Przejmowały go coraz dalsze greckie plemiona, też pragnące się przed groźnym żywiołem zabezpieczać. Coraz częściej przywoływano w modlitwach tajemnicze dla nas, przedgreckie miano boga w wulkanicznych regionach greckiego Zachodu, które później miały być nazywane Wyspami Liparyjskimi koło Sycylii, Sycylią i Neapolitańską Kampanią.

Wielki Kowal

Kim on jest? Zastanawiali się nad tym owi ludzie. Odpowiedź, jaka im się narzucała, była po prostu taka, iż jest on wielkim, największym kowalem, mającym swoje kuźnie głęboko pod ziemią. Pod groźnymi górami. Właśnie z boskich kuźni bucha nieraz na powierzchnię ziemi ogień i dym, a z nimi niszczące wytryski kamienne. Ale bóg kowal, boski rzemieślnik, mógł przecież być też opiekunem i nauczycielem pożytecznych, niezbędnych ludziom kunsztów, jeśli się do niego dotarło miłą mu modlitwą. Czczono go szczególnie w tych greckich krajach, gdzie bujnie rozwinęło się rzemiosło, jak w Attyce. Lecz znany był w większości greckiego świata. Uczeni niedawno doczytali się świadectwa jego kultu na

tabliczce z pismem linearnym B znalezionej w Knossos. W każdym razie Grecy wcześniej rozpoznali jego obecność na Olimpie, w gronie Olimpijczyków. U Homera jest on tam już zasiedziały, nie ma mowy o jakiegokolwiek nowości jego urzędu.

Homer wyraźnie podaje, iż jest on synem Hery, pozwalając nam uznać, że ojciec Hefajstosa to Zeus. Inaczej u Hezjoda. W *Teogonii* (w. 924–929) czytamy, że jak Zeus bez związku z Herą wydał sam z siebie Atenę, tak Zeusowa małżonka, „nie łącząc się z nim, bo była bardzo gniewna i z nim pokłócona, urodziła sławnego Hefajstosa, który jest w kunsztach najbiegłęjszy ze wszystkich niebian”. Hymn *Do Apollina Pytyjskiego* zaś podaje w przelocie wieść o tym, co się dalej działo: po wydaniu Ateny na świat przez Zeusa, a przed urodzeniem przez samą Herę Tyfaona Zeusowa małżonka skarży się bogom i boginiom (w. 317–321): „Syn, którego urodziłam (zapytajmy na marginesie: czy bez Zeusa, jak to było według *Teogonii*?), był najśłabszy ze wszystkich bogów, z chromą nogą. Sama go chwyciłam w ręce i wyrzuciłam. Spadł do wielkiego morza. Lecz srebrnonoga Tetyda, córka Nereusa, podjęła i razem ze swymi siostrami wypiaستowała go. Oby raczej inną wyświadczyła przysługę błogosławionym bogom!”.

Wielki Kaleka

Hera zapewne mniemała, że to wstyd być matką Kulawca. Lecz patron kowali nie mógł przecież być inny, bo tacy też, na swoją ziemską miarę, byli jego ludzcy podopieczni. W pierwotnym społeczeństwie, zwłaszcza wojennym, ludzie kulawi, a mający silne ręce, zostawali kowalami. Służyli celom plemienia, wykuwając oręż. Nie nadawali się zaś ani do uprawiania roli, ani do walki, ani do łowów. To prawda, że będąc wielce pożyteczni, wydawali się nieraz śmieszni. Obserwujemy to, w nadludzkiej skali, na Olimpie, po którym oprowadza nas Homer. Kiedy w zakończeniu pierwszej księgi *Iliady* roztacza się, promienieje i szumi olimpijska uczta bogów, Hefajstos odgrywa na niej rolę podrzędną, podobnie jak podrzędny też był w oczach niektórych bogów (przynajmniej w oczach Ajschylosowego Prometeusza, gdy chłodno odprawił tego „sługę Zeusowego”) Hermes; lecz Hefajstos jest też szary, jakby robotnik na bankiecie.

Stara się pomóc. A właśnie potrzeba pilnie jego pomocy, gdy na samym początku owej biesiady olimpijskiej Hera czyni Zeusowi wyrzuty, że bez jej wiedzy rozmawiał z kimś, kto skrycie nawiedził Olimp; domyśla się ona, a my nie domyślamy się, lecz wiemy, że była to nereida Tetyda, która przyszła prosić ojca ludzi i bogów o ujęcie się za Achillesem. Słyszając te wyrzuty, Zeus wprost grozi królowej olimpijskiej ciosem swojej przemożnej ręki. Jak się dalej potoczy uczta? Zobaczmy (*Iliada*, 1, 568–600).

Gdy Zeus rzekł, ulękła się krowiooka władczyni, Hera,
I, poskromiwszy serce, siedziała odtąd milcząca.

Zaraz też posmutnieli niebianie w domu Zeusowym,
Lecz wtedy Hefajstos, słynny rękodzielnik, zaczął
Pocieszać miłą matkę, białoramienną Herę:
„Okropna to niedola, zaiste nie do zniesienia,
Jeśli wy dwoje będziecie spierać się o śmiertelnych,
Wzniecając zamęt wśród bogów. Nawet biesiady
Zacnej roztrwoni się słodycz, gdy górę ma to, co lichsze.
Matce teraz poradzę, chociaż i sama jest mądra:
Niech się przymili Zeusowi, naszemu ojcu, by więcej
Nigdy się ojciec nie gniewał, a nam nie zakłócił uczyty.
Bo przecież mógłby on, Olimpijczyk, Błyskawicowy,
Zrzucić nas stąd, gdzie siedzimy. On najmocniejszy, na pewno.
Spróbuj więc pogłaskać go teraz miękkimi słowami.
Wnet Olimpijczyk znowu będzie dla nas łaskawy”.
Mówiąc to, zaraz poskoczył, aby podwójną czarę
Podać matce do rąk. I jeszcze to rzekł do niej:
„Bądź cierpliwa, matko, znieś to, chociaż ci przykro,
Abym nie zobaczył, jak ty, tak bardzo mi droga,
Jesteś chłostana. Bolejąc, nie zdołam jednak
Nic ci pomóc. O, trudno z Olimpijczykiem się zmierzyć.
Już kiedyś było tak, że chciałem ciebie obronić.
Wtedy za nogę mnie chwycił i zrzucił z boskiego progu.
Cały dzień leciałem, równo z zachodem słońca
Upadłem na Lemnos, a ledwie duch się we mnie kołatał,
Tam ocucili mnie Syntyjczycy, gdym runął”.

Kulawiec tymi słowami przywołuje wreszcie uśmiech na wargi Hery i niebawem obsługuje wszystkich bogów, jakby dzisiejszy kelner. Przemowny śmiech, „niegasnący” (*asbestos gelos*), jaki wtedy zatrzęsł niebiańskimi biesiadnikami, jest przesylny.

Gdy on to rzekł, uśmiechnęła się białoramienna Hera,
Z uśmiechem wzięła puchar z ręki syna,
On zaś innym też bogom, zaczynając od prawej strony,
Nalewał słodki nektar, który czerpał z krateru.
Niegasnący śmiech wśród szczęśliwych zerwał się bogów,
Gdy zobaczyli, jak Hefajstos gorliwie kuśtyka.

Usłyszeliśmy tu, że Hefajstosa zrzucił z Olimpu Zeus, nie Hera. Według Homera władca olimpijski był skłonny do wymierzania takiej kary; o mało nie strącił tak Hypnosa (*Iliada*, 14, 256–261). Co się jednak Hefajstosa tyczy, to wersję o zrzuceniu go przez matkę, jak to przedstawia hymn pytyjski, potwierdza osiemnasta księga *Iliady* (w. 394–405), gdzie Kowal rozmawia ze swoją dawną

opiekunką Tetydą, która przyszła do jego domu, aby prosić o nową zbroję dla Achillesa. Dom ten umieszcza Homer wśród siedzib innych bogów olimpijskich, tym się wyróżniający, że Kulawiec sporządził go ze spiżu i ozdobił podobiznami gwiazd. Kuźnię wielki Kowal ma przy domu, właśnie pocił się nad pracą: wśród miechów, z młotem w ręku, kształtował dwadzieścia trójnogów dla Zeusowego pałacu, które miały być tak osadzone na złotych kołach, żeby same, jak na nogach, biegły na zgromadzenie bogów, a potem wracały. Przywołany przez żonę, Hefajstos przerywa pracę i z siedzącą już na kunsztownym krześle Tetydą gwarzy serdecznie.

Powiada:

O, niesamowita przyszła tu, czcigodna bogini,
Która mnie ocaliła, kiedy byłem z wysoka rzucony
Przez matkę bezwstydną, która chciała mnie ukryć,
Żem kulawy. Żle by było, gdyby na łono morza
Eurynome i Tetis nie przygarnęły mnie wtedy,
Eurynome, córka Okeanosa w krąg płynącego.
U nich przez dziewięć lat wykuwałem kunsztowne rzeczy,
Spinki, bransolety, zausznice i naszyjniki,
Głęboko w grocie. Dokoła nurt Okeanosa
Toczył się wciąż, bryzgając pianą. Nikt z bogów,
Nikt ze śmiertelnych nie wiedział o tym, wiedziały tylko
Dwie moje zbawicielki, Eurynome i Tetis.

Tak mocne oskarżenie matki niemało nas dziwi, gdyż niemal wszędzie w *Iliadzie* Hefajstos jest kochającym synem, sprzymierzeńcem i obrońcą Hery. Ktokolwiek więc zrzucił go, Hera czy Zeus, czy może po kolei oboje, trzeba uznać, że stosunki Kulawca zarówno z matką, jak z ojcem wielce się potem zmieniły. Jakże kunsztowne prezenty sporządza on dla Zeusa! Niezależnie też od tego, czy mamy tu do czynienia z powtarzającą się przygodą nieszczęsnego boga, czy raczej z różnymi pogłoskami dotyczącymi jednego jego upadku, można sobie pomyśleć, iż rzecz tę opowiadano niekiedy po to, aby wytłumaczyć jego kulawość; oczywiście nie dotyczy to wersji zawartej w hymnie *Do Apollina Pytyjskiego*, gdzie Hera wyrzuca biedaka właśnie dlatego, że już jest kaleką; byłby on więc kimś, kto na wszystkie zarzuty mógłby odpowiedzieć: „Taki się urodziłem, matko”. Jeśli zaś okulał dopiero wskutek upadku, to istotne staje się pytanie, gdzie upadł. W przywołanej tu opowieści z osiemnastej księgi *Iliady* Hefajstos rzecze, iż Eurynome (znana nam jako jedna z wybranek Zeusa) i Tetyda przyjęły go na łono morza; raczej więc należy mniemać, iż wprost na morze spadł. Jak tedy uraził sobie nogę? Czy o rafę podwodną? Inaczej rzecz się przedstawia w pierwszej księdze tego samego poematu, gdy Herze Kulawiec przypomina, że leciał z nieba (bo, jak wiemy, Olimp można pojąć jako niebo) przez cały dzień i ledwie żywy spadł na

Lemnos, gdzie zaopiekowało się nim tamtejsze plemię Syntyjczyków (*Sinties*). Lemnos jest wyspą skalistą, można więc sobie wyobrazić, czym był upadek z takiej wysokości na jej głazy.

Gdy w późniejszych czasach zastanawiano się nad tym, gdzie znajduje się warsztat boskiego Kowala, nie pomijano owej wyspy. Przed chwilą jednak przeczytaliśmy, że kiedy przychodzi do niego z prośbą Tetyda, Kulawiec ma kuźnię tuż przy swoim domu na Olimpie. Ze wspomnienia zaś, jakie wobec Tetydy snuł w tym właśnie epizodzie poematu, wiemy, iż uczył się cudownego rzemiosła w okeanicznej grocie. Tetyda oderwała go na chwilę od kształtowania magicznie ruchomych sprzętów. Zdaje się, że w tym Homerowym pojmowaniu Hefajstosa jako czarodzieja przetrwało dawne zdumienie, w jakie pragreckich przybyszów z północnych stepów wprawiały umiejętności rzemieślnicze plemion wcześniej osiadłych nad Morzem Śródziemnym. W siódmej księdze *Odysei* (w. 91–94) wędrowiec Odyseusz na wyspie Feaków podziwia kunszt odlewniczy i rzeźbiarski w wyposażeniu wrót pałacu króla Alkinoosa.

Z obu stron tych wrót były psy, złote i srebrne,
Które Hefajstos wykuł, mistrz wybornego rzemiosła,
Stróże domu wielkodusznego Alkinoosa,
Na zawsze nieśmiertelne, nie znają też starości.

Kuźnia Hefajstosa

Przypisywano umiejętnym rękom i narzędziom Hefajstosa stworzenie wielu słynnych arcydzieł, jak berła Agamemnona, naszyjnika Harmonii, nowej zbroi Achillesa, po którą właśnie przybyła Tetyda, a w *Eneidzie* – zbroi Eneasza.

U Homera zdaje się on trudzić i pocić nad swoimi dziełami zupełnie samotnie. Późniejsza jednak tradycja dodaje największemu Kowalowi bezcennych współpracowników, jakimi są znani nam z najdawniejszych, genezyjskich dziejów pokoleń bogów Cyklopowie, którzy już u Hezjoda są trzej: Arges („Rozjarzony”), Steropes („Błyskawiczny”) i Brontes („Gromny”). Już same ich imiona wskazują na paranie się z ogniem. Synowie Uranosa i Gai są istotami boskimi; każdy z nich ma tylko jedno w czole okrągłe oko. Wykuwają dla Zeusa główne jego pociski, pioruny. Niekiedy mniemano, iż było ich więcej niż trzech, skoro kilku z nich zabił Apollo, gdy Zeus piorunem strącił Apollinowego syna, Asklepiosa, do podziemia, a na samego ojca ludzi i bogów Łucznik podnieść ręki nie śmiał. Niezależnie od tego, ilu ich było, pewne jest, iż nie należy ich mylić z innym rodzajem Cyklopów, z noszącymi takie samo miano dzikimi olbrzymami trudniącymi się wśród odludnych gór pasterstwem, których, a zwłaszcza jednego z nich, Polifema, spotyka na swą niedolę podczas tułaczki Odyseusz. Jeszcze innym rodzajem Cyklopów byli prawdopodobnie ci olbrzymi (przez niektórych komentatorów jednak utożsamiani z podwładnymi Hefajstosa), którzy wydzwignęli wielkie

twierdze Argolidy, zwane przez potomnych budowłami „cyklopowymi”.

O głównych, Hefajstosowych właśnie Cyklopach opowiada z wdziękiem hellenistyczny poeta Kallimach z Kyreny w hymnie *Do Artemidy*. Oto bogini jako mała jeszcze dziewczynka idzie z przyjaciółkami nimfami do Cyklopów, żeby się przymilić i żeby jej sporządzili dobry łuk i strzały. Zastały ich przy wielkiej robocie: przygotowywali dla Posejdonu każdą do pojenia jego koni. Przeraziły się boskie dziewczęta tych okrągłych ślepiów i huku młotów. A działo się to na wyspie, którą zwano Lipara, dziś Lipari, największej w archipelagu Wysp Eolskich w pobliżu północnego wybrzeża Sycylii.

W czasach bowiem pohomeryckich, już na długo przed Kallimachem, dopatrywano się warsztatów Hefajstosa częstokroć nie na Olimpie, lecz w różnych miejscach naszej ziemi, tam, gdzie ogień buchał z gór, jakby z wylotów podziemnej kuźni. Takim wylotem wydawała się góra Mosychlos na Lemnos, a potem, gdy Grecy poszukali dla siebie nowych siedzib na Zachodzie, zwłaszcza sycylijska Etna i góry sąsiadujących z Sycylią wysp wulkanicznych. W odzie Horacego słyszy się jakby podziemne dudnienie, gdy poeta powiada, że wiosną „płomienny Wulkanus (Hefajstos) nawiedza (dla kontroli, jak się zdaje) ciężkie warsztaty Cyklopów” (*Carmina*, 1, 4, 7–8).

... *graves Cyclopum*

Vulcanus ardens visit officinas...

Jest on sumiennym rzemieślnikiem i jakby urzędnikiem. Z trzeźwych jego słów o większej mocy Zeusowej, jakie podczas olimpijskiej uczyty wypowiedział do Hery, Ajschylos w *Prometeuszu skowanym* wysnuje rolę Hefajstosa jako niedobrowolnego egzekutora karni Prometeusza; może jednak tragiczny ateński krzywdzi Kowala. W przeważającej tradycji, zwłaszcza w Atenach, czci się go jako nauczyciela kunsztów, obok Prometeusza, którego nieraz Kulawiec nawet zastępuje. Już widzieliśmy, jak Hefajstos tworzy Pandorę, pierwszą kobietę; niekiedy, rzadko, mniemano, iż on w ogóle ulepił ludzkość, co o wiele częściej, ale też nie powszechnie, przypisywano Prometeuszowi. Jak z Prometeuszem, łączy się go w kulcie nieraz także z Ateną, również mistrzynią rzemiosł; zresztą najczęściej Kulawcowi właśnie przypisywano czyn rozszczępienia toporem Zeusowej głowy, aby z niej wyskoczyła Atena. Już hymn homerycki *Do Hefajstosa*, pozbawiony dłuższego tchnienia i szary, lecz rzeczowy, mocno uwydatnia jego zasługi obok zasług opiekunki Aten; jak w wizji Ajschylosa Prometeusz, według tego hymnu boski Kowal wydobył ludzi z mrówczej egzystencji jaskiniowej.

Muzo rozgłośna, opiewaj Hefajsta sławnego z pomysłów,

Albowiem on razem z sówiooką Ateną nauczył

Świętych rzemiosł ludzi na ziemi, którzy się przedtem

W górskich jaskiniach gnieździli jakby dzikie zwierzęta.

Teraz, dzięki sławnemu sztukmistrzowi poznawszy

Kunszty, łatwo przez wszystkie pory całego roku
Żyją w niezakłóconym spokoju w swoich domach.
Spójrzysz łaskawie, Hefajście, siłę daj i zamożność.
Żona Kowala

Zapytajmy jeszcze o jego żonę. Tu natykamy się na zagadkę. W osiemnastej księdze *Iliady* małżonka, która go wywołuje z kuźni do przybyłej niespodzianie Tetydy, zwie się Charis, co po grecku znaczy „Wdzięk”. W liczbie mnogiej, *Charites*, miano to oznacza trzy córki Zeusa i Eurynome, piękne Charyty. Co się tyczy imienia żony Kowala, jeden ze scholiastów tłumaczy je jako alegorię: sztuce musi towarzyszyć wdzięk; to prawda, że Grecy nie przyjmowali piękna bez elementu słodczy. Jeśli zaś uznajemy, że jest tu alegoria, to w *Odysei* bezmiernie się ona wzmacza, albowiem według tego opisu Hefajstos ma za żonę nie jakąkolwiek inną istotę, lecz samą Afrodytę, do której orszaku właśnie Charyty należą. Ale tu czai się dla Kulawca coś przeciwnego słodczy. Jak gorzki może być dlań śmiech towarzyszący jego ułomnemu krzątaniu się przy olimpijskim bankiecie opisanym w *Iliadzie*, tak teraz i to się wzmacza bez żadnej miary, bo w ósmej księdze *Odysei* (w. 266 i n.), przy uczcie u goszczących Odyseusza Feaków, pieśniarz Demodokos do wtóru formingi przedstawia w pieśni okrutną anegdotę o tym, jak bogini miłości zdradza Kowala z bogiem wojny Aresem (w mitach opowiadanych w późniejszych epokach Ares nieraz będzie legalnym małżonkiem Afrodyty).

Pieśniarz uderzył w struny, wdzięczną pieśń rozpoczął
O miłości Aresa z pięknie wieńczoną Afrodytą.

Słyszymy więc, że gdy kochankowie zeszli się raz w komorze oszukiwanego męża, Helios wszyszkowidzący powiadomił o tym Hefajstosa. Kulawiec postanowił wziąć pomstę. Sporządził w swoim warsztacie taką metalową sieć, której nikt nie zerwie, choć jest niewidoczna jak niteczki pajęczne. Rozwiesił ją dokoła łożnicy w swoim domu. Udał, że idzie nawiedzić miasto Syntyjczyków na wyspie Lemnos, które szczególnie lubił, bo oni zatroszczyli się o niego niegdyś, kiedy na skały runął z nieba. W to graj Aresowi, zaraz przyszedł do sypialni, gdzie siedziała Afrodyta, dopiero co wróciwszy od ojca Zeusa. Legli razem w łożu, a tu spada na nich cała Hefajstosowa matnia. Kowal już wszystko wiedział, bo Helios czuwał. Zawrócił z drogi, a w progu domu wołał ku Zeusowi i wszystkim bogom, aby zobaczyli, jak ci dwoje go oszukują (w. 310–312).

Albowiem on jest piękny i ma zdrowe nogi,
A ja urodziłem się chromy. Niczyja to wina, lecz jeno
Rodziców.

Przyszli bogowie: Posejdon, Hermes, Apollo; boginie ze wstydu zostały w domach. Teraz taki sam bezmierny, „niegasnący” śmiech, jaki się rozlegał nad

jego kelnerstwem przy uczcie, zatrząśł bogami, gdy zobaczyli Aresa i Afrodytę w sieci. Frywolnie komentowali między sobą tę sytuację. Posejdon jednak prosił Kulawca o uwolnienie spętanych; Ares da za to okup. Hefajstos nie ufał, więc Posejdon rzecze, że on sam zapłaci. Dopiero wtedy Kowal się zgodził. Ci dwoje mogą wyskoczyć z łoża. Ares pognął w kraje trackie, gdzie często tryska nad pola okrzyk bitewny, a Afrodyta poleciała do ulubionego Pafos na Cyprze, gdzie Charyty kąpią ją, namaszczają i stroją w piękne szaty.

To tylko anegdota, tylko biesiadny komentarz do zakamarka olimpijskiego życia. Ale gorzkie jakby odtrącenie, ciężące na tym szarym pracowniku, przejawia się także w dziwnej, przedstawionej już w rozdziale o Atenie tradycji o miłości Hefajstosa do tej bogini i o jego niby ojcostwie wobec ateńskiego Erichthoniosa-Erechteusa. Do owego epizodu trzeba tu jeszcze dodać anegdotę komiczną, pokrewną Demodokowej, którą Hyginus (*sub voce Erichthonius*) zaczerpnął, jak skądinąd wiemy, z zaginionego utworu scenicznego pióra Epicharma z Syrakuz (V wiek przed Chr.) pt. *Komastai* (*Biesiadnicy*). Należy ta fabuła do tradycji dotyczącej powrotu Hefajstosa na Olimp po zrzuceniu go stamtąd, której ślady widuje się w greckim malarstwie wazowym od VI wieku przed Chr. Dowiadujemy się, że Hefajstos sporządził Zeusowi i innym bogom metalowe (ze złota czy ze stali, to w przechowanym tekście Hyginusa jest niepewne) sandały. Tym dla Hery, pewnie w chęci wzięcia pomsty, nadał taką moc magiczną, że wzuwszy je, bogini uniosła się w powietrze i nie mogła opaść. Kiedy nalegano nań, aby matkę uwolnił, odrzekł, iż nie ma matki; ta bowiem cisnęła go z nieba w dół. Wreszcie Dionizos upił go i przyprowadził na zgromadzenie bogów, gdzie Kulawiec nie zdołał oprzeć się prośbom; wymógł jednak na Zeusie obietnicę, że wypełni się każde jego życzenie. Zagniewany wówczas na Atenę Posejdon namówił Hefajstosa, by domagał się związku małżeńskiego z tą dziewczyną boginią. Bogowie na to przystali, lecz Atena z namowy Zeusa w ślubnej komnacie chwyciła za oręż przeciw oblubieńcowi – i dalej stało się tak, jak już czytaliśmy.

Kowal w „Eneidzie”

Jeszcze jednak raz miała poezja późniejsza, dosyć późna, w pięknej opowieści ukazać trudy Kowala razem z jego życiem. Oto Wergiliusz w *Eneidzie* (8, 370 i n.) opisuje, jak Wenus (Afrodyta) w złotej komnacie małżeńskiej prosi Wulkana (Hefajstosa) o zbroję dla Eneasza, jej syna z trojańskiego Anchizesa. Mówi mężowi, że nie nękała go prośbami, gdy ginęła tak miła jej Troja. Dopiero teraz, gdy Eneasza czeka ciężka walka w Italii, niechże Wulkan uczyni dla niego to, co zrobił dla syna Tetydy, Achillesa, i dla syna Jutrzenki, Memnona. Ogarnia męża ramionami, błaga go. Kowal, „spętany wiecznym kochaniem”, spełni jej prośbę.

Długo przed świtem, w tej porze, gdy niebogata kobieta wstaje ze snu

i rozgarnia popiół, budząc ogień z uśpiania, aby mogła zasiać do wrzeciona, Mocarz Ognia (*ignipotens*), jak go nazywa Wergiliusz, podniósł się z łoża ku pracom kuźni, która według tej wizji jest pod Etną. Pieni się tu stal z kraju Chalibów, słynącego wytopem metali plemienia w Azji Mniejszej. Cyklopowie są trzej, trzeci ma nie znane nam dotąd imię Pyrakmon, w którym dźwięczą greckie wyrazy: *pyr*, „ogień”, i *akmon*, „kowadło”.

Tuż przy sykańskim brzegu i eolskiej
Liparze sterczy spośród wałów wyspa
Szorstka skałami dymiącymi. Pod nią
Dudnią pieczary i piwnice Etny
Cyklopowymi piecami wyżarte.
Ciężkie się ciosy wałą na kowadła
Jęczące. Świszczą w czeluściach strumienie
Stali chalibskiej, głodny żar z palenisk
Dyszy. Wulkana to dom, jego mianem
Nazwana ziemia. Na nią w onym czasie
Zstąpił z wyżyny nieba Mocarz Ognia.
Żelazo kuli w jaskini ogromnej
Cyklopi: Brontes, Steropes i nagi
Pyrakmon. Taki piorun, jakich wiele
Z nieba na ziemię ciska ojciec, w rękach
Już urobili właśnie i część jego
Już wygładzili. Trzy gęstego gradu
Strugi, trzy smugi też tumanów dżdżystych
Dodali, pręgi trzy rudego ognia,
Trzy bicze wichru lotnego z południa.
A teraz jeszcze dokładali straszne
Rozbłyśki, łomot i grozę, i wściekłość,
I pęd płomieni zajadłych. Gdzie indziej
Żwawo dla Marsa wykuwano rydwan
Z uskrzydłonymi kołami, którymi
Mężów i grody do boju podrywa;
I bez tchu prawie, łuską wężów złotych
Broń rozgniewanej Pallady gładzono,
Siejącą postrach egidę, splecione
Żmije i samą też – na piersi boskie –
Głowę Gorgony odciętą od karku,
A przeraźliwie toczącą ślepiami.
„Odlóżcie wszystkie te zaczęte prace! –
Krzyknął im Wulkan. – Etneskie Cyklopy,

Tu dla was dzieło! Zbroję walecznemu
Mężowi macie wykuć. Teraz mocy
I rąk skwapliwych, teraz trzeba całej
Sztuki mistrzowskiej. Nie czas na mitręę!”
Biorą się chwacko, rozdzieliwszy trudy
Równo pomiędzy wszystkich. Brąz i złoto
Jak rzeka płyną. W olbrzymim się piecu
Stal, która krwawo rani mężów, topi.
Ogromną tarczę kształtują, by sama
Sprostą wszystkim pociskom Latynów,
Okrągłą, z siedmiu warstw spojonych mocno.
Ci wiatr wciągają w miechy, by wypuścić
Jego potężny dech. Ci brąz syczący
Pławią w jeziorze. I stęka pieczara
Pod kowadłami. To jedni, to drudzy
Wznoszą miarowo ramiona potężne,
A imadłami metal obracają.





ARES

O boskim wojowniku, wobec którego Hefajstos zdaje się nieraz czuć kimś o tyle lichszym, nie ma dużo do powiedzenia. Imię jego wygląda na greckie, ale etymologowie nie są zgodni co do jego genezy. Kusi nas łączenie go z wyrazem *are*, który u Homera oznacza „zniszczenie”, „zagładę”. Zdaje się, że jest ono na tabliczkach pokrytych pismem linearnym B, ale tego nie jesteśmy pewni. Natomiast widnieje na tabliczce z Knossos miano Enyalios jako imię jakiegoś boga, który może był później utożsamiony z Aresem. U Homera jest to epitet Aresa (tłumaczymy go: „Wojowniczy”, „Bitewny”), związany z imieniem bogini wojennej Enyo. W *Iliadzie* (5, 590–595) widzimy ją obok Aresa, gdy Hektor rzuca się na groźnych wojowników achajskich, Menelaosa i Antilochosa.

Kiedy Hektor ich ujrzał, porwał się na tych mężów,
Głośno krzycząc. Za nim parły falangi Teukrów
Mocne, a przewodził im Ares i władcza Enyo,
Z którą wyuzdana leci zawierucha wojenna.
Ares wymachiwał trzymaną w rękach olbrzymią
Włócznią. I kroczył to przed Hektorem, to zaraz za nim.

Już ten jeden ustęp jest bardzo znamienity. Widzimy tu obok Aresa boginię, którą uważano najczęściej za jego córkę, niekiedy za siostrę, rzadziej za matkę. Boski wojownik prowadzi zastęp wrogich Grekom Trojan. Dla greckich plemion nigdy nie był głównym patronem walki, szły one z północy za samym Zeusem. Ares był nie przewodnikiem, lecz uosobieniem zażartości bitewnej, niszczenia, zabijania. Czczono go najbardziej w północnych i zachodnich krainach greckich, w Etolii, Tesalii. Nieraz słyszymy o jego związku z Tracją. Zdaje się, że tam najczęściej przebywał. W przedstawionej wyżej anegdocie Demodokowej Ares, gdy go Hefajstos wreszcie uwolnił, śpieszy do Tracji. Region ten uważano za szczególnie wojowniczy. Kto wie, czy nie stamtąd właśnie boski wojownik się wywodzi. W religii olimpijskiej jednak jest on synem Zeusa i Hery, bratem Hebe i Ejlejtyi, a może też Hefajstosa.

Chociaż pod Troją wojuje częściej po stronie Trojan, jest mu obojętne, czyją

sprawę wspiera; raduje go sama walka. Wizerunki przedstawiają go w pancerzu i hełmie, z tarczą w ręce, z włócznią i mieczem. Bardzo wzmagał się zapał każdego zastępu, gdy wojownicy wśród swoich ujrzeli przekraczającą ludzką miarę postać Aresa i usłyszeli przeraźliwy jego krzyk. Zazwyczaj miesza się on w samą ciźbę, pieszo. Niekiedy jednak wjeżdża w bitwę na rydwaniu zaprzężonym w cztery rumaki. U jego boku widzi się wspomnianą już boginię Enyo, stale ociekającą krwią, z ręką zawsze wyciągniętą ku walce huczącej żelazem. Dostrzega się przy nim również Erydę (*Eris, Eridos*), Niezgodę. Przy niej należy się zatrzymać.

Według przywołanego już przez nas, w opisie początków świata, ustępu *Teogonii* (w. 211–225) pierwotna Noc, „mroczna”, a nawet „zgubna Noc”, urodziła kilka groźnych albo przynajmniej tajemniczych istot, wśród nich Śmierć, Sen, ciźbę Widzeń Sennych, Mojry i Kery, Nemezis będącą „utrapieniem śmiertelnych”, a po niej (tu zestawienie bytów może nas zadziwić) Ułudę (*Apate*) i Czulość (*Philotes*) oraz przykrą Starość i bezlitosną Erydę, która z kolei będzie miała swoje własne potomstwo (w. 226–232):

Okropna Eryda urodziła Trud pełen cierpienia,
Zapomnienie i Głód, i Bóle łzami oblane,
Zmagania, Bitwy, Zabójstwa, Mężobójstwa,
Kłótnie i Kłamstwa, i Wykręty, a także
Bezprawie i Ate, wszystko to pokrewne, i Przysięgę,
Która ludzi żyjących na ziemi najbardziej dręczy,
Jeżeli ktoś z własnej woli przysięgnie krzywo.

Dwie Erydy

Tu od razu powiedzmy, że na samym początku poematu przypisywanego przecież temu samemu poecie, *Prac i dni*, zresztą poematu najprawdopodobniej wcześniejszego, poprawia się tamtą może z bardzo dawnych źródeł zaczerpniętą tradycję. Czytamy, że „ciemna Noc” zrodziła dwie Erydy. Jedna z nich, okrutna, warzy wojnę. Żaden człowiek jej nie lubi, tylko woła nieśmiertelnych bogów sprawia, iż ludzie muszą jej płacić daninę. Druga zaś Eryda jest dobra i to właśnie ona jest starszą córką Nocy. Jest to Niezgoda twórcza, będąca po prostu duchem współzawodnictwa. Nawet niezdarnych podnieca ona do pilnego działania. Człowiek zaczyna lepiej pracować, gdy widzi, jak bogaty sąsiad wczas wstaje do orki i sadzenia, i do porządkowania domu. Jest to Niezgoda w swojej gorliwości pożyteczna (w. 25–26):

Garncarz na garncarza się złości, cieśla na cieślę,
Żebrak żebrakowi, pieśniarzowi pieśniarz zazdrości.

Tamta zaś, zła dla śmiertelnych Eryda, do której teraz z pokojowego nastroju *Prac i dni* w zamęt bitw wracamy, bezlitosna, staje nieraz nad głowami bogów i ludzi, gdy ma nadciągnąć groźna chmura; tak będzie, gdy Niezgoda rzuci jabłko

między bogini. Aresowi, który jest tylko wojownikiem i zabójcą, i niczym innym, towarzyszy zawsze jedynie owa Eryda młodsza. W gęstwinie walki kroczy obok niego, a nieraz leci na skrzydłach, które ma u ramion, podobnie jak mają je Erynie. Są przy Aresie również dwie istoty uważane za jego dzieci, jakie mu urodziła Afrodyta, odgrywające rolę giermków: Lęk i Postrach (*Deimos*, *Phobos*), które samym swoim straszonym wyglądem, a zwłaszcza przeraźliwym głosem, zwątlają serca przeciwników. Warto na marginesie zanotować, że według tradycji niepowszechniej, ale podanej już w *Teogonii* (w. 937), bogini ta powiła wojownikowi jeszcze jedno dziecko: piękną Harmonię, którą poślubi wspaniały Kadmos.

Patron Amazonek

Do tego zaś, co już się rzekło, iż Aresowi jest obojętne, czyją stronę wspiera, trzeba jednak dodać, że im jakiś lud jest bardziej wojowniczy, bo dzikszy, tym jest też miłszy bezlitosnemu sercu boskiego wojownika. Do Tracji przyciąga go zarówno surowy klimat i obfitość koni, jak i zażartość mieszkańców, ich obyczaj podejmowania wypraw łupieżczych. Według jednej z tradycji tam właśnie żył lud szczególnie drogich Aresowi Amazonek; inne wieści umieszczały to plemię w innych krainach, przeważnie na skraju znanego Grekom świata, na przykład na zboczach Kaukazu albo na równinach naddunajskich. Niekiedy mówiono, że wszystkie Amazonki pochodzą od Aresa i nimfy Harmonii, której nie należy mylić z żoną Kadmosa. Nawet w *Iliadzie* (6, 186) słyszymy o walce Bellerofontesa z nimi, a w legendach uzupełniających Homerowe epos słyszymy o zabitej przez Achilleusa królowej ich, Pentesilei, lecz wyobrażenia o tym osobliwym ludzie są przeważnie mgliste. Pewnie wywodzą się one z naiwnych plotek folklorystycznych, z jakimi w stosunku do innego obszaru spotykamy się na przykład u Herodota, gdy opowiada (2, 35) o tym, że w Egipcie role płci są odwrócone.

Amazonki utrzymywały stosunki z sąsiednimi ludami jeno dla zachowania swego plemienia. Synów zabijały albo może oddawały ojcom, córki wychowywały do życia obozowego i sztuki wojennej, jakby sobie tego życzył ich praojciec Ares. Obcinały im prawą pierś, aby nie przeszkadzała w strzelaniu z łuku; z tego obyczaju wywodzono potem ich miano, *A-mazones*, „Bezpierśne”. Spotkamy te wojowniczkę także w dziejach Tezeusza i Heraklesa.

Były to kultury Aresowe na okrajach zamieszkaną ziemi. W samej Grecji jednak też słyszymy nieraz, niezbyt często, o oddawaniu mu czci. W Sparcie składano Aresowi w ofierze psy, będące obok sępów zwierzętami szczególnie mu poświęconymi. Pamiętano gorliwie o nim w beockich Tebach, gdzie nie tylko z powodu genealogii królowej Harmonii uważany był za patrona rodu Kadmosowego.

W *Iliadzie* jest to bardzo widoczne, że poeta większą sympatią obdarza wojowniczkę Atenę, albo i ludzkich uczestników bitw, niżeli owego boskiego rębacza. Kiedy w *Iliadzie* (5, 846–867) Ares atakuje greckiego wojownika Diomedesa, Atena, niewidzialna w hełmie użyczonym jej przez Hadesa, odwraca rzuconą w człowieka włócznię boga, natomiast Diomedesowi udaje się Aresa zranić. Ze strasznym wrzaskiem, który słyszą obie armie, boski wojownik ucieka na Olimp. Podobne niepowodzenie owego zabójcy napotkamy w dziejach Heraklesa. Szczególnie zaś przykrą przygodą Aresa było to, czego doznał od dwóch olbrzymów, Otosa i Efialtesa. Ci dwaj synowie Posejdona, urodzeni przez Ifimedeję, żonę Aloeusa, i uważani przez ludzi za Aloeusa potomków, zanim ośmielili się szturmować do Olimpu, skuli Aresa w łańcuchy, jak to jest wspomniane w tej samej piątej księdze *Iliady* (w. 385–391), i na trzynaście miesięcy uwięzili go w wielkiej spiżowej beczce. Siedziałby w niej bez końca, gdyby macocha prześladowców, druga żona Aloeusa, piękna Eriboja, nie powiadomiła o tym Hermesa, który wreszcie wyzwolił omdlałego już od więzów boga.

Nawet epika wojenna bez przykrości pokazuje takie porażki Aresa. Trudno oprzeć się wrażeniu, że – w ostrym przeciwieństwie na przykład do Hermesa – bóg ten nie jest w Grecji lubiany. Aby to rozumieć, trzeba dobrze uświadomić sobie, czym była wojna w świecie antycznym. Heraklit w słynnym aforyzmie powiada: „*Polemos* (wojna) jest wszystkich rzeczy ojcem, wszystkich rzeczy królem: jednych ukazał on jako bogów, drugich jako ludzi; jednych uczynił niewolnikami, innych wolnymi”. Dopóki cesarstwo rzymskie nie zapewniło śródziemnomorskiemu światu egzystencji na pewno dalekiej od tego, czego ludzie mogliby sobie życzyć, ale jednak nie szarpanej ciągłymi walkami, wojna była stanem normalnym, pokój wyjątkowym. Na wojnie brano obfity łup, miasta podbite plądrowano zazwyczaj doszczętnie. Przynajmniej w tonie, jakim często się mówi o Aresie, przejawia się pewien rodzaj awersji do owego zabijania. Przy czym nie należy jednak zapominać, że Ares, jak to i Hefajstos w Demodikowej anegdocie z goryczą zauważa, jest dorodnym mężczyzną, także w greckiej sztuce: we wczesnych wizerunkach wojownikiem brodatym, potem nagim i młodym.

Jeśli w Atenach, gdzie miał on (jak czytamy w Pausaniaszowym *Przewodniku po Helladzie*, 1, 8, 4) świątynię, w której były dwa posągi Afrodyty, jeden Aresa, jeden Ateny oraz posąg Enyo, imię jego związane jest na zawsze ze słynnym wzgórzem sądów, *Areios pagos*, również spod tego patronatu tryska krew, ale dająca inne świadectwo. Oto według starej tradycji u stóp wzgórza było niegdyś źródło. Pewnego dnia Ares ujrzał, jak nad źródłem Halirrotios, syn Posejdona i nimfy Euryte, usiłuje zniewolić Alkippe, córkę, którą Aresowi urodziła Aglauros, córka króla Aten Kekropsa i starszej Aglauros. Rozgniewany Ares zabił Halirrotiosa. Na żądanie Posejdona bogowie olimpijscy zebrali się na sąd nad

zabójcą na wznoszącym się nad owym źródłem wzgórzu. Uniewinnili bogowie Aresa, a wzgórze odtąd się zwie Areopagiem. W związku z piękną Aglauros trzeba też wspomnieć, iż Aresowi przypisywano wiele przygód miłosnych oprócz najsłynniejszej przygody z Afrodytą. Nieraz spotykamy w greckich mitach siłaczy, których ojcem jest boski wojownik. Są to często ludzie okrutni, dzicy, jak Diomedes z Tracji, który swoje klacze karmił ludzkim mięsem. Dopatrywano się jednak Aresowego ojcostwa takich też bogatych duchowo herosów, jak Meleager. Rzecz w tym, iż jeśli ktoś w walce przekraczał miarę siły ludzkiej, zadawano sobie pytanie, czy nie płynie w jego żyłach krew Aresowa.





NA MORZU I W PASTERSKIM SZALAŚCIE

Do Afrodyty, którą z pewnym zdziwieniem widzieliśmy niedaleko od Aresa, a nawet i w stadle z Hefajstosem, ośmielimy się teraz zbliżyć jako do wielkiej bogini. Jest to patronka piękności, miłości i płodności. Genezę jej imienia, *Aphrodite*, etymologowie uważają za niepewną, chociaż łatwo zrozumieć pokusę dosłuchania się w nim wyrazu *aphros*, „piana”. Zaiste bardzo dawno temu Grecy ulegli owej pokusie. Już w *Teogonii* (w. 188–195) czytamy o tym, jak bogini narodziła się z piany otaczającej rodne części Uranosa, odcięte przez Kronosa i rzucone w morze.

Kiedy tylko on odciął te części stalowym sierpem
I z lądu je rzucił do burzącego się morza,
Przez długi czas fale niosły je, a dokoła
Biała zebrała się piana z nieśmiertelnego ciała,
Z niej zaś wyrosła dziewczyna. Najpierw się zbliżyła
Do świętej Kytery, potem do śródmorskiego Cypru.
I oto stanęła bogini pełna czci i przepiękna,
A trawa bujnie rosła pod jej kształnymi stopami.
Narodziny Afrodyty

Dalej powiada Hezjod, że bogowie i ludzie Afrodytą ją nazywają, ponieważ w pianie (*en aphro*) ukształtowała się, Kytorejka z powodu zbliżenia się do wyspy Kytery, Cypryjką zaś z rodu (*Kyprogenes*), bo „urodziła się na osaczonym falami Cyprze”. Czczono Afrodytę w całym greckim świecie, lecz świątynie w Pafos i Amatus na Cyprze cieszyły się szczególną sławą. Jeśli Homer nieraz nazywa Afrodytę Kiprydą (*Kypris*, *Kypridos*; jak my to często odtwarzamy: Cyprydą), jest to jeden z tropów wskazujących, któredy przyszła ona do Grecji. Prastary był też kult bogini na leżącej u południowo-wschodniego wybrzeża Peloponezu wyspie Kyterze. Jak twierdzą w swoich dziełach Herodot (1, 105) i Pausaniasz (1, 14, 7), właśnie tą drogą, przez Cypr i Kyterę, przywędrował ze Wschodu, z Askalonu i innych miejsc, kult bogini, którą nazywają oni *Aphrodite Urania*, „Niebiańską

Afrodytą”. Mówiąc, iż cześć jej przynieśli Asyryjczycy i Fenicjanie, każą się nam domyślać związku greckiej patronki miłości z asyryjską Mylittą, fenicką Astarte, syryjską Derketo. Tamte wschodnie boginie miłości może odsłoniły przed Grekami niejedną cechę owej boskiej władczyni i sposobu hołdu, jaki należy jej oddawać. Lecz dzisiejsi badacze starają się też ujrzeć choćby pierwszy jej zarys w religii plemion nad Morzem Egejskim, czy to przed nadejściem przodków Greków, czy już po ich osiedleniu się. Domysły takie owinęły się na przykład wokół imienia Ariadne, które spotkamy w dziejach Tezeusza; nie można zaiste wykluczyć, iż miano to, etymologicznie greckie (*Ari-adne*, „bardzo święta”), zanim stało się własnością córki Minosa i Pasifae, oznaczało w świecie egejskim boginię, której jeszcze nie nazywano Afrodytą, ale może promieniało z jej oblicza takie niepokojące światło, jakie Grecy zawsze będą dostrzegali u „lubiącej uśmiech” (albo „śmiech”, ale bezgłosny), *philomeides*, władczyni.

Afrodyta na Olimpie

U Homera Afrodyta jest już Olimpijką, żoną Hefajstosa, a córką Zeusa i Dione, wspomnianej jednak tylko w jednym miejscu. Przywołaliśmy, w rozdziale o wybrankach „świętych zaślubin” Zeusowych, epizod *Iliady* (5, 311–430), w którym z gąszcza bitwy pod Troją Afrodyta ucieka na Olimp do kolan Dione (która mieszka tu chyba tylko jako jedna z drugorzędnych żon najwyższego władcy), epizod – przy całej powadze wojny (bogowie jednak, trzeba to powiedzieć, boją się jeno guzów i ran, jak też upokorzenia, bo śmierć im nie grozi) – zabawny, dobrze więc przystaje do bogini „lubiącej śmiech”. Ledwie Dione musnęła dłonią rankę na ręce córki, zaraz bóle ustały. Atena, stojąc obok Hery i przyglądając się tej scenie, szyderczo rzekła do Zeusa, iż Afrodyta zapewne usiłowała namówić którąś z kobiet z obozu greckiego, aby poszła do tak drogich tej bogini Trojan, i głaszcząc dziewczynę przymilnie, zadrasnęła się o złotą spinkę peplosu. Uśmiechnął się władca i rzekł do Afrodyty: „Dziecko moje, nie dla ciebie czyny wojenne. Ty pilnuj godnych pożądania zaślubin. O tamto wszystko zażarty Ares i Atena się zatroszczą”. Jeśli jednak patronka czułych czarów zleciała w tak obcą jej ciżbę, uczyniła to dlatego, że lękała się o życie Eneasza, który, będąc człowiekiem, mógł zginąć. Właśnie gdy uderzonemu głazem przez Diomedesa herosowi trojańskiemu mrok już zaczyna oczy osaczać, ona go swoją niewojenną, ale boską przecieź ręką unosi z pola bitwy.

Opiekunka Trojan

Atena w tym ma rację, iż Afrodyta, jak to widać z różnych miejsc *Iliady*, sprzyja Trojanom; jeszcze jeden to jest trop, który może wskazywać na to, że do greckiego świata przybyła ona ze Wschodu. Trojański Eneasza, jak się o tym też w *Iliadzie* w niejednym miejscu dowiadujemy, jest bardzo ukochanym jej synem;

już tu warto powiedzieć, że jako inaugurator świata rzymskiego i bohater *Eneidy* Eneasza ogromnie wzmoże kult swojej matki, Afrodyty, Wenus, w tym przyszłym rzymskim świecie. W *Iliadzie* jest on przez swoich szanowany na równi z Hektorem i czczony jak bóg. Nie lęka się zmagania z największymi wojownikami greckimi: Diomedesem, Idomeneusem, Achillesem. Jest bardzo pobożny i odwdzięczają się mu za to bogowie (nie tylko własna jego matka), ratując Eneasza, gdy sił mu w boju nie wystarcza. Poprzez swojego ojca, Anchizesa, heros ten należy do młodszego odgałęzienia trojańskiego rodu królewskiego (od Asarakosa, nie od Ilosa). Uważa to za krzywdę, iż Priam nie świadczy mu dosyć czci. Spodziewa się kiedyś godności królewskiej. Co o wiele ważniejsze: w dwudziestej księdze *Iliady* (w. 293–308) zapowiada tę godność jemu i jego potomkom sam Posejdon, przygotowując się do obrony Eneasza przed morderczymi ciosami Achillesa. Zeus, rzecze bóg mórz, chce, by ten Trojańczyk ocalał i żeby w nim przetrwał ród Dardanosa, syna Zeusa i Plejady Elektry, założyciela miasta Dardanii w Troadzie; ojciec bogów i ludzi już odtrącił resztę Priamowej dynastii, ale moc Eneasza i jego późnych wnuków będzie panować nad Trojanami.

Tyle *Iliada* o ukochanym synu Afrodyty. Niemało jeszcze mają nam do powiedzenia hymny homeryckie. Krótszy z nich, utwór szósty w zbiorze, opowiada o tym, co się działo, gdy bogini wyłoniła się z piany. Zefir przygnał ją przez morze na Cypr, a tu ją radośnie powitały Hory. Odziały narodzoną w niebiańskie szaty, głowę ozdobiły złotym wieńcem, w uszach zawiesiły kolczyki, a na szyi takie klejnoty, jakie same Hory noszą, gdy idą tańczyć na olimpijskim dworze. Ujrzawszy Afrodytę, wszyscy bogowie podziwiali piękność bogini wieńczoną fiołkami i każdy z nich chciałby ją mieć za żonę. Autor hymnu pozdrawia ją jako boginię o oczach pełnych życia, łagodną i błogą. O wiele więcej mówi o niej hymn w zbiorze piąty, długi, będący jedną z epickich opowieści pohomeryckich, może pochodzącą z przełomu VII i VI wieku przed Chr. Z niej się dowiadujemy, jak to się stało, że przyszedł na świat Eneasza.

Złota Kipryda, czytamy w tym hymnie *Do Afrodyty*, wszystkich ugina, tylko wobec trzech istot jest bezsilna: wobec Ateny, Artemidy i Hestii. Spośród innych bogów nawet Zeus rażący piorunami nieraz ulega jej woli i łączy się z wybrankami śmiertelnymi. Dlatego też samą Afrodytę postanowił on poddać pragnieniu śmiertelnego związku. Wsączył jej w duszę miłość do Anchizesa, który pasł bydło na halach Idy, a z postaci był zaiste podobny do nieśmiertelnych bogów. Zobaczywszy go, Afrodyta poleciała najpierw do swojej świątyni w Pafos na Cyprze. Tu Charyty wykąpały ją i namaściły cudownie wonnym olejkiem i odziały w kosztowne szaty. Znowu pośród obłoków na niebie pośpieszyła w pobliże Troi. Gdy szła przez Idę, łąsiły się do niej wilki, lwy, niedźwiedzie, lamparty, a ona sprzyjała ich łączeniu się parami w cienistych wąwozach. Zanotujmy w przelocie,

że rozpoznajemy tu dosyć wyraźnie Afrodytę jako jedną z egejskich bogiń płodności.

Afrodyta i Anchizes

Doszła wreszcie do szałasu Anchizesa. Młody pasterz, którego towarzysze właśnie chodzili za bydłem, grał na lirze. Bogini, aby go nie przestraszyć, ukazała się jako zwykła, chociaż bardzo ładna, dziewczyna. Chłopiec zarówno jej wzrost i urodę, jak i zachwycające szaty dobrze zauważył. Przemówił dwornie, pytając, czy ma do czynienia z Artemidą, z Leto, ze złotą Afrodytą, Temidą czy może Ateną. Albo z jedną z Charyt? Odpowiedziała złudnie, że jest tylko śmiertelniczką, córką króla frygijskiego, mówiącą po trojańsku, bo miała niankę z Troi. Niedawno tańczyła z rówieśnikami, aż tu ją nagle z ich grona porwał i uniósł Hermes, zapowiadając, iż ma być żoną Anchizesa i matką jego dzieci.

Jeszcze dalej rozsnuwając złudę, wzywa go, by ją powiódł do rodzinnego domu, a do jej rodziców posłał gońca po posag. Anchizes zaś w tym momencie kocha już ją bezmiernie. Wersy 153–167:

„Bodajbym zaraz potem, o pani do bogiń podobna,
Jak twoje łożę podzielę, zstąpił do domu Hadesa”.

Tak mówiąc, wziął ją za rękę. Lubiąca uśmiech bogini,
Z odwróconą twarzą, z oczami w dół spuszczoneymi,
Podeszła cicho do łoża, które już przedtem dla księcia
Było pokryte miękkimi szatami. Na wierzchu położył
Skóry niedźwiedzi i głucho ryczących lwów, które
On sam polując zabił w owych wysokich górach.

A kiedy już byli oboje przy owym schludnym łożu,
Anchizes najpierw jej odpiął jasne szpile i broszki
Kunstownie splecione, i kolczyki, i naszyjniki.

Potem rozwiązał przepaskę, potem jasne szaty
Zdjął i wszystkie ułożył na zydlu wybitym srebrem.

Z woli bogów i według przeznaczenia przy nieśmiertelnej
Położył się śmiertelny, nie bardzo wiedząc, co czyni.

W porze zaś, kiedy pasterze zganiają woły i owce z bujnych łąk do zagród, Afrodyta otuliła Anchizesa miękkim snem, a sama wtedy przywdziała bogate szaty. Już nie tała swojej boskości. W pełni ustrojona, stanęła przy łożu, a była tak wysoka, że jej głowa sięgała do powały szałas. Twarz promieniała piękną nieśmiertelną. Bogini zbudziła Anchizesa ze snu. „Wstań, synu Dardanosa! Popatrz teraz, czy jestem taka, jak przedtem”. Kiedy ujrzał piękność niesamowitą, w trwodze zakrył twarz derką. I tak ją błagał (w. 185–190):

„Gdym po raz pierwszy, bogini, zobaczył ciebie na oczy,
Od razu wiedziałem, żeś boska. Lecz ty nie rzekłaś mi prawdy.

Jednak przez Zeusa trzymającego egidę, o, błagam,
Niechże nie wiodę omdlałego życia wśród ludzi,
Zlituj się! Bo zazwyczaj krzepkim nie może być mężem,
Ktokolwiek obok bogini nieśmiertelnej był w łożu”.

Narodzi się Eneasz

Odpowiedziała mu na to Afrodyta: „Anchizesie, najświetniejszy z ludzi śmiertelnych, nie dręcz się trwogą. Nie doznasz zła od żadnego z bogów, bo jesteś im miły. Będiesz też miał miłego syna, który zapanuje nad Trojanami, a po nim potomkowie jego na zawsze. Będzie się zwał *Aineias*, ponieważ straszny ból (*ainon achos*) odczułam, że ległam w łożu śmiertelnego człowieka; lecz i tak ludzie z twego rodu są urodą i wzrostem najpodobniejsi do bogów”. Tymi słowami bogini przynajmniej trochę przytłumiła zgrozę przekroczenia granicy między boskością a ludzkością.

„Dziecko, jakie się w moim łonie poczęło ze śmiertelnego człowieka – zapowiedziała osobliwa oblubienica Anchizesa – wychowają górskie nimfy, które mieszkają tu, w matecznikach tej wielkiej i świętej góry. Nie zaliczają się one ani do grona śmiertelnych, ani nieśmiertelnych. Żyją długo, jedząc niebiański pokarm i rozkosznie tańcząc pośród nieśmiertelnych. Z nimi sylenowie i bystrooki zabójca Argosa (Hermes) łączą się w miłości na dnie błogich pieczar. Kiedy rodzi się taka nimfa, razem z nią wyrasta z płodnej ziemi sosna albo dąb, wspaniałe drzewa królujące wysoko w górach; ludzie mówią, iż są to święte miejsca nieśmiertelnych i nigdy tych pni nie śmie tknąć topór śmiertelny. Lecz kiedy zbliża się *moira* (wyrok) śmierci, najpierw więdnie takie drzewo, łuszczy się jego kora, opadają gałęzie i w końcu życie nimfy i życie drzewa żegna się ze słonecznym światłem jednocześnie”.

„Takie właśnie nimfy wychowają mojego syna, a kiedy już będzie chłopięciem, tu go przyprowadzą. Więcej ci powiem: za pięć lat przyjdę tu sama znowu, z moim synem. Kiedy go zobaczysz, tę przepiękną latorośl, napełni cię radość. Tak podobny będzie on do bogów. Od razu go zabierzesz do wietrznego Ilionu. Jeśli zaś jakikolwiek śmiertelny zapyta cię, w czym łonie on się począł, pamiętaj, co masz odpowiedzieć: że jest dziecięciem jednej z nimf podobnych kwiatom, mieszkających w matecznikach tej góry. Gdybyś się zaś głupio przechwalał, że ległeś obok pięknie wieńczonej Kytorejki, Zeus cię gniewny porazi ciosem dymiącego pioruna. Wszystko już powiedziałam ci. Bacz teraz, pilnuj się, nie śmiej mnie nazwać, pamiętaj o gniewie bogów”. Rzekłszy to, bogini od razu uleciała w targane wichrami przestworze, autor zaś przejmującego hymnu pozdrawia władczynię i kończy utwór.





GRANICA I PRZERAŻENIE

Być może zapamiętaliśmy z hymnu, że dla Afrodyty sam fakt, iż położyła się obok człowieka śmiertelnego, jest „straszonym bólem”, *ainon achos*. Przymiotnik *ainon*, z akcentem na końcowej sylabie, i związany z nim przysłówek *ainos*, z długim o, wyrażają przerażenie. Przekroczenie granicy dzielącej boskość od ludzkości przeraża po obu stronach: przeraża zarówno bogów, jak ludzi. Na trwogę człowieka wobec niesamowitej piękności i w ogóle wobec wszystkiego, co nie jest na ludzką miarę, już wcześniej zwróciliśmy uwagę, cytując wers *Iliady*. Przypomnijmy teraz scenę (*Iliada*, 3, 146–160; 162–165), z której ten wers pochodzi. Najdostojniejsi Trojanie siedzą nad Skajską Bramą i patrzą na pole i na armię grecką w szczególnej porze; toczą się bowiem pertraktacje i zabłysnęła niejaka nadzieja, że zamiast wojny nastanie pokój. A oto z drugiej strony, z miasta, nadchodzi ku nim Helena, całej tej wojny przyczyna.

Patrzył tam Priam dostojny, Pantoos i Tymojtes,
Lampos, Klitios i Hiketaon, latorośl Aresa,
Ukalegon też i Antenor, obaj roztropni,
Cała starszyzna narodu była nad Skajską Bramą.
Z powodu wieku już nie walczyli, ale w obradach
Nie mieli sobie równych, podobni do dźwięcznych świerszczy,
Które siedzą na drzewie, a świergot ich szemrze wśród liści.
Tacy właśnie przywódcy trojańscy siedzieli na baszcie.
Skoro zaś zobaczyli Helenę ku baszcie idącą,
Takie do siebie półgłosem mówili słowa skrzydlate:
„Nie ma się co oburzać, że Trojanie i zbrojni Achaje
Przez tyle czasu cierpią mozoły dla takiej niewiasty:
Strasznie do nieśmiertelnych bogiń jest podobna.
Ale chociaż jest taka, niech wraca w nawie do swoich,
Niech nie zostaje na naszą i naszych dzieci niedolę”.

Helena „strasznie jest podobna”, *ainos eoiken*, do bogiń. Nie ma więc powodu do oburzenia, *u nemesis*, że toczy się o nią wojna. Priam do samej Heleny

przemawia życzliwie i łagodnie. Nie jej to wina przecież, że jest tak piękna. Król Troi mówi do Heleny:

Podejdźże bliżej, drogie dziecko, usiądź tu przy mnie.

Stąd zobaczysz dawnego męża, krewnych, przyjaciół.

Nie mam do ciebie żalu, sprawcami są bowiem bogowie,

Którzy wzniecali wojnę achajską, we łzy tak bogatą...

Niesamowicie piękna jest Helena, ponieważ grecki pieśniarz widzi ją tam, za przepaścią „ciemnych wieków”, o których tak naprawdę nie wiadomo, co się w nich działo. Tam zaś, w zapadłej w mrok epoce, wszystko było nieporównanie piękniejsze, niż jest teraz. Ale groźna moc Afrodyty trwa i teraz, jak wtedy się przejawiała. Opowiadano o przykładach tej mocy. Jak przyczyniła się do rozpętania wojny o Troję. Jak moc Afrodyty razem z mocą Artemidy rozdarły nieszczęsnego Hippolitosa, którego tragedię przedstawimy w rozdziale o dziejach Tezeusza. Wiele opowieści prowadzi nas we wschodnie regiony obszaru śródziemnomorskiego, zwłaszcza na Cypr. Król tej wyspy, Pygmalion, w którym James Frazer dopatruje się kapłana kultu Afrodyty-Astarte, znany jest nam z *Biblioteki Apollodorosa*, lecz o wiele lepiej z tego, co rozsnuł czarodziej Owidiusz w *Przemianach* (10, 243–299), więc znowu nie wiemy, ile tu starej wieści, a ile nowego zmyślenia.

Pygmalion

Ze wstrętem obserwując kobiety, które za to, że nie chciały czcić Afrodyty, bogini zepchnęła w nieobyczajność, Pygmalion wszelkich żywych niewiast unikał, a ponieważ był artystą, wyrzeźbił sobie cudny posąg kobiety ze śnieżniebiałego eburnu (kości słoniowej), całował go i tulił, drżał, czy kiedy paznokciem nie zadrasnął zimnego ciała kochanki. Jeszcze nie pojmując nawet, iż on się w tej eburnowej dziewczynie zakochał, podczas dorocznego święta bogini na najmilszej jej wyspie prosił bogów o oblubienicę – nie śmiał powiedzieć: „eburnową”, więc przynajmniej „do eburnowej podobną” (w. 276). Bogini, która jak niepojęcie groźna, bywa też niepojęcie łaskawa, znała jego intencję. Gdy wrócił do pałacu, gdzie posąg leżał na najmiększym posłaniu, wyrzeźbiona kobieta nagle ożyła pod jego dłońmi i wyciągnęła do niego ręce. Sama bogini zaszczyciła swoją obecnością królewskie wesele. Po dziewięciu miesiącach urodziła się córka, Pafos, która nada miano głównemu miastu Cypru. Jej mężem (według Apollodorosa, 3, 14, 3) albo synem (według Owidiusza) był król Cypru Kinyras.

Myrra

Z ulubioną wyspą, a poprzez Cypr z dalszym Wschodem, wiąże się też epizod, którego skutki miały przetrwać w boskiej egzystencji Afrodyty. Chodzi o dzieje Myrry, zwanej niekiedy Smyrną. Przypuszcza się, że najpóźniej w V

wieku przed Chr. kult pięknego syna Myrry dotarł z Cypru do Aten. Jak imię dziewczyny, tak i jej mit ma różne kształty, ale najczęściej opowiadano, że była córką syryjskiego króla Tejasa (*Theias*), której dotknął gniew wielkiej bogini. Sprawiała Afrodyta, że Myrra zapagnęła kazirodczego związku ze swoim ojcem. Wspierana przez piastunkę Hippolitę zdołała go oszukać i obcowała z nim przez dwanaście nocy. W mroku dwunastej jednak Tejas odkrył podstęp. Myrra w przerażeniu rzuciła się do ucieczki, król ścigał ją ze sztyletem czy z mieczem w ręku, aby przestępczynię zabić. Myrra wezwała bogów na pomoc. Ci, ulitowawszy się nad ofiarą gniewu Afrodyty, przemienili ją w drzewo mirtowe. Gdy sączyła się z niego żywica, mówiono: „To łyzy Myrry”. Właśnie myrrą albo smyrną (pierwsza forma jest prawdopodobnie dawniejsza, etymologowie łączą ją z fenickim wyrazem *morah*) nazywali Grecy wonną, gorzkawą, żółtą lub brunatną gumożywicę, otrzymywaną z różnych gatunków drzew balsamowych, rosnących w Afryce i Arabii; używano jej jako kadzidla oraz stosowano ją w lecznictwie, a także do balsamowania zwłok.

Narodziny Adonisa

Po dziesięciu miesiącach (księżycowych) kora mirtu uniosła się i pękła. Wyłoniło się na świat dziecię (najobszerniejsza wersja jego dziejów przetrwa u Apollodorosa, 3, 14, 3–4, i w Owidiuszowych *Przemianach*, 10, 298 i n.), którego nadzwyczajna piękność wzruszyła Afrodytę. Nazwane będzie Adonidem, co dźwięczy dla nas wyraźnie jako miano wschodnie, związane z ogólnosemickim wyrazem *adon*, „pan”. Należy na marginesie wspomnieć, iż według innej wersji mitu Adonis był synem wspomnianego tu przed chwilą króla Cypru, Kinyrasa: to tego monarchę, jak opowiadano, zwiódła córka Myrra albo Smyrna. Kinyrasowi przypisywała tradycja ustanowienie kultu Afrodyty w Pafos. Mówiono potem o owym królu, iż był bezmiernie bogaty, a co więcej, że był synem Apollina i z tej racji wielkim muzykiem i wróżbitą. Niektórzy uczeni mniemają, iż wspomnienie tego monarchy jest reliktem tubylczej kultury Cypru sprzed nadejścia przodków Greków. Ktokolwiek jednak był ojcem Myrry-Smyrny i Adonisa: czy król syryjski, czy raczej cypryjski (powikłane wieści łączą ich niekiedy: mówiono i tak, że Tejas był ojcem Kinyrasa), zarówno imiona obojga dzieci, jak i inne tropy w owym micie wskazują na jego przyjście z regionów wschodnich, z Cypru, gdzie żarliwie czczono Adonisa w mieście Amatus, albo z Syrii.

Afrodyta podjęła dziecię, które upadło na łękę u stóp drzewa, ukryła je, jak opowiada Apollodoros (3, 14, 4), w skrzyni i skrycie, nawet bez wiedzy innych bogów, powierzyła na wychowanie Persefonie w świecie podziemnym. Znowu dotyka się tu kręgu tajemnic znamienych dla Persefony. Podziemna opiekunka dostrzegła, jak bezmiernie piękny jest Adonis. Wcale nie chciała oddać go Afrodycie. Spór bogiń przeciął Zeus (albo może Muza Kaliope w imieniu Zeusa)

postanowieniem, iż Adonis ma żyć jedną trzecią roku z Afrodytą, jedną trzecią z Persefoną i jedną trzecią tam, gdzie zechce. On wybrał – zawsze dwie trzecie roku żył przy Afrodycie; ciepła, zielona pora w krajach śródziemnomorskich trwa długo.

Adonis między Afrodytą i podziemiem

Lecz i tu, jak to będziemy też mogli obserwować w dziejach Hippolitosa, nagle staje przeciw Afrodycie przeciwniczka jej, dziewicza Artemida. Słyszemy, że rozgniewała się na Adonisa; prawdę mówiąc, nie wiemy dlaczego. Posłużyła się swoją leśną zwierzyną, nasłała na niego odyńca. Była jednak także pogłoska, że postać odyńca przybrał Hefajstos, mążnek Afrodyty, albo może Ares, jej miłośnik, obaj zazdrośni o miłość bogini do tego leśnego przybłądy. Ktokolwiek był owym dzikiem, podczas Adonisowych łowów zranił on młodzieńca śmiertelnie. Może jednak to po prostu było doroczne odesłanie Adonisa do Persefony? Gdy wsłuchując się w mit, pytamy, czy jakaś rzecz zdarzyła się raz, czy wiele razy, niekiedy zapada tylko milczenie. Adonis jest tu bardzo podobny do babilońskiego Tamuza, także bóstwa umierającej i znów ożywającej przyrody; może jest wprost Tamuzem, „Adonem”, czyli „panem”, przyjętym do czci i w Grecji. Kiedy Grecy chcieli dojrzeć w mgłę pradawnych czasów dzieje Adonisa, główne tych dziejów zdarzenia na ziemi, umieszczali je albo na cypryjskich górach Idalion, albo w borach Libanu między Fenicją i Celesyrią. Prastare miasto fenickie Byblos, między Bejrutem i Tripolisem, nad morzem, było szczególną siedzibą kultu Adonisa. W niedalekich od niego Afakach, mieście oddanym czci Afrodyty, płynęła rzeka, której woda co roku zabarwiała się na czerwono w dniu, w którym czczono wspomnienie śmierci pięknego młodzieńca.

Właśnie w Byblos, jak mówiono, Afrodyta ustanowiła na cześć swego ukochanego uroczystości zwane *Adonia*. Były to pierwotnie lamenty nad śmiercią Adonisa; dopiero później, jak mniemają uczeni, dołączono do nich obrzędy poświęcone jego powstaniu z martwych, wzorowane prawdopodobnie na egipskim kulcie Ozyrysa. Bogate były obrzędy tego święta w Aleksandrii: sakralne widowisko przedstawiało zaślubiny Adonisa i Afrodyty; następnego zaś dnia, jak wiemy z piętnastej *Sielanki* Teokryta, kobiety, płacząc, niosły posąg młodzieńca nad morze; był to w ogóle kult, dla którego szczególna wierność żyła w kobiecych sercach. Atenkom, w których mieście cześć Adonisowa zapuściła głęboko korzenie, drogie stały się zwłaszcza tak zwane „ogrody Adonisa”: podczas dorocznego święta stawiano na szczytach domów wazy (albo skrzynie) z ziemią, w której pogrążano nasiona, aby je polewać ciepłą wodą, dzięki czemu rośliny bardzo prędko wschodziły. I rychło też umierały, niedługo po wzejściu. Nad ich zgonem Atenki intonowały lamentację wspominającą odejście Adonisa. Adonie obchodzono w różnych krajach nie w tej samej porze: w Atenach w kwietniu,

w hellenistycznym Egipcie może we wrześnie; co się tyczy epoki cesarstwa rzymskiego, wiemy, że ich datą był 19 dzień lipca.

Kwiaty dla Adonisa

We wszystkich tych porach są kwiaty nad Morzem Śródziemnym. I zawsze też kult Adonisa łączył się z kultem boskiej jego miłośniczki, Afrodyty, która stale błogosławi ziemię kwiatami; zdaje się, że właśnie po tym, po woni kwiatów, najłatwiej można rozpoznać tajemniczą i przemożną jej obecność. Kwiaty roztaczają się w niektórych jej kultowych epitetach, takich jak *Aphrodite Antheia*, „Kwietna”, albo *Aphrodite en Kepois*, „Afrodyta w Ogrodach”; na północnym stoku Akropolu w Atenach było wspólne sanktuarium Erosa i „Afrodyty w Ogrodach”.

O dziejach młodzieńca głoszone też niemało kwietnych wieści. Patrząc na anemony, Grecy uświadamiali sobie, że przecież poczęły się z krwi zranionego przez odyńca Adonisa. Może było tak, że bogini wylała tyle łez, ile z ukochanego wypłynęło krwawych kropli: z każdej łzy narodziła się róża, z każdej kropli krwi anemon; przemiany takie, zapowiadające magię Owidiuszową, rozstrnuwa poeta bukoliczny, Bion ze Smyrny (II wiek przed Chr.), w poemacie *Adonidos Epitaphios, Lament nad Adonisem*. Róże, opowiadano też, były niegdyś tylko białe, lecz kiedy Afrodyta biegła na pomoc Adonisowi i zraniła sobie stopę o cierni róży, barwa jej krwi rozjarzyła owe kwiaty, zawsze szczególnie jej poświęcone, ale najbardziej wtedy, gdy są czerwone; zgadza się to i z naszą symboliką. Czar róży niemal się utożsamia z czarem Afrodyty; zwięzłe to wyraziła w epigramacie (*Antologia Palatyńska*, 5, 170) poetka z greckiej Lokrydy w południowej Italii (na przełomie IV i III wieku przed Chr.), Nossis, która też powiada, iż wobec słodczy Cyprydy gotowa jest „z ust wypluć i miód”.

Czyich warg nie dotknął pocałunek Cyprydy,

Ten nie wie, jakie to kwiaty, nie zna róż.

Zresztą nie tylko w taki sposób rozkwitły wieści o Adonisie. W późniejszych wiekach podawano nowe, chyba nie znane przedtem szczegóły jego dziejów. Pewnie się ludzie od dawna zastanawiali nad tym, dlaczego bogini niegdyś tak strasznie się rozgniewała na ród Myrry i obarczyła go klątwą. Hyginus (58) podał wersję, według której żona Kinyrasa (zastępującego Tejasa w tej tradycji), matka Myrry, zuchwale głosiła, iż córka jej piękniejsza jest od Afrodyty; właśnie to oburzyło władczynię. Dodano też nowy element dziewczynie, prerażenie hańbą: gdy dokonało się kazirodztwo, Myrra uciekła do lasu, aby przepaść na zawsze. I właśnie tu Afrodyta z litości przemieniła ją w drzewo. Kinyras zaś (albo Tejas), jak głoszone, był tylko nieszczęsny, nie był okrutny; może wieki późniejsze nie mogły znieść grozy pierwotnych mitów, jak to nieraz obserwujemy. Mówiono, że on wprawdzie pobiegł z mieczem, lecz dopiero wtedy, gdy już się miał narodzić

mały Adonis, i rozciął korę drzewa; albo może to dzik z boru rozorał ją kłami. Zwłaszcza poeci hellenistyczni mieli potem wiele do powiedzenia o sielskim chłopięctwie Adonisa, który pod czułą opieką nimf pasał stada na łąkach i w lasach.

W nowych wersjach mitu dodano jeszcze jednego mocarza, mającego kryć się w postaci dzika. Opowiadano, że to Apollo zabił Adonisa ciosem szczeciniastego ryja, aby się zemścić na Afrodycie za to, że oślepiła Apollinowego syna, Erymantosa. Tego dopadła groza w okoliczności podobnej do tej, która zgubiła Akteona. Jak Artemida nie mogła ścierpieć, że Akteon ujrzał ją naga, i zapłacił on za tę wizję cenę straszną, tak i Afrodyta nie darowała Erymantowi przewiny, że śmiał na nią patrzeć, bezmiernie piękną, kiedy niespodziewanie się na nią natknął w borze, kąpiącą się w źródle.





AFRODYTA I EROS

Takie przejawy groźnej mocy chronią nas od zdziwienia wobec jednego ze sposobów przedstawiania Afrodyty: wyobrażania bogini „uzbrojonej” (*hoplismene*), w hełmie, z mieczem, z tarczą. Jako boginię wojny, *Aphrodite Areia* albo *Strateia* (od wyrazu *stratos*, „wojsko”), czczono ją w Sparcie, na Cyprze, na Kyterze i w innych jeszcze regionach. Każę to nam też zamyślić się jeszcze raz nad jej związkiem z Aresem, w opowieści Demodokosa miłośnikiem, a w późniejszych mitach nieraz małżonkiem Afrodyty. Wracając jednak do wizerunków bogini miłości, zanotujmy, że w greckiej sztuce archaicznej jest ona, jak wschodnie patronki płodności, nie wyróżniającą się indywidualnymi cechami nagą postacią kobiecą albo majestatyczną władczynią w długiej szacie, stojącą albo siedzącą na tronie. Rozpoznamy jednak ją, gdy się uśmiecha. Tajemniczy, jedyny w świecie uśmiech, który najczęściej widzimy w twarzach archaicznych „kor” z Akropolu, rozświeca też niektóre wizerunki królewskiej Afrodyty.

Dzieło Praksytelesa

W klasycznej rzeźbie V wieku przed Chr. coraz bardziej się ujawnia nadziemską piękność tej bogini. Wprawdzie słynne jej wizerunki, wykute przez rzeźbiarzy ówczesnych, wśród których był Fidiasz, przepadły, ale niektóre inne epifanie przetrwały, jak na przykład wynurzająca się z morza Afrodyta u tzw. „tronu Ludovisi”. Najsłynniejszym w starożytności wizerunkiem bogini miłości była rzeźba spod dłuta wielkiego artysty z IV wieku dawnej ery: „Najpiękniejszy posąg nie tylko Praksytelesa, lecz w ogóle w całym świecie – pisze Pliniusz Starszy w *Historia naturalis*, 36, 20 – to właśnie ta Afrodyta, dla której widoku wielu ludzi żegluje na wyspę Knidos”. Praksytelesowe dzieło znamy niestety tylko z rzymskich kopii, które jednak też wystarczają do olśnienia. Jest to naga Afrodyta. Stoi, sposobiąc się do kąpieli. Zdjętą już szatę złożyła na wielkim dzbanie. Arcydzieło to stało się wzorem dla wielu posągów bogini w epoce hellenistycznej i rzymskiej. Pamiętając jednak o grozie, jaka padła na Akteona wobec Artemidy i na Erymantosa wobec kąpiącej się Afrodyty, i w ogóle o granicy między ludzkością

i boskością, ludzie antyczni czuli się nieswojo, patrząc na taką piękność odsłoniętą. Wyrażają ten niepokój na przykład dwa epigramaty z *Antologii Planudejskiej* (160 i 161), tzw. „epigramaty platońskie” (to znaczy: przypisywane Platonowi, lecz będące apokryfami). Oto pierwszy z nich:

Poprzez fale Cypryda z Pafos przyszła na Knidos,
Pragnąc widzieć rzeźbiony wizerunek swój.
Obejrzawszy go dobrze w otwartej zewsząd świątyni,
Krzyknęła: „Gdzie Praksyteles naga zobaczył mnie?”.
Na co nie godzi się patrzeć, Praksyteles nie patrzył,
Lecz dłuto wykuło ją taką, jakiej by Ares chciał.
Drugi zaś, krótki, zawiera aluzję do „sądu Parysa”:
Ni Praksyteles, ni żadne dłuto cię nie rzeźbiło.
Sama stanęłaś taka, jak na Parysa sąd.

Posągi bogini stawiano nieraz na brzegu morza, pamiętając o tym, iż według najbardziej znanej tradycji o jej przyjsciu na świat Afrodyta wyłoniła się z fal. Jako patronka żeglugi i żeglarzy, *Aphrodite Pontia*, „Morska”, *Euploia*, „Darząca-Pomyślną-Żegluga”, stała nad morzem i patrzyła w bezmiar wód, na ten „śmiech fal nieprzeliczony” w słońcu, który widział Ajschylosowy Prometeusz. O tym też są epigramaty, na przykład utwór (*Antologia Palatyńska*, 9, 144) Anyte z Tegei w Arkadii (u schyłku IV wieku przed Chr.):

Cyprydy to jest miejsce. Zawsze jej błogo z lądu
Spoglądać na rozmigotaną przestrzeń wód
I troszczyć się o błogą żeglarzom wśród fal wędrówkę.
Topiel, patrząc na jasny posąg, w lęku drży.

Pandemos i Urania

Co się tyczy epitetów bogini miłości, trzeba poświęcić też chwilę uwagi słynnemu rozróżnieniu: *Aphrodite Pandemos*, „Afrodyta-Calej-Rzeszy”, czy raczej „Gminna”, i *Aphrodite Urania*, „Niebiańska”. W piśmiennictwie V–IV wieku, zwłaszcza w *Uczcie* Platona i *Uczcie* Ksenofonta, mówi się, iż są dwie różne Afrodyty, patronujące dwom różnym rodzajom miłości. Epitet *Pandemos* rozumieją ci pisarze jako określenie gminności, pospolitości, wręcz marności; taką miłość uprawiają ludzie, którzy się przywiązują tylko do ciała i nie kroczą drogą platońskiej sublimacji, od pięknych przedmiotów materialnych do pięknych dusz, a od tych do piękna samego w sobie, czyli drogą takiej miłości, jaką wskazuje „Afrodyta Niebiańska”. Mowę o tym wygłasza w dialogu Platona jeden z uczestników biesiady, w Ksenofontowej zaś *Uczcie* (8, 9–10) rozróżnienie dwóch rodzajów miłości przedstawia sam Sokrates: „Właściwie nie wiem, czy jest jedna Afrodyta, czy dwie, Niebiańska i Gminna. Przecież Zeus, jak wierzymy, jest jeden, a wiele ma różnych przydomków. Tyle wiem, że każda z nich ma osobne ołtarze

i świątynie. Ofiary składa się każdej inaczej, Gminnej z mniejszą powagą, świętsze i czystsze Niebiańskiej. Może więc jest tak, że Gminna zsyła umiłowanie ciała, a Niebiańska duszy, przyjaźni i pięknych czynów”.

Wprawia nas w zakłopotanie podana tu informacja o świątyniach osobnych i ołtarzach. Badania bowiem filologiczne i archeologiczne dziejów greckiej religii nie potwierdzają takiego rozróżnienia, służącego u obu autorów wywodowi filozoficznemu. Oba epitety odsłaniają badaczom znaczenie inne. Afrodytą Uranią, czy tylko Uranią, nazywają Grecy, na przykład Herodot (1, 131), wschodnie boginie miłości i płodności (jak oprócz Mylitty, Astarte i Derketo, wspomniana przez tego historyka arabska Alilat), pokrewne, jak wiemy, bogini czczonej przez Greków. Stąd, jak można sądzić, wywodzi się fakt, że Urania jest jednym z kultowych określeń Afrodyty na Cyprze, na Kyterze i w Koryncie.

Termin zaś *Pandemos* rozjaśnia się nam, gdy czytamy u Pausaniasza (1, 22, 3), że Tezeusz, gdy zjednoczył wiele ateńskich gmin w jedno miasto-państwo, ustanowił dla niego kultu „Afrodyty-Cależ-Rzeszy” (*Aphrodite Pandemos*) i Peito (*Peitho*, miano związane z czasownikiem *peitho*, „przekonuję”, „nakłaniam”), która jest dosyć zagadkowym bóstwem. Nieraz wydaje się tylko alegorią namowy, przekonywania, zjednania sobie czyjegoś serca. W niektórych zaś regionach greckich imię to jest kultowym epitetem Afrodyty. W *Teogonii* (w. 349) jednak wymienia się Peito wśród potomstwa Okeanosa i Tetys. Niekiedy uważano ją za patronkę ludzkich zaślubin. Często ją widzimy u boku Afrodyty zarówno w rzeźbie i na malowidłach, jak i w literaturze, jak w tym pięknym epigramacie (*Antologia Palatyńska*, 6, 55) pióra Jana Barbukallosa, poety z epoki późnej (VI wiek po Chr.), lecz czerpiącego motywy ze starej tradycji; przemawiają wiejscy narzeczeni.

Ser i plaster miodu Hermofilas wolarz,
Narzeczonej zdobnej kwiatami Eurynomy,
Dla Peito przyniósł i dla Cyprydy. Przyjmijcie!
Za nią białą ser kładę, miód za siebie śniadego.

Co się tyczy Afrodyty, trzeba wspomnieć, że wśród wczesnych jej wizerunków najbardziej urzekający jest chyba ten, który ofiaruje poezja w szczęśliwie przechowanej najdłuższej odzie Safo. Zanim to jednak przeczytamy, warto przypomnieć inną jej odę, przedstawiającą niepokój miłosny.

Szczęśliwy mi się zdaje jak bogowie
Ten, co siedzi naprzeciw ciębie teraz
I tak bardzo blisko twojego słucha
Błogiego głosu
I słodkiego śmiechu. Serce w mej piersi
Jak szalone szamocze się. Wystarczy,
Że cię zobaczyłam, jednego słowa
Już nie wykrztuszę,

Język w ustach drętwieje, prędko płomień
Biegnie wszędzie pod moją skórą, więcej
Już nic nie mogą dojrzeć oczy, krew mi
W uszach łomocze,
Pot się leje strugą, cała się trzęsę,
Bledsza jestem niż trawa i niewiele
Brakuje, abym skołała, tak właśnie
Teraz wyglądam.

Poezja Safo

I oto w drugiej odzie największa poetka grecka w strapieniu modli się do Afrodyty. W pierwszej strofie jest obraz „wielobarwnego tronu”; to nam przypomina, iż greckie posągi i świątynie, które dziś przeważnie wyobrażamy sobie jako białe, w starożytności pałały łuną kolorów, pomalowane albo inkrustowane. Bogini w odzie zaprzęga złoty swój rydwan w parę wróbli. Częściej będziemy widywać w jej pobliżu gołębice, ptaki szczególnie poświęcone Afrodycie, które w większości malarskich wizerunków ciągną jej rydwan. Jest też waza z epoki klasycznej, na której bogini siedzi na łabędziu. W odzie jednak, bardziej jeszcze niż wizja, może nas zaczarować ciepły jej ton. Z jaką tęsknotą, z trwogą, ale i z miłością przemawia się tu do bogini. I co więcej, jakże czule pochyla się ta groźna władczyni nad strapioną Safo.

Na tronie wielobarwnym nieśmiertelna
Afrodyto, podstępna córko Zeusa,
O, błagam, troską, smutkiem nie udręczaj
Mojego ducha,
Lecz przybądź tu, jak nieraz przybywałaś,
Kiedy słyszałaś me wołanie nawet
Z dala i opuszczałaś dom ojcowski,
I zaprzęgałaś
Swoją złotą rydwan w parę pięknych wróbli:
Jak ręce one, gęsto trzepoczące
Skrzydłami, z nieba przez powietrze jasne
Wiozły cię do mnie
I już tu były. Ty błogosławiona,
Z uśmiechem na swej nieśmiertelnej twarzy,
Pytałaś, co mi złego się zdarzyło,
Czemu znów wołam
I czego najgoręcej upragnęłam
W szalonym sercu. „Kogo mam tu znowu
Do twej miłości przyprowadzić? Safo,

Kto ciebie skrzywdził?
Jeśli ucieka, wnet cię ścigać będzie,
Gdy nie chce darów, popatrz: dary złoży.
Jeśli nie kocha, rychło będzie kochać,
Choćby nie chciała”.
Tak przyjdź i teraz do mnie, spod udręki
Wyrwij mię takiej ciężkiej! Czego serce
Łaknie, wypełnij wszystko. Sama moim
Bądź sprzymierzeńcem!

Towarzyszący zaś tak często Afrodycie Eros jest postacią, której interpretacja nie jest prosta. U Homera jego imię jest rzeczownikiem pospolitym, oznacza nie osobę, lecz tylko obezwładniające pragnienie, by posiadać coś, czego się nie ma. Tak pojęty *eros*, nie zawsze wiemy, kiedy pojęcie tylko, a kiedy osoba, miota się w liryce greckiej VII i VI wieku przed Chr. Mówi się o nim nieraz jako o wielce groźnym, przebiegłym, spadającym niespodziewanie, nagle, nie do sprostania, okrutnym; czytamy to u Alkmana, Ibykosa, Safo, Teognisa. W utworach Anakreonta, podobnie jak w malowidłach na wazach, bije on zakochanego batem, a nawet siekierą. W innych malowidłach wazowych albo na gemmach porywa i unosi w ramionach dziewczynę. U Ibykosa i u Safo ofiary Erosa drżą w jego władzy jak w wichrze. Powiada Safo:

Eros potrząsnął moim
Sercem, jak górski wichur na dęby wpada.

A w najśłynniejszym przechowanym fragmencie spośród jej zaginionych utworów czytamy:

Eros, rozprzegający ciało, znowu mną kołuje,
Słodko-gorzkie, nie do sprostania, coś, co wpełza na mnie...

To „słodko-gorzkie” będzie odtąd określeniem mocy Erosa. Zbliżyliśmy się więc już nieco do rozumienia tego bóstwa. Ale właśnie w tym miejscu trzeba przypomnieć, że Erosa czczono prawdopodobnie wcześniej od przypisania mu związku z Afrodytą i wcześniej od nawiedzania ludzi w eposach Homeryckich przez bezosobową siłę nazywaną *eros*. Możemy dosyć ufnie założyć, iż wymienienie go (*Teogonia*, w. 120) wśród pramocy nie jest nowinką wprowadzoną przez Hezjoda, lecz raczej wyrazem dawnej tradycji. Wprawdzie częściowo przyjmuje Hezjod późniejszą wizję: w *Teogonii* (w. 201) czytamy, że gdy Afrodyta wynurzyła się z morza i stanęła na Cyprze, już wtedy „towarzyszył jej Eros i piękne Pragnienie (*Himeros*)”; w innych tekstach będziemy nieraz widzieli obok bogini miłości jeszcze jedną personifikację, o imieniu *Pothos*, co oznacza żarliwe pragnienie, tęsknotę; jak Eros – dążenie do osiągnięcia tego, czego się nie ma i czego brak dotkliwie się odczuwa.

Eros w kosmogonii

Ale mowy nie ma u Hezjoda o tym, jakoby był synem Afrodyty. Nie, jest starszy od niej, jest pierwotną siłą kosmiczną, chyba nawet nie stworzoną przez jakiegokolwiek inne moce, lecz istniejącą od początku. Razem z uosobionym Chaosem, Gają i Tartarem należy do grona bogów najstarszych (*Teogonia*, 116–122). Jest on też w tym ustępie „najpiękniejszym z nieśmiertelnych bogów”. Filozofowie już we wczesnej epoce komentowali jego działanie we wszechświecie. Przywołaliśmy teorię Empedoklesa o zmaganiu się miłości (nazywanej przez filozofa z Akragas mianem *philotes*) ze sporem (*neikos*). W tym samym V wieku przed Chr. Parmenides z Elei w swoim planie wszechświata znajduje miejsce dla kosmicznego Erosa, prawdopodobnie jako dla mocy godzącej sprzeczności. Fragment zaginionego utworu Eurypidesa (przechowany w *Biesiadzie uczonych* Atenajosa) przedstawia Erosa jako wszechmocnego. Tu już otwiera się droga do jego roli w kosmogoniach orfickich. W jednej z pieśni chóru w *Ptakach* Arystofanesa wyklada się dzieje wszechświata w sposób bliski pojmowaniu orfickiemu; przemawiają tu ptaki (693–702).

Chaos był na początku i Noc,
I czarny Erebus, i Tartar szeroki,
A ziemi nie było ani powietrza, ani nieba.
W bezmiernym łonie Erebusa
Noc o czarnych skrzydłach
Złożyła pierwsze jajo,
Z którego w stosownej porze
Wszedł Eros pełen tęsknoty,
Jaśniejący, złotoskrzydły,
Prędko jak wichrowy wir,
To on, w rozległym złączywszy się Tartarze
Z Chaosem skrzydlatym, mrocznym,
Dał naszemu rodowi początek
I wywiódł go na światło.
Wcale nie było rodu nieśmiertelnych,
Zanim Eros wszystkiego nie zmieszał.
Dopiero gdy jedne z drugimi się zmieszały
Rzeczy, niebo się stało i okeanos,
I ziemia, i niezniszczalny
Wszystkich błogosławionych bogów ród.

W poezji jednak żyje też inny Eros, nie taki olbrzymi, lecz również bardzo piękny. Ujarmia i porywa, ale czyni to, jakby się bawiąc. Jest młody, cudownie urodziwy, przeważnie skrzydlaty. Splata sobie wieńce z róż, które są jego, jak i Afrodyty, ulubionymi kwiatami. W sztuce i poezji epoki hellenistycznej

i późniejszej staje się on z upływem wieków coraz bardziej figlarny i coraz młodszy (aż przemieni się w późnych czasach antycznych w kapryśne dziecko). O jego łuku i strzałach, potem – w poezji i sztuce – tak słynnych, słyszymy po raz pierwszy u Eurypidesa, w *Ifigenii w Aulidzie* (w. 543–557), gdzie chór młodych kobiet z Chalkidy w jednej ze swych pieśni głosi, iż szczęśliwy jest ten, komu Afrodyta udziela umiaru i skromności i kto dzięki temu potrafi uniknąć jednej z dwóch strzał Erosa: jedna z nich niweczy życie, a druga sprawia spokojne szczęście. Innym jego orężem jest płonąca pochodnia. Eros rani swoje ofiary grotami albo przypieka je żagwią. Zaczepia niemal wszystkich bogów (Apollina, jak nam opowiedział Owidiusz, poraził beznadziejną miłością do Dafne, mszcząc się za Febowe szyderstwa), a tym bardziej ludzi. W utworach hellenistycznych nieraz gra w orzechy, czyli w antyczny bilard, z bratem Anterosem, czyli „Miłością-Odwzajemnioną”, albo z Ganimedesem na Olimpie. W tych późnych wyobrażeniach jest on oczywiście zawsze synem Afrodyty (z ojca Aresa albo Hermesa) i także jej płata figle. Karany przez matkę, często odbywa pokutę. Niekiedy, w wizjach poetyckich i plastycznych, Eros rozszczepia się w wiele Erosów; nie tylko wobec niego kategoria liczby jest w mitologii względna.

Wśród wszystkich jednak przemian w pojmowaniu tego bóstwa prawdopodobnie nigdy nie zapomniano o bólu, jaki się wyraża już w samym jego imieniu. Czasownik *erasthai* znaczy: pragnąć tego, czego się nie ma. Eros to odczucie braku, ból tego odczucia. Cyprian Norwid (w *Fortepianie Szopena*) powie bardzo po grecku:

O! T y, co jesteś Miłości-profilem,
Któremu na imię D o p e ł n i e n i e;
Te, co w Sztuce mianują Stylem,
Iż przenika pieśń, kształci kamienie...
O! T y – co się w Dziejach zowiesz E r ą,
Gdzie zaś ani historii zenit jest,
Zwiesz się razem: D u c h e m i L i t e r ą,
I „*consummatum est*”...
O! T y – D o s k o n a ł e - w y p e ł n i e n i e,
Jakikolwiek jest Twój, i gdzie?... znak...
Czy w F i d i a s u? D a w i d z i e? czy w S z o p e n i e,
Czy w E s c h y l e s o w e j s c e n i e?...
Zawsze – zemści się na tobie BRAK!...
– Piętnem globu tego – niedostatek:
D o p e ł n i e n i e?... go boli!...
On – r o z p o c z y n a ć w o l i,
I woli wyrzucać wciąż przed się – zadatek!
– Kłós?... gdy dojrzał jak złoty kometa,

Ledwo że go wiew ruszy,
Deszcz pszenicznych ziarn prószy,
Sama go doskonałość rozmieta...

Jeśli Ksenofontowe i Platońskie przypisy do rozróżnienia „Afrodyty-Calej-Rzeszy” i „Niebiańskiej” wydają się przynajmniej częściowo oparte na nieporozumieniu, główna część *Uczty* Platona jest czymś zupełnie innym i nieporównanie wyższym. Jest wielkim komentarzem teologicznym, a może raczej przypowieścią, cyklem przypowieści o wypisanej już w samym imieniu naturze Erosa.

Eros w „Uczcie” Platona

Fabula owego słynnego dialogu Platona rozgrywa się w r. 416 przed Chr., kiedy sam autor jeszcze nie znał Sokratesa, w domu poety tragicznego Agatona, z okazji jego pierwszego zwycięstwa we współzawodnictwie teatralnym. Platon, wyobrażając sobie, jak to było, rozstawia stół, przy którym siadają, a raczej kładą się, antycznym zwyczajem, biesiadnicy. W pucharach złoci się lekkie wino greckie. Postanawiają, że każdy z uczestników uczty ma wygłosić mowę na chwałę Erosa. Najpierw Fajdros sławi Erosa (zgodnie z tradycją podaną przez Hezjoda) jako najstarszego, a przez to najczcigodniejszego z bogów; budząc w człowieku pragnienie cnoty, Eros jest patronem heroizmu. Pauzaniasz (Ateńczyk z owych czasów, nie mający nic wspólnego z przywoływanym tylekroć w naszej książce, o wieki późniejszym autorem *Przewodnika po Helladzie*) dokonuje wspomnianego już rozróżnienia dwóch bogiń miłości i, w związku z tym, dwóch Erosów. Po Pauzaniaszu przemawia komediopisarz Arystofanes, który w r. 423 wyszydził Platonowego mistrza, Sokratesa, w swoich *Chmurach*, ale pomimo tego autor dialogu cenił tego wielkiego poetę.

Mówca komiczny wygłasza esej bardzo dziwny (189a–193d). Nie wiemy, czy coś takiego kiedykolwiek mówił, ale esej niezwykle dobrze przystaje do artystycznej materii jego komediopisarstwa, nieraz groteskowej i ekstrawaganckiej, a zarazem przejmującej i głębokiej. Głosi więc Platoński Arystofanes mit o dziejach natury ludzkiej. Najpierw powiada, że o właściwej potędze Erosa ludzie nic nie wiedzą. I roztacza mit: niegdyś istniały trzy płcie, męska, żeńska i dwoista, czyli *androgynon*. Wszystkie zaś istoty ludzkie były kuliste, miały po cztery ręce i nogi oraz dwie twarze. Arystofanesowy czy Platoński mamy tu rozpoznać żart, gdy mówca opisuje, jak, tocząc się, biegly przed siebie istoty o ośmiu kończynach? Były wielce silne, pokusiły się wreszcie o to, by natrzeć na siedzibę bogów. Wtedy Zeus rozciął każdą z nich na dwoje, a rozplątane części Apollo, patron (obok swego syna Asklepiosa) sztuki lekarskiej, tak uleczył, iż każda ma taki kształt ludzki, jaki dziś znamy, męski albo kobiecy, ale nie uwolnił ich od tęsknoty wzajemnej: odtąd będą siebie nawzajem szukać, żeby się zjednoczyć. Zależnie od tego, z którego

z trzech rodzajów powstały, szukają albo istoty tej samej płci, albo płci odmiennej.

„Jeśli taki człowiek, czy to miłośnik chłopców, czy ktokolwiek inny, przypadkiem trafi na swoją drugą połowę, nagle ich ogarnia cudowne zapatrzenie i swojskość, i miłość: można by rzec, iż nie chcą się rozstać z sobą ani na chwilę. To są ci, którzy pozostają razem przez całe życie, a nie umieliby nawet wytłumaczyć, czego jedno od drugiego chce. Bo przecież nikt nie powie, że chodzi tu o wspólną przyjemności zmysłowej i że właśnie z tego powodu jedno drugiemu tak żarliwie towarzyszy. Jasne jest, że dusza każdego z dwojga łaknie czegoś innego, czego nie potrafi wyrazić, ale co odgaduje i zagadkowo objawia.

Gdyby tak Hefajstos ze swymi narzędziami stanął nad nimi, kiedy razem leżą w uścisku, i zapytał: »Czego, moi drodzy, pragniecie, żeby się wam stało jednemu poprzez drugie?« – i gdyby zobaczył, że nie wiedzą, co mają rzec, i zapytał znowu: »Czy chcecie być tak zjednoczeni, by ani nocą, ni dniem od siebie się nie oddzielać? Bo jeśli właśnie tego łakniecie, chcę was tak spoić i stopić razem, abyście dwoje stali się czymś jednym i byli tym jednym aż do końca życia, a gdy umrzecie, byście i tam u Hadesa byli jednym zmarłym. Ale zważcie dobrze, czy właśnie tego pragniecie i czy będziecie radzi, kiedy to otrzymacie« – wiemy przecież, że żadne z nich, usłyszawszy te słowa, nie wzbraniałoby się ani nie przejawiałoby żadnego innego pragnienia, lecz od razu by uznało, iż usłyszało właśnie to, czego z dawna pragnęło: żeby się złączyć i stopić z ukochanym, i z dwojga stać się jedną istotą. A przyczyną jest to, że nasza pierwotna natura była właśnie taka i byliśmy cali. To więc pragnienie i poszukiwanie całości zwie się eros”.

Po wywodach Arystofanesa Agaton, gospodarz biesiady, w ozdobnej oracji obsypuje Erosa wszelkimi pochwałami, uwydatniającymi jego cnoty. I oto wreszcie zaczyna przemawiać sam Platona mistrz (199c–212c), którego autor dialogu obdarza tym, co uznał za najcenniejsze. Sokrates najpierw sprzecza się z panegirykiem Agatona, potem zaś długo mówi o naturze Erosa. Nie sprzeciwia się duchowi eseju Arystofanesa: on także upatruje źródła miłości w niedoli. Ale gdzieś daleko przed sobą i Arystofanesem, u kresu dążenia do wydobycia się z niedoli, ukazuje prześwit o wiele wyższych tajemnic.

Nauki Diotimy

Opowiada Sokrates, iż niegdyś spotkał niejaką Diotimę, prorokinię z Mantinei (w nazwie tego arkadyjskiego miasta zdaje się tać *mantike*, „wróżbiarstwo”); ona niegdyś, mówi mędrzec, na dziesięć lat odroczyła grożącą Atenom zarazę; może więc powinniśmy ją uznać za osobę rzeczywistą. Ona też Sokratesa, mniemającego zrazu tak jak Agaton, że Eros piękny jest i dobry, pouczyła, iż Eros właśnie pragnie piękna i dobra, a więc tego on nie ma. Wspomina tedy mędrzec swoją z prorokinią rozmowę.

„– Czymże więc – zapytałem – jest Eros? Czy istotą śmiertelną? – Nie. – Więc czym? – Jak już powiedziałam – odrzekła Diotima – jest on pomiędzy istotą śmiertelną a istotą nieśmiertelną. – Czymże więc on jest, Diotimo? – Dajmonem wielkim, Sokratesie. Wszystko zaś, co dajmoniczne, jest czymś pośrednim między bogami a ludźmi. – Czego on dokonuje? – zapytałem. – Jest tłumaczem i posłem ludzi wobec bogów i bogów wobec ludzi: od ludzi znosi prośby i ofiary, od bogów rozkazy i nagrody za ofiary. Będąc zaś w środku, wypełnia przestrzeń między bogami a ludźmi, aby się świat nie rozpadł. Dzięki niemu udaje się cała sztuka przepowiedni i sztuka obrzędów ofiarnych, misterii, zaklęć, wróżb i czarów. Bóstwo bowiem nie obcuje z człowiekiem, ale za pośrednictwem dajmona odbywa się wszelkie obcowanie i rozmowa bogów z ludźmi na jawie i we śnie. Ten, kto się na tych sprawach zna, jest człowiekiem wtajemniczonym, a ten, kto się zna na innych sztukach, jest tylko rzemieślnikiem. Owych zaś dajmonów jest wielu, i to rozmaitych, a jednym z nich jest Eros.

– A od jakiego ojca pochodzi – zapytałem – i od jakiej matki? –Długo by o tym opowiadać – rzekła Diotima. – A jednak opowiem. Oto kiedy się narodziła Afrodyta, ucztę wyprawili bogowie, wśród których był także syn Roztropności (*Metis*), Dostatek (*Poros*). Kiedy biesiadowali, przyszła, jak to zwykle w takim czasie się dzieje, Bieda (*Penia*) i stanęła u drzwi, żebrząc. Dostatek zaś, upoiwszy się nektarem (bo wina jeszcze nie było), wyszedł do Zeusowego ogrodu i zasnął. A Bieda, zapragnąwszy na przekór swej niedoli dziecko mieć z Dostatkiem, kładzie się obok niego. I poczęła Erosa. Z tej to przyczyny jest on, poczęty podczas święta narodzin Afrodyty, towarzyszem jej i sługą, a z natury jest miłośnikiem tego, co piękne. Bo i Afrodyta piękna jest.

Syn Biedy i Dostatku

Ponieważ zaś jego rodzicami są Dostatek i Bieda, oto jaką ma dolę: Po pierwsze, jest zawsze ubogi, bynajmniej nie jest powabny i piękny, chociaż wielu takiego go sobie wyobraża, lecz twardy, osypany kurzem, bosi i bezdomny, na ziemi się kładzie, a nad nim tylko gwiazdy się palą, u drzwi i na skraju drogi pod gołym niebem zasypia, matki bowiem mając naturę, zawsze jest z ubóstwem zbratany. Po ojcu zaś ma to, że stale czatuje na wszystko, co dobre i piękne, i mężny jest, wytrwały w wędrowaniu, gwałtowny, groźnym jest łowcą i zawsze knuje jakieś podstępny, złakniony roztropności i zdolny do niej, przez całe życie filozofuje, groźny zaklinacz, czarodziej i sofista. I z natury nie jest ani śmiertelny, ani nieśmiertelny, lecz tego samego dnia rozkwita, jeśli dobrze mu się powiedzie, i żyje, a potem zamiera. I znowu odżywa dzięki naturze ojca.

Ale to, co mu się darzy, zawsze też odpływa, więc nie żyje Eros ani w ubóstwie, ani w bogactwie i znajduje się też pośrodku między mądrością a nieuctwem. Tak to bowiem jest: z bogów żaden ani nie filozofuje, ani nie pragnie

zdobyć mądrości, jest już bowiem mądry. Ani nikt inny, jeśli już jest mądry, nie filozofuje. Nie filozofują też ani nie pragną zdobyć mądrości nieucy. Właśnie to bowiem przykre jest w nieuctwie, że człowiek, który nie jest ani piękny, ani dobry, ani rozumny, jednak mniema, że mu niczego nie brak. Czyż ten, kto nie wie, że mu jakiejś rzeczy brak, mógłby jej pragnąć?

– Któż więc, Diotimo, filozofuje, jeśli nie czynią tego ani mędrzy, ani nieucy? – Już chyba i dla dziecka jest jasne – rzekła – że właśnie ci, którzy w środku między jednymi a drugimi się znajdują, a do takich należy i Eros. Mądrość jest przecież jedną z najpiękniejszych rzeczy, a Eros jest miłością do tego, co piękne, musi więc być filozofem, będąc zaś filozofem, znajduje się pomiędzy mędrcom a nieukiem. Również w tym wypadku przyczyną jest jego pochodzenie, wywodzi się on bowiem od ojca mądrego, od matki zaś dalekiej od mądrości i ubogiej. Oto jaka jest natura tego dajmona, miły Sokratesie. Nic zaś w tym dziwnego, że ty sobie Erosa inaczej wyobrażałeś. Jak bowiem z twoich słów wnioskuję, za Erosa uważałeś przedmiot miłości, a nie samo kochanie. Myślę, że właśnie dlatego Eros wydał ci się doskonale piękny. To bowiem, co budzi miłość, jest naprawdę piękne, zachwycające, doskonałe, błogosławione. Samo kochanie zaś inną ma istotę, taką, jak ci opisałam”.

Tak wyjaśniła Diotima naturę i pochodzenie Erosa, którego określiła jako dajmona; z istotami tego rodzaju już się spotkaliśmy. Teraz wieszczka powie jeszcze o stopniach wtajemniczenia w sprawy owego dajmona: najpierw jest miłość do pięknych przedmiotów widzialnych i dotykalnych, następnie do samego piękna, takiego samego we wszystkich pięknych przedmiotach, potem do wyższej od tego piękności duchowej, także tej, która jest ukryta w wielkich czynach i w prawach, i w naukach. Aż wreszcie wypływa się „na wielkie morze piękna”: wtedy wtajemniczony „urzy nagle cudowne, samo piękno, właśnie to, do którego zmierzały wszystkie jego minione trudy”...

Amor i Psyche

Po wiekach, w II stuleciu po Chr., platonik Apulejusz z afrykańskiej Madaury w swojej powieści łacińskiej, mającej taki tytuł jak poemat Owidiusza, *Przemiany (Metamorphoses)*, a przez potomnych zwanej najczęściej: *Złoty osioł (Asinus aureus)*, zawrze słynny później po wszystkie czasy epizod (4, 28 do 6, 24), baśń o Amozie (Erosie) i Psyche. Materia baśni wywiedziona jest najprawdopodobniej ze źródeł folklorystycznych, a jej treść na pewno z natchnienia Platońskiego, z nauki o Erosie. Pierworodną biedę Apulejuszowego Amora uwydatnia groza dookolnego świata. Piękna królewna Psyche, co po grecku znaczy: Dusza, bez własnej winy roznieca zazdrość w samej Wenus (Afrodyście). Ta każe Amorowi wydać ją w ręce potwora. Rodzice posłusznie, według nakazu wyroczeni, zostawiają dziewczynę na szczycie góry. Stąd ją porywa tchnieniem

wiatru Amor niewidzialny i niesie do swego zamku. Nie odda jej potworowi, chce ją, wbrew Wenus, mieć dla siebie, bo się w niej rozmiłował.

„Psyche błogo położona na miękkiej trawie, na skropionym rosą zielonym łożu, po takiej burzy w sercu wreszcie ukojona, słodko zasnęła. A dobrze się snem pokrzepiwszy, rzeźwa wstała. Widzi wokół siebie gaj drzew wysokich i rozłożystych, w nim źródło wody kryształowo przejrzystej. Nad źródłem, w samym środku gaju, stoi pałac królewski, o, nie ludzkim, lecz boskim kunsztem zbudowany”.

Niewidzialni przewodnicy wprowadzają Psyche do pałacu jako żonę ich pana. Przez całe dni będzie się roił wokół niej wielce troskliwy dwór niewidzialny. Nocą, tylko pod osłoną ciemności, nawiedza ją małżonek, który musi się ukrywać. Niechże nigdy ona nie zapragnie ujrzeć jego twarzy! Ale złe siostry, które znalazły do niej drogę, z zawiści wmawiają dziewczynie, iż obcuje ona z potworem. Właśnie w porze, gdy się z radością dowiedziała, że niesie w łonie dziecię, wsączają w nią tę wątpliwość. Psyche nocą zapala lampę, widzi cudnego, skrzydlatego Amora, uspiętego. Lecz budzi go, niestety, kropla gorącej oliwy z lampy. Kupido (Amor) odlatuje, z rozpaczą. Psyche chce się utopić w rzece, lecz ta tkliwie składa ją na brzegu.

Ciągle tu przebywamy na łąkach i w lesie. Widzi dziewczynę kozionogi Pan, grający na fletni. Od razu rozpoznaje, jakie to jest cierpienie. Niechże ona teraz wytrwale szuka swojej miłości. I Psyche przemierza drogi i bezdroża. Amor zaś stale czeka na nią, chociaż musi się ukrywać przed gniewem Wenus. Lecz wreszcie ulitował się nad kochankami Jowisz (Zeus). Ukoił gniew tamtej bogini.

„I od razu nakazał Merkuremu (Hermesowi) porwać Psyche i wprowadzić do nieba. A puchar ambrozji podając jej, rzecze: Psyche, wypij to, stań się nieśmiertelną. Nigdy już nie rozłączy się z tobą Kupido. Wasze zaślubiny niechże na całą wieczność będą”.





OBRZĘDY DIONIZYJSKIE

Ten niedaleki od Erosa, a najczęściej obok Apollina wspominany dziś bóg antycznej religii greckiej, zwłaszcza odkąd chwałę jego zaczął w XIX wieku głosić Fryderyk Nietzsche, „filozofa Dionizosa ostatni uczeń, wiecznego powrotu nauczyciel”, w eposach Homera jest, jak i Demeter, rzadko wymieniany. Nie wydaje się jednak, by musiało to świadczyć o nowości jego kultu, gdyż wzmianki (*Iliada*, 6, 130–140; 14, 325; *Odyseja*, 11, 324–325; 24, 74–75) są tego rodzaju, że wskazują na coś słuchaczom poematów dobrze znanego. Raczej domyślamy się, iż oba kultury były zbyt ludowe, by bliżej interesował się nimi arystokratyczny poeta.

O tym jednak, że Dionizos przybył do Grecji z innych krain, uczeni są niemal jednomyślnie przekonani. Przychodząc tu, napotkał być może epifanie, które go zapowiadały, bóstwa czczone przez przodków Greków, albo i przez przedgrecką ludność tubylczą, które potem wchłonął jako należące do jego potężniejszej istoty. Wiele tropów wskazuje na to, że przybył z Tracji. Takie przekonanie panowało już w starożytności. Co się tyczy rodzimej religii trackiej, jaką dziś nauka rekonstruuje, roztacza ona przed nami panoramę kultów prymitywnych, z hołdami wobec zwierząt, z ofiarami z ludzi, obfitym elementem magicznym, obrzędami orgiastycznymi, lecz także z niebiałym czynnikiem metafizycznym, przede wszystkim z wiarą w życie po śmierci.

Spotykamy zresztą w trackiej religii boga pokrewnego Dionizosowi. Grecka wersja jego tamtejszego miana brzmi: Sabazjos. Grecy w późniejszych czasach nieraz go z Dionizosem utożsamiali. Niezależnie od tego już w V wieku przed Chr. praktykowano w Atenach Sabazjosowe rytury oczyszczenia. Był to bóg tracko-frygijski, główne zaś siedziby jego kultu to Frygia i Lidia. Czy mamy właśnie w nim widzieć Dionizosa z czasów poprzedzających jego przybycie do Grecji, czy raczej czczono w Tracji innego – zapowiadającego Dionizosa – boga o nie znanym nam imieniu, nad tym długo się zastanawiano. Nie wątpimy jednak, że owo mgliście ukazujące się nam bóstwo było patronem wegetacji i płodności, a hołd mu składano poprzez obrzędy ekstatyczne, w których uczestniczyły głównie kobiety.

Filologowie zwracają uwagę na nazewnicze związki Dionizosa z regionami Azji Mniejszej, z Frygią i Lidią. Język tracko-frygijski był dosyć blisko spokrewniony z greką. Przechowała się forma imienia boga w owym języku: *Diounsis*. Ponieważ bóg nieba, grecki Zeus (dopełniacz: *Dios*), zwał się po tracko-frygijsku *Dios*, uczeni dopatrują się tego miana w pierwszej części imienia *Dionysos*. Druga część nęka nas niepewnością. Domyślano się związku z Nysą, mityczną miejscowością, w której nimfy Dionizosa wychowały, bardzo rozmaicie lokalizowaną. Wielką pokusę nastęrcza hipoteza, że pono był tracki wyraz *nysos*, pokrewny greckim: *nyos*, „kuzynka” albo „kochanka”, i *nymphe*, „oblubienica”, „dziewczyna”, łac. *nurus*, „synowa”, wyraz, który miałby znaczyć: „dziecię” albo „syn”. *Dionysos* więc byłby po prostu „synem Zeusa”, jak to przedstawia także sam jego mit. A wspomnieliśmy już w rozdziale wstępnym, że na pokrytej pismem linearnym B tabliczce z zamku w Pylos (XIII wiek przed Chr.) odczytano miano Dionizosa, lecz nie wiemy, czy mamy je interpretować jako imię jakiegoś człowieka, czy boga. Jeśli boga, znaczyłoby to, że był Grekom przynajmniej trochę znany już w epoce mykeńskiej.

Ale z kolei na związek ze Wschodem zdaje się wskazywać oboczne miano Dionizosa, *Bakchos*, z którym badacze zestawiają rdzeń *Baki*, w inskrypcjach lidyjskich oznaczający, jak sądzą, samego boga. Jeszcze większe wrażenie może na nas wywrzeć to, że miano matki Dionizosa, Semele, chyba na pewno jest zhellenizowaną formą frygijskiego *Zemelo*, imienia czczonej u Frygów bogini Ziemi. Poruszamy się tu we mgle, lecz może było tak, że wieści o Dionizosie docierały do Grecji już wcześniej, zanim wielka fala przyniosła całą burzliwą treść owego kultu, wzbogacającą się, w stopniu nam nie znanym, tubylczymi elementami w Grecji. Mity mówią o najazdach Traków na Beocję i Attykę we wczesnych wiekach ostatniego tysiąclecia przed Chr. Może właśnie wtedy Trakowie przynieśli do Grecji albo w niej odnowili religię dionizyjską, która po pewnym czasie spotężnieje bezmiernie.

Na attyckich wazach widzimy Dionizosa-Bakchosa stale z rogiem do picia lub z pucharem, albo z gałązkami z winnicy. W późniejszych wiekach będzie on dla Greków w coraz większym stopniu bogiem winorośli i wina. Wcześniej jest bogiem płodności i wegetacji, wprawdzie nie zboża, bo to jest dziedzina Demeter, lecz drzew i krzewów, wśród nich zaś winorośli. Frygijczycy, czczący *Diounsis*a, wierzyli, że zimą bóg ten śpi albo leży w więzach, budzi się zaś albo wyzwala w cieplej porze. Oddawali mu także hołd jako dziecięciu; grecki mit też wiele mówi o małym Dionizosie, a kult tego boga jako dziecięcia, podrywanego ze snu odpowiednimi rytami, był praktykowany w Delfach. W procesjach odbywających się podczas świąt Dionizosa niesiono fallus, który do niego należy jako do boga płodności, ale nigdy nie jest jego symbolem, jak jest symbolem należących do Bakchosowego orszaku sylenów i satyrów. W sztuce archaicznej

Dionizos jest zawsze brodaty, w długiej szacie; potem młody, często obnażony.

Orgie dionizyjskie

W najdawniejszej zaś dla nas widzialnej swojej roli w Grecji przewodzi on tańcom ekstatycznym, które określano wyrazem *orgia*, oznaczającym wszelkie obrzędy tajemne, najczęściej jednak stosowanym właśnie do dionizyjskich tańców, dosyć często też do rytów Demeter w Eleusis. Grecy zawsze pamiętali, iż przodowały orgiom Dionizosa kobiety, macedońskie i trackie. Po Grecji w okresie, którego dokładnie określić nie umiemy, orgie rozszerzyły się, rozszalały jak pożar. Kobiety błądziły po górskich bezdrożach. Zarówno wspaniałe malowidła na wazach, jak i opisy literackie, zwłaszcza podstawowa dla naszych badań tragedia Eurypidesa *Bachantki*, wystawiona w teatrze ateńskim prawdopodobnie w r. 405 przed Chr., roztaczają panoramę tego, co się niegdyś w borach działo. Zazwyczaj odbywało się to w nocy. Oprócz kobiet, tańczyli też mężczyźni, nieraz razem z nimi, ale główną rolę odgrywały one. Pieśń rozbrzmiewająca w *Bachantkach* głosi nawet, iż dla nich było to doświadczenie szczególne, gdyż kobieta grecka żyła zazwyczaj tylko w domu. Wyzwoliciel Dionizos, jak to przedstawia pieśń, „odrywa je od krosien i czółenek”. Prowadzi je jednak w Eurypidesowej tragedii Dionizosowy kapłan mężczyzna, długowłosa młodzieniec.

Te „szalejące” kobiety nazywano menadami (*mainades*, od gr. *mainomai*, „szaleję”) albo bachantkami (*bakchai*, od obocznego imienia boga, Bakchos), albo wreszcie tyjadami. Temu ostatniemu mianu patronuje Tyja (*Thyia*, od gr. *thyo*, także „szaleję”), córka Kastaliosa albo, według innej wersji mitu, Kefisseusa (lub Kefisosa). Mówiono, iż była to pierwsza kobieta, która złożyła hołd Dionizosowi i pierwsza rzuciła się w ekstatyczny taniec. Za jej wzorem wędrowały Atenki na Parnas, aby tu odbywać doroczne orgie. Miano zaś *Bakchai*, którego odpowiednikiem jest określenie męskich czcicieli jako bachantów, *Bakchoi*, świadczy o takim jednoczeniu się czcicieli z samym bogiem, jakiego też się domyślamy w kreteńskich obrzędach ku czci Kurosa-Zeusa.

Bachantki, którym mityczne obrazy przydają towarzystwo satyrów i sylenów, miały wieńce z winorośli lub bluszczu na rozwianych włosach, jelenią albo kozłą skórę przerzuconą przez lewe ramię. Niektóre były oplecione wężami wplątującymi się im we włosy albo trzymały je w rękach (jak to się widzi na wazach), zbrojnych też niekiedy w sztylety. Zawsze miały tyrs (*thyrsos*), czyli dość długą laskę zakończoną szyszką z wstążkami lub pękiem winnych liści, albo liści bluszczu; była to Dionizosowa różdżka albo berło. Wirowały w szalonym tańcu, któremu zazwyczaj rytm wyznaczała głośna i żarliwa muzyka fletni trzciniowych i tympanonów, bębnow, które w tych obrzędach były kołami obciążonymi naprężoną skórą. Z muzyką mieszały się namiętne krzyki. Podniecenie wzmagaly gorejące w rękach niektórych tanecznic pochodnie, rozłupujące ciemność

rozbłyskami i zgęszczające ją dymem.

U szczytu tanecznego upojenia menady, jak mówią świadectwa antyczne (czy jednak powinniśmy pojmować je dosłownie?), chwyciły jakieś zwierzę, rozszarpały je i zjadały broczące krwią kęsy. Była to tak zwana *omophagia*, „jedzenie na surowo”, stanowiące posiłek mistyczny; w *Bachantkach* (w. 137) mówi się o „radości surowej biesiady”; można też to nazwać „radością pożerania surowego mięsa”. Wierzano, że zjadając części zwierzęcia, tanecznice wcielały w siebie moc Dionizosa i jego samego. Mniemano bowiem, iż nieraz jawi się on w postaci zwierzęcej. Nazywano go „bykiem” albo „wyposażonym w bycze rogi”. *Omophagia*, jeśli ją praktykowano, byłaby związana z porą osiąganą w tych obrzędach ekstazy, czyli „wyjścia z siebie”, i *enthousiasmos*, czyli natchnienia, opanowania przez bóstwo. Słyszymy, że menady doznawały przedziwnych wizji, jednoczyły się w zdumiewający sposób z dzikim życiem leśnym, tak roślinnym, jak i zwierzęcym. Świat, jak zapewnia nas mityczna tradycja, przemieniał się wokół nich. W rzekach, albo i po murawie, płynęło mleko, wino i miód. Nabywały bachantki takiej mocy, że tyrsy ich były orężem mogącym zmusić do ucieczki uzbrojonych najgroźniej mężczyzn. Na głowach niosły te kobiety ogień, który ich nie palił.

W tylekroć już przywoływanych *Bachantkach* Eurypidesowych pierwsza pieśń chóru menad (w. 64–169) daje nam odczuć nastrój owych obrzędów. Menady w tragedii przybyły z Azji Mniejszej, z Lidii, gdzie wznosi się pasmo górskie Tmolos, do świętego zwłaszcza dla nich grobu Semele w Tebach. Służą one Dionizosowi-Bakchosowi, którego nazywają także przydomkiem *Bromios* („Hałasujący”). Powołują się na frygijską Kybele, boginię przyrody.

Z ziemi Azji,
W dal od świętego Tmolosu biegnę,
Aby wypełnić dla Bromiosa służbę błogą,
Radosny trud,
Krzyczeć na cześć Bakchosa.
Kto tu jest? Kto na naszej drodze stoi?
Niech czym prędzej odejdzie do domu!
Wszystkie usta niech milczenie zawrze zbożne!
Dionizosowi śpiewać będę
Hymn od prawniku na zawsze.

Pieśń bachantek

O, błogosławiony, kto w niebiańskiej łasce,
Znając tajemnice bogów,
Uświęca swoje życie,
Duszę poświęca bachicznym tańcom

Odprawianym wśród gór
W czystej służbie
I odprawia obrzędy Wszechmacierzy Kybele,
Potrząsając tyrsem
Zwieńczonym bluszczem,
Aby Dionizosa uczcić.
Idźcie, bachantki, idźcie, bachantki,
Prowadząc z sobą
Bromiosa, tak, Dionizosa,
Który bogiem jest i synem boga,
Z frygijskich gór
Na szlaki Hellady szerokie,
Tak, Bromiosa!
Matka jeszcze go nosiła w łonie,
Kiedy piorun Zeusa
Spadł, aby wyrwać dziecię.
Zginęła, porażona gromem.
Lecz Kronida zaraz dziecię wziął
I ukrył w macierzyńskim łonie swego uda,
Zamkniętym złotymi kłamrami,
Aby Hera nic nie wiedziała.
Potem, w czasie wyznaczonym przez Mojry,
Zeus na świat wydał boga o byczych rogach
I węzami go uwieńczył.
Przeto menady węże pochwycone
Wplatają sobie we włosy.
O Teby, któreście Semele wychowały,
Uwieńczcie się bluszczem,
Obfitujcie w zielony smilaks
Z dorodnymi jagodami,
Uświęćcie się gałązkami
Dębu albo sosny,
Odziejcie się w jelenie skóry pstre
Z kłębami białej wełny!
Zbożnie podejmijcie różdżki upojenia i mocy!
Wnet cała kraina tańczyć będzie.
Kto prowadzi nasz zastęp, to jest Bromios –
Na wzgórze, na wzgórze, gdzie nas oczekuje
Wielka kobiet rzesza,
Od krosien i czółenek

Oderwana przez Dionizosa...

Ekstaza dionizyjska

W dalszej części pieśni menady wyrażają osobliwą radość ekstazy dionizyjskiej. Okrzykiem radości jest słynny fonem *euoi* (w późniejszej wersji łacińskiej *evoe!*), a jej protagonistą – wiodący rzeszę tanecznic długowłosego kapłan.

Radosny wśród gór,

Kiedy spośród zawrotnie wirującej rzeszy

Osuwa się na ziemię,

Spowity w jelenią skórę

Łaknąc krwi, rzezi kóz,

Radości pożerania surowego mięsa,

Biegnąc ku górcom Frygii, Lidii,

Gdy Bromios zawoła:

Euoi!

Ziemia opływa mlekiem, winem

I nektarem pszczół,

Tańcząc, wdycha się tu

Syryjskiej myrry woń.

Bachant niesie żar sosnowej żagwi,

W biegu wzniesioną tryskającą z tyrsu

I pośród wirującej rzeszy

Wznosi go wysoko,

A włosy rozwiewa na wietrze.

Ze śpiewem taki rzuca zew:

„Prędzej, bachantki! Prędzej, bachantki!

W przepychu Tmolosu pełnego złota

Opiewajcie Dionizosa,

Z bębniem dudniącym do wtóru!

Bogu, który woła *Euoi! Euoi!*

Odkrzyknijcie: *Euoi!*

Niechże frygijskich głosów gwar

Wszędzie tam się rozlega,

Gdzie słodka trzcina, boski dar,

Dodaje mocny dźwięk

Do naszego przez boga zdarzonego grania!”.

Wesół jak źrebię, co przy matce szczypie trawę,

Lekką stopą biegnie bachant.

Święta dionizyjskie

W czasach historycznych uznane przez ateńskie miasto-państwo zrzeszenia kobiece odprawiały w górach Parnasu łagodniejszy rodzaj orgii; czy były one, czy nie były wyzute z „radości pożerania surowego mięsa”? Także tego nie wiemy. Nie można jednak wątpić, iż łagodził owe obrzędy także Apollo delficki, który za tę cenę zgodził się na obecność Dionizosa w Delfach. Co się tyczy wszelkich innych uroczystości dionizyjskich, ustaliły się w Attyce święta obchodzone cztery razy do roku.

Dionizje Małe, czyli Wiejskie, obchodzono w miesiącu Posejdeonie (koniec grudnia–początek stycznia). Była to pora otwierania naczyń z młodym winem. Odbywały się wtedy zabawy ludowe, procesje i przedstawienia grup aktorskich, a również tzw. *askoliasmos*, taniec na workach: uczestnicy próbowali wykonać tańce czy podskoki na skórzanych, nadmuchanych workach (*askolia*) po winie, wysmarowanych oliwą, aby były bardziej śliskie; wygrywał ten, kto się na worku utrzymał najdłużej.

Lenaje (*Lenaia*, od wyrazu *lenos*, „tłocznia wina”) przypadały w miesiącu Gamelionie (styczeń–luty), kiedy tłoczono wino. Wyprawiano wtedy uczty, na ulicach miasta szumiały wesołe pochody, w teatrze Dionizosa u stóp Akropolu odbywało się współzawodnictwo dramatyczne, wystawiano komedie i tragedie.

Antesterie (*Anthesteria*, od nazwy miesiąca, w której tkwi wyraz *anthe*, „kwiaty”) były najstarszym ze świąt dionizyjskich, w miesiącu Antesterionie (luty–marzec). Odprawiano wówczas symboliczne zaślubiny żony Archonta-Króla z Dionizosem. Trzeci dzień święta oddany był uroczystościom rodzinnym, czci zmarłych; mówiliśmy już o tym w rozdziale o zaświatach.

Dionizje Wielkie, czyli Miejskie, obchodzono w dniach 8–13 miesiąca Elafebolionu (marzec–kwiecień). W pierwszym dniu procesja przenosiła posąg Dionizosa ze świątyni na stoku Akropolu do gaju herosa Akademos, tu zaś składano hołd bogu i biesiadowano. Następne dni były porą największego współzawodnictwa dramatycznego, wystawiania tragedii i komedii, porą teatru dionizyjskiego; wrócimy do niej. Teraz zaprzątnie naszą uwagę mit dionizyjski.





DIONIZOS I ORFEUSZ

Prowadzi nas najpierw do Teb w Beocji. U Frygów Zemelo, czyli Semele, była boginią Ziemi. W greckiej zaś mitologii jest kobietą śmiertelną, jedną z córek protoplasty Tebańczyków, Kadmosa. Jej piękność zachwyciła Zeusa, co nie uszło uwagi Hery. Postanowiła zgotować jej zgubę, i to z jej własnym udziałem. W postaci staruszki przyszła do Semele. Czy wyraziła podziw dla wielkiego dostojęstwa jej miłośnika? A może raczej zasiała w jej sercu wątpliwość, czy miłośnik jest zaiste władcą olimpijskim, jak jej już powiedział? Różnie mit o tym opowiada, dość, że namówiła ją, by poprosiła miłośnika o pojawienie się przed nią w całej swojej wspaniałości. Semele, mniemając, że jest w tym wielce przebiegła, przy najbliższym nawiedzeniu jej wymogła z góry obietnicę, że spełni on jedno jej życzenie. Ten przysiągł na Styks, takiej zaś przysięgi, jak wiemy, żaden bóg nie może złamać. I oto Semele wypowiada swoje szaleńcze życzenie! Zasmucił się Zeus, ale cóż – przysiągł!

We wspaniałości i grozie Zeusowej epifanii Semele musiała zginąć. Nie sprostała blaskowi, a zwłaszcza bijącym, jak grad, piorunom. Padła porażona, splonęła. Dopiero później jej syn, już w mocy swojej chwały, wywiedzie ją ze świata podziemnego i Semele stanie się boginią. To będzie kiedyś.

Teraz Zeus postanowił uratować swoje dziecię. Było ono, według części tradycji, już wtedy ubóstwione przez zetknięcie się z boskim ogniem bijących w Semele piorunów. Olimpijski władca wydobył dziecię z popiołów spalonej matki i wcisnął je w swoje udo, aby tam doczekało czasu narodzenia. Było bowiem dopiero w szóstym miesiącu życia. Gdy nastąpiła właściwa pora, dziecię wynurzyło się na świat, doskonale ukształtowane. Był to mały Dionizos, bóg „dwa razy urodzony”. Trzeba było jeszcze go ukryć przed nie nasyconym bynajmniej gniewem Hery.

Dziecię wydobyte z popiołów

Tradycja mityczna rozmaicie to ukrywanie przedstawia. Według Herodota (2, 146, 2), który w ogóle najwcześniej o sposobie przyjścia tego boga na świat

powiadamia nas, Dionizosa sam Zeus zaraz po urodzeniu, zaszytego w swoje udo, „zaniósł do Nysy, która leży powyżej Egiptu w Etiopii”; w Afryce więc umieszcza historyk ową różnie lokalizowaną miejscowość. Jak opowiada jeden z trzech hymnów homeryckich *Do Dionizosa*, dwudziesty szósty w zbiorze (w. 1–13), wypiaستowały maleńkiego w jarach Nysy, chyba nie afrykańskiej, nimfy.

Bluszczem uwieńczonego, głośno wołającego
Dionizosa opiewam, syna Zeusa i Semele
Wspaniałego. Jego z rąk władczego ojca
Nimfy pięknowłose przyjęły i piastowały
Czule w jarach Nysy. Z woli rodzica wzrastał
W wonnych pieczarach, zaliczony do nieśmiertelnych.
Kiedy zaś boginie wychowały go troskliwie, tylekroć
Opiewanego, zaczął przemierzać leśne ostępy
Gęsto spowity bluszczem i wawrzynem. A nimfy
Szły wszędzie, gdzie je wiódł. Las bezmierny trząśł się w ich krzyku.
Witaj, Dionizosie, o ty z bujnymi gronami!
Pozwól nam się radować jeszcze raz w tej porze,
A od tej pory znowu przez długie jeszcze lata!

Nieraz słyszymy, iż z polecenia Zeusa zaniósł dziecię (w postaci koziołka, jak notuje Apollodoros, 3, 4, 3) do nimf Hermes. Albo może powierzył ledwie urodzonego na wychowanie królowi Atamasowi i jego drugiej żonie, Ino, nakazując ubierać go w szaty dziewczęce, aby zmylić Herę. O tych przybranych opiekunach boga trzeba tu szerzej opowiedzieć. Atamas to syn Ajolosa jako praojca plemion eolskich, król beockiego miasta Orchomenos. Pierwszą jego żoną była bogini Nefele, „Chmura”. Następnie poślubił Ino, córkę tebańskiego Kadmosa, siostrę Dionizosowej matki, Semele. Hyginus w swojej relacji pomija Nefele, wymienia zaś (*Fabularum liber*, 239) jeszcze inną żonę, Temisto. Według przeważającej wersji Nefele urodziła Atamasowi Friksosa i Helle, Ino zaś Learchosa i Melikertes.

Podniecana zazdrością wobec bogini, Ino prześladowała dzieci Nefele i pragnęła zgotować im zagładę. Ponoć wyprażyła zbożowe ziarna, czym sprawiła, że nie zakiełkowały, a gdy zaniepokojony tym cudem Atamas wyprawił posłańców do Delf, wracających namówiła Ino, by powiedzieli królowi, że Apollo żąda złożenia w ofierze czy to samego Friksosa, czy oboje dzieci Nefele. Bogini jednak czuwała. Ukazała się we śnie synowi i kazała obojgu uciekać. Nawet zesłała im w tym celu barana o złotym runie. Baran, ledwie go dosiadły, poniósł dzieci na wschód. Właśnie gdy lecieli nad morską cieśniną oddzielającą Europę od Azji, Helle spadła do morza, które odtąd zwane jest na tym obszarze „Morzem Helle”, Hellespontem. Friksos zaś dotarł do Kolchidy, leżącej w Azji na północno-wschodnim wybrzeżu Morza Czarnego. Przyjął go panujący w tej krainie

król Ajetes. Ocalony chłopiec w ofierze Zeusowi złożył barana, a jego złote runo zawiesił na dębie w świętym gaju Aresa. Odtąd będzie ono pod strażą Ajetesa. Przybędą dla zawładnięcia nim Argonauci. Wróćmy jednak teraz na dwór w Orchomenos, gdzie Atamas i Ino wychowali Dionizosa.

Dzieje te osaczone są ze wszystkich stron zazdrością. Pod wpływem owej namiętności Hera postanowiła zemścić się na opiekunach syna Semele. Poraziła królewską parę szaleństwem. Tradycja rozmaicie opowiada o tym, co się potem działo, lecz zawsze są to zdarzenia przeraźliwe. Według jednej z wersji szalona Ino wybiegła z domu jako jedna z bachantek Dionizosa i przebywała w ich gronie tak długo, że Atamas pomyślał, iż umarła, i właśnie wtedy poślubił wymienioną przez Hyginusa Temisto, córkę Hypseusa. Także z tą żoną dochował się dwojga dzieci. I oto dowiaduje się po latach, że Ino żyje. Znowu przytomną sprowadza się na orchomeński dwór skrycie albo jawnie. A tymczasem Temisto usiłuje zabić dzieci Ino. Ponieważ postanowiła uczynić to pod osłoną nocy, kazała służebnicom ubrać jej dzieci na biało, a dzieci Ino na czarno, iżby mogła je rozróżnić. Ale jedna służąca (mówiono potem, że była to sama Ino w przebraniu) oszukała panią: odziała dzieci odwrotnie, niż było nakazane. Zapadła noc, w której Temisto nieświadomie zamordowała własne dzieci. Gdy to pojęła, odebrała sobie życie. Niektórzy badacze mniemają, iż cały ten potworny epizod Temisto jest jeno późniejszym wtrętem do tradycji mitycznej. Wróćmy więc jeszcze raz do owego momentu w Orchomenos, gdy Atamasa i Ino ogarnia szaleństwo rzucone przez Herę.

Oto Atamas w obłędzie zabił starszego syna, Learchosa. Różnie o tym mówiono: albo że w zaćmieniu umysłu mniemał, iż wymierza strzałę czy to w jelenia, czy w lwa, albo prościej i straszniej – iż chwycił Learchosa w szalone ręce i roztrzaskał o kamienie. Wtedy Ino z młodszym synem w ramionach uciekła. Szaleniec jednak biegł za nią, zażarty. Wspięła się na urwisko nadmorskie, w rozpacz rzuciła się z dzieckiem w morze. Ulitowało się wreszcie nad nią możne bóstwo: czy to był Dionizos, czy raczej Afrodyta, różnie mniemano. Dość, że moc boska przemieniła Ino w boginkę morską o imieniu *Leukothea*, co znaczy: „Biała-Bogini”, albo może: „Biegnąca (od *theo*, „biegnę”)-po-Bieli”, czyli po morskiej pianie. Także Melikertesa ubóstwiono. Odtąd zwał się Palajmon, czyli „Zapaśnik”. A co z nieszczęsnym Atamasem? Uciekł z Orchomenos i osiedlił się w Epirze, na zachodnich zboczach gór Pindos, w krainie zwanej potem Atamanią.

Takie kłębowisko zdarzeń wzniecił niechcący Dionizos, kiedy go do Orchomenos przyniesiono. Najprawdopodobniej dopiero po owych burzliwych dziejach zabrano stamtąd boga i powierzono go bezpieczniejszym piastunkom, nimfom z Nysy. Tu jeszcze raz staje przed nami pytanie, gdzie ta miejscowość się znajduje. Gdy sięgamy do leksykonu Hesychiosa, dowiadujemy się, że jest to łańcuch górski, ale gdzie on jest – któż powie? Spotykamy to miano w Arabii,

w Etiopii, Egipcie, Babilonii, Erytrze (może chodzi o Morze Czerwone?), Tracji, Tesalii, Cylicji, Indiach, Libii, Lidii, Macedonii, Syrii, a także na wyspie Naksos. Niewiele więc nam wyjaśnia uczony Hesychios. Nimfy jednak, to zdaje się być pewne, bardzo czule się o Dionizosa troszczyły. Owidiusz w *Przemianach* (7, 294–296) opowiada nawet, że kiedy Medea odmłodziła Ajsona, Dionizosa, który ujrzał to z wyżyny olimpijskiej, nakłonił czarodziejkę, aby przywróciła młodość także owym nimfom, wówczas już pełnym lat, jego opiekunkom niegdyś.

Teraz zbliżamy się do mocy Dionizosa wypiąstowanego, dorosłego. Musimy sobie przypomnieć, iż jest to bóg, który do Grecji przybył z innej strefy. Dlatego opowieści o nim będą dziejami dokonywanych przez niego podbojów, nieraz spokojnych, nieraz polegających na pokonywaniu gwałtownego oporu niedowiarków. Jedną z owych walk stoczonych przez boga było starcie z Likurgosem, synem Dryanta, królem Edonów w Tracji. Sprzeciwiał się on oddawaniu czci bogu winorośli, kazał wyrwać wszystkie winorośle, jakie się krzewiły w jego kraju, a nawet rzucił się na wyposażone w tyrsy bachantki, służebnice boga. Srogo ukarał go za to Dionizosa, a karę tę wspomina już Homer w jednej z rzadkich u tego epika wzmianek o Dionizosie (*Iliada*, 6, 128–141). Gdy w bitwie pod Troją achajski Diomedes patrzy na przeciwstawiającego się mu potężnego Trojanina Glaukosa, zastanawia się, czy przypadkiem nie jest to istota boska, i tak powiada:

Jeśli jesteś jednym z nieśmiertelnych i przyszedłeś tu z nieba,
Ja nie zamierzam walczyć z niebiańskimi bogami.
Ani bowiem syn Dryanta, mocny Likurgos, długo nie wyżył,
Który z bogami niebiańskimi wojował: kiedyś
Piastunki szalejącego Dionizosa ścigał po świętym
Nysejon. Wszystkie one porzuciły na ziemię tyrsy,
Gdy oprawca Likurgos dźgał je wolim ościeniem.
Sam także Dionizos uciekł, pogrążył się w topliel morską.
Tetyda go strwożonego przytuliła do łona;
Tak bardzo go przeraziły groźby owego męża.
Lecz wreszcie się rozgniewali bogowie błogo żyjący,
Kronida oślepił Likurgosa, który też nie żył już długo,
Albowiem był w nienawiści u wszystkich nieśmiertelnych bogów.
Przeto z błogosławionymi bogami nie chcę wojować.

Penteus

O wiele bardziej zażarta i słynniejsza walka rozgorzała między Dionizosem i Penteusem, przedstawiona w jednym z największych utworów teatru greckiego, w przywołanych już przez nas cytatach *Bachantkach* Eurypidesa. Penteus był synem Echiona i córki Kadmosa, Agawe, i następcą samego Kadmosa na tronie

tebańskim. Gdy wokół miasta odbywały się w borach obrzędy dionizyjskie, zaczął on głosić, iż nowy bóg jest oszustem, a jego wyznawczynie pomocnikami oszustwa albo istotami przez niego ludzonymi. Tebanki tłumnie biegły ku nocnym tańcom na halach Kitajronu. Penteus robił, co mógł, żeby im przeszkodzić. Ale nawet zbrojne zastępy nie mogły ich zatrzymać, nazbyt przemożnie gorzał w nich duch dionizyjski. Nagle stało się tak, że przed oblicze króla przywiedziono tajemniczego cudzoziemca, który może był dionizyjskim kapłanem. Penteus wtrącił go do lochu, lecz boska moc uwolniła więźnia. Nauczony respektu wobec nieznanego, władca posłuchał jego rady, by się przebrał za kobietę i poszedł sam zobaczyć, co owe wyznawczynie czynią w borach. Wdrapał się Penteus na drzewo i podglądał. Menady jednak wyśledziły króla, ściągnęły go z drzewa i rozszarpały w strzepy, a wśród zabójczyń były jego siostry i własna jego matka, która rozpoznała swój czyn dopiero po ochłonięciu z dionizyjskiego szaleństwa.

Córki Minyasa

Opowiadano też inne groźne epizody, pokazujące dowodnie, co dzieje się z istotami ludzkimi sprzeciwiającymi się kultowi Dionizosa. Oto w tak swojskiej dla nowego boga Beocji, w znanym mu zapewne z dzieciennych lat Orchomenos, córki Minyasa, chwiejnie w tradycji nazywane: Alkitoe (Alkatoe), Leukippe i Arsippe (Aristippe, Arsinoe), kiedy wszystkie kobiety pobiegły ku tańcom, siedziały w domu i przędły, aczkolwiek ponoć sam Dionizos w postaci dziewczęcia przyszedł do nich i zachęcał, by nie stroniły od boru. Nawet boga nie posłuchały (a chyba boskość choć trochę przeczyły przecież!), więc z woli Dionizosa napełniły ich pokój widma dzikich bestii, na wrzecionach zamiast lnu snuły się winorośle, cały też pokój rozbrzmiał niepojętymi głosami niewidzialnych menad. Córki Minyasa oszalały. Już jako istoty obłąkane rzucały losy, która z nich ma wreszcie złożyć hołd Dionizosowi. Wypadło na Leukippe, jej tedy syna, Hippososa, rozszarpały w dionizyjskiej ofierze. Ciągłe w szaleństwie, wybiegły z domu, czy to po to, by tańczyć z menadami, czy tylko po to, aby swą hańbę gdzieś ukryć. Bogowie przemienili nieszczęsne bluźnierczynie w nietoperze albo w jakieś inne nocne stwory. Także w bogatym Argos trafiali się buntownicy. Słyszymy, że wrogiem nowego kultu był król tego miasta Akrijos, ojciec słynnej Danae.

Gdy coraz więcej opowiadano o pokonywaniu przez Dionizosa oporu wrogich mu ludzi, wpatrzono się również w jego lata wcześniejsze, w dzieciństwo. Pausaniasz nieraz nam powtarza legendy lokalne. W Brasjaj więc (albo Prasjaj), miasteczku na wybrzeżu Lakonii, mówiono (*Przewodnik po Helladzie*, 3, 24, 3), że kiedy Kadmosowi Semele urodziła tajemniczego wnuka, kazał ją i dziecię włożyć do skrzyni i zepchnąć na morze. Właśnie do Prasjaj fale skrzynię przyniosły. Gdy ją otworzono, Semele była martwa, a Dionizos żył. I ponoć, według Prasyjczyków, właśnie wtedy powierzono małego sierotę rękom Ino.

Ikarios i Erigone

Nie zawsze jednak napotykał wrogość, nieraz tylko udzielał ludziom darów, ale poblizze boskości i tak mogło być groźne. Tu rozwiera się przed nami attycka legenda o Ikariosie. Był to wieśniak żyjący w Attyce w czasach jednego z pierwszych królów Aten, w porze dionizyjskiego nawiedzenia. Ikarios miał córkę Erigone („Urodzoną-w-Wiośnie”). Dionizosa przybywającego do Attyki przyjął bardzo gościnnie, więc wdzięczny bóg dał mu w darze winną latorośl i bukłaki z winem. Wieśniak na wozie objeżdżał kraj, rozpowszechniając uprawę winorośli. Kiedyś upoił kilku pasterzy tak, że legli jak kłody. Ich towarzysze mniemali, że Ikarios ich otruł. Zabili go. Według Apollodorosa (3, 14, 7) nazajutrz zrozumieli pomyłkę i pogrzebali go. Według Hyginusa (130) zostawili nie pogrzebanego. Co jest pewne, to to, że Erigone, pod której pieczęą pozostał wiejski dom, daremnie czekała na ojca. Wyruszyła na poszukiwanie, mając u boku wiernego psa, Majrę; obocznym imieniem dziewczyny stało się *Aletis*, „Wędrowniczka”. To też pewne, że właśnie Majra jej wskazała – czy to grób Ikariosa, czy nie pogrzebane ciało. Dziewczyna z rozpaczyny powiesiła się na ocieniającym ojca drzewie. Bogowie miłosiernie przemienili Ikariosa w gwiazdozbiór *Bootes* („Poganiacz-Wołów”), Erigone według tego mitu w gwiazdozbiór Panny (głoszono też, że stała się nim raczej *Astraea*, *Virgo Astraea*, bogini sprawiedliwości, gdy odeszła z ziemi w wieku „żelaznym”), wierną Majrę zaś w Kanikulę, „Psią Gwiazdę”.

Opowiadano też, że po śmierci Erigone, zanim miłosierdzie przemieniło ją w konstelację, rozszerzyła się jakaś niedola, może mania samobójcza wśród młodych kobiet. A może był to niszczący zasiewy skwar, który potem przypisywano „Psiej Gwieździe”? Ktoś, może sam Aristajos, syn Apollina i Kyrene, opiekun stad, pasiek i gajów, ale też tropiciel kochanej przez Orfeusza Eurydike, zapytał Apollina o radę. Apollo nakazał uczcić Ikariosa i Erigone. W wiejskim obrzędzie, na pamiątkę śmierci Erigone, strząsano z drzew małe wizerunki dziewczęce. Mówiono również, że Aristajos wyjednał u Zeusa czterdzieści dni rozkosznie chłodnego wiatru wśród samego żaru lata.

W jednym z hymnów homeryckich *Do Dionizosa*, siódmym w zbiorze, słyszymy o zapierającej dech w piersi przygodzie Dionizosa. Autor utworu już w pierwszych wersach sławi jego młodzieńczą piękność.

Dionizos i piraci

O Dionizosie opowiem, synu chwalebnej Semele,
Jaki on się ukazał na skale nad morzem jałowym.
Urodziwy jak mąż w pierwszym rozkwicie młodości.
Włosy się rozwiewały dokoła jego głowy
Bujne, ciemne. Na mocnych zaś ramionach miał *pharos*

Purpurowe...

Oto nadpłynął chyży statek piratów, których autor nazywa „tyrseńskimi”; najprawdopodobniej chodzi tu o nie mówiących po grecku ludzi z Tracji. Ujrawszy pięknego młodzieńca, zaraz się zmówili, wyskoczyli z nawy, chwycili Dionizosa i zanieśli na statek. Co za łup, co za niewolnik, którego można sprzedać! Uznali go bowiem za syna królów Zeusowego chowu. Nie wiedzieli, że to ktoś o wiele, wiele większy! Usiłowali go spętać dotkliwymi więzami, lecz one na ciele nieznanego pękały. A on sobie siedział na pokładzie. W jego ciemnych oczach iskrzyło się światło uśmiechu. Wreszcie sternik pojął. Krzyknął do majtków: „Czy nie widzicie, że to bóg? Zeus albo Apollo, a może Posejdon. Zgoła nie do ludzi, lecz do Olimpijczyków jest podobny. Wysadźmy go na brzeg, nie tykajmy go, bo się może na nas rozgniewać”.

Na to kapitan statku: „Szaleńcze, pilnuj wiatru i żagli! Myślę, że ten mąż chciał dopłynąć do Egiptu albo na Cypr, może do Hyperborejczyków, a może jeszcze dalej. Przecież on wreszcie do nas przemówi, powie nam, jakich ma przyjaciół i jaki dobytek, skoro dajmon nadarzył go nam”. I oto co się dzieje (w. 32–54).

Rzekłszy to, nastawił maszt i żagiel na statku.

Wiatr zadał w żagiel. Majtkowie z obu stron narządzili

Osprzęt. A niebawem ujrzeni dziwne zjawiska.

Najpierw wino słodkie, wonne, po czarnej nawie

Zaczęło płynąć strumieniem. Zapach od niego niebiański

Wionął. Wszyscy majtkowie, widząc to, osłupieli.

I nagle u szczytu masztu, w obie strony, winorośl

Rozpostarła się bujna, liczne z niej zwisały

Grona, a ciemny bluszcz wił się po maszcie w górę

Błogosławiony kwiatami, z mnóstwem dorodnych jagód.

Na wszystkich kołkach do wiosła widziało się wieńce. Piraci,

Kiedy to zobaczyli, do sternika wołali,

Żeby przybił do brzegu. Ale bóg w lwa straszego

U dziobu statku się zmienił i wielkim głosem zaryczał.

Na środku nawy zadziwił też: kosmatego niedźwiedzia

Uczynił; ten podniósł łapy, zażarty. A u dziobu

Ciągle stał lew, spode łba patrząc ponuro. Więc wszyscy

Na rufę uciekli, w trwodze skupili się wokół sternika

Rozsądnego. Lew nagle skoczył na kapitana

I chwycił go. Wtedy majtkowie rzucili się, jeden za drugim,

W jasne morze, przed dołą chroniąc się przeraźliwą,

I stali się delfinami. Litując się nad sternikiem,

Bóg go powstrzymał i uszczęśliwił, mówiąc do niego...

Krótkie słowa, jakie Dionizos zwraca do ułaskawionego sternika, zostały w początkowym wersie skażone przez kopistów. Potem (w. 56–57) bóg rzecze:

Jam rozgłośnię krzyczący Dionizos, którego powiła
Córka Kadmosa, Semele, gdy w miłości złączyła się z Zeusem.
I autor pięknego hymnu jeszcze pozdrawia boga (w. 58–59):
Witaj, dziecię pięknej Semele! Kto by ciebie zapomniał,
Ten w żaden sposób nie może słodkiej ułożyć pieśni.

Wędrowki Dionizosa

Żegluga z piratami była przymusową podróżą Dionizosa. O innych, bardziej jego własnych i o wiele dalszych wędrowkach opowiadano w Grecji już we wczesnych wiekach. Eurypidesowi jest dobrze wiadome, iż bóg, który przybył najprawdopodobniej ze wschodu, wyprawiał się na jeszcze odleglejszy wschód. W prologu *Bachantek* (w. 13–22) Dionizos, nawiedzając Teby, tak przemawia:

Daleko za mną Lidia, ten kraj złota,
Przeszedłem pola Frygii, skwarnej Persji,
I miasta Baktrii, i ziemię zim srogich
Medyjską, także Arabię szczęśliwą
I całą Azję od morza do morza,
W której się, w pięknie zbudowanych miastach,
Mieszają Grecy z ludźmi innej mowy.
Tu do pierwszego całkiem helleńskiego
Przybyłem miasta, tamtych nauczywszy
Obrzędu, abym stał się jawnym bogiem.

Można by rzec, iż w jego tropy pójdzie Aleksander Wielki. Kiedy zaś poszedł i kiedy horyzont geograficzny Greków ogromnie się rozszerzył, zaczęto i dla boga wykreślać coraz to dalsze i dalsze szlaki. Mówiono o jego wyprawie do Indii. Nieraz też utożsamiano go z różnymi bóstwami owych wschodnich krain. Ten amalgamat różnych mitologii zostanie scalony przez poetę greckiego późnej starożytności, Nonnosa z Panopolis w Egipcie w V wieku po Chr., w bardzo obszernym poemacie *Dionysiaka*. Jego treść jednak w niewielkim tylko stopniu należy do zajmującej nas teraz mitologii greckiej.

Wizerunki boga winorośli

Osoba tak niepokojąca, a tak wyrazista, Dionizos od początków VI wieku przed Chr. często się jawi w sztuce greckiej. Na wazach widzimy go w różnych epizodach: na krzewiącej się winoroślą nawie z hymnu homeryckiego (przepiękna waza Ateńczyka Eksekiasa z połowy VI wieku), pijącego wino z Heraklesem, towarzyszącego Semele albo otoczonego satyrami, sylenami, nimfami, menadami; nieraz obserwujemy na wazach z V i IV wieku, jak wynurza się z Zeusowego uda

albo jak w maleńkości powierzany jest na wychowanie nimfom. Czy brodaty, czy promiennie młody, jest tak na wazach, jak w rzeźbie zawsze piękny. Osobliwość zaś jego miejsca w boskości polega także na tym, iż jedyny spośród wielkich bogów olimpijskich miał on matkę śmiertelną (tylko ludzka była też matka Heraklesa, ale ten heros za życia nie był bogiem, stał się nim dopiero na stosie żalobnym, i to nie bogiem z tych największych). Dionizos obraca się we wszechświecie zawsze jako bóg, choćbyśmy nie wiedzieli, odkąd on jest bogiem: czy od momentu, gdy piastującą go w swoim łonie matkę spalił blask nie na ludzką miarę, czy od chwili „drugiego” urodzenia się maleńkiego z macierzystego uda Zeusa? Co niewątpliwe: on bogiem, a spopielona matka w Hadesie. Czy było możliwe, żeby zapomniał o niej? Tradycja grecka uznała, że nie zapomniał.

Już pod koniec *Teogonii* (w. 942) czytamy, że oboje, Dionizos i Semele, są teraz bogami, a Pindar oznajmia w drugiej *Odzie olimpijskiej* (w. 25 i n.):

Żyje wśród bogów olimpijskich

Ta, co umarła w łoskocie

Gromu, długowłosa

Semele. Zawsze

Pallas ją miłuje,

Bardzo ją kocha Zeus Ojciec

I uwieńczony bluszczem syn.

O tym, co się stało, zwięźle opowiada anonimowy epigramat, który *Antologia Palatyńska* (3, 1) wzięła z inskrypcji w Kyzikos:

Pięknowłosą Kadmosa i Harmonii córkę,

Którą w samym porodzie zabił Zeusowy grom,

Wyprowadza znad Acherontu syn, miłośnik tyrsu,

Ten, co bezbożną pychę Penteusa starł.

Droga do Hadesu

Potwierdzają tę tradycję Diodor Sycylijski, Apollodoros, Plutarch, Pauzaniusz, a wcześniej odwołuje się do niej Arystofanes, gdy w komedii *Żaby*, wystawionej w r. 405 przed Chr., ukazuje żartobliwie wędrówkę Dionizosa do podziemia już nie po matkę, lecz po dopiero co zmarłego ulubieńca, Eurypidesa. Scenę tamtego wielkiego, synowskiego zstąpienia w otchłań umieszczano rozmaicie, bo też pewnie rozmaite, po różnych stronach rozrzucone, były zejścia do podziemia, a przy tym ukryte. Opowiadano, że sam Dionizos nie mógł znaleźć drogi. Pokazał mu ją niejaki Prosymnos (u Pauzaniusza – Polimnos, co jednak jest może pomyłką kopisty) za obiecaną zapłatę. Kiedy Dionizos wrócił z otchłani, jego przewodnik już nie żył, lecz zapłatę otrzymał: wystrugany z gałęzi figowej fallus wetknięty w grób.

Pauzaniuszowi, jak nas w *Przewodniku po Helladzie* (2, 37, 5–6) informuje,

niemało opowiedziano o jednym z miejsc zstąpienia, Bagnie Alkyonijskim (w Argolidzie, w pobliżu Bagna Lery): „Zobaczyłem tak zwane Źródło Amfiaraosa oraz Bagno Alkyonijskie, przez które pono Dionizos zszedł do Hadesu, żeby wyprowadzić stamtąd Semele, jak mówią Argejczycy, dodając, iż to zejście wskazał mu Polimnos. Bagno Alkyonijskie jest zaiste otchłanne, nie słyzałem o nikim, kto by zdołał osiągnąć jego dna. Nawet Neron, który kazał sporządzić sznury, jedne z drugimi powiązane, na długość wielu stadiów, i spuszczać w dół ołowianą kulę przyczepioną do nich, nie pomijając niczego, co mogłoby pomóc temu doświadczeniu, nie zdołał się jakiegokolwiek dna domacać. To również usłyzałem, że chociaż rozlana tu woda wydaje się każdemu spojrzeniu w każdej porze cicha i spokojna, jednak ktokolwiek próbuje przepłynąć ją, zostaje wciągnięty, zatopiony i wypluty przez topiel. Obwód jeziora nie jest wielki, mierzy jedną trzecią część stadium. Brzegi jego są obrośnięte trawą i krzewami. Obrzędów, jakie się nad nim co roku odbywają nocą, nie wolno mi [albo: byłoby bluźnierstwem, *uch hosion*] rozgłaszać dla wszystkich uszu”.

To znaczy, że są tajemne, jak zresztą, w dużej mierze, samo też zejście Dionizosa do podziemia. Co można było wyjawić, to na przykład taki szczegół, jaki znamy dzięki scholiaście komentującemu *Żaby* Arystofanesa: Hades po długich pertraktacjach zgodził się wypuścić Semele, jeśli w zamian za nią Dionizos przyśle mu swoje szczególne ukochanie z powierzchni ziemi. A on niczego na ziemi tak nie kochał, jak bluszczu, winorośli i mirtu. Przysłał mirt i dlatego ludzie wtajemniczający się w jego misteria wieńczą głowę mirtem. To są drobiazgi, a ważne jest to, co zwięźle streszcza Apollodoros (3, 5, 3): „Wyprowadziwszy swoją matkę z Hadesu i nazwawszy ją *Thyone* [»Otrzymującą-Ofiary«], wzniósł się z nią do nieba”. Ten sam mitograf w innym miejscu swego dzieła, wcześniej (1, 3, 2), wspomina innego wędrowca do podziemia, też powiedzianego tam miłością, którego musimy napotkać, gdy idziemy śladami Dionizosa. Grecki erudyta, wyliczając potomstwo Muz, pisze:

„Kaliopie urodziła Ojagrosowi, a rzekomo Apollinowi, Linosa, którego zabił Herakles, i Orfeusza, który uprawiał grę na kitarze, a śpiewem poruszał kamienie i drzewa. Kiedy jego żona Eurydike umarła ukąszona przez węża, zszedł do Hadesu, pragnąc wyprowadzić ją na górę, i nakłonił Hadesa, żeby ją wypuścił. Ten obiecał, że tak uczyni, jeśli Orfeusz nie odwróci głowy aż do chwili powrotu do domu. Nieposłuszny jednak, odwrócił się i zobaczył za sobą żonę, która wtedy musiała odejść z powrotem. Ten to Orfeusz wynalazł też misteria Dionizosa, a rozszarpany przez menady został pogrzebany w Pierii”.

Orfeusz

Genealogię Orfeusza podawano rozmaicie. Jako matkę wymieniano nie wyłącznie, lecz najczęściej, Kaliopie (dosyć często też Polihymnię), ojca zaś

upatrywano raczej w Ojagrosie, trackim królu, który może był bogiem rzeki, niż w Apollinie. Orfeusz więc przyszedł na świat w Tracji, skąd powszechnym zdaniem dzisiejszej nauki nawiedził Grecję kult dionizyjski. Nie można ani wykluczyć, ani wykazać, iż jest on osobą historyczną, założycielem tego, co nazywamy orfizmem, prorokiem przeistoczonym w micie. Nie spotykamy jego imienia ani w *Iliadzie* i *Odysei*, ani w hymnach homeryckich, ani w epice przypisywanej Hezjodowi. Mityczną chronologię Orfeusza określa uczestnictwo jego w wyprawie Argonautów, poświadczone najstarszą wzmianką o nim, jaką mamy: nie jest to wzmianka literacka, lecz wizerunek na znajdującej się dziś w muzeum delfickim, a pochodzącej ze skarbca Sykiończyków (zbudowanego około r. 525 przed Chr.), małej metopie (płytcie z fryzu doryckiego), przedstawienie pieśniarza z lirą w rękach, jak stoi na okręcie Argo, a zachowana inskrypcja głosi: *Orphes*. Imię to, powiedzmy na marginesie, nie ma uświęconej przez dykcjonarze etymologii, jeśli jednak sami szukamy dla trackiego muzyka współbrzmień na obszarze mowy greckiej, nasuwają się chyba dwa rdzenie: ten, który jest zawarty w wyrazie *orphanos*, „sierocy”, i ten, który oznacza ciemność – *orphne*, „ciemność nocy”, „noc”.

... a nieprzeliczone

Latały ptaki nad jego głową

I ryby w górę z ciemnego

Wyskakiwały morza do taktu pięknej muzyki...

Tę wieść, zawartą w jednym z fragmentów Simonidesa z Keos (VI wiek przed Chr.), potwierdzają i rozszerzają późniejsi poeci. Według tego, co powiada Ajgistos w Ajschylosowym *Agamemnonie* (w. 1629–1630), ów śpiewak „wiódł za sobą wszystkie rzeczy pięknem swojego głosu”. W *Bachantkach* Eurypidesa chór zastanawia się (w. 556–564), dokąd Dionizos prowadzi swoje menady.

Czy do Nysy, zwierząt

Karmicielki, tyrsem wiedziesz

Poświęcone ci orszaki, Dionizosie,

Czy ku korykijskim szczytom?

A może na porośle gęstym

Lasem stoki Olimpu,

Gdzie Orfeusz, do wtóru kitary,

Śpiewem przyciągał do siebie drzewa,

Przyciągał zwierzęta z boru?

Tego samego autora *Ifigenia w Aulidzie* dodaje (w. 1211–1212), w błaganiu królowny podstępnie sprowadzonej na zagładę, do orszaku orfejskiego jeszcze skały.

Gdybym ja, ojcze, moim głosem, jak Orfeusz,

Mogła nakłaniać skały, by szły za mną...

Dosyć stara, poświadczona przynajmniej w V wieku przed Chr., jest tradycja o miłości Orfeusza i Eurydike, po raz pierwszy wyraźnie w Eurypidesowej *Alkestis* (w. 357–362), w słowach Admeta do umierającej za niego żony:

Gdybym miał mowę i śpiew Orfeusza,
By córkę Demeter lub małżonka córki
Pieśniami zaczarować, a ciebie wyrwać z Hadesu,
Zszedłbym tam, i ani pies Plutona, ani
Wsparty na wiosle przewoźnik dusz, Charon,
Nie zatrzymaliby mnie, aż wywiódłbym cię na światło.

Wędrowka po Eurydike

Jak więc Dionizos po matkę, Orfeusz zstąpił do podziemia po żonę. Zdaje się, że w epoce klasycznej i jeszcze w III wieku przed Chr. rozmaite krążyły pogłoski o tej wyprawie. Była chyba wersja, że pomyślnie wyprowadził żonę do słonecznego świata, jak też wersja zupełnie przeciwna, że nawet nikogo z podziemia nie prowadził, gdyż wypuszczono ku niemu tylko „pozór”, *phasma*, żony. W końcu jednak zapanowała taka tradycja, jaką krótko streszcza Apollodoros, a przedstawiają zwłaszcza poeci łacińscy: przypisywany, z dużym prawdopodobieństwem, młodemu Wergiliuszowi poemat *Culex* (*Komar*), Wergiliuszowe *Georgiki*, które przywołamy, i Owidiuszowe *Przemiany* (10, 1–85).

Najwcześniejszy utwór, w którym spotykamy imię żony Orfeusza, to poemat bukolicznego poety greckiego Moschosa z Syrakuz (II wiek przed Chr.), *Epitaphios Bionos*, lament nad śmiercią poety też bukolicznego, Biona, w którym to utworze autor chciałby tak wskrzesić poprzednika, jak niegdyś Persefona (w. 123–124) „dała słodko grającemu na formindze Orfeuszowi powrót Eurydike”; zdaje się, iż Moschos jeszcze wierzył, że tracki śpiewak zdołał ją wyprowadzić. Imię zaś, które tu po raz pierwszy brzmi dla nas, jest dosyć banalne, znaczy: „Szerokowładna”, więc krótko mówiąc – księżniczka. Była dryadą. Teraz, gdy śledzimy dzieje roztopione w tyłu przejawach przyrody, w poruszeniach zwierząt, drzew i głązów, odpowiednia jest pora do uporządkowania rodzajów istot, które już nieraz spotykaliśmy, nimf. Szczególnie zwróciły naszą uwagę osobliwe nimfy „Jesionowe”, *Meliai*.

Ogólnie trzeba powiedzieć, że są to żeńskie bóstwa przyrody, wyrażające boską moc, jaka przenika góry, wody, lasy, drzewa, a także różne miejsca, regiony, miasta. Ich miano, *nymphē*, może być też słowem pospolitym, oznaczającym „dziewczyne”. Łatwo się więc domyślić, że wszystkie nimfy są młode i ładne. Wszystkie też przepadają za muzyką i tańcem. W przeciwieństwie do bogów są śmiertelne, aczkolwiek żyją bardzo długo, a nigdy się nie starzeją. Uważane są za córki Zeusa, nie wiemy jednak, w jakim stopniu dosłowności mamy to pojmować. Tyle się mówi, iż dopuszczane są nieraz na boskie zgromadzenia olimpijskie.

Różne są rodzaje nimf. Dryady (*dryades*) zrazu były boginkami dębów (*dryes*), potem stały się nimfami wszelkich drzew. Odmianą dryad są *hamadryades* („razem-z-dębami”), umierające wtedy, gdy drzewo pada albo więdnie. *Alseides* są nimfami całych gajów (*alse*), *naiades* (od *nao*, „płynę”) – wód lądowych, *oreades* – gór (*ore*) i grot. Zaliczono do nimf również okeanidy, córki Okeanosa i Tetys, oraz nereidy, córki Nereusa, jak też boginie różnych miejscowości, po założeniu grodów czczone nieraz jako małżonki ich fundatorów. Nimfy są przeważnie życzliwe dla ludzi, obsypują łąki kwiatami, u boku Apollina i Hermesa pomagają pilnować stad, wspierają, zwłaszcza jako nimfy źródeł, spragnionych i chorych. Mogą jednak też zwodzić prostodusznych, nie gorzej niż satyry i syleny. Widuje się je w orszaku Pana albo Artemidy i w nocnych korowodach dionizyjskich. Mogą wywieść wędrowca na bezdroża, a nawet porazić go szaleństwem.

Świat podziemny

Jedną z takich słodkich, ale i groźnych istot była Eurydike. Orfeusza kochała wiernie. Jeśli wierzyć wersji podanej przez Wergiliusza w *Georgikach* (4, 453–527), wąż ukryty w wysokiej trawie ukąsił ją śmiertelnie w stopę wtedy, gdy nieprzytomnie uciekała przed chcącym ją zniewolić Aristajosem, synem Apollina i Kyrene, ojcem Akteona, tak, tym opiekunem stad, ogrodów i pasiek, który wydawał się nam tak łagodny. Przeczytajmy tu (od w. 460) opowieść zawartą w *Georgikach*. Nad umarłą Eurydike płaczą góry i rzeki, zwłaszcza trackie. Orfeusz schodzi do podziemia przez tę samą jaskinię na lakońskim przylądku Tajnaron, w którą też pogrąża się Herakles idący po Cerbera. Many (*manes*), to łacińskie określenie duchów umarłych, najczęściej wywodzone przez etymologów od starołacińskiego przymiotnika *manus*, „dobry”; byłyby to więc nazwa eufemistyczna, zjednująca życzliwość, jak w grece nazwanie Erynii Eumenidami (pod tym też imieniem spotkamy je tu u Wergiliusza: przebywają one w podziemiu, wymierzając kary przestępcom; zarazem jednak ścigają występnych na ziemi). W jednym tylko momencie widzimy tu przykład ciężkiego winowajcy, Iksjona, który według Pindara (druga *Oda pytyjska*, w. 31 i n.) pierwszy z ludzi zabił swego krewnego, według zaś *Genealogii* (znanych nam we fragmentach) Ferekydesa z Aten (V wiek przed Chr.) – zgładził teścia, aby nie zapłacić ceny za żonę; usiłował targnąć się na Herę, za co naślano nań widziadło Hery, z którym pono splodził Centaurów albo ich przodka; w Tartarze przykuto go do wiecznie obracającego się koła. Pierścień rzeki Styks jest dziewięciokrotny, a całą opłyniętą nią dziedzinę Wergiliusz nazywa *Avernus* (od greckiego *a-ornos*, „bez ptaków”, z powodu trujących wyziewów), co właściwie jest mianem jeziora w Kampanii Neapolitańskiej, jednego z zejść do Hadesu.

Zapłakały siostrzane dryady, lamentem

Napełniły wyżynę gór. Szczyty Rodope
I Pangeju i ziemia wojenna Rezusa,
Geci, Hebrus, ateńska Orytyja – łkały.
A on, by ukołysać swoją chorą miłość,
Szedł samotny, z cytarą, i w pustce nad morzem
Ciebie, małżonko słodka, kiedy dzień się budził
I gdy gasnął, opiewał, tylko ciebie. Wreszcie
Wszedł w wąwozy Tenaru i wyniosłe Disa
Bramy, i zaciemnione czarną trwogą bory,
Gdzie są Many i groźny król, i serca, które
Nie ulegają ludzkim błaganiom. A jednak,
Na dźwięk tej pieśni, z głębi Erebu powstały
Cienie, wiotkie obrazy, duchy, tłum niezmierny,
Niby ptaki, co tłoczą się pośród gałęzi,
Pod liśćmi, kiedy burza wygnała je z gór.
Szły matki, szli mężowie, cienie bohaterów
Wielkodusznych, szli chłopcy i młode dziewczeczki,
Synowie przed oczyma rodziców na stosach
Spaleni, wszyscy, których więzi czarne bagno
I obmierzłe sitowie Kocytu, to gnuśne
Rozlewisko posępnej wody, i stygijski
Dziewięciokrotny pierścień. Osłupiały domy
Podziemne i najgłębsze czeluście Tartaru,
Eumenidy i zmije, które się w ich włosach
Kłębią sine. Troistą paszczę rozwarł Cerber
I przestało się kręcić Iksjonowe koło.
W powrocie przetrwał wszystkie próby. Z odzyskaną
Eurydike, kroczącą z tyłu (Prozerpina
Tak nakazała), wracał do świata, gdzie wiatr
Wieje wśród pól, i nagle, już na samym progu
Światłości dziennej, wielka tęsknota (szaleństwo
Zaiste przebaczenia godne, gdyby Many
Potrafiły przebaczać) zaćmiła mu zmysły
I stanął, obłąkany, spojrzął w tył. Niestety,
Stracone wszystkie trudy, złamane układy
Z bezlitosnym ciemności władcą. Grzmot potrójny
Przetoczył się nad mrokiem Awernu. Krzyczała:
„Cóż to jest za szaleństwo, które mnie zgubiło
I ciebie, Orfeuszu? Wyrok mnie okrutny
Wzywa z powrotem. Oczy mrużą się i gasną.

Żegnaj! Noc mnie już niesie ogromna, gdy ręce
Ku tobie, już nie twoja, wyciągam bezsilne”.
I jak znika rozwiany dym, tak jego oczom
Zniknęła, już daleka. Już nie zobaczyła,
Jak on daremnie chwyta cienie i jak wiele
Chciałby powiedzieć. Już mu więcej nie pozwolił
Na przeprawę przez moczar przewoźnik podziemny.
Co miał czynić Orfeusz, dokąd pójść, gdy żonę
Po raz drugi utracił? Jakim teraz płaczem
Mógłby jeszcze poruszyć i Many, i bóstwa?
Ona, zimna, płynęła już w stygijskiej łodzi.
Ludzie mówią, że miesiąc za miesiącem, całe
Siedem miesięcy, tam, gdzie podniebne urwisko
U pustynnych Strymonu brzegów, pod mroźnymi
Gwiazdami płakał, swoje dzieje opowiadał.
Koił tygrysy, pieśnią włókł za sobą dęby.
Tak płacze Filomela w topolowym cieniu,
Gdy jej piskłeta wieśniak nieczuły wyciągnął
Z gniazda, takie młodziutki, bez piór: ona szłocha
Całą noc i zawodzi, siedząc na gałęzi;
Wszędzie słyhać jej skargę. Nie szukał miłości
I żaden śpiew weselny już go nie przyciągnął.
Sam przez hyperborejskie lody, Tanaidę
Śnieżną i łęgi szronom rypejskim na zawsze
Poślubione wędrował, nad porwaną płacząc
Eurydike i darem utraconym Disa.
Wreszcie niewiasty, taką wiernością wzgardzone,
W kraju Cykonów, kiedy święcono obrzędy
I odprawiano w nocy Bachusowe orgie,
Rozszarpały młodzieńca, strzępy jego ciała
Rozrzuciły daleko po polach. Gdy zdartą
Z marmurowego karku głową miotał Hebru
Eagryjskiego bystry nurt, sam głos, sam zimny
Język przyzywał, resztą tchnienia, Eurydike,
O, biednej Eurydike! I wzdłuż całej rzeki
Imieniem Eurydike brzegi rozbrzmiewały.

W opowieści, jaką czytamy w *Komarze*, który może być młodzieńczym utworem Wergiliusza, są jeszcze ważne szczegóły. Dowiadujemy się, że im obojgu nie wolno było, aż do wyjścia na ziemię, ani odwrócić głowy, ani odezwać się choćby słowem. Nie słyhać, żeby on złamał drugi zakaz, ona zaś, jak nas *Komar*

zapewnia (w. 289–293), ściśle ustrzegła obu; ale Orfeusz nie tylko obejrzał się za nią, lecz chciał ją pocałować.

Ona, doznawszy przedtem surowości Manów,
Szła wyznaczoną drogą, wstecz nie spoglądała
I nie zniszczyła daru bogini słowami.
Lecz ty okrutny, okrutniejszy, Orfeuszu,
Złamałeś wolę bogów, czułych ust szukając.

Na zadziwiającej, choć znanej nam tylko z rzymskiej kopii w Neapolu, płaskorzeźbie greckiej z kręgu Fidiasza, Eurydike stoi między Orfeuszem a Hermesem, który według owej attyckiej wersji towarzyszył jej jako *Psychopompos*. Orfeusz i Eurydike chcieliby zostać razem, patrzą ku sobie, ona opiera rękę na ramieniu męża. Daremnie. Drugą jej rękę trzyma Hermes. Orfeusz wróci sam na ziemię. *Georgiki* przedstawiły błędzenie po krainach północnych (mityczne *Rhipaei Montes*), do których według Greków zaliczała się i Tracja, ale samotnik powędrował i dalej, aż nad Tanaidę (Don). Przyjęta w *Przemianach* (10, 72–85) wersja o tym, że próbował jeszcze raz dostać się na tamten świat, ale Charon odpędził go, oraz że unikając odtąd kobiet, pierwszy wśród Traków wymyślił homoseksualizm, należy do ubocznych, chyba późnych dodatków do głównej tradycji, takich jak i to, że lirę Orfeuszową bogowie przemienili w gwiazdozbiór, a może nawet to, co opowiada Wergiliusz, iż odcięta jego głowa wołała, inni mówią: nadal śpiewała cudownie i długo płynęła po morzu, aż do wyspy Lesbos, gdzie ją pogrzebano.

O wiele częściej głoszone jest, iż zginął rozszarpany przez trackie kobiety, według Wergiliusza: w kraju Cykonów (*Kikones*). Trudno dociec, czy dlatego że wybrał pono inwersję, czy za samo to, że stronił od kobiet, czy wreszcie z tego powodu – co jest wersją najwięcej dającą do myślenia – że zaniedbywał obrzędy dionizyjskie, które one praktykowały jako menady; byłoby to sprzeczne z tym, co przeczytaliśmy u Apollodorosa (1, 3, 2), iż właśnie on „wynałazł misteria Dionizosa”.

Widzimy, że przez wieki trwała w świecie antycznym rozbieżność interpretacji, brak stanowczej odpowiedzi na pytanie, czy Orfeusz praktykował i rozwijał misteria Dionizosa, które znamy głównie jako ekstatyczne *orgia* menad w górach, czy misteriom owego boga przeciwstawiał swoje, odmienne. W VI (albo może już w VII) wieku przed Chr. pojawili się w greckich krajach, głównie w Attyce i w południowej Italii, głosiciele nauki dotyczącej tych samych tajemnic życia po śmierci, na których skupione były doktryny, tak niedokładnie nam znane, misteriów eleuzyńskich, a zarazem nowego pojmowania natury ludzkiej, tak ciała, jak i duszy. Nauczyciele ci powoływali się na to, co niegdyś głosił Orfeusz. Skąd zaś on znał owe tajemnice? Poznał je wtedy, gdy nawiedził podziemie, zaprowadzony tam miłością.

Przechował się zbiór osiemdziesięciu siedmiu greckich hymnów orfickich, zwróconych do różnych bogów i bogiń; pochodzą one z czasów dosyć późnych, najprawdopodobniej już z wieków cesarstwa rzymskiego, lecz przetrwały w nich, obok elementów nowych, także składniki pierwotnej doktryny. Bardziej zbliżyć się do dawnych wyznawców orfizmu pozwalają nam znajdowane przez archeologów w grobach orfickich złote płytki z inskrypcjami, pouczającymi, jak należy postępować na tamtym świecie; jak na przykład ta, uważana za starą (V–IV wiek przed Chr.):

Pamięci (*Mnamosynas*) to jest mogiła. Kiedy ci przyjdzie umrzeć,
Przed tobą domy Hadesa niezłomne: po prawej
Jest źródło, a nad nim cyprys stoi biały;
Tam, zstępując w dół, orzeźwiają się dusze umarłych.
Do tego źródła nie podchodź od razu blisko,
Najpierw bowiem napotkasz wodę, która płynie
Chłodna z jeziora Pamięci, a są tam strażnicy,
Oni z przemyślnego serca dobędą takie pytanie:
Czego właściwie szukasz w mroku zgubnego Hadesa?
Powiedz: Jam syn Brzemienia (*Bareas*) i gwiazdzistego Nieba,
Pragnieniem spalony konam, dajcie mi co rychlej
Chłodnej wody, która płynie z jeziora Pamięci.
Przecież się ulitują, bo król podziemny tak każe,
Przecież dadzą, abyś pił z jeziora Pamięci,
Przecież niemałą przejdiesz drogę, świętą, po której
Inni też kroczą wsławieni mistowie i bakchanci.

Nauki orfickie

Doktryna orficka, o ile ją możemy poznać z różnych rozproszonych w literaturze greckiej śladów, głosiła, że Tytani, wypuszczeni z podziemia, rozszarpali i pożarli ukochanego syna Zeusowego, urodzonego przez Persefonę, Zagreusa (co ma pono znaczyć: „Wielki-Łowca”), jeszcze jako boskie dziecię, ale Zeus ocalił serce dziecięcia i wszczepił je w Semele, aby urodziła drugiego Zagreusa, inaczej mówiąc: drugiego Dionizosa, który przyjdzie na świat jako już „potrójnie urodzony”. Tytanów zaś spalił piorunem, a z ich popiołów stworzył rodzaj ludzki, który ma w sobie element „tytaniczy”, zły (owo „Brzemie”, *Barea*, jak przed chwilą dowiedzieliśmy się z płytki orfickiej), oraz skarb prawdziwie boski, dziedziczony po ciele Zeusowego dziecięcia, które Tytani wchłonęli w siebie. Najprawdopodobniej obcował z tą doktryną dionizyjsko-orficką, tak szerzącą się w południowej Italii, wspomniany już przez nas prorok apolliński z Samos i z italskiego Krotonu, Pitagoras, kiedy nauczał, że trzeba duszę wyzwolić z „ciała-grobu” (*soma-sema*).

Orfeusz jednak, będąc prorokiem, był zarazem poetą, co jest czymś na pewno niższym, ale też mającym swoją cenę. Wiele świadectw uwydatnia tę okoliczność, iż właśnie dzięki cudownej muzyce i śpiewowi tak wzruszył zwłaszcza Persefonę, że zgodziła się na wypuszczenie Eurydike z podziemia. W *Komarze* jest obraz (w. 277–285) jednoczący całą tradycję o głębokim związku jego sztuki z przyrodą.

Los, przedtem sprzyjający, robił go zuchwałym.
Stawały rącze rzeki, stada dzikich zwierząt
Otaczały go, idąc za tym błogim głosem
Orfeusza. Dąb nawet wyrwał korzeń z gleby
I szedł [luka w tekście] i szemrzące lasy
Chciwą korą chwytały słowa jego śpiewu.
Nawet zaprzęg podwójny Luny zdołał wstrzymać,
Gdy jechała przez niebo: konie chciały słuchać,
Więc słuchałaś, dziewico, mącąc prawa nocy.

Poezja orficka a epika

Była to poezja na pewno odmienna od epiki Homerowej. Być może Grecy nieraz rozmyślali o różnicy między obiektywną sztuką epicką a tamtą, nieznaną zresztą w epoce historycznej, poezją. Jeśli zaś było przeciwieństwo między Dionizosem a Orfeuszem, to może przejawiało się ono także w tym, że pod patronatem boga powstał nowy rodzaj poezji obiektywnej (nie orfejskiej, która jednak w dziejach Europy też będzie wracać). Obecność Dionizosa w sztuce rozgrywa się najbardziej w tym miejscu u stóp ateńskiego Akropolu, które do dziś nazywamy „teatrem Dionizosa”. Już wspomnieliśmy o tym, że w miesiącu Elafebolionie (marzec–kwiecień) jedną z głównych uroczystości najważniejszego święta ku czci Dionizosa, Wielkich Dionizjów, stanowiły odbywające się w tym teatrze przedstawienia teatralne. Ruiny, jakie dziś tu widzimy, pochodzą z okresu trochę późniejszego od epoki najświetniejszego rozkwitu teatru ateńskiego, V wieku przed Chr. Wcześniej był na ich miejscu teatr o podobnym kształcie, ale w przeważającej mierze drewniany.

Teatr dionizyjski

Widownia antycznego teatru składała się z półkolistych, wspinających się w górę rzędów ław, które otaczały leżący w dole okrągły plac gładko brukowany, zwany orkestrą, czyli „miejscem tańca”. Na orkestrze, naprzeciw półkola ław, znajdował się drewniany barak, po grecku *skene*, z którego wyłaniali się aktorzy. Aktorzy występowali tylko trzej naraz, ale w różnych częściach sztuki ten sam aktor mógł odgrywać różne postacie, wyobrażone różnymi maskami; występowali aktorzy zawsze w maskach. Wychodzili z baraku i po odegraniu części sztuki, czyli

jednego z „epizodów”, z powrotem do baraku wchodzili. Przez niemal cały zaś czas trwania przedstawienia znajdował się na orkestrze chór, czyli zespół ludzi – również w maskach – którzy wykonywali rodzaj powolnego tańca i do wtóru muzyki wygłaszali między poszczególnymi epizodami poetyckie teksty związane z akcją utworu.

Wyobraźmy sobie, że jesteśmy w Atenach dwa i pół tysiąca lat temu. Jest pora wiosny, w gaju u stóp Akropolu, podówczas o wiele bujniejszym niż dziś, barwi się mnóstwo przeróżnych kwiatów. Liście drzew często roztrąca nad naszymi głowami ptak. W dniach Wielkich Dionizjów odbywają się w tutejszym teatrze przez kilka dni, od rana do wieczora, spektakle, każdego dnia cztery przedstawienia. Idziemy więc ścieżką przez gaj do teatru, siadamy w którymś rzędzie ław. Nad nami jest błękitne niebo, blisko nas zieleń, a z jednej strony szara skała Akropolu. To, jakie widowisko przed nami się roztoczy w teatrze, zależy od tego, czy właśnie jest dzień tragedii, czy dzień komedii.

Komedia i tragedia

Powiedzmy najpierw o komedii. Powstał ten gatunek literacki z połączenia dwóch elementów. Jednym z nich były doryckie tradycje żartów ludowych wesołków, z czasem całych scenek obyczajowych i mitologicznych, które miał doprowadzić do mistrzostwa Epicharm z Syrakuz na Sycylii w V wieku przed Chr. Pono już w początkach owego V wieku przeniesiono te tradycje do Attyki. Z nimi połączyły się satyryczne, dramatyzowane śpiewy, jakie już dawniej intonowano w Attyce podczas uroczystych procesji ku czci Dionizosa. Ten bóg, w co nie wątpili jego czciciele, bardzo lubił żarty. Właśnie z owego drugiego, attyckiego źródła wywodzi się nazwa gatunku literackiego: *komodia*, czyli „pieśń (*ode*) w wesołym pochodzie (*komos*)”. W wielkim dla kultury ogólnoludzkiej V wieku ateńskim, aż do jego schyłku, rozwijała się komedia „staroattycka”, ze wspaniałą twórczością Arystofanesa; potem przyjdzie okres komedii „średniej” (IV wiek) i „nowej” (druga połowa IV i początek III wieku) ze znakomitym Menandrem, w którego „mieszczkańskich” fabułach już się rozlega śmiech jakby Moliera i Molierowskie zamyślenie nad życiem.

Ta więc żartobliwa twórczość kwitła też pod błogosławieństwem Dionizosa. Ale zdaje się, że z głębszą warstwą jego tajemnic związana jest inna dziedzina dramatu, sztuka tragiczna. W każdym z dni poświęconych tej dziedzinie odgrywano w teatrze Dionizosa tetralogię jednego autora, obejmującą trzy tragedie, związane z sobą tematem albo nie związane, oraz pogodny dramat satyrowy. W tym dramacie występował chór przebrany za satyrów, towarzyszy Dionizosa, jak pamiętamy. Rozkwitnął ów gatunek spektaklu w tym samym V wieku, był on jakby odetchnieniem po tragediach, roztaczał bowiem tematy mitologiczne pogodnie, z akcją rozgrywającą się w otwartej przestrzeni – na łące, w lesie.

Najważniejszymi jednak przedstawieniami podczas Wielkich Dionizjów były tragedie. Pierwszego z trzech wielkich tragików, Ajschylosa (525–456) pamiętano jako patrona tej dziedziny sztuki. Dwaj jego główni następcy to Sofokles (496–406) i Eurypides (480–406).

Prehistoria owego gatunku literackiego nie jest dla nas całkiem jawna, ale sporo nawet w półmroku możemy wysledzić. W samej greckiej nazwie *tragodia* błyska nam jeden z tropów. Znaczy ona: „pieśń (*ode*) kozłów (*tragoi*)”. Słyszymy, że już w epoce archaicznej należały do obrzędów ku czci Dionizosa śpiewy chórów i tańce wieśniaków, którzy pono występowali przebrani w skóry kozła, imitując satyrów. W Atenach śpiewali oni pieśni zwane dytyrambami, *dithyramboi*; termin ów w epoce klasycznej określał pieśni kultowe na cześć Dionizosa, nie żartobliwe, lecz podniosłe, pełne i entuzjazmu, i wzburzenia, przedstawiające cierpienia i radości boga. Arystoteles twierdzi, iż przodownik chóru, który rozpoczynał taką pieśń, był zapowiedzią aktora tragedii, i że tragedia wyłoniła się z dytyrambu. Jak się powoli w rękach pierwszych tragików, przed Ajschylosem, kształtowała forma tragedii attyckiej, to nie należy do naszego tematu. Raczej poświęcimy jeszcze uwagę związkowi całej tej wielkiej dziedziny sztuki z kultem Dionizosa, jak i temu, co chciałoby się nazwać esencją greckiego teatru tragicznego.

Maski

Przede wszystkim trzeba rzec, iż tragedia była dziełem sztuki, a zarazem obrzędem. W teatrze ateńskim doby klasycznej grywano ją wyłącznie podczas świąt Dionizosa, głównie na wiosenne Dionizje Wielkie, czyli miejskie. Lecz współzawodnictwo tragiczne odbywało się też w święto Lenajów, wiejskie, przypadające w końcu grudnia. Przy obu okazjach spektakłom towarzyszyły procesje i ofiary. Niezależnie od przemian w konstrukcji teatru, najpierw drewnianego, potem kamiennego, stale było w najważniejszym miejscu widowni siedzisko dla kapłana Dionizosa, a pośrodku orchestry znajdował się ołtarz boga. Maski, jakie nosili uczestnicy chóru, czyli choreuci, oraz aktorzy, także trzeba uznać za elementy obrzędowe. Maska odgrywała w kulcie dionizyjskim ważną rolę.

Jak nas pouczają malowidła na wazach, były takie ryty, na przykład mieszanie wina, którym patronował Dionizos tylko w postaci maski, wielkiej, zawieszanej na drewnianym słupie. Podawano jej pierwszy haust nowego wina. Poniżej brodatej głowy wisiała długa szata. Od góry zdobiono maskę i na dole spowijano słupek pędami bluszczu, ulubionej, obok winnego krzewu i mirtu, rośliny Dionizosa. Nie jest on jedynym bóstwem, które czczono w postaci maski. Znamy takie emblematy innych bóstw, na przykład Artemidy i Demeter. Wydaje się jednak pewne, że ten element kultowy należał tylko do bóstw przedstawiających żywoły, związanych z ziemią. Ludzie odprawiający obrzęd ku czci takich bóstw

nieraz sami też przywdziewali maski. Tu już zaczynamy rozumieć genezę jednej z głównych cech greckiego teatru. Maski choreutów i aktorów wyrażały bliskość ludzi wobec Dionizosa, który – właśnie jak Artemida (zwłaszcza jako patronka połoźnic) i Demeter – nieraz przemierzał ziemskie szlaki, a nie przebywał, jak bogowie wyłącznie olimpijscy, tylko w strefie nadziemskiej.

Szaleństwo dionizyjskie

Oprócz niewątpliwych momentów łagodności Dionizos objawia się ludziom w przerażającej, a przynajmniej oszołamiającej dziwności, w szaleństwie przekraczającym granice zwykłego ludzkiego doświadczenia. Także w ogłuszającej wrzawie ekstatycznych krzyków bachantek i jego samego. Już wiemy, że Dionizos to *Bromios*, „Rozgłośny”. Cały bór rozbrzmiewa wołaniem towarzyszących mu nimf i menad. Menady „szaleją”, *mainontai*, i stąd się wywodzi ich miano. Szaleństwo to zaś ma dwa przejawy: jednym jest wrzawa, drugim kamienne, nieruchome milczenie, które nagle zapada po rozdzwaniającym cały bór krzyku. Menada, która obłądnie wirowała, staje nieruchoma, patrzy w nas natarczywym, nieruchomym spojrzeniem: właśnie spojrzeniem maski. Horacy, nazywając menadę Ewias, Ewiadą (greckie *Euas*, od triumfalnego wołania bachicznego: *euoi!* – łac.: *evoe!*), tak opisze jej chwilę znieruchomienia (*Carmina*, 3, 25, 8–12):

... Nie inaczej na szczytach gór
Bezsenna słupieje Ewiada
Patrząc na Hebrus daleki, na białą śniegiem
Trację, przemierzaną stopami
Barbarzyńskimi Rodope...

Domyślamy się – w tej alternacji wiru i znieruchomienia – świadomości czegoś niewypowiedzianego, nie do wypowiedzenia. Jakby nam się na chwilę odsłaniała jakaś niepojęta esencja bytu? Nie próbujmy nazwać. Raczej spojrzymy teraz na to od strony sztuki, a nawet ściślej – od strony cech literackich dionizyjskiego teatru. Niemal każda z tragedii attyckich ujawnia nierozwiązalność wewnętrznych antynomii życia, świata; takie utwory jak Ajschylosowa *Oresteja* są tu tylko częściowo wyjątkiem, bo dokonujące się pojednanie nie zmienia przecież przeszłości: przeszłość, jak Mojra, jest nieporuszona.

Ze świadomości – znamiennej dla sztuki tragicznej – że sprzeczności, jakie przenikają życie, są nierozwiązalne, wynika szczególne znieruchomienie, jakiego świadkami jesteśmy u kresu każdej z wielkich tragedii attyckich. Sztuka grecka zna dwa rodzaje znieruchomienia: ten właśnie, który wynika z rozpoznania nierozwiązalności, i ten, który się roztacza w godzinie południa, gdy bóg pastwisk, Pan, gra na swojej fletni, jak to będzie się działo w jednym z przypisywanych Platonowi epigramatów (*Antologia Palatyńska*, 9, 823).

Niech umilknie lesisty stok, gdzie żyją dryady,

Zdroje bijące ze skały, beczenie przychówka stad,
Bo oto sam zaczął Pan na swojej dźwięcznej grać fletni,
Przytknąwszy wilgotne wargi do dwóch złączonych trzcin,
A dookoła niego już tańczą żwawymi stopami
Nimfy znad strumieni i te, których domem jest bór.

Dionizyjskie oczyszczenie

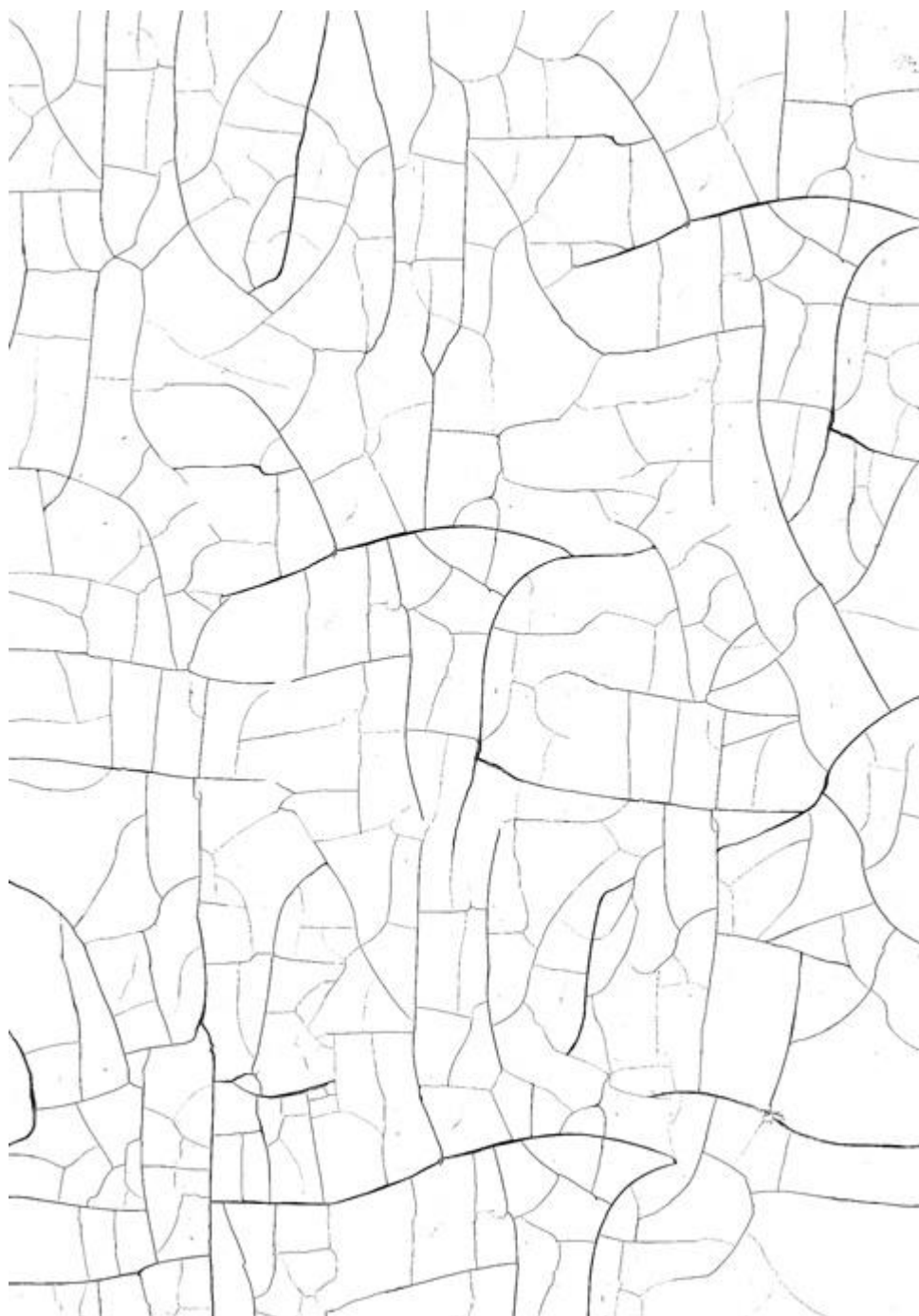
W finałach wielkich tragedii są oba te rodzaje nieruchomości, łączą się one z sobą. Dlatego tragedia grecka jest ciężka jak głaz, a zarazem piękna. Arystoteles powie w *Poetyce* (6, 2), że „przez litość i trwogę tragedia dokonuje oczyszczenia takich doznań” – *ten ton toiuton pathematon katharsin* (jest to kategoria odmienna od „oczyszczenia” apollińskiego, ale nie sprzeczna z nim). Próbuję to, przynajmniej w jakimś przybliżeniu, tak określić: w nierozwiązalność poeci tragiczni wpatrują się w milczeniu. Tragedia jest sztuką milczenia i formy, milczącej formy. Przyszłe wieki będzie urzekała albo zdumiewała formalność tragedii greckiej.

A rozgrywały się na dionizyjskiej orkestrze i scenie, pośród bezmiernej wiosny śródziemnomorskiej, dzieje walk pod Troją, dzieje Atrydów, wędrówki Argonautów, zdarzenia tebańskie, trudy Heraklesa, Tezeusza, przygody Odyseusza. Niektóre z tych zdarzeń zostały już wcześniej przedstawione przez Homera albo przynajmniej epizodycznie czy aluzyjnie dotknięte przez niego. Z pewnością należały do materii poezji epickiej. Wszystkie oparte były na wspomnieniu dziejów epoki mykeńskiej, wyłoczonej, jak już o tym wspomnieliśmy, rozjarzonej – urzekającym nas do dziś czarem – przez nostalgię pokonującą przepaść „ciemnych wieków”, jakie oddzielały tamte czasy od archaicznej i klasycznej Grecji. Wielka materia epicka, przetworzona w dramaty, napełniła teatr dionizyjski. Dlatego odwiedzenie przez nas tego teatru jest trafnym wstępem do wędrówki po szlakach różnych cykliów greckich mitów heroicznych.





DZIEJE HEROICZNE





OD KADMOSA DO EDYPA

Niewątpliwie najbliższy samemu Dionizosowi jest cykl tebański, albowiem bóg wywodzi się, po matce, z rodu tebańskiego Kadmosa. Rozpoczynają się zaś owe dzieje w Tyrze, mieście w tej części Syrii, która będzie zwana Fenicją; przypomnijmy, że stamtąd też wezmą Grecy alfabet, ruinę, według Platona (*Fajdros*, 275a–b), przyrodzonej pamięci, lecz zarazem pamięć dokładniejszą. Według tradycji notowanej i przez mitografów, i przez historyków greckich, królem Tyru był niegdyś Agenor, urodzony nad Nilem syn Posejdona i Libii, córki Epafosa, którego spotkamy w rozdziale o dziejach argejskich. Agenor powędrował znad Nilu do Fenicji i tu pojawił Telefassę; powiła mu ona trzech synów: Fojniksa, Kyliksa i Kadmosa, a także córkę, Europę, wokół której będzie się rozgrywać wiele wydarzeń (Hyginus, *Fabularum liber*, 178; Apollodoros, *Biblioteka*, 3, 1, 1–2). Piękną dziewczyną zachwycił się Zeus. Żeby ją zdobyć, przybrał postać oswojonego byka. Igrał wokół niej na łące, aż Europa znęcona wdrapała się na jego grzbiet. Wtedy byk przez morze zaniósł ją wprost na Kretę. Tu Zeus połączył się z Europą w miłości. Urodziła mu synów: Minosa i Radamantysa; część tradycji mitycznej jeszcze dodaje Sarpedona, który jednak według innych źródeł był synem Zeusa z Laodamei, córki Bellerofonta (forma oboczna: Bellerofontesa).

Tymczasem w Tyrze Agenor szalał z niepokoju. Wysłał synów na poszukiwanie. Niech się nie ośmielą wrócić bez Europy. Pono towarzyszyli im w tej udręczonej wędrówce: matka Telefassa i syn Posejdona Tasos. Nie znaleźli. Do domu bali się wrócić. Fojniks więc osiedlił się w krainie, która odtąd zwie się Fenicją (*Phoinike*), Kyliks zaś w niedalekiej od Fenicji Cylicji (*Kilikia*). Tasos założył miasto swego imienia na wyspie u wybrzeża trackiego, Kadmos zaś i Telefassa przywędrowali do samej Tracji. A co się stało z Europą? Poślubił ją władca kreteński Asterios i wychowywał jej synów. Kiedy dorośli, nie było między nimi zgody. Apollodoros podaje wersję, według której pokłócili się o pięknego chłopca: czy był to syn Apollinowy Miletos (założyciel potem miasta tej nazwy), czy syn Zeusowy Atymnios – różnie się o tym mówi; dość, że doszło między nimi do wojny. Ale Herodot, który jest ironicznie chłodny także wobec walk o porwanie

kobiety (1, 4), ujmuje i tym razem całą sprawę w kategoriach zwykleszego sporu o władzę (1, 173): „Kiedy na Krecie pokłócili się o panowanie synowie Europy, Sarpedon i Minos, a Minos w tej wojnie domowej zwyciężył, wygnał on Sarpedona i jego stronników”. O Radamantysie historyk nic nie mówi. Ale jest jasne, że Minos sam się ostał na Krecie, bracia jego poszli na emigrację. Sarpedon sprzymierzył się z gromiącym Likijczyków Kyliksem i objął rządy w Likii. Radamantys nadawał prawa mieszkańcom wysp, a potem uciekł (ścigany przez przeciwników?) do Beocji, po zgonie zaś, jak pamiętamy, stał się w Hadesie sędzią razem z Minosem.

Minos i Pasifae

Minos na Krecie zajmował się taką działalnością prawodawczą, jak jego brat na innych wyspach. Poślubił Pasifae, „Całą-Jaśniejącą”, córkę Heliosa i Perseidy. Powiła mu czterech synów: Katreusa, Deukaliona (którego trzeba odróżniać od uczestnika ery Potopu, syna Prometeusza), Glaukosa i Androgeosa, i cztery też córki, Akalle, Ksenodike, Ariadne, Fedrę; miał Minos jeszcze czterech synów z nimfy Parei i jednego z Deksitei. Kiedy zaś Asterios umarł, nie zostawiając synów, Minos zamarzył sobie, żeby być królem Krety (Apollodoros, 3, 1, 3; Diodor Sycylijski, 4, 77, 2). Trafił jednak na opór Kreteńczyków. Oświadczył więc im, że królestwo przyznali mu bogowie, czego może być dowodem, iż spełnią, o co się do nich pomodli.

Składając ofiarę Posejdonowi, prosił, by się byk wynurzył z głębin; obiecał, że i jego ofiaruje bogu. Przysłał więc Posejdon z fal dorodnego byka i Minosowi udzielono władzy królewskiej, ale Posejdon nowy król od razu oszukał: okazałego byka odprawił do swoich stad, a bogu ofiarował innego. Jak potężny był w wyobrazeniach Greków ów pradawny Minos na Krecie, już wspomnieliśmy, cytując też opinię o nim podaną przez Tukidydesa. Ale cóż z ludzkiej potęgi, jeśli obraził on bóstwo.

Rozgniewany Posejdon tchnął w zatajonego przed nim byka żar dzikości, a w Pasifae absurdalną do tego byka miłość. Tak przynajmniej sama królowa tłumaczy genezę swojej przeraźliwej namiętności w przechowanym fragmencie tragedii Eurypidesa *Kreteńczycy*, co, jak się zdaje, przyjął Apollodoros. Skądkolwiek jednak nawiedziła ją taka namiętność, w dążeniu do jej wypełnienia Pasifae znalazła pomoc u ateńskiego architekta Dedala (*Daidalos*), którego z ojczystego miasta wygnały były następujące zdarzenia (Apollodoros, 3, 15, 8). Znakomitego sztukmistrza, nie tylko budowniczego, lecz i rzeźbiarza, i wszechstronnego konstruktora, trawiła zazdrość o zdolności jego siostrzeńca i ucznia, Talosa, syna Dedalowej siostry, Perdiks; inni mówili, że to chłopiec nazywał się Perdiks („Kuropatwa”). Kiedy Talos czy Perdiks cienki kijek przepiłował szczęką węża, który mu się nawinał, czyli wynalazł piłę (powiadano

potem nieraz, że jeszcze ulepszył odkrycie, sporządzając żelazną imitację zębów węża, czyli piłę w dosłownym sensie), Dedal zrzucił chłopca czy to ze skały ateńskiego Akropolu w przepaść, gdzie zwłoki znaleziono, czy raczej do morza, nad którym miłosierni bogowie przemienili nieszczęsnego w ptaka zwanego właśnie *perdiks*. Po tej zbrodni Dedal uszedł z Aten, uciekając czy to przed wydanym nań wyrokiem w sądzie na Areopagu, czy tylko przed niesławą, i przybył na dwór Minosa, gdzie wykonywał dla monarszej pary różne prace.

Minotaur, Dedal, labirynt

Królowa, zapewne wyczuwając w niezrównanym konstruktorze naturę marnego famulusa, zwierzyła się mu ze swojej obrzydliwej namiętności (Apollodoros, 3, 1, 4). Usłużnie sporządził drewnianą krowę na kółkach, którą obciągnął prawdziwą skórą. Przywlókł ową niby-krowę, z Pasifae ukrytą w pustym jej wnętrzu, na łąkę, gdzie byk się pasł. Atrapa wydała się zwierzęciu rzeczywistą krową. Z potwornego obcowania miał się urodzić potwór, *Minotauros*, czyli „Minosowy-Byk”, ze łbem byka, a resztą ciała ludzką. Aby go uwięzić i ukryć, Dedal na polecenie króla zbudował labirynt, o którym opowiemy w panoramie dziejów Tezeusza. Teraz zmierzajmy ku dziejom tebańskim.

Przypomnijmy więc synów tyryjskiego Agenora, daremnie szukających siostry, porwanej przez Zeusa Europy. Jeden z nich jest dla nas najważniejszy, Kadmos. Doszedł on do Tracji z matką, Telefassą, która tu zakończyła życie. Pogrzebawszy ją ze czcią, Kadmos powędrował do Delf, prosząc o wskazówki; pomaganie kolonistom było przecież stałą rolą delfickiego Apollina. Bóg kazał mu zaniechać szukania Europy. Niech raczej pójdzie za krową, jaką niebawem spotka, i założy miasto tam, gdzie ona legnie utrudzona (Apollodoros, 3, 4, 1). Długo szedł za nią posłuszny. Krowa zaprowadziła go do miejsca, w którym miały się kiedyś wzniesić Teby, główne miasto Beocji, rolniczej i konserwatywnej krainy w Grecji środkowej. Trud Kadmosa wspomina oprócz Apollodora niejednokrotnie Pausaniasz w *Przewodniku po Helladzie* (9, 12, 1; 9, 19, 4), jak też Hyginus (178) i scholiaści, a rozjarzają te wydarzenia *Przemiany* Owidiusza (3, 6 i n.).

Kadmos, założyciel Kadmei

Wędrowiec położył fundamenty grodu, który od swojego imienia nazwał Kadmeją. Będzie to w czasach historycznych twierdza wewnątrz Teb, zachowująca pierwotne miano. Krowę postanowił ofiarować opiekunce grodów Atenie. Do obrzędu ofiarnego potrzebował wody, posłał więc kilku swoich towarzyszy do jedyne go źródła, jaki był w pobliżu, źródła Aresowego, którego pilnował zażarty smok, pono syn Aresa. Większość wysłanych ludzi potwór zamordował. Oburzony Kadmos zabił smoka. Atena mu poradziła, żeby wylupał jego zęby i zasiał je w ziemi. Gdy to uczynił, wytrysnął z gleby zastęp zbrojnych. Może sami się na

siebie rzucili, a może było tak, jak opowiedział o tej walce Ferekydes z Aten w swoich *Genealogiach* (zaginionych), za którymi idzie Apollodoros (3, 4, 1), że Kadmos ciskał w nich kamieniami, a oni mniemali, iż dostają ciosy od siebie nawzajem. Z zamieszania i pogromu ocalało jeno pięciu: *Echion* („Wężowy”), *Udaios* („Glebny”), *Chthonios* („Ziemny”), *Hyperenor* („Zuchwały”) i *Peloros* („Potworny”). Byli to tak zwani *Spartoi*, „Zasiani”, protoplaści rodów arystokratycznych w przyszłych Tebach. Kadmosa zaś plamiło zabicie świętego smoka. Była to zmaza, *miasma*. Heros musiał się z niej oczyścić, jak zabójca Pytona, Apollo, z podobnej zmazy. Pokutę wypełnił Kadmos tym, że był sługą Aresa przez „wieczny rok”, *aidion eniauton*, jak powiada Apollodoros (3, 4, 2), dodając, iż oznacza to ośmiolecie, nie wiemy, czy zasadnie.

Zaślubiny Kadmosa i Harmonii

Oczyszczonego przywitała Atena jako króla, a sam Zeus dał mu za żonę Harmonię, córkę Afrodyty i Aresa (według innej, nietebańskiej, samotrackiej tradycji: Zeusa i Plejady Elektry). Jakaż to była biesiada. Zstąpili z Olimpu wszyscy tamtejsi bogowie i uctowali w Kadmei. Zawarte małżeństwo złociły boskie hymny. Kadmos wręczył narzeczonej piękny peplos oraz – tak słynny później – cudownie piękny naszyjnik, sporządzony przez Hefajstosa. Niektórzy mówią, że klejnot ten dał był Kadmosowi sam Hefajstos, Ferekydes zaś, cytowany przez Apollodora (3, 4, 2), twierdził, iż heros miał go od Europy, a ona od Zeusa, jeszcze inni – że Afrodyta podarowała go czy to Kadmosowi, czy Harmonii. O, usłyszymy jeszcze o tym groźnym klejnocie w dziejach tebańskich. Ale młoda para żyła sobie spokojnie. Król szerzył wśród ludu dobre obyczaje i uczył go sztuki pisma; to historyczna prawda, że pismo greckie wywodzi się od alfabetu fenickiego, który mógł być przywieziony właśnie z Tyru.

Z czterech córek królewskiej pary Semele i Ino poznaliśmy już w dziejach narodzenia i dzieciństwa Dionizosa; Agawe poślubiła jednego z „Zasianych”, Echiona, i wydała na świat nieszczęsnego Penteusa, przeciwnika dionizyjskich obrzędów; Autonoe została żoną Aristajosa, syna Apollinowego, który nawiedził Kadmeję, lecz odszedł stamtąd po tragicznej śmierci swojego syna, Akteona, rozszarpanego przez psy.

Kadmos i Harmonia nie mieszkali w Kadmei do końca żywota. W późnych latach, jak podają mitografowie i poeci, powędrowali, jak wiedli ich bogowie, do zachodniej Grecji, gdzie plemię Enchelejczyków (nie znane nam skądinąd) broniło się przed naporem wrogich Ilirów. Wyrocznia oznajmiła, że obronią się, jeśli się poddadzą władzy Kadmosa i Harmonii. Poddali się i wygrali wojnę. Kadmos został królem podbitych Ilirów; być może, oni dopiero wtedy otrzymali swoje miano od Iliriosa, syna Kadmosa, urodzonego już w latach jego starości. Po długich jeszcze rządach bogowie przemienili starego króla i Harmonię w dwa łagodne węże, które

Zeus przeniósł na Pola Elizejskie. W Grecji, jak też na innych obszarach świata, pierwotnie nieraz czczono czcigodnych przodków w postaciach węzów.

Labdakidzi

Nie jest dla nas jasne, jak się z owymi założycielami Kadmei wiąże następna, bardzo sławna dynastia: Labdakidzi. Polidoros bowiem, rzekomo syn Kadmosa, który by tam pozostał i miał z kolei syna Labdakosa, jest bardzo mglistą postacią. Dość że był Labdakos i zostawił syna Lajosa, odumierając go ledwie rocznego nagle (Apollodoros, 3, 5, 5, twierdzi, że zginął jak Penteus, rozszarpany przez dionizyjskie menady, ale tego też nie jesteśmy pewni). W niedorósłoci legalnego króla uchwycił władzę regent Likos (*Lykos*, „Wilk”) spośród arystokracji „Zasianych”. Córka jego brata, Nykteusa, Antiope, którą Zeus pokochał i połączył się z nią, obawiała się, brzemienna, gniewu ojca, więc uciekła do Sykionu na Peloponezie. Poślubiła tam Epopeusa, a Nykteus w rozpaczy odebrał sobie życie. Zostawił posłanie: niechże Likos ukarze Antiope. Ten podbił Sykion i okrutnie się obszedł z pojmaną; pono judziła go do okrucieństwa również jego żona Dirke, zazdroszcząca Antiope niezwykłej doli. Zginęła tragedia Eurypidesa o Antiope, której dolę znamy z Apollodorosa (3, 5, 5), z Hyginusa (7 i 8), ze wzmianek u Pauzanasza i różnych innych erudyków antycznych.

Antiope i Dirke

Wtrącono nieszczęsną do lochu, a dwóch synów Zeusowych, jakich już w niewoli urodziła, porzucono w górach Kitajronu na żer dla dzikich zwierząt, ale cóż, pasterze ich znaleźli i wychowali: Zetos stał się tęgim wojownikiem, Amfion zaś muzykiem. Gdy już byli dorośli, także z Antiope bogowie cudownie zrzucili pęta. Pobiegła do nie znanych synów, a w tę samą stronę wybrała się Dirke, by uczestniczyć w ekstatycznych tańcach dionizyjskich. Nagle zobaczyła Antiope. Zaraz wydała rozkaz: niechże ją przywiążą do rogów dzikiego byka, niech on ją rozwłóczy na śmierć. Ale synowie już rozpoznali matkę, już przy niej byli. Właśnie Dirke zgotowali taką dolę, jaką zamierzyła dla Antiope. Zginęła na rogach byka.

Likosa zabili albo może tylko zrzucili z tronu. Lajosa wygnali. Stali się władcami Teb. Dziwi nas tradycja (Apollodoros, 3, 5, 5; Pauzanasz, 9, 5, 6–8), sławiona w poezji (Apoloniusz Rodyjski, Horacy, Propercjusz), mówiąca o tym, że Amfion obwarował Teby, poruszając kamienie cudownymi dźwiękami swojej liry. Bo przecież musiało to miasto być warowne już przedtem! Wypędzony zaś Lajos znalazł gościnę i przyjaźń u Pelopsa, którego spotkamy w dziejach prowadzących do zdarzeń wojny trojańskiej. W tej gościnie Lajos dopuścił się ciężkiego przestępstwa: ucząc syna gospodarza, Chrysippos, powożenia rydwanem, nie tylko zachwycił się pięknnością chłopca, lecz go uwiódł i porwał; mówiono nawet (jak wiemy ze scholiów do *Fenicjanek* Eurypidesa), iż Chrysippos ze wstydu

odebrał sobie życie. Zarówno uwiedzenie, jak i podeptanie praw gościny, więzi łączącej gościa i gospodarza, było ciężkim przestępstwem. I Lajos, i następne pokolenia rodu miały za ohydę ciężko zapłacić w owych Tebach, które właśnie wtedy otrzymały to swoje miano, gdy Zetos poślubił Tebe, jedną z okolicznych nimf. Straszne dzieje żony Amfiona, Niobe, już przedstawiliśmy w rozdziale o Artemidzie.

Po zgonie Amfiona i Zetosa Lajos wrócił do władania Tebami, a z nim przygniotło tron przekłete brzemie jego przestępstwa. Rozwijają się tragiczne wypadki, które znamy z Apollodorosa (3, 5, 6 i n.), Hyginusa (66 i 67), Diodora Sycylijskiego (4, 64), z wielu wzmianek u Pauzanasza, a także z *Odysei* Homera i *Fenicjanek* Eurypidesa, nade wszystko zaś z trzech tragedii Sofoklesa (*Król Edyp*, *Edyp w Kolonos*, *Antygona*), nad którymi się pochylimy. Lajos poślubił córkę Menojkeusa, którą jedni zwą Jokastą, a inni, wśród nich Homer, Epikastą. Apollinowa ostrzegła go wyrocznia, że jeśli będzie miał syna, ten syn go zabije. Pomimo ostrzeżenia, upojony winem, obcował z żoną. Kiedy urodził się syn, Lajos przebił kolcem kostki u jego nóg (czy po to, żeby nie mógł nawiedzać go jako upiór?) i dał dziecię pasterzowi na porzucenie w górach. Lecz góry Kitajronu były wspólnym pastwiskiem Tebańczyków i ludzi z Koryntu. Pasterz służący u bezdzietnego króla Koryntu, Polibosa, znalazł niemowlę i zaniósł je królowej, zwanej przez tradycję Periboja albo Merope. Królewska para nazwała chłopaczka Edypem (*Oidipus*, „Opuchłostopy”), bo miał biedne, poranione nogi, z czego zresztą całkiem go w Koryncie wyleczono. Wychowała go królewska para jakby własnego syna.

Był pośród rówieśnych jednym z najlepszych zapaśników. Lecz zazdrośni chłopcy postarali się, by wszczepić w niego niepokój: „Jesteś znajdą”. Jakże go to dręczyło. Pytał Periboję. Milczała. Wreszcie, już dorosły młodzieniec, sam wybrał się do Delf, aby Apollina zapytać. Bóg mu poradził, żeby unikał swojej ojczyzny, bo tam zamordowałby ojca i współżył z matką. Nie znał Edyp innych rodziców oprócz tych w Koryncie. Postanowił więc sobie, że nigdy tam nie wróci. Odtąd wybierał „dla swoich kroków drogę tylko według gwiazd” (*Król Edyp*, w. 795). Jadąc zaś wozem przez Fokidę ku Beocji, natknął się na Lajosa, też w rydwaniu, na wąskiej drodze. Jest to według tradycji „Rozłupana Droga” (*hodos he Schiste*, Pauzanasz, 10, 5, 3) albo „Potrójna Droga”, dziś „Rozdroże w Megas”, gdzie spotykają się dwa trakty i łączą się w jeden szlak biegnący przez długą dolinę ku Delfom. Z obu stron wznoszą się nad nim urwiste, dzikie, groźne góry, zalega dokoła milczenie, pustka.

Edyp zabija Lajosa

Herold Lajosa, Polifontes, kazał Edypowi zejść z drogi, a gdy ten się ociągał, jeden z jego koni padł pod ciosem herolda. Rozwścieczyło to młodzieńca. Możemy

się domyślać, że Lajos, jak to zdaje się przezierać z jego dziejów, był skłonny do gwałtownych czynów, a zapewne i Edyp po nim taką skłonność dziedziczył. Gniew ogarnął młodzieńca jak płomień. Starli się z sobą zażarcie. Edyp położył trupem i Polifontesa, i Lajosa i pojechał dalej do Teb. To nie znane mu miasto zastał w trwodze i zamęcie. Pod nieobecność Lajosa sprawował regencję Kreon, syn Menojkeusa, brat królowej Jokasty, a dręczył Teby straszny, nasłany przez Herę potwór, Sfinks („Dusicielka”, rodzaj żeński), urodzona przez Echidnę, półkobietą, półwężową żonę Tyfona, rodzicielkę różnych monstrów. Sfinks była uskrzydloną lwicą o twarzy i piersiach kobiety. Nieraz spotykamy takie stwory w krajach starożytnego Wschodu; kamienny olbrzym w pobliżu egipskich piramid jest dosyć podobny do greckiej Sfinks. Ta siedziała na skale przy Tebach, a może usadowiła się na samej tebańskiej akropoli albo krążyła, groźna, i zabijała Tebańczyków. Dopiero Edyp ją pokona.

W najdawniejszej tradycji, takiej, jaka się zawierała w *Oidipodei*, poemacie (zaginionym) należącym do cyklu epickiego, zmaganie się Edypa z owym potworem było prawdopodobnie walką fizyczną: Edyp pokonywał Sfinks i uwalniał Teby od krwawego terroru. W późniejszej jednak wersji Sfinks zadawała każdemu z napotkanych ludzi zagadkę, jakiej się nauczyła od Muz, następującej treści: co to za istota, która najpierw chodzi na czterech nogach, potem na dwóch, wreszcie na trzech i jest tym słabsza, im więcej ma nóg. Odpowiedź na ową zagadkę (znaną etnografom z przypowieści różnych ludów) brzmi: człowiek; w dzieciństwie pełza na czworakach, w starości wspiera się laską. Wszystkich, którzy zagadki nie umieli rozwiązać, Sfinks strącała w przepaść.

Edyp i Sfinks

Także tu, jak to nieraz się zdarza w tradycji mitycznej, trudno jest nam rozróżnić pory. Edyp chyba przybył do Teb zaraz po zabiciu Lajosa (którego pogrzebał, jak słyszymy – Apollodoros, 3, 5, 8 – król Platejów Damasistratos), jak więc to się działo, że Kreon już był regentem? Jeszcze bardziej nas dziwi wiadomość, iż po zamordowaniu wielu Tebańczyków przez krwawą prześladowczynię Kreon wreszcie ogłosił, że temu, kto zagadkę rozwiąże, odda królestwo razem z ręką owdowiałej królowej Jokasty. To jednak zdaje się pewne, że właśnie Edyp odpowiedział na pytanie potwora. Wtedy Sfinks sama rzuciła się w przepaść, gdzie przedtem tylu zginęło ludzi. I pewne jest to, że Edyp, jako przybysz nikomu nie znany, poślubił Jokastę i objął władzę królewską w Tebach. Tak wypełniła się do końca przepowiednia Apollina: Edyp, będący już ojcobójcą, stał się oto mężem własnej matki.

Małżonek Jokasty, król Teb

Jakie było to życie Edypa i Jokasty (Epikasty)? Zdaje się, że w różnych

wiekach rozmaicie o tym mówiono. Odyseusz, który zobaczył Epikastę w Hadesie, tak o niej opowiada w *Odysei* (11, 271–280):

Matkę Edypa ujrzałem, piękną Epikastę,
Która w niewiedzy straszny czyn spełniła, syna
Poślubiając, który, zabiwszy ojca, za żonę
Ją wziął. Rychło bogowie ujawnili to ludziom.
On jednak w pięknych Tebach, ze zgubnego zrządzenia bogów,
Panował nad Kadmejczykami, znosząc ciężkie cierpienia,
Ona zaś odeszła za niezłomną bramę Hadesu,
Przywiązawszy stryczek do powały wysokiego megaronu –
Tak ją pokonał ból. Jemu zostawiła udręki,
Wiele ich, ile Erynie matki mogą sprawić.

W *Iliadzie* zaś wspomina się (23, 679) kogoś, kto przyszedł kiedyś do Teb na pogrzeb „poległego Edypa”, może padłego w bitwie. Z tych epickich przebłysków Pauzanasz (9, 5, 11) wyciąga taki wniosek, że przypisywane Edypowi czworo dzieci urodziła nie Jokasta (Epikasta) – bo przecież kazirodczy związek bogowie ujawnili „rychło” (*aphar*) – lecz Euryganeja, córka Hyperfanta, o której, powiada nam erudyta, można przeczytać w epickiej *Oidipodei*; wersję tę jako uboczną podaje też Apollodoros (3, 5, 8). A więc po samobójczym zgonie Jokasty Edyp poślubiłby Euryganeję, lecz żyłby w cierpieniach, rzuconych nań przez te wykonawczynie zemsty rodowej, jakimi były Erynie. I zginąłby może w jakiejś bitwie.

Taką jednak wersję zakryła dla późniejszych wieków inna panorama dziejów Edypa, jakiej się potomność w owej mrocznej przeszłości dopatrzyła. Mniemano więc najczęściej, że Edyp i Jokasta żyli z sobą przez długie lata. Mieli dwóch synów, Eteoklesa i Polinejkesa, oraz dwie córki, Antygonę (*Antigone*) i Ismenę. Prawda zaś nie ujawniła się rychło, nie, rozbłysła późno.

Znowu różnie o tym mówiono, jak się ona ujawniła. Ale my przecież widzimy te zdarzenia i zawsze będziemy je widzieli „w twardej świetle sofoklejskim”, *in the hard Sophoclean light*, jak to trafnie określił Ezra Pound, w takiej wersji owej przeszłości, jaką wypatrzył i przedstawił w *Edypie królu* Sofokles, opierając się zresztą na najbardziej rozpowszechnionej tradycji mitycznej. Tragedia powstała najprawdopodobniej w latach 426–420 przed Chr., niedługo po wielkiej zarazie pustoszącej Ateny (w r. 430). Oto w mitycznych Tebach też się sroży epidemia. Przerażeni ludzie cisną się do ołtarzy bogów. Na progu pałacu zatroskany król rozmawia z Zeusowym kapłanem, który wraz z całym ludem czci Edypa jako wyzwoliciela Teb (w. 31–39):

My tu nie przeto jako błagalnicy
Siedzimy, byśmy cię mieli za boga.
Lecz pierwszy jesteś spośród ludzi w wirze

Życia i w naszym obcowaniu z bóstwem.
Tyś przyszedł, aby okrutnej śpiewaczce
Przestał daninę płacić gród kadmejski.
A nie przez wiedzę, jaką byśmy dali
Tobie, lecz jeno, mówią, z pouczenia
Bożego nasze życie ocaliłeś.

Edyp mówi ludowi, że już pewien czas temu posłał swojego szwagra, Kreona (właściwie: Kreonta, ale uginam się przed powszechnym u nas zwyczajem w deklinowaniu tego imienia), do Delf, aby Apollo objawił, co jest przyczyną zarazy i jak się można od niej uwolnić. I oto przybywa Kreon. Odpowiedź Apollina jest jasna. Tebańczycy mają wygnać ze swojego kraju zakałę, ukarać człowieka, który zabił poprzedniego króla, Lajosa, odbywającego niegdyś pielgrzymkę. Nie badano podówczas tej sprawy, bo całą troskę zagarnęła była straszna Sfinks, pastwiąca się nad miastem. Teraz Edyp oświadcza, że na pewno znajdzie winowajcę.

Tejrezjasz

Przychodzi doń Tejrezjasz (*Teiresias*), wielki wróżbita tebański. Warto o nim trochę powiedzieć. Już dla Homera, gdzie odgrywa tak wielką rolę w jedenastej księdze *Odysei*, jest on osobą wyjątkową, jedyny bowiem z ludzkości zachowuje w Hadesie pełnię umysłu. Tebańczyk ten po ojcu Eweresie, wnuku Udajosa, wywodził się z arystokracji, z „Zasianych”; matką była nimfa Chariklo. Według zaś tego, co podawał przypisywany Hezjodowi, znany nam tylko z fragmentów poemat *Melampodeja*, Tejrezjasz żył na ziemi, jeśli nie przez dziewięć, to przez siedem pokoleń, od czasów Kadmosa do Eteoklesa i Polinejesa. Był ociemniały. Apollodoros (3, 6, 7) wyznaje, iż sam gubi się w różnych wersjach o przyczynie zarówno tego faktu, jak i niezwykłej mądrości wróżbity. Mówiono niekiedy, iż bogowie go ukarali za oznajmianie ludziom także tego, czego ludzie wiedzieć nie powinni. Być może ujrzał on kiedyś nagą Atenę w kąpielni, ona zakryła mu oczy swoimi dłońmi i wtedy utracił wzrok. Chariklo, przyjaciółka Ateny, prosiła boginię o przywrócenie mu wzroku. Atena nie mogła tego uczynić, lecz za to tak przetkała jego uszy, iż rozumiał mowę wszystkich ptaków.

Kiedyś, jeśli znowu mamy zawierzyć *Melampodei*, jak zresztą również powtarzającym tę wieść późniejszym źródłom, zobaczył – czy to na górze Kyllene, czy na Kitajronie – spółkujące z sobą dwa węże i zabił samicę. Od razu został przemieniony w kobietę i tak długo nią był, aż znowu spotkał taką wężową parę i tym razem zabił samca, przez co na powrót stał się mężczyzną. Ta znajomość obu płci, która też sprawiła, że nawet Zeus i Hera (jeszcze raz według *Melampodei*, cytowanej przez scholiastów, komentujących inne utwory poetyckie) pytali go, komu miłość daje więcej przyjemności (odpowiedział, że dziesięciokrotnie więcej

kobiecie niż mężczyźnie, za co Hera go oślepiła, a Zeus obdarzył mocą proroczą), była jednym ze źródeł Tejrezjaszowej mądrości. Na scenę XX wieku wprowadzi ją T.S. Eliot w trzeciej części *Ziemi jałowej, Kazaniu ognistym*.

O fiołkowej godzinie, gdy oczy i plecy
Podnoszą się znad biurka, gdy ludzka maszyna
Jak taksówka pulsująca czeka,
Ja Tejrezjasz, choć niewidomy, pulsujący
Między dwoma żywotami starzec
O pomarszczonych wymionach, w tej fiołkowej godzinie,
Gdy łódź do przystani płynie,
Widzę, jak maszynistka już w domu, w porze herbaty,
Sprząta resztki śniadania, rozpała piecyk...
Edyp poznaje prawdę

W dręczonych zarazą Tebach wróżbita, prowadzony przez dziecko, przychodzi oznajmić Edypowi to, co mocą proroczą wie: że właśnie król kala krainę. Nieszczęsny Edyp podejrzewa Kreona o polityczne machinacje i podżeganie wróżbity. Ale wchodząca na scenę Jokasta, w której ozywają dawne wspomnienia, dorzuca, sama nie wiedząc o tym, wiele szczegółów do odtwarzania strasznej przeszłości. Wszelkie wątpliwości rozwieje posłaniec z Koryntu.

Dowiadujemy się, że król Polibos umarł. Lud Koryntu chce na tron powołać Edypa. Królowa Teb, Jokasta, ciągle jeszcze mniema, że jej mąż był synem Polibosa, unikającym ojczyzny po to, aby nie zabić ojca. To samo oświadcza przywołany znowu z pałacu Edyp: że uszedł z własnego kraju, aby uniknąć spełnienia się strasznej wróżby Apollina. Lecz prawda już się odsłania. Posłaniec z Koryntu to jest po prostu ten sam pasterz, który niegdyś znalazł porzucone na Kitajronie dziecię i zaniósł je Merope i Polibosowi. Niech się więc Edyp uwolni od lęku, mówi posłaniec, on wcale nie jest synem Polibosa. Edyp teraz dopytuje się posła o wszystko, nawet o swoje imię wywodzące się od spuchniętych nóg podrzutka. Dopytuje się Edyp i zapada, krąg za kręgiem, coraz niżej, w grozę. Każe przyprowadzić starego sługę Lajosa. Ten potwierdza, że z rozkazu tamtego króla, a zwłaszcza Jokasty, wyniósł z domu dziecię w pustkowie Kitajronu. Bo straszne wisiały wróżby nad rodem. Jokasta chciała, żeby dziecię umarło. Teraz Edyp już wszystko wie.

Jokasta odchodzi do pałacu, niebawem dowiadujemy się, że się powiesiła. Edyp wydziera sobie oczy. Władzę nad Tebami obejmuje Kreon jako regent w czasie małoletniości Edypowych synów, Eteoklesa i Polinejesa. Regent jest wobec upadłego władcy dosyć oschły, ale ten szuka teraz jakiejś ludzkiej wspólnoty przynajmniej z nim, jeśli nie gdziekolwiek indziej. Chce powierzyć mu swoje córki (*Król Edyp*, w. 1503–1510).

Ponieważ, synu Menojkeusa, jednym
Tyś ojcem dla nich, a my, ich rodzice,
Oboje martwi, nie pozwól im błądzić
Żebraczo, biednym, nie mającym mężów.
Przecież z twojego są rodu. O, niechże
Nie dorównają ojcu w ciężkiej nędzy!
Spójrz na nie – jakie samotne! Szlachetny
Kreonie, dotknij mej ręki, obiecaj!...
Obalenie Edypa

Trzeci z wielkich tragików ateńskich, Eurypides, w swoim *Edypie*, który zaginął i przemawia do nas tylko fragmentami, wzmaga jeszcze, być może, grozę okaleczenia nieszczęsnego króla. Podczas gdy w sztuce Sofoklesa Edyp sam wykłuba sobie oczy złotymi szpilami, które wyrwał z szaty martwej Jokasty, u Eurypidesa jest on oślepiiony przez służebników Lajosa, prawdopodobnie na rozkaz Kreona. Nie sposób też wykluczyć domysłu, iż u trzeciego tragika śledztwo mające spowodować upadek króla prowadził nie on sam, lecz Kreon, pragnący go zastąpić u steru władzy w Tebach. U Sofoklesa nie jest tak. Tu po raz pierwszy stykamy się z tropem, który zdaje się wskazywać na to, iż autor *Króla Edypa* w swojej interpretacji mitu sprzeciwia się traktowaniu Kreona jako tylko okrutnika. Mógł się sprzeciwiać, bo w owej epoce, jak i wcześniej w epoce Homera, poeta grecki bywał prorokiem, przynajmniej przez wybieranie – spośród mitycznych wieści – tych, które w duchowym skupieniu, w pobożnej medytacji, uznawał za najbliższe prawdy, jakiej wypatrywał. A osaczały jego uszy wieści różne.

U Sofoklesa nikt w tych strasznych dziejach nie jest tylko przestępcą i niczym więcej. Za to wszyscy, wszyscy bez wyjątku, są biedni w takim sensie, jakiego zrozumienie najprawdopodobniej pochwała formuła błogosławieństwa ewangelicznego, zwróconego do „ubogich w duchu”, czyli tych, którzy wiedzą albo wreszcie dowiadują się, że są ubodzy.

Po obalonym królu zostali synowie małoletni. Zamiast nich rządził Tebami Kreon, najbliższy krewny, brat ich matki. A jaka była dola samego nieszczęśnika? W finale *Króla Edypa* Kreon odsyła go do pałacu. Jak możemy się domyślić, kołatały się w tradycji mitycznej różne wersje jego późniejszych dziejów. Jedna z nich głosiła, iż żył w Tebach w odosobnieniu, najprawdopodobniej w ubocznych pokojach królewskiej rezydencji. Jeśli zaufamy *Tebaidzie*, zaginionemu i znanemu nam jeno we fragmentach i streszczeniach poematowi z cyklu epickiego, przyjmiemy do wiadomości, iż wlokącego w pałacu gorzkie dni Edypa ciężko obrazili obaj dorastający synowie, dwa razy pozwalając sobie na postępowanie, w którym dopatrywał się lekceważenia jego osoby: podali mu jadło w czcigodnych naczyniach jeszcze Kadmosowych, których nie pozwalał używać, a kiedy indziej,

dzieląc mięso ofiarne, posłali mu gorszą, niekrólewską część, udziec zamiast barku. Edyp za każdym razem wznosił gniewny głos ku niebu, przeklinając Eteoklesa i Polinejkesa. Zwłaszcza po zniewadze przy uczcie ofiarnej życzył im, by każdy padł z ręki drugiego. Już wcześniej mogliśmy się przekonać o tym, że męża tego można było bardzo rozgniewać. Wymierzał wtedy ciosy gwałtowne.

Eteokles i Polinejkes

Ale Sofokles owego sporu Edypa z synami nie dotyka. Wydał mu się dziecinny, a więc zmyślony? W jednej z Sofoklesowych tragedii Ismena, Edypowa córka, prościej i groźniej przedstawi niedolę całego rodu, której tylko jednym z przejawów była bratobójcza zaciekłość Edypowych synów. Przy tej sposobności także słyszymy, iż będąc już nawet dorosłymi ludźmi, Eteokles i Polinejkes woleli zrazu zostawić władzę Kreonowi, bo lękali się rodowego „nieszczęścia”, gr. *phthora*. Warto tu zwrócić też uwagę, że u Sofoklesa – wbrew przeważającemu w tradycji przekonaniu – nie Eteokles, lecz Polinejkes był starszy, co zresztą nie miało znaczenia rozstrzygającego, gdyż w Grecji archaicznej pierworództwo nie dawało kategorycznego przywileju.

Najpierw pragnęli, tak samo jak Kreon,
Aby on wstąpił na tron, aby miasto
Dłużej nie było zbrukane. Tak chcieli,
Gdy rozważali nieszczęście rodowe,
Które od dawna dom twój przygniatało.
Lecz z woli boga jakiegoś i z myśli
Złej teraz spór się w nich załagł zażarty:
Obaj chcą osiąść władzę. Oto młodszy
Polinejkesa starszego pozbawia
Berła, wygania go z granic ojczyzny.

Mowę Ismeny zaczerpnęliśmy z jednej z najpiękniejszych tragedii antycznych, z *Edypa w Kolonos* (w. 367–376). Sofokles w tym utworze, wybierając jeden z nurtów mitycznej tradycji, przedstawia przedziwny kres ziemskiego życia Edypa. Wielki tragik zmarł w drugiej połowie 406 r. przed Chr. Zapewne tuż przed zgonem, w ateńskim r. 407/406 napisał ów ostatni swój utwór, który zostanie odegrany w teatrze Dionizosa w r. 401 staraniem wnuka poety, Sofoklesa Młodszego. Jest to dzieło równie wspaniałe jak *Król Edyp*, ale zupełnie odmienne w nastroju. Jak to się w późnych latach starości często zdarza, tragik zaufał temu, co najbliższe, lokalnej tradycji attyckiej, która głosiła, że Edyp do innego bytu odszedł w podateńskiej gminie Kolonos, leżącej na wzgórzu i wokół wzgórza, uświęconej przybytkiem Posejdona (i zwanej z tego powodu *Kolonos Hippeios*, „Koński”) i gajem Eumenid, a także owym nawiedzeniem. Opowiadano, iż nieszczęsny król, czy to od razu po swym upadku wygnany przez Kreona, czy też

będący banitą dopiero po pewnym czasie (takie domniemanie przyjmie dla swego utworu Sofokles), być może dopiero u schyłku lat, błąkał się po różnych krajach (u naszego poety – pod opieką jednej z córek, Antygony), aż przybył do Kolonos. Tu dokonał żywota, zostawiając swój grób, którego miejsce znał dokładnie tylko król Aten, Tezeusz.

Sofokles z pewnością często odwiedzał zielony Kolonos, którego swojski urok chór w tragedii będzie wymownie opiewał: jaśnieją tu narcyzy i szafrany, zdroje wilżą trawę łąki, rozścielonej nad brzegiem Kefisosu; nie omijają tego miejsca Muzy i złota Afrodyta. Poeta słyszał tu od ludzi, że nieszczęsny, lecz potem uczczony przez bogów król tebański jest ich herosem, czyli istotą znajdującą się (podobnie jak dajmon) jakby w połowie drogi między człowiekiem a bogiem. Stawali się po śmierci herosami ci, którzy przez czyny i losy przekroczyli normalnie właściwą naturze ludzkiej miarę. Mogli oni wywierać na żyjących, zwłaszcza na żyjących w pobliżu ich grobu, potężny wpływ, złowrogi albo dobroczynny. Legendę o śmierci Edypa w Kolonos nagle ożywiły wydarzenia wojny peloponeskiej. Oto w r. 407 przed Chr. spartański król Agis usiłował ze swoim wojskiem wdrzeć się do Aten od strony Kolonos. I właśnie tu zastępy jego zostały rozbite przez wojsko ateńskie. Ponieważ drużyna Agisa składała się głównie z mieszkańców Beocji, chętnie głoszono, że to heros opiekuńczy gminy Kolonos wywarł zemstę na Beotach, oni bowiem niegdyś wygnali go z beockich Teb, a ujął się za Ateńczykami, ponieważ ci udzielili mu schronienia. Rozmyślał o tym Sofokles, starał się to zrozumieć. Napisał wielki utwór o cierpieniu ludzkim i o łasce bogów.

W utworze tym „twarde światło sofoklejskie” odślania fabułę raczej wzniosłą niż groźną. Poeta stara się odpowiedzieć na pytanie, jak to jest możliwe, że człowiek, który w życiu był tak straszliwie zhańbiony, po śmierci, jak twierdzili stanowczo mieszkańcy Kolonos, czujący jego opiekę, stał się herosem. I znajduje Sofokles odpowiedzi godne uwagi. Po pierwsze, dokonuje wyraźnego rozróżnienia między złymi czynami popełnionymi umyślnie a takimi, które popełniono mimo woli. Na Edypie ciążyą tylko występki tej drugiej kategorii, tak przynajmniej mniemali Grecy. Bo przecież on nie wiedział, że obcy wędrowiec to jego ojciec, a królowa Teb to jego matka. Przypomnijmy jeszcze raz, że w świecie antycznym wojna była stanem normalnym, a pokój stanem wyjątkowym. Samo zabicie ludzi, którzy stanęli na drodze i zuchwale kogoś zaczepili, jak Lajos i jego orszak przeciwstawili się Edypowi, nie było w oczach ówczesnych Greków występkiem. Poza tym zaś heroizacja, której zapowiedzią już za życia jest dostojność bijące z postaci Edypa, zauważone w tragedii przez bezimiennego Kolonejczyka (w. 75–76):

Z dobrego jesteś rodu, to się widzi;
Tylko nie sprzyja ci dajmon

jest jakby zadośćuczynieniem za przekraczające miarę cierpienia owego męża. Właśnie o to chór złożony ze starców ateńskich modli się do władców podziemia, Persefony i Hadesa (w. 1556–1567):

Jeśli mi wolno boginię niewidzialną
I ciebie kornie błagać,
Władco pogrążonych w nocy,
Aidoneusie, Aidoneusie,
Błagam, niechże bez cierpień,
Bez bolesnego konania
Ten obcy zstąpi
W dolinę umarłych, dokąd wszystko zapada,
Gdzie Styks płynie!
Skoro tylu on doznał
Mąk nie zasłużonych,
Niechże go sprawiedliwy dajmon teraz wesprze!

W tragedii kolonejskiej słyszymy najpierw rozmowę Edypa z Antygoną, następnie zaś bezimienny przechodzień, a potem sędziwi Ateńczycy stanowiący chór zdumiewają się, iż przybysze nieopatrznie weszli do świętego gaju Erynii, czyli Eumenid. Dopytując się, kim jest ów nieznajomy, i słysząc o nim, iż jest przesławnym Edypem, niemieją od zgrozy. Ufają, iż niebawem przybędzie tu ich król, Tezeusz. Wcześniej jednak jawi się jadąca na źrebku kobieta, jest to Ismena, druga córka Edypowa, być może spotykająca ojca i siostrę po długim czasie. Po latach nawet? Niesie ona z Teb straszne wieści. Mówi o walce braci. Edypowi zaś zapowiada, iż ci, którzy go wygnali, teraz będą usiłowali sprowadzić go z powrotem do Teb, bo wyrocznia delficka oznajmiła, że od jego obecności zależy pomyślność miasta. Na to Edyp odpowiada oschle i gorzko i wyraża – wynikający chyba z domysłu Sofoklesa – żal głębszy od pretensji do synów za ich niedbałość przy ucztach (w. 427–429):

... Oni widzieli,
Jak mnie wygnano haniebnie z ojczyzny,
I nie podnieśli ręki w mej obronie.

Edyp i Kreon

Bezdomnego tułacza napełnia teraz wiedza o zamysłach bogów wobec niego. Gdy zaś Ateńczycy słyszą z jego ust, iż pragnie pozostać u nich, aby nie Tebom, lecz Atenom obecność jego zapewniła łaskę, sami pouczają Edypa i Antygonę, jakim obrzędem trzeba uczcić władnące gajem Eumenidy. Tezeusz, przybywając, przemawia do tułacza gościnnie, pełen współczucia, a Edyp oznajmia ateńskiemu królowi, że chce oddać w darze Atenom swoje ciało, które, złożone w grobie, będzie dla nich ostoją i obroną. Niechże tylko osłonią teraz przybysza

i jego córki przed bezprawiem tych, którzy przyjdą.

Przychodzi też zaraz Kreon ze zbrojnym orszakiem. Podstępnie stara się, udając litość, nakłonić wygnańca, by wrócił do Teb. Edypa jednak oburza to, że mąż, który go wypędził z ojczyzny, chciałby teraz zagarnąć jego umierające ciało jako źródło łaski boskiej. Kreon wtedy przemocą uprowadza obie Edypowe córki. Ale odbijają je ludzie szczerego obrońcy, Tezeusza, który potem prosi Edypa, by zechciał spotkać się z przybyłym właśnie do Aten Polinejkesem, przygotowującym, jak się niebawem, śledząc dalsze dzieje tebańskie, przekonamy, wyprawę na Teby. I właśnie z owych wciąż na nowo mroczniejących dziejów wyłaniają się wielkie pouczenia, gdy Antygona mówi do Edypa (w. 1201–1203):

... Niepięknym odmawiać,

Gdy sprawiedliwa jest prośba, samemu

Doznawszy dobra, nie chcesz się odplacić –

i gdy Polinejkes, klęcząc przed ojcem, wypowiada słowa o Litości, czy raczej Poszanowaniu, *Aidos*, dla nieszczęśliwych; ten grecki wyraz, nie bez powodu, tłumaczy się niekiedy: Łaska. Polinejkes błaga, by Edyp swoją powagą wsparł jego, też wygnańca teraz, walkę z Eteoklesem (w. 1265–1269):

Wyznaję, jestem najgorszy wśród ludzi,

Żem cię nie żywił. Usłysz to ode mnie!

Lecz Łaska stoi tuż przy tronie Zeusa,

Nad wszystkim czuwa, oby i przy tobie,

Ojcze, stanęła!...

Tu jednak nie dokonuje się pojednanie. Edyp w Sofoklesowej tragedii, żegnając Polinejkesa, teraz właśnie rzuca na obu synów taką klątwę (w. 1360–1363, 1380–1388), jaką według *Tebaidy*, poematu (znanego nam tylko z fragmentów) z cyklu epickiego, wypowiedział był w tebańskim pałacu. Nadal, jak był przez całe życie, jest twardy i gwałtowny; podobne zresztą cechy zobaczymy u jego dzieci, może oprócz jednej Ismeny.

Na nic łzy teraz, muszę dźwigać, póki

Żyję, niedolę, wiedząc: tyś mordercą.

Ty mnie zepchnąłeś w nędzę, ty wygnałeś

W obczyznę...

[...]

Będzie przekleństwo to od twego berła

Silniejsze, jeśli przy Zeusowym tronie

Pradawna Dike strzeże praw odwiecznych.

Precz sprzed mojego oblicza, ku zgubie

Idź, ty najgorszy ze złych! Niech twa włócznia

Nigdy ojczyznę nie zawładnie! Obyś

Nie wrócił więcej w nizinę Argosu!

Obyście, ty i brat, który cię wygnał,
Obaj od ciosu krewnej ręki padli!

Odejście Edypa

Odchodzi Polinejkes w ciemną walkę, która niebawem się przed nami otworzy, a Edyp każe przyzwać Tezeusza, bo nieomylnie czuje, że zaraz przyjdą po niego bogowie. Wszyscy ludzie wchodzą w głąb gaju. Lecz odejścia Edypa z tego świata nie ujrzą żadne ludzkie oczy oprócz oczu ateńskiego króla. Opowie o tym wbiegający na scenę Posłaniec. Dowiadujemy się, że stary tułacz i córki długo nad sobą nawzajem płakali. A gdy nastąpiła cisza, rozległ się głos (w. 1627–1628), od którego ludziom zjeżyły się włosy na głowach:

Hej, hej, Edypie! Czemu nie ruszamy
W drogę? Już długo czeka się na ciebie.

Tak przyzwany, powierzył Antygonę i Ismenę opiece szlachetnego Tezeusza, a ten zaprzysiągł wierną troskę. Potem zaś Edyp poprosił wszystkich oprócz ateńskiego króla, by odeszli; został z Tezeuszem. I z kim? Rzecz Posłaniec (w. 1647–1652):

... Gdyśmy wrócili
Po krótkim czasie, jednego z tych mężów
Już nie ujrzeliśmy. Tylko nasz władca
Ręką przysłaniał oczy, jakby jemu
Cud się objawił, zbyt groźny i wielki,
Aby się człowiek śmiał w niego wpatrywać.





WOJNA TEBAŃSKA I POTEŃ

Tę przygotowywaną jeszcze za życia Edypa, a stoczoną już po jego odejściu, słynną wojnę wspomni przelotnie Agamemnon, uczestnik wojny późniejszej, trojańskiej, w *Iliadzie* (4, 370 i n.), gdy będzie Diomedesowi stawiał przed oczy męstwo jego ojca, Tydeusa, syna Ojneusa z Kalidonu. Ten niegdyś z Polinejesem, werbując armię, przybył do Myken. Władcy owego grodu zgodzili się dać im mocny zastęp, lecz zaraz ich od tego odstręczyły znaki zesłane przez Zeusa. Tamci, nie zrażeni niepowodzeniem, powędrowali ze swoim wojskiem nad beocką rzekę Asopos. Stąd Tydeus odważył się pójść do wrogich Teb jako poseł. W pałacu potężnego Eteoklesa nieuleknie wyzywał wszystkich zgromadzonych na ucztę mężów na zapasy i każdego, dzięki wspierającej jego moc Atenie, kładł na łopatki. Upokorzeni Kadmejczycy dopiero wtedy, gdy odchodził, zastawili na niego zasadzkę. Czaiło się w niej pięćdziesięciu siłaczy pod wodzą podobnego z wyglądu do bogów Majona i zażartego Polifontesa. Ale Tydeus wytlukł wszystkich oprócz jednego, Majona, którego odesłał do domu, albowiem boskie znaki tak mu nakazały. Przywykliśmy już do tego (w pradawnych opowieściach różnych ludów), że na królewskim dworze zjawia się ktoś nieznany, wszystkich śmiało powołuje do walki i pokonuje, a potem gromi czyhających podstępnie, jednego zaś z nich oszczędza.

Jak się zażartość braci zaczęła, tego dokładnie nie wiemy, ale z połączenia wieści przechowanych w różnych źródłach (w strzępach poematów cyklu epickiego, w *Fenicjankach* Eurypidesa, u Apollodorosa, Hyginusa, Diodora Sycylijskiego i innych erudyków antycznych) zdaje się wyłaniać obraz, jaki przedstawimy. Zauważmy najpierw, że imiona obu są dosyć wymowne. Eteokles to „Prawdziwie-Sławny”, Polinejes – „Pełen-Sporu”. Nie jest dla nas jasne, czy braci, już dorosłych, powstrzymywał przez pewien czas od sięgnięcia po władzę lęk przed dręczącą ich ród niedolą, jak to usłyszeliśmy z ust Ismeny. Chyba jednak było tak, że uwolniwszy się wreszcie od opieki Kreona, umówili się, iż każdy z nich będzie rządził co drugi rok. Pierwszemu dostał się tron, być może przez losowanie, Eteoklesowi. Dalej zaś nie jesteśmy pewni, jaka była kolejność zdarzeń.

Czy Polinejkes na ten pierwszy rok poszedł na wędrowkę i w innym kraju dowiedział się, iż brat nie odda mu władzy dobrowolnie, czy raczej był wówczas w Tebach, Eteokles zaś po roku, zamiast przekazać tron, wypędził współzawodnika? Tyle wiemy, że Polinejkes, czy to jako dobrowolny emigrant, czy już jako wygnaniec, znalazł się w Argos, a wziął był z sobą z Teb bezcenny skarb: naszyjnik i szatę, jakimi bogowie obdarzyli niegdyś Harmonię na jej zaślubiny z Kadmosem.

I właśnie w Argos, a nie gdzie indziej, spotkał i poznał owego Tydeusa, który też błąkał się za granicą, bo z ojczyzstego Kalidonu wypędzono go za mężobójstwo. Dwaj gwałtownicy rychło się pokłócili i wzięli się za łby. Działo się to przed pałacem ówczesnego króla Argos, Adrastosa, syna Talaosa. Kłębiła się burza w przyrodzie, ale nawet spośród gromów buchał krzyk i łomot walki, która wnet poderwała ze snu zdumionego króla. Ledwie ujrzał mocarzy, przypomniał sobie niezrozumiałe dlań orzeczenie wieszczce (z wyroczni Apollina, jak czytamy u Eurypidesa w *Fenicjankach*, w. 408 i n., i w *Błagalnicach*, w. 132 i n.), iż wolno mu „zaprząć córki jeno ze lwem i odyńcem”. A właśnie Polinejkes był pod znakiem lwa, Tydeus zaś odyńca – czy to byli odziani w ich skóry, czy mieli ich wizerunki wymalowane na tarczach, różnie o tym w tradycji mówiono. Dość, że Adrastos od razu pojął, za kogo ma wydać dziewczęta: Deipylę za Tydeusa, Argeję za Polinejkesa. Teść w darze weselnym obiecał zięciom, że każdemu z nich otworzy drogę do ojczyzny; najpierw mieli natrzeć na Teby, potem na Kalidon.

Armia Adrastosa

Od razu zaczął Adrastos gromadzić armię z różnych miast; to właśnie wtedy obaj zięciowie odwiedzili też Mykeny. Na czele całej wyprawy stanęło siedmiu wodzów, których będą wieki i tysiąclecia pamiętały jako (według tytułu tragedii Ajschylosa) „Siedmiu przeciw Tebom”. Nie we wszystkich źródłach spis ich jest taki sam; u Ajschylosa na przykład pominięty jest Adrastos. Najczęściej jednak Adrastosa właśnie wymienia się na pierwszym miejscu, potem obu zięciów, a za nimi jaśniej imiona trzech możliwych mężów z Argos: Amfiaraos, syn wróżbity Ojklesa, potomek wróżbity przesłynnego, Melamposa; Kapaneus, syn Hipponoosa; Hippomedon, syn Aristomachosa. I wreszcie wojownik z Arkadii, Partenopajos, syn Melajniona i wsławionej w micie kalidońskim Atalanty.

Amfiaraos dziedziczył zdolność proroczą. Dzięki temu przewidywał, że wyprawa rozbije się w ciężkiej klęsce i że nikt z wodzów, nikt oprócz jednego Adrastosa, nie wróci do domu. Długo i natarczywie odradzał królowi Argos podejmowanie tego przedsięwzięcia. Ale cóż? Nad terażniejszością wisiało jak chmura dziedzictwo przeszłości, a w owym minionym czasie Amfiaraos w przypadkowej bójce zabił był (jak niegdyś Edyp Lajosa w wąwozie) ojca Adrastosa; król nigdy mu tego nie wybaczył. Wprawdzie próbował Adrastos dojść

do zgody z zabójcą: wydał za Amfiaraosa swoją siostrę, Erifile. Na weselu szwagrowie przyrzekli sobie, że w przyszłości wszelkie między nimi kłótnie, jeśli się zdarzą, będą przedstawiać do rozstrzygnięcia przez Erifile właśnie. Ale niechęć, więcej niż niechęć do Amfiaraosa ciągle się czaiła w Adrastosowym sercu. Teraz mogła wymierzyć cios. Trzeba zauważyć, jak wiele mniejszych dramatów składa się na jeden wielki, który będą pamiętały najpóźniejsze czasy.

Złowrogi naszyjnik

Także to przeczuwał Amfiaraos. Zabronił żonie przyjmować jakichkolwiek darów od Polinejesa. Ten jednak, skwapliwie powiadomiony przez Adrastosa o umowie z Amfiaraosem, skrycie rzekł Erifile, że da jej naszyjnik Harmonii, jeśli na pytanie, czy mąż ma iść, czy nie iść przeciw Tebom, odpowie ona: „Niechże pójdzie”. Niezmiernie się jej spodobał naszyjnik, o wszystkim innym zapomniała. Zażądała od męża, aby poszedł pod Teby. Spętany przyrzeczeniem, musiał wbrew sercu poddać się żądaniu. Ale wyruszając, nakazał synom, by pomścili na matce śmierć ojca i by sami, gdy nadejdzie pora ich męskiej siły, przypuścili nowy szturm do tebańskiej twierdzy. Ową zdradę Erifile (Apollodoros, 3, 6, 2; Hyginus, 73; Diodor Sycylijski, 4, 65, 5 i n.; Pauzanasz, 5, 17, 7 i n.; 9, 41, 2) nieraz przelotnie wspomina poezja, Homer, Sofokles, Horacy; lecz Sofoklesowa *Erifile* zaginęła.

Armia kroczy ku Tebom

Szła więc armia pod przewodem Siedmiu. Gdy dotarli do Nemei w Argolidzie, rozegrało się tu zdarzenie (Apollodoros, 3, 6, 4; Hyginus, 74 i 273), które dało początek słynnym później igrzyskom nemejskim. Oto Hypsipyle, królowa wyspy Lemnos, porwana przez korsarzy i sprzedana jako niewolnica nemejskiemu królowi Likurgosowi, piastowała mu synka Ofeltesa. Natknęli się na nią wojownicy Adrastosa, którzy może byli spragnieni, a może potrzebowali żywej wody do obrzędu ofiarnego. Hypsipyle, która zgodziła się pokazać im źródło, na tę chwilę zostawiła dziecię na trawie. Nie wiedziała, że nadpełźnie drakon – jak Grecy nazywali „smoka” albo „węża” czy „żmiję”. Ukąsił Ofeltesa śmiertelnie. Wracając od źródła, wodzowie zabili węża, a małemu Ofeltesowi wyprawili pełen czci pogrzeb, podczas którego odbyły się pierwsze w dziejach igrzyska nemejskie; przez długi czas, jak głosi tradycja, były one dostępne tylko dla „synów żołnierzy”, co zapewne trzeba rozumieć: dla potomków uczestników tamtej wyprawy. Hypsipyle ocalono przed gniewem rodziców dziecięcia, Likurgosa i Eurydike. Ofeltesa zaś Amfiaraos nazwał *Archemoros*, „Zaczątkiem-Śmierci”, albowiem był on pierwszą ofiarą owej wyprawy tak bogatej w jęki i łzy.

Doszły zastępy pod siedmiobramne Teby. Na każdą z bram napierał jeden z wodzów ze swoją drużyną. Po drugiej stronie stał u każdej bramy, jaką sobie wylosował, jeden z siedmiu przywódców obrony. U Ajschylosa, który Adrastosa

zastępuje Eteoklosem, synem Ifisa, odpiera Tydeusa Melanippos, Kapaneusa Polifontes, Eteoklosa Megareus, Hippomedonta Hyperbios, Partenopajosa Aktor, Amfiaraosa Lastenes, Polinejkesa Eteokles, brata brat – tak im wypadło z losowania. Zresztą w innych zapisach, u Eurypidesa (w *Fenicjankach*) i Apollodorosa (3, 6, 6), znajdujemy katalogi przywódców częściowo odmienne. Przed naszymi oczyma walka ta kłębi się najwyraziściej w Ajschylosowej tragedii *Siedmiu przeciw Tebom*, wystawionej w r. 467 przed Chr., będącej ostatnią, jedyną przechowaną częścią trylogii, która niegdyś obejmowała też *Lajosa* i *Edypa*. Zadyszany już w prologu tragedii wierszami Posłaniec zdaje Eteoklesowi sprawę z tego, co się dzieje. Siedmiu wodzów spuściło krew z zarzniętego wołu do czarnobrzeżnej tarczy i zanurzając w tej ofiarnej posoce ręce, przysięgli na Aresa, Enyo i Fobosa, że albo rzucą w proch cały gród Kadmejczyków, albo padną na tę ziemię zabici.

Straszny lek

Tejrezjasz, wróżbita tebański, którego poznaliśmy w dziejach Edypa, oznajmił, że Teby nie oprą się napastnikom, jeżeli pierwej nie dokona się zadośćuczynienie za zgładzenie kiedyś przez Kadmosa smoka pilnującego krynicy Aresowej, będącego synem boga wojny. A może być takim zadośćuczynieniem jeno złożenie w ofierze Aresowi chłopięcia, istoty jeszcze bezżennej, pochodzącej od najstarszych Kadmejczyków, od „Zasianych”, *Spartoi*, wzrosłych z zębów smoka. Jedynym zaś żyjącym teraz chłopięciem „zasianym” jest syn Kreona, Menojkeus. Najdokładniej przedstawia tę sprawę inna tragedia o wojnie tebańskiej, *Fenicjanki* Eurypidesa (utwór tak nazwany od chóru Fenicjanek, nie uczestniczących w akcji, przybyłych do Teb tylko po drodze pielgrzymiej do Delf); wystawiono ową sztukę w teatrze Dionizosa najprawdopodobniej w r. 409 przed Chr. Trzeci z wielkich tragików z pewnością czerpie materię do utworu z innego nurtu tradycji, nie z tego, jaki ma przed oczyma w swoich tebańskich tragediach Sofokles. Zasada względności czasu, jaką w mitach już nieraz zauważyliśmy, tu nie wystarcza do wytłumaczenia różnych zagadek, przede wszystkim tego, że u Eurypidesa Edyp podczas wojny tebańskiej jeszcze dźwiga swoją udramę w pałacu, gdzie obaj synowie traktowali go jako więźnia, a teraz traktuje go tak Eteokles, rządzący Tebami po wygnaniu brata. Sprawa Menojkeusa jest jednak niezależna od tej zawiłości chronologicznej. Znamy ją tylko z Eurypidesa i ze źródeł od niego późniejszych, lecz nie ma dowodu na mogące nas nawiedzić podejrzenie, iż Eurypides sam ją wprowadził do fabuły – nie z tradycji mitycznej, lecz z gorzkiej głębi swej własnej duszy.

Kreon, wuj panującego teraz w Tebach króla, Eteoklesa, zatroszczył się o to, aby u każdej z bram postawił on dowódcę. Eteokles zaś domaga się, by Kreon poradził się Tejrezjasza, jak najskuteczniej można by ochronić Teby. Przychodzi

ociemniały wróżbita, opierając się na ramieniu córki. Powiada, że obaj szaleni bracia zniszczą miasto – ocalić je może tylko lek przeraźliwy, ten, który wyżej wspomniano. Kreon domaga się, żeby mu Tejrezjasz wyjawiał lek. Czy przy twoim synu? – pyta wróżbita. Tak, tak – żąda Kreon. Więc usłyszysz (*Fenicjanki*, w. 911–922).

TEJREZJASZ

Słuchaj więc, jaki środek głoszą me wyrocznie.

Jeśli chcecie ocalić miasto Kadmejczyków,

Menojkeusa w ofierze za ojczyznę zabić

Trzeba, twojego syna. Los ty sam wyzwałeś.

KREON

Co mówisz? O czcigodny starcze, co wyrzekłeś?

TEJREZJASZ

Co jest prawdą. Ty musisz to zaraz wypełnić.

KREON

Ile ty zła wyrzekłeś w takich krótkich słowach!

TEJREZJASZ

Zło dla ciebie, ojczyźnie wielkie ocalenie.

KREON

Nie słyszę, nie słyszałem. Czymże dla mnie miasto?

TEJREZJASZ

To już nie jest ten człowiek, co był. On się cofa.

KREON

Idź sobie, twoje wróżby nie są mi potrzebne.

TEJREZJASZ

A więc przepadła prawda, skoro godzi w ciebie.

Szturm na Teby

Jak Alkestis w innym micie, poświęca się Menojkeus, który posłyszał ową rozmowę: własną ręką zabija się na progu jaskini pradawnego smoka, aby odkupić Teby. W cierpkości zaś Eurypidesa jest i współczucie, z jakim pochylił się on nad pojedyńkiem braci, o którym w tragedii opowie Posłaniec. Ale wróćmy teraz do kolei wojny, jak się one z różnych źródeł wynurzają. Rozległą panoramę roztacza Apollodoros (3, 6, 7–8). Tebanie zostali zrazu zapędzeni za mury, ale rychło zaczęli gromić najeźdźców. Kapaneus przystawił drabinę do muru i wdrapał się na sam szczyt, krzycząc, że nawet Zeus go nie powstrzyma. Powściągnął ten obłęd piorun nagły z czystego nieba. Runął Kapaneus martwy. I znowu zaczęli przemagać Tebańczycy. Melanippos starł się z Tydeusem; nawzajem zadali sobie rany śmiertelne. Atena, która kochała Tydeusa, wybłagała u Zeusa napój nieśmiertelności, ale uratowaniu wojownika przeszkodził nienawidzący go

Amfiaraos. Odrąbał głowę Melanipposa i przyniósł ją do umierającego, lecz wciąż rozwścieczonego Tydeusa. Ten rozłupał czaszkę wroga, chleptał z niej krew i gryzł płaty mózgu, kiedy właśnie nadeszła Atena. W obrzydzeniu rozbiła naczynie, wylała napój na ziemię; Tydeus skonał. Amfiaraos uciekał, co sił w koniach, w rydwanie. Umknąłby, lecz Zeus, troszczący się o wróżbitów, sprawił, że ziemia się rozwarła i żywego wchłonęła. W późniejszych czasach owo miejsce, gdzie zniknął, słynęło, bo wielki wróżbita po śmierci udzielał wróżb ze znajdującego się tu świętego przybytku. Adrastos z pogromu ocalał, bo go uniósł boski jego koń, Arion.

Wreszcie, poza Adrastosem, ze wszystkich szturmujących do bram pozostali tylko dwaj bracia. Właśnie nad nimi pochyła się Eurypides w *Fenicjankach*, w opowieści Posłańca. Polinejkes modlił się do Hery Argejskiej, opiekunki krainy, skąd przysłała wyprawa. Eteokles wznosił ręce ku czuwającej nad Tebami świątyni Ateny. Obaj prosili o to samo: aby celnie przeszyć wroga. Tak się też stało. Eteokles ugodził śmiertelnie Polinejkesa, lecz ten miał jeszcze tyle siły, że też zadał bratu śmiertelną ranę. Umierając, Eteokles jeno patrzył niemy, a Polinejkes, który jeszcze mógł mówić, szeptał (w. 1446):

Choć stał się dla mnie wrogiem, brat jest jednak bratem.

Wojna się skończyła. Z potomstwa Edypowego przetrwały dwie dziewczyny. Troska o miasto spoczywa teraz na barkach Kreona. Przechowały się rozmaite, dosyć różniące się od siebie wersje następnych dziejów. Ale w późniejszych wiekach żyły, i do dziś żyją, takie zdarzenia, jakie wypatrzył i jakie w *Antygonie*, wystawionej w teatrze Dionizosa najprawdopodobniej w r. 441 przed Chr., o wiele wcześniej od *Króla Edypa*, a zwłaszcza od *Edypa w Kolonos*, odsłonił przed ludźmi Sofokles.

Sprzeciw Antygony

Od razu w prologu tragedii, wypełnionym rozmową Antygony z siostrą, Ismeną, dowiadujemy się, że Kreon nakazał Eteoklesa, tego, który bronił miasta, „pogrzebać tak, by umarli przyjęli go pod ziemią z szacunkiem” (w. 24–25), a ciało Polinejkesa, który chciał miasto zdobyć, rzucić nie pogrzebane na pożarcie ptakom i psom. Potwornie tym przekroczył prawa obowiązujące Greków w sumieniu. Ich zdaniem bowiem duch człowieka nie pogrzebanego nie mógł wejść do dziedziny Hadesa. Pogrzeb w ówczesnej Grecji pojmowano jako oddanie człowieka siłom podziemnym, niepogrzebanie więc umarłego albo pogrzebanie żywego to było umieszczenie go na pograniczu, w regionie niebezpiecznym, wielce niebezpiecznym. Na pewno więc Kreon ciężko zgrzeszył. Ale w „twardym świetle sofoklejskim” wszystko staje się i bardziej zawile, i głębsze.

Antygonia mówi Ismenie, że postanowiła odprawić nad porzuconym ciałem

brata rytuał pogrzebu, chociaż Kreon przestępcom zakazu zagroził ukamienowaniem. Ismena cofa się przed taką śmiałością. Jak wyczuwamy, powstrzymuje ją nie tylko trwoga. Ledwie odchodzą, każda w inną stronę, wkracza na scenę chór sędziwych Tebańczyków, którzy cieszą się, że miasto ocalało. Witają nowy promień, słoneczny promień. Wnet za nimi przychodzi Kreon. Przemawia spokojnie i poważnie, uwydatnia trwałość państwa. Podeszli wiekiem mężowie byli podporami tronu już za rządów Lajosa i Edypa, potem służyli radą młodzieńcom, a odkąd ci nieszczęście polegli, on, Kreon, dźwiga ciężar władzy. Obowiązek ten, powiada (w. 207–210), zmusza go do wyznaczenia różnicy między obrońcą miasta a napastnikiem.

Tak tę rzecz rozstrzygnąłem. Nigdy się nie zgodzę,
Żeby źli doznawali takiej czci, jak prawi.

Ktokolwiek jest oddany szczerze temu miastu,
Zmarły czy żywy, będzie tak samo uczczony.

I oto przybiega Strażnik, który strzegł porzuconego drapieżnym bestiom trupa. Z lękiem oznajmia władcy, że ktoś dokonał, wbrew zakazowi, obrzędu żałobnego, rzucając na ciało proch ziemi. Jak się domyślamy: co najmniej trzy rytualnie nakazane garście ziemi. Przewodnik chóru tłumaczy Kreonowi, że nie mogło się to dokonać bez woli bogów, na co władca oburza się. Coraz bardziej przekraczając ludzką miarę, przemawia jakby w bogów imieniu. Każe ująć i przyprowadzić przestępcę zakazu.

Prawa niepisane

Zaiste prowadzą przestępczynię, to dziewczeczka Antygona. Ona jeszcze raz przyszła na żałobne miejsce, a widząc trupa pohańbionego, znów odprawiała obrzędy. Wtedy Strażnik ją pochwyił. Gdy teraz władca pyta, czy wiedziała o zakazie, Antygona odpowiada pochwałą prawa wyższego od wszelkich praw państwa; jej mowa (w. 450–470) na zawsze pozostanie w dziedzictwie ludzkości.

Przecież nie Zeus mi to wszystko obwieścił
Ni współmieszkanka bóstw podziemnych, Dike,
Takie dla ludzi wyznaczyła prawa,
A nie sądziłam, by twoje zakazy
Mogły śmiertelnych skłaniać do łamania
Praw niepisanych, niewzruszonych, boskich.
One nie z dzisiaj ni z wczoraj, lecz zawsze
Żyją, nikt nie wie, kiedy się zjawily.
Czy miałam, z lęku przed kimkolwiek z ludzi,
Za przekroczenie tych praw odpowiadać
Na sądzie bogów? Wiedziałam, że umrę,
Choćbyś nie groził mi. Jeśli przed czasem

Umrę, to nawet za zysk poczytuję.
Kto, jak ja, żyje wśród takiej niedoli,
Mógłżeby w śmierci nie widzieć korzyści?
Więc to niestraszne, że mam umrzeć. Straszne
Byłoby, gdyby syn tej samej matki
Umarły leżał bez pogrzebu, tego
Znieść bym nie mogła. Tamto mnie nie boli.
Jeśli zaś mniemasz, że jestem szalona,
Może szalony jest ten, kto tak sądzi.

Nie wiemy, czy sędziwi Tebańczycy rozumieją istotę tej mowy, ich komentarz bowiem wyraża tylko zamyślenie nad trwającymi od Lajosa poprzez Edypa i jego dzieci cechami owej rodziny (w. 471–472):

Krnąbrnego ojca iście krnąbrna córka,
Co przed ciosami cofać się nie umie.

Spór Antygony z Kreonem

Co się tyczy Kreona, jest on teraz tylko władcą broniącym powagi swego urzędu. Wymierzy najsurowszą karę i Antygonie, i Ismenie, którą podejrzewa o pomaganie siostrze. Antygona oświadcza, że gotowa jest na śmierć, i z pogardą mówi o Tebańczykach, uważając, iż z lęku milczą. Nie godzi się na rozróżnianie braci, bo Hades, powiada, domaga się praw równych (w. 520–525).

KREON

Złemu nie można z dobrym dać równości.

ANTYGONA

Któż to wie, jak jest tam, w podziemnym cieniu...

KREON

Wróg, choć zmarł, nie jest miły.

ANTYGONA

Lecz w miłości

Szukam wspólnoty, nie w nienawidzeniu.

KREON

Więc zejdz, gdy trzeba kochać, w dół, tych w dole

Kochaj. Ja głosu mężów słuchać wolę.

Ta wymiana zdań wydaje się czymś wielkim i nieśmiertelnym, jak wcześniejsza mowa Antygony o wiecznych prawach. Nieśmiertelnym na miarę doczesnego świata. Bo dopóki tu się żyje, kontrowersja ta będzie dotyczyć ludzi chyba zawsze. Będzie zawsze trwało oświadczenie Antygony o łączeniu się z innymi nie w nienawiści, lecz w miłości: *u toi synechthein, alla symphilein*. Ale Kreon sprawuje władzę – musi rządzić państwem, można by rzec: pracuje

w biurze. Zdaje się, że go nieco drażni swoboda entuzjastycznej dziewczyny. W jego odpowiedzi dźwięczy chyba, między innymi rzeczami, też ironia, bo gdy wzywa Antygonę do zstąpienia „w dół”, *kato*, myśli on, być może, nie tylko o dziedzinie Hadesa, lecz o strefie wszystkich, którzy są w dole, niżej – zawsze tacy ludzie są. Idź i broń ich, tych w dole! Może właśnie to mówi Kreon. Może chce powiedzieć: nie mów o miłości, bo mnie rozpada się państwo. A jednak Antygona ma rację. I także Kreon w głębi duszy to wie.

To starcie dwóch racji trwa, na ziemi ono nie przemija. Jak ciągle na nowo w tradycji greckiej, słyszymy tu głucho stuknięcie w twardej mur nierozwiązalności. Słyszeliśmy je w starciu Prometeusza z Zeusem.

I oto przybywa Ismena, chce teraz zjednoczyć się ze skazaną siostrą, lecz ta odrzuca spóźnioną, jej zdaniem, ofiarę. Ismena prosi Kreona o darowanie kary Antygonie. O to samo błagać przychodzi narzeczony skazanej, syn Kreona, Hajmon. Kreon głuchnie na wszystkie błagania, staje się coraz bardziej nieczuły, jakby pęta, które sobie z obowiązku nałożył, coraz bardziej się zacieśniały. Antygona, prowadzona przez Strażników, idzie na śmierć, a chór Tebańczyków płacze nad tym, co uważa za jej nieszczytną zuchwałość (w. 872–875):

Cześć dla umarłych, zaiste godna czci,
Lecz nie należy tak się sprzeciwiać
Tym, którzy rządzą. Zgubił cię
Twój poryw, posłuszny tylko tobie.

Ofiara Antygony

Kreon teraz już nie zna litości. Każe stłumić skargi dziewczyny, śpieszniej zamknąć ją w ciemnym grobowcu. Znowu, jak we wszystkich kluczowych momentach dziejów tebańskich, przychodzi Tejrezjasz. Wzywa Kreona, żeby się opamiętał. Mówi mu, że bogowie nie przyjmują ofiar. Miasto chorzeje z winy władcy, wszystkie ołtarze pokalało ptactwo, które się karmiło ciałem Polinejesa. Lecz Kreon, zamiast usłuchać, podejrzewa, że knują się spiski przeciw władzy. Jego pęta zacieśniają się i zacieśniają. Gdy wreszcie świta opamiętanie, jest już za późno. Przybiegając do grobowca, Kreon widzi, że dziewczyna zadała sobie śmierć, powiesiła się na pętli, w którą związała swoją delikatną chustę. Martwą Hajmon chwycił w pól i przyciska do piersi, zamierza się mieczem na ojca, potem sam w siebie wbija ostrze. To jeszcze nie ostatnia śmierć. Kończy życie żelazem także żona Kreona, Eurydike, w pałacu, przeklinając męża i płacząc nad zgonem dwu swoich synów, przedtem Megareusa, o którym niemal nic nie wiemy, a teraz Hajmona (o Menojkeusie nie wspomina się tu). Kreona otacza tylko rozpacz (w. 1339–1346):

Zabierzcie mnie stąd, szaleńca!
Zabiłem ciebie, synu, nie chcąc tego,

I tamtą też. Nieszczęsny, nie wiem,
Na kogo z dwojga patrzeć, wszystko się chwieje,
Łamie się w rękach, zwała się na głowę
Dola, której nie udźwignę.

Skończyła się wizja Sofoklesa. Co dalej stanie się z Kreonem? Według tradycji, jaką kilkakrotnie notuje Pauzanasz (1, 39, 2; 9, 5, 13; 9, 10, 3), był regentem jako opiekun Laodamasa, małoletniego syna Eteoklesa. Słyszymy, że rządził Tebami jeszcze przez lata (samo zresztą jego imię znaczy: „Rządca”) i że zrzucił go w końcu z tronu i zabił, jak o tym czytamy w prologu Eurypidesowego *Heraklesa*, burzliwy najeźdźca, niejasno się nam jawiący w półmroku czasu wojownik Likos, który przybył „do miasta chorującego od rokoszu” (*stasei*, w. 34). Cofając się znowu w przeszłość, warto dodać, że Ateńczycy będą stale z dumą przywoływali wspomnienie pobożności swojego dawnego króla, Tezeusza; spotkaliśmy go już jako obrońcę tułacza Edypa. Oto zaraz po wielkiej wojnie tebańskiej Adrastos z matkami poległych wodzów powędrował do Attyki i usiedli jako błagalnicy u ołtarza, czy to u słynnego Ołtarza Litości, *Eleos*, w Atenach, czy raczej w Eleusis. Przyłączyła się do nich Ajtra, matka Tezeusza. Razem nakłonili ateńskiego króla do wyprawy na Teby. Pokonani Tebańczycy pozwolili Argejczykom godnie pogrzebać poległych. Żona Kapaneusa, Ewadne, rzuciła się w płomień żałobnego stosu męża, chociaż w Grecji nie było takiego obyczaju, praktykowanego w Indiach pod nazwą *sati*.

Wyprawa Epigonów

Ale na tym jeszcze nie koniec tebańskim wojnom. Po jakimś czasie (według Apollodorosa, 3, 7, 2, po dziesięciu latach) od wyprawy najślawniejszych „Siedmiu”, a już niedługo ponoć przed wojną trojańską, synowie tamtych wodzów, zwani w tradycji „Potomkami”, *Epigono*i, przygotowali nową ekspedycję. Mówi się, że Erifile znowu dała się przekupić, tym razem szatą Harmonii, ślubną, która dostała się była w ręce syna Polinejesa, Tersandrosa; ten ową przynętą miał nakłonić lekkomyślną, by namówiła swoich synów, Alkmajona i Amfilochosa, do udziału w wyprawie, co się też stało.

Kiedy nowa armia argejska, prowadzona przez sędziwego już Adrastosa, przyszła pod Teby, zastępami obrońców – według przeważającej tradycji – dowodził Eteoklesowy syn, Laodamas. W bitwie zabił jednego z Epigonów, Ajgialeusa, syna Adrastosa. Sam zaś, według Herodota (5, 61), przeżył wojnę i po klęsce powiódł swój lud do kraju Enchelejczyków w Ilirii. Według Apollodorosa (3, 7, 3–4) było inaczej: Laodamas poległ z ręki Alkmajona, wówczas zaś Tebańczycy zamknęli się w swoim grodzie, a niebawem za radą Tejrezjasza posłali do przeciwników herolda (chyba z orędzim rozejmu) i posadziwszy kobiety i dzieci na wozach, skrycie wynieśli się z Teb. Kiedy nocą dojechali w pobliże

beockiego miasta Haliartos i zatrzymali się u źródła zwanego Tilfussa, Tejrezjasz, spragniony, napił się z niego i umarł od tej wody (czy dlatego, że była zbyt zimna?). Wygnańcy daleko jeszcze powędrowali i założyli miasto Hestieję. Wiadomość zaś o zgonie wielkiego wróżbity u Tilfussy (Odyszeusz spotka go już w Hadesie) potwierdza – podając jednak inne okoliczności – Pauzaniusz, który to źródło odwiedził i powtarza nam, czego się dopytał na miejscu (9, 33, 1): że Tejrezjasz wędrował nie z emigrantami tebańskimi, lecz wieziony jako jeniec przez synów Polinejesa po zburzeniu miasta; ciągnęli go do Delf, gdzie miał być razem ze swoją córką, Manto, i z innymi łupami подарowany Apollinowi. Autorowi *Przewodnika po Helladzie* wskazano grób Tejrezjasza przy źródle.

Tak czy inaczej to się działo, różne wersje tradycji zgadzają się w tym, że najeźdźcy, gdy weszli do opuszczonego przez mieszkańców miasta, złupili je i zwalili w proch jego mury. Mityczną tę wieść zdaje się potwierdzać słynny „Katalog okrętów” w drugiej księdze *Iliady*, bezcenna panorama krajów greckich, która może przynajmniej częściowo odtwarzać stan z późnej części epoki mykeńskiej: wymienia się tu (w. 505) nie Teby, lecz tylko *Hypothebai*, „Dolne Teby”, najprawdopodobniej osiedle powstałe u stóp zburzonego grodu.

Spośród wodzów argejskich poległ w owej drugiej wojnie tylko wspomniany już, zabity przez Laodamasa, Ajgialeus, syn Adrastosa; stary ojciec, przytłoczony tym smutkiem, zmarł w Megarze podczas drogi powrotnej spod Teb. Pozostała jeszcze sprawa zemsty na lekkomyślnej Erifile, zemsty zleconej Alkmajonowi przez jego ojca, Amfiaraosa, gdy wyruszał na pierwszą wyprawę. Jeśli mamy wierzyć w następne przekupienie Erifile, tym razem szatą, przed drugą wyprawą, musimy uznać, iż nie od razu syn jej wypełnił to straszne polecenie. Może było tak, jak podaje Apollodoros (3, 7, 5), że dopiero wyrocznia delficka przypomniała mu o tym. Teraz, po drugiej wojnie, Alkmajon zabił matkę i (podobnie jak będzie ścigany zabójca Klitajmestry, Orestes) wędrował napiętnowany zmasą, *miasma*, i obłąkany, od krainy do krainy, chociaż Apollo uważał, iż postąpił on, jak należy, i sprzyjał tułaczowi. Gdziekolwiek próbował się osiedlić, ziemia jałowiała; tak też było w Psosis w Arkadii, gdzie król Fegeus rytualnie oczyścił go i dał mu córkę, Arsinoe, za żonę. Wyrocznia delficka, jak opowiada Tukidydes (*Wojna peloponeska*, 2, 102, 5–6), oznajmiła Alkmajonowi, że ma szukać ziemi, której nie oświecało słońce, gdy zabijał matkę. Trafił wreszcie na świeżo wyłonioną z wody deltę u ujścia Acheloosu.

Osiadł tu i poślubił Kalliroe, córkę boga tej rzeki. Lecz nie dane mu było żyć spokojnie. Młoda żona dowiedziała się o naszyjniku i szacie Harmonii i zapragnęła ich. Znajdowały się one teraz w Psosis. Alkmajon podstępnie wykradł je Fegeusowi, ten jednak dowiedział się o tym i na rabusia nasłał swoich synów, którzy z zasadzki zabili go. Miała od tego wszystkiego jeszcze cierpieć Arsinoe, miał zginąć Fegeus, jego żona i synowie, aż wreszcie szatę i naszyjnik poświęcono

Apollinowi w Delfach (Apollodoros, 3, 7, 7; Pauzanasz, 8, 24, 10; 9, 41, 2), skąd je ktoś ukradł, pono na swoje nieszczęście, podczas jednej ze „świętych wojen” o Delfy, zakończonej zwycięstwem Filipa Macedońskiego (r. 338 przed Chr.). Co stało się dobrego, to tylko to, że jeden z synów Alkmajona z Kalliroe, Akarnan, dał początek Akarnanii, krainie greckiej przylegającej do Etolii; rozgranicza dwie krainy nurt jego dziada, Acheloosa.





TEZEUSZ

„Marmur Paryjski”

W dziejach tebańskich spotykaliśmy nieraz ateńskiego króla Tezeusza (*Theseus*), a wpatrując się w teologię Ateny, dotykaliśmy najwcześniejszych, bardzo niepewnie rekonstruowanych, dziejów ateńskich. Teraz do nich wracamy. Rekonstruować je nieco nam pomaga niezwykle dokument. Jest to tak zwane *Marmor Parium*, „Marmur Paryjski”, pokryta grecką inskrypcją stela, potrzaskana; część przywieziono ze Smyrny już w r. 1627 (angielska wojna domowa w owym stuleciu jeszcze ją pomniejszy), inną część odkryto na wyspie Paros w r. 1897; obie znajdują się teraz w Ashmolean Museum w Oksfordzie. Inskrypcja, będąca kroniką najróżniejszych wydarzeń ateńskich od pierwszego (według przeważającego świadectwa tradycji) króla Aten, Kekropsa, doprowadza dzieje do lat, które dla nas są 299–298 przed Chr.; resztę czas odłupał. Niekiedy potwierdza ona nieocenioną *Bibliotekę Apollodorosa*, niekiedy podważa ją.

Pamiętamy z rozdziału o Atenie, że Erechteus albo Erichthonios (oboczne, jak się zdaje, formy jednego imienia), wypędziwszy uzurpatora Amfiktiona, został królem Aten, a poślubiwszy najadę Praksiteę, miał z niej syna, Pandiona, który po nim wstąpił na tron. Około tego czasu zdarzyła się w Attyce niejedna rzecz przekraczająca ludzką miarę. Jak już opowiadaliśmy w rozdziale o Dionizosie i Orfeuszu, bóg winorośli nawiedził wówczas tę krainę i przyjął gościnę u wieśniaka Ikariosa. *Marmor Parium* nie notuje owego wydarzenia, natomiast podaje inne, przyście umęczonej, samotnej Demeter do Eleusis. Według Apollodorosa (3, 14, 7) przyście i Dionizosa, i Demeter dokonało się za Pandiona, syna Erechteusa-Erichthoniosa. Kronika zaś na marmurze umieszcza powitanie Demeter w Eleusis, jak też pierwszy zasiew zboża, dokonany na tamtejszym Polu Raryjskim (*Rarion*) przez Triptolemosa (Ateńczycy lubili uważać to nie za wznowienie uprawy ziarna po okresie niełaski bogini, lecz w ogóle za inaugurację takiej uprawy w świecie), jak i pierwsze święcenie misterii w Eleusis (będącej państwem osobnym, rządzonym wówczas przez znanego nam z rozdziału

o Demeter i Persefonie Keleosa), dopiero za Erechteusa II, syna Pandiona.

Prokne, Filomela, Tereus

Apollodoros powiada (3, 14, 8), że Pandion, syn Erechteusa I, czyli Erechteusa-Erichtoniosa, poślubił siostrę swojej matki, Zeuksippe (etnologowie nie mogą się nadziwić takiemu małżeństwu), i miał z niej dwie córki, Prokne i Filomełę, oraz dwóch synów, Erechteusa II i Butesa. Między Pandionem a władcą Teb, Labdakosem, rozjątrzył się sąsiedzki spór o granicę, sięgnęli po włócznie i miecze. Król ateński przyzwał na pomoc trackiego króla, Tereusa, który był synem samego Aresa. Ten pomógł mu rozgromić zastępy Labdakosa, za co Pandion dał sprzymierzeńcowi swoją córkę, Prokne, za żonę. Tragiczne jej dzieje zapamiętane są w tradycji greckiej, wszystkie główne ich elementy powtarza Apollodoros w przywołanym tu przed chwilą ustępie, a także Pauzaniusz nieraz wspomina tę opowieść (1, 5, 4; 1, 41, 8–9; 10, 4, 8–9), notuje ją Hyginus (45) i inni autorzy, lecz potomności przedstawił ją Owidiusz w *Przemianach* (6, 424–674). Widzimy najpierw, jak Pandion, zachwycony zwycięstwem Tereusa, ufnie powierza mu Prokne.

Owidiusz zaś, który wie lepiej, powiada, że nie Gracje (Charyty), lecz Furie (Erynie) zapaliły pochodnie weselne w pałacu ateńskim.

Po pięciu latach w Tracji Prokne zatęskniła za siostrą. Uprosiła męża, żeby pojechał po nią i przywiózł ją przynajmniej na krótko. Pojechał, a kiedy zobaczył Filomełę (czy po raz pierwszy?), namiętność ogarnęła go jak przeraźliwy płomień. Tając pasję, patrzył, jak ojciec powoli godzi się na wyjazd córki, jak ona zarzuca Pandionowi ręce na szyję. Ledwie wylądowali w trackim kraju, dziewczyna przestała cokolwiek rozumieć. Szwagier zabrał ją nie do pałacu, lecz do osobnego, warownego domu w głębi boru. Tu ją zniewolił. Ponieważ zaś groziła mu karą za ten podły czyn, nie tylko uwięził ją w borze, lecz wyrwał jej język, aby nie mówiła. Podążył teraz do Prokne, niby zapłakany, głosząc, iż Filomela po drodze umarła. Teraz i Prokne, mając u kolan drogiego synka, Itysa (niekiedy zwanego w tradycji Itylosem), jaki się z jej małżeństwa z Tereusem urodził, płakała. Filomela jednak postanowiła złamać swoją niewolę w borze. Dano jej służbę, dano krosna, żeby sobie czas wypełniała. Po roku niewoli zrozumiała, co trzeba uczynić. Wyhaftowała na szacie obrazy przedstawiające wszystko, co ją spotkało, i kazała służącej zanieść to królowej. Dziewczyna nie wiedziała, co niesie. A Prokne od razu pojęła. Nie krzyknęła w bólu. Oniemiała. I postanowiła wziąć zemstę.

Właśnie w tej porze odprawiały się na halach trackich gór Rodope dionizyjskie *orgia*. Nocą, w gromadzie menad, odziana w jelenią skórę, uwieńczona winoroślą, z tysem w rękę, pobiegła do kryjówki w borze, wdarła się do niej, na oszołomioną siostrę zarzuciła strój bachantek i powlokła ją do pałacu. Tu zdarła to wszystko z niej i z siebie, padły sobie w objęcia, płakały. Nagle

wszedł do izby mały Itys. Owidiusz usiłuje pojąć, skąd nagły wybuch nienawiści do tego nie ponoszącego żadnej winy chłopca (w. 621–622): „O, jakże on podobny do swego ojca!” – Zaiste, to podobieństwo twarzy nie było jego winą. Przytulał się do Prokne, całował ją. Tak, jej serce rwało się ku niemu, ale nagle spojrzała na twarz siostry. Wepchnęła Itysa w kąt pałacu, wbiła mu ostrze w pierś. Filomela teraz chwyciła ten miecz i odrąbała głowę. Pocięty korpus po części ugotowały, po części usmażyły.

Zemsta Prokne

Prokne zaprosiła Tereusa na ucztę. Jadł tę potrawę i chwalił. Jednego mu jeszcze brakło do radości uczty. Chciał zobaczyć Itysa. Prokne rzuciła mu w twarz, że on ma Itysa w sobie. I cisnęła na stół odciętą głowę. Ryknął jak ugodzony śmiertelnie byk, przewrócił stół, z mieczem w ręku runął na obie siostry. Lecz gdzie one? Latały wysoko nad jego głową. Miłosierni bogowie przemienili je w ptaki. Tu zaś jest różnica między grecką a łacińską wersją mitu. U Greków Prokne stała się słowikiem, pieśnią słowiczą oplakując synka, którego w obłądnie rozpaczy zabiła, a Filomela jaskółką, która świergocze i świergocze, bo chciałyby mówić, a nie może; u Rzymian zaś, właściwie nie wiemy dlaczego, słowikiem jest Filomela, a jaskółką Prokne. Potwornego Tereusa też przemienili bogowie, lepsi od ludzi: w dudka, który i w grece, i w łacinie nazywany jest tym samym wyrazem: *epops*.

Pandiona to nieszczęście rychło zepchnęło do grobu. Nastął po nim Erechteus II. Trzeba teraz przedstawić cykl zdarzeń, wzniosłych i posepnych, które tradycja najczęściej wiąże z tym właśnie Erechteusem II, uważanym zarówno przez *Marmor Parium*, jak i przez mitografów antycznych za syna Pandiona. Według Apollodorosa (3, 15, 1) dwaj Pandiona synowie tak się podzielili władzą, że Erechteus został królem, a Butes kapłanem Ateny i Posejdona. Erechteusowi II żona Praksitea II (nosząca takie samo imię jak żona Erechteusa-Erichtoniosa), która była może córką, a może wnuczką boga największej rzeki attyckiej, Kefisosu, urodziła synów: Kekropsa II, Pandorosa i Metiona, oraz córki, których liczba i imiona różnie są podawane. Niektóre z tych dziewcząt miały przeżyć rzeczy osobliwe. Orejtyją tak się zachwycił bóg wiatru północnego, Boreasz, że skoro nie mógł jej uprosić, aby została jego żoną i królową mroźnej jego dziedziny, postanowił ją porwać. Wybrał chwilę, gdy nad nurtem ateńskiego Ilissosu (albo może na Areopagu, bo i tak opowiadano) bawiła się, może tańczyła. Po wiekach będą szukali tego miejsca podczas swojej przechadzki Sokrates i Fajdros w Platońskim *Fajdrosie* (229b–c).

FAJDROS

Powiedz mi, Sokratesie, to chyba z któregoś tu miejsca, jak powiadają, znad Ilissosu, Boreasz Orejtyję porwał.

SOKRATES

Tak, jest taka opowieść.

FAJDROS

Może właśnie z tego miejsca? Bo strumień tu prześliczny, czysty, przejrzysty, w sam raz żeby dziewczeczki nad nim się bawiły.

SOKRATES

Nie, to miejsce jest niżej, o dwa albo trzy staje, gdzie się przez bór przechodzi do świątyni w Agrze [była to jedna z gmin attyckich]. I gdzieś tam jest też ołtarz Boreasza.

Takie okoliczności porwania podaje też Apollodoros (3, 15, 2) i przyjmuje Owidiusz w *Przemianach* (6, 682–721), ale warto zapisać, że opowiadano też inaczej. Epizodem Boreasza i Orejtyi często się zajmowano. Ze scholiów do *Argonautyków* Apoloniusza z Rodos wiemy, że pisał o tym Ferekydes z Aten, a w poezji Simonides z Keos. W scholiach do *Odysei* znajdujemy taką wersję: Boreasz wypatrzył Orejtyję, gdy w gronie dziewcząt szła w procesji po stoku na szczyt Akropolu, aby uczcić Atenę Polias. Niosła koszyk. Miłośnik od razu ją porwał, zakręcił nią jak frygą i zabrał sobie dziewczynę, nie bacząc na obstawę pilnującą pańien z królewskiego rodu, bo przecież, jako wiatr, był niewidzialny.

Według Owidiusza poniósł swoją zdobycz najpierw do miasta miłych mu trackich Kikonów. Tu Orejtyja została jego małżonką. Urodziła mu dwie córki, Kleopatrę i Chione, i dwóch bliźniaczych synów, Zetesa i Kalaisa, którzy, jak czytamy w *Przemianach* (6, 713), „wszystko mieli po matce, a po ojcu skrzydła”; jeśli wierzyć Owidiuszowi, przyszli na świat bez nich, wyrosły im u ramion i ramiona okryły się pierzem, gdy puch młodzieńczy obsypał im policzki; Hyginus zaś w jednym miejscu (14) mówi, że skrzydła te były nie u ramion, lecz przy stopach, a włosy bliźniaków błękitniały jak niebo, w innym zaś miejscu dodaje, że jak u stóp, tak mieli skrzydła też na głowie.

Prokris

Innego rodzaju małżeństwo zawarła inna córka Erechteusa II (w wersjach ubocznych umieszczana niekiedy w okresie wcześniejszym i uważana za córkę Kekropsa I), Prokris. Małżeństwo skończyło się tragicznie, lecz o jego przebiegu są w tradycji różne wieści. Poślubiła krzepkiego wojownika i zapalonego łowcę, Kefalosa, o którym tradycja głosi, że kochała się w nim Eos. Późniejsze wieki europejskie najbardziej zapamiętały taką wersję mitu, jaką w *Przemianach* (7, 690–865) przedstawił Owidiusz. To zazdrosna Aurora (Eos) wsączyła w Kefalosa wątpliwość, czy ukochana Prokris jest mu naprawdę wierna. Przebrany nie do poznania odwiedził swój własny dom i próbował uwieść nie wiedzącą o niczym własną żonę. Obiecywał góry złota. Kiedy mu się wydało, że ona już się waha, krzyknął: „O wiarołomna!”. Brzydząc się takim szpiegowaniem, Prokris uciekła od

niego, w orszaku Diany (Artemidy) polowała w lasach. Lecz Kefalos ścigał ją, błagał i wreszcie przebłagał żonę. Odtąd przez lata żyli szczęśliwie. Lecz także serce żony nie było całkiem zamknięte przed podszeptami zazdrości. Służąca jej doniosła, że mąż po lasach nawołuje tęsknie jakiejś Aury. To było tak, że on, zmęczony łowami, łaknął w upalnym dniu świeżego powiewu, który po grecku i po łacinie nazywany jest tym samym wyrazem *aura*. Poszła Prokris śledzić go w borze. Znowu był skwar i Kefalos znowu błagał o „aurę”. Prokris poruszyła się w zaroślach. On pomyślał, że to zwierzę łowne, rzucił w krzaki włócznię. Oczom jego ukazała się przebita, umierająca już Prokris. Szeptąła (*Przemiany*, 7, 852–856):

... na małżeństwo nasze,
Na bogów, tych, co w górze, i tych, co są przy mnie,
Na cokolwiek dobrego ode mnie, na miłość,
Która jeszcze trwa, kiedy przez nią ginę, błagam,
Niechże Aura nie zajmie mego miejsca w domu!

Płacząc, wyjaśnił jej pomyłkę. Prokris umarła szczęśliwa. Apollodoros jednak (3, 15, 1) utrwalił inną wersję. Przekupiona złotym wieńcem, Prokris zdradziła męża z niejakim Pteleontem, a gdy mąż to wykrył, uciekła do Minosa na Kretę. Tu następuje dziwna opowieść, że Minos się do niej zalecał, ale zaczarowany przez Pasifae, nie mógł obcować z kochankami, bo wsączał w nie węże, skorpiony i stonogi. Mająca niewiele skrupułów Prokris za cenne dary, jakimi były: rączy pies łowczy i niechybna włócznia, oddała się Minosowi, przedtem napoiwszy go wywarem z korzenia od czarodziejki Kirke, udaremniającym czar Pasifae. Bała się jednak Minosowej żony, Pasifae, więc uciekła, wróciła do Aten, pojednała się z Kefalosem. Kiedyś pojechali na polowanie, podczas którego mąż zupełnie przypadkowo, chcąc ugodzić zwierzę, zabił Prokris. Sąd na Areopagu skazał go na wieczne wygnanie.

Wojna eleuzyńsko-ateńska

Nie mniejsze troski nastęrczyła Erechteusowi II wnuczka Chione, córka Boreasza i Orejtyi. Dotykała tych zdarzeń tragedia Eurypidesa, *Erechteus*, z której przechowały się tylko fragmenty. Zwięzle opowiada nam te rzeczy Apollodoros (3, 15, 4–5), a relację jego częściowo potwierdza Pauzaniusz (1, 38, 1–3). Rzuca ona nieoczekiwane światło na znanego już nam Eumolposa z Eleusis. Mianowicie słyszymy, iż Chione odwiedził Posejdon. Powiła właśnie owego Eumolposa i rzuciła go w morze, nic nie mówiąc ojcu. Posejdon jednak wydobył go z głębi i dał na wychowanie Bentesikymie, córce, jaką miał z Amfitrytą. Gdy dorósł, mąż Bentesikymy dał mu na żonę jedną ze swoich córek. Kiedy jednak młodzieniec usiłował zniewolić szwagierkę, skazano go na wygnanie. Powędrował więc z synem, Ismarosem, do trackiego króla Tegyriosa, ten zaś ożenił Ismarosa ze

swoją córką. Okazało się jednak, że Eumolpos spiskował przeciw Tegyriosowi. Musiał uciec, udał się do Eleusis i związał się z Eleuzyńczykami. W Tracji umarł Ismaros, Tegyrios zaś przyzwał do siebie Eumolposa i przebaczył mu. Po zgonie Tegyriosa Eumolpos wstąpił na jego tron. Ponieważ zaś wybuchła wojna między Ateńczykami i Eleuzyńczykami, podążył tam z dużym wojskiem trackim i bronił Eleusis.

Marmor Parium, które uważa owego Eumolposa za syna pradawnego, znanego mitom, attyckiego poety Musajosa (może syna Linosa, może ucznia Orfeusza), a nie za wnuka Boreasza i Orejtyi, potwierdza jednak znaną nam skądinąd tradycję, iż odegrał on ważną rolę u samego początku misteriiw eleuzyńskich, którym patronował wywodzący się od niego ród Eumolpidów. Powtórzona tu za Apollodorosem wersja jego dziejów, być może głównie ateńska, niejednym zdumiewa nas, na przykład tak wielkim jego związkiem z Tracją.

Czytamy u Apollodorosa, a potwierdza to wiele innych źródeł antycznych, Eurypides, Hyginus, Cyccero, Plutarch, że Erechteusowi pytającemu, jakim sposobem ma obronić Ateny przed takim naporem wrogów, wyrocznia delficka odpowiedziała, że wygra wojnę, jeśli zabije w ofierze błagalnej jedną ze swoich córek. Apollodoros powiada, że zabił najmłodszą, a wtedy inne zabiły się same, bo przysięgły, iż zginą razem. Nie wiemy, ile ich było; z pewnością nie mówi się tu o owych dwóch, które z domu już wyszły: o Orejtyi i Prokris. Według Eurypidesa (*Ion*, 277–280) najmłodszą, Kreuzę, oszczędzono, bo była jeszcze dzieckiem u piersi matki. Cyccero zapisuje (*O naturze bogów*, 3, 19, 50), że z powodu tej ofiary dla miasta czczono Erechteusa i jego córki w Atenach jako bóstwa. W bitwie stoczonej zaraz po ofierze Erechteus położył Eumolposa trupem. Ateny ocalały, lecz Posejdon zniszczył samego zwycięzcę. Hyginus (46) zapewnia nas, że sam Zeus uśmiercił go piorunem na prośbę Posejdona, który nie mógł ścierpieć zabicia jego syna, Eumolposa.

I dalej się toczyły, przeważnie bezradosne, dzieje wczesnych Aten. Po Erechteusie II został królem Kekrops II, a po nim Pandion II. Ten, wygnany przez zbuntowanych braci stryjecznych, synów Metiona, udał się do Pylasa, króla Megary, gdzie już pozostał. Poślubiona tam małżonka, której imię tradycja rozmaicie podaje, urodziła mu czterech synów. Apollodoros (3, 15, 5) takich wymienia: Ajgeus, Pallas, Nisos, Likos. Po śmierci ojca ruszyli na Ateny, przegnali Metionidów i podzielili między siebie władzę, ale Ajgeus przewodził. Pallas jednak górował nad nim, albowiem miał pięćdziesięciu synów, Ajgeusowi zaś żadna z kilku jego żon nie urodziła nawet jednego syna. Cóż robić? Powędrował Ajgeus do wyroczni delfickiej. Niechże mu Apollo poradzi, jak ma postarać się o syna. Bóg odpowiedział poprzez pytię: „Nie otwieraj wzdętego bukłaka z winem, dopóki nie dotrzesz do wyżyny Ateńczyków”.

Przedstawiając okoliczności przyjścia na świat największego herosa

Ateńczyków i jego czyny, idziemy przeważnie tropami *Biblioteki Apollodorosa*, traktującej o nim w różnych miejscach, oraz znakomitego i systematycznego dokumentu, jakim jest szczęśliwie przechowany *Żywot Tezeusza*, należący do zbioru *Żywotów sławnych mężów* Plutarcha z Cheronei (około r. 50–około r. 125 po Chr.); pisarz ten znał wiele źródeł, potem zasypanych przez czas, i czerpał z nich materię Tezeuszowej biografii. Czytamy i u niego (*Żywot Tezeusza*, 3), i u Apollodorosa (3, 15, 6–7), że Ajgeus nie pojmował orzeczenia Apollina. Wracając więc z Delf, postanowił odwiedzić mądrego człowieka, Pitteusa (*Pittheus*), króla świetnego miasta Trojzeny (*Troizen*, rzadziej: *Troizene*), stolicy Trojzenii, krainy w południowo-wschodniej Argolidzie, nad Zatoką Saronką, naprzeciw wyspy Eginy. W mieście tym najgorliwiej czczono Posejdona i z tego powodu zwało się ono niegdyś Posejdonią; późniejszą nazwę otrzymało od Troizena, jednego z synów Pelopsa, syna Tantalą. Pitteus, którego Ajgeus odwiedził, był innym spośród Pelopsowych synów. Dzięki swej mądrości od razu zrozumiał, że Ajgeus ma spłodzić dziecko przy najbliższym obcowaniu z kobietą. Dobra to była sposobność: dziecię, w którym złączyłaby się krew Erechteusa z krwią Pelopsa, jakąż będzie miało przyszłość. Mędrzec więc upił Ajgeusa winem i przysłał mu swoją córkę Ajtrę (*Aithra*). Po obcowaniu z Ajgeusem nawiedził Ajtrę zesłany przez bogów sen, w którym usłyszała nakaz: ma wstać i jeszcze tej samej nocy złożyć ofiarę na pobliskiej wyspie. A tu ją nawiedził Posejdon. W takich okolicznościach począł się Tezeusz, syn śmiertelnego Ajgeusa i boskiego Posejdona.

Ajtra, matka Tezeusza

Ajgeus już nazajutrz domyślił się, że Ajtra jest brzemienna. Sam wróci do Aten, ale jej trosce powierza dziecię; jak ufał bogom – wreszcie syna. Niechże go Ajtra wychowuje w odosobnieniu. Zostawił też taki znak: włożył miecz i sandały pod ogromny kamień; kiedy syn będzie dosyć silny, aby głaz ten podnieść, ma wziąć te przedmioty i powędrować do Aten, do ojca. Dopiero wtedy będzie mógł spokojnie sprostać swoim krewnym, pięćdziesięciu synom Pallasa. Ajgeus bał się, że zabiliby młodziutkiego Tezeusza.

Tę próbę dorosłości Tezeusza, a zarazem dowody Ajgeusowego ojcostwa, podają obaj nasi główni autorzy, jak też inne źródła. Plutarch notuje (*Żywot Tezeusza*, 4), że w Atenach w wigilię święta Tezeusza ciągle się składa barana w ofierze, aby uczcić pamięć niejakiego Konnidasa, który był wychowawcą chłopięcia w Trojzeniu. Miasto matki, gdzie heros żył w najmłodszych latach, także chlubiło się nim. Taką opowieść o Tezeuszowym dzieciństwie Pauzaniusz usłyszał tu i zapisał (1, 27, 7). Któryś dnia Herakles odwiedził Pitteusa. Położył na podłodze swoje odzienie, lwią skórę. Wszystkie dzieci, ile ich było w pałacu, z piskiem uciekły, mniemając, że to żywy lew. To samo pomyślał siedmioletni

Tezeusz, lecz bynajmniej nie umknął. Wyrwał z rąk służebnika siekierę i pobiął walczyć ze skórą.

Kiedy doszedł do świtu młodości (Plutarch, 6; Apollodoros, 3, 16, 1, mówi nawet o dorosłości, Pauzaniusz zaś, 1, 27, 8, inaczej: o wieku lat szesnastu), Ajtra pomyślała sobie, że już dla niego pora zmierzyć się z kamieniem. Powiedziała mu, czym jest synem, i powiodła Tezeusza ku skale. Bez trudu wyjął miecz i sandały. Tak, powędruje teraz do Aten, pokaże się tam. Ojciec, zapewniła matka, pozna go po mieczu i sandałach. Ajtra i Pitteus, który już bardzo się w nim rozmiłował, prosili, aby popłynął morzem, bo to bezpieczniej. Tylu jest zbójców po drodze. Lecz dzielny chłopiec wybrał drogę lądem. W tej wędrowce dokonał czynów, które można porównać z „pracami” (*erga*), jakie będziemy śledzili w dziejach jego krewnego, Heraklesa (obaj wywodzili się od herosa Pelopsa).

Sześć prac Tezeusza

Na razie nie dwanaście, jak Herakles, ale przynajmniej sześć „prac” Tezeusz wypełnił (*Żywot Tezeusza*, 8–11; Apollodoros, 3, 16, 1–2, i *Epitome*, 1, 1–4; Hyginus, 38). W Epidauros zabił syna Hefajstosa i Antikleji, zbója Perifetesą, przezywanego Korynetesem („Pałkarzem”), bo tłukł podróżnych maczugą. Tezeusz wyrwał mu ją z rąk, jemu samemu roztrzaskał głowę i odtąd zawsze miał przy sobie ową maczugę. Na Przesmyku Korynckim położył trupem potwornego olbrzyma Sinisa, zwanego Pityokamptesem („Naginaczem-Sosen”), który zmuszał wędrowców, by mu pomogli przygiąć sosnę, a on niespodzianie ją puszczał i biedacy wyrzucani byli w górę jak z katapulty; albo przywiązywał nieszczęsnych do dwóch drzew, które potem rozsuwał, by ginęli rozdarci. Tezeusz w taki sam sposób, jak on to innym czynił, uśmiercił okrutnika.

W miejscowości Krommyon na zachód od Przesmyku jednym ciosem miecza zgładził olbrzymią dziką świnię, która zdążyła zabić mnóstwo ludzi. Uważano ją za płód Tyfona i Echidny, a nazywano Faja (*Phaia*) od imienia starej kobiety, która ją karmiła. Doszedłszy do skał w pobliżu Megary poskromił łotra Skejrona (od jego imienia owe skały będą zwane Skirońskimi), który zmuszał wędrowców, żeby myli jego nogi, a gdy to czynili, kopnięciem strącał ich z urwiska, w dole zaś rozszarpywał ich olbrzymi żółw. Tezeusz sprawił, że Skejron mył jego nogi i został tak zrzucony, jak to się innym działo. W Eleusis zgniótł groźnego siłacza Kerkyona, który zmuszał wędrowców do zapasów. Wreszcie, niedaleko od Eleusis, rozprawił się ze złoczyńcą zwanym Damastesem („Ujarczmicielem”) albo Prokrustesem („Rozciągaczem”). Miał on przy drodze dom z dwoma łózkami, jednym dużym, drugim małym. Zapraszał wędrowców na nocleg, kładąc dużych ludzi na małym łóżku, a małych na dużym. Aby wszystko pasowało, przycinał wystające członki dużych i rozciągał ciała małych. Tezeusz zmusił Prokrustesa, by się dopasował do jednego ze swoich łóżek.

Walka z bykiem w Maratonie

Zwycięski i zmęczony, młodzieniec stanął nad brzegiem Kefisosu, gdzie miejscowa ludność przyjęła go życzliwie i zgodziła się oczyścić Tezeusza rytualnie po zabójstwach, jakich się dopuścił. Oczyszczony, wreszcie wszedł do Aten. Nie znał tego miasta, nie znali też Aten Pitteus i Ajtra, więc nie mogli mu opowiedzieć o nim. Zobaczył nie znanego sobie ojca, a ten zrazu nie rozpoznał go. Ajgeus znajdował się wówczas pod przemożnym wpływem groźnej czarodziejki, Medei (*Żywot Tezeusza*, 12; Apollodoros, 1, 9, 28, i *Epitome*, 1, 5–6; Hyginus, 27; Pauzaniusz, 2, 3, 8), która z Koryntu przybyła do Aten w okolicznościach, jakie poznamy w rozdziale o wyprawie Argonautów. Medea (*Medeia*) od razu pojęła, kim jest Tezeusz. Złękła się, że to współzawodnik dziecięcia Ajgeusowego, jakie nosiła w łonie. Namówiła Ajgeusa, by posłał młodego cudzoziemca – oby zginął! – przeciwko bykowi szerczącemu wielkie zniszczenie na równinie Maratonu. Był to ten sam byk, który spłodził kreteńskiego Minotaura; jedną z „prac” Heraklesa było przeniesienie owej bestii z Krety w pobliże Aten. Nie trzeba było Tezeuszowi dwa razy tego mówić. Natarł na byka, spętał go i złożył w ofierze Apollinowi. Teraz z kolei próbowała Medea młodzieńca otruć. Podczas uczty wyprawionej na pozór ku jego czci Tezeusz już podnosił do ust fatalny puchar, gdy nagle Ajgeus rozpoznał miecz u boku gościa; albo może młodzieniec umyślnie dobył tego miecza, by nim rozkroić mięso. Rzucił się Ajgeus ku niemu i niechcący wytrącił mu z rąk czaszę. Teraz już wiedział, kim jest ów przybysz. Wreszcie otrząsnął się spod wpływu Medei i wypędził ją; uciekła do swojej ojczyzny w Azji, gdzie urodziła Medosa, przodka Medów.

Jakież było zdumienie i gniew pięćdziesięciu synów Pallasa, gdy dowiedzieli się, że Ajgeus ma spadkobiercę (*Żywot Tezeusza*, 13). Zaczaili się w zasadzce, by zabić Tezeusza, ale to on ich wszystkich zgładził. Szedł teraz ku coraz świetniejszej chwale.

Mamy pójść za nim na Kretę. W dziejach mitycznych często natykamy się na bliskie związki Aten z Kretą, będące pewnie jednym z przejawów wspomnianej już „autochtoniczności” miasta Pallady, jego zanurzenia w kulturze przedgreckiej. Związki te zresztą były nieraz groźne albo przynajmniej mroczne. Już spotkaliśmy na Minosowym dworze ateńskiego architekta, Dedala, i już zastąpił nam drogę potworny płód potwornej miłości żony Minosa, Pasifae, do byka, Minotaur, z polecenia Minosa zamknięty w zbudowanym przez Dedala labiryncie, olbrzymiej gęstwinie korytarzy tak zwiłanych, że nikt, kto tam wszedł, wyjść już nie mógł (nie bez podstaw możemy się domyślać, że niegdyś najeźdźcom achajskim, gdy zdobyli i zobaczyli pałace kreteńskie, zwłaszcza ten w Knossos, wydały się one właśnie takimi gęstwinami korytarzy i sal).

Androgeos

Według mitu zdarzyło się, że syn Minosa, Androgeos, został zabity w Attyce. Okoliczności tej śmierci tradycja określa rozmaicie. Plutarch (15) powiada, że była pogłoska, jakoby zgładzono go tu zdradziecko. Apollodoros zaś (3, 15, 7) podaje szczegóły, które budzą zdziwienie przez to, że mówi on o uczestnictwie Androgeosa w igrzyskach panatenajskich; nie wiemy, jak to pogodzić z tradycją (Plutarch, 24) głoszącą, iż owo święto ustanowił dopiero Tezeusz jako król zjednoczonych Aten. Według Apollodorosa Androgeos w zawodach pokonywał wszystkich konkurentów. Wtedy zaś Ajgeus posłał go na bój z owym bykiem maratońskim, który miał stać się łupem Tezeusza, Androgeosowi zaś nie uległ, lecz rozniósł go na rogach. Autor *Biblioteki* przywołuje też inną pogłoskę, według której syn Minosowy poległ na drodze z Aten do Teb, gdy jechał na igrzyska ku czci Lajosa i napadli na niego z zasadzki zazdrośni współzawodnicy. Minos właśnie składał ofiarę Charytom na wyspie Paros, kiedy doszła go wieść o śmierci syna. Zerwał wieniec z głowy i nakazał milczenie fletom, lecz obrzędu dokończył; do dziś, powiada autor *Biblioteki*, na Paros odprawia się ofiarę dla Charyt bez wieńców i fletów.

Wyprawa Minosa na Ateny

Niebawem zgromadził swoją potężną flotę i ruszył przeciw Atenom. Po drodze chciał jeszcze podbić nadbrzeżną Megarę, gdzie panował brat Ajgeusa, Nisos; na całą tę rodzinę król Krety bardzo się rozsierdził. Nisosa, według przepowiedni, nie można było zabić, czy może pozbawić królestwa, dopóki miał purpurowy (czy może złoty) pukiel wśród włosów na głowie. Nie wiedział o tym Minos, lecz wiedziała córka Nisosa, Skylla. A właśnie zobaczyła, z murów grodu, Minosa na polu. Apollodoros (3, 15, 8) powiada tylko, że zakochała się w nim; Hyginus (198) rzecze, iż Wenus (Afrodyta) zatrzęsła nią. Obcięła ojcu pukiel. Minosowi, gdy zdobył i złupił Megarę, przyniosła ten pukiel w darze, lecz zwycięzcę przeraziła zbrodnia Skylli. Włókł dziewczynę przywiązaną do rufy okrętu, aż utonęła. Ulitowali się bogowie i przemienili ją w ptaka morskiego zwanego po grecku *keiris*, po łacinie *ciris*, nie znanego nam.

Musimy iść jeszcze dalej korytarzem przeraźliwych zdarzeń. Jak podaje Diodor Sycylijski (17, 15, 2) i Hyginus (238), a najdokładniej Apollodoros (w dalszym ciągu przywołanego już ustępu), oblężenie Aten przeciągało się i wtedy Minos wyprosił u Zeusa, by rzucił na miasto głód i zarazę. Ateńczycy najpierw próbowali odwrócić klęskę poprzez zabicie w ofierze, „według starej przepowiedni” (*kata logion palaion*), czterech córek niejakiego Hyakintosa, lacedemońskiego przychodnia, który żył w Atenach: Anteidy, Ajgleidy, Litai i Ortai, na grobie Cyklopa Gerajstosa. Gdy to nie pomogło, zapytali wyroczni, jak mają się uwolnić od oblężenia. Odpowiedź była: muszą dać Minosowi

zadośćuczynienie, jakiego zażąda. Ten zaś domagał się takiej kontrybucji: co dziewięć lat (inna wersja powiada: co roku) będą przysyłać na Kretę dziewięciu chłopców i dziewięć dziewcząt na żer dla Minotaura.

Danina płacona Krecie

Już dwa razy tragiczna danina popłynęła na Kretę. Gdy nadszedł trzeci termin (*Żywot Tezeusza*, 17), Ateńczycy zaczęli szemrać przeciw Ajgeusowi. Tezeusz, już w pełni swojej siły, nie mógł ścierpieć takiego poniżenia Aten. Różne przechowały się wieści o tym, jak znalazł się w trzeciej grupie młodzieży przeznaczonych na zagładę. Czy Ateńczycy losowali, czyje dzieci mają płynąć na Kretę? Czy było raczej tak, jak podał Hellanikos z Mityleny, historyk z V wieku przed Chr., cytowany przez Plutarcha, że to sam Minos przybywał po kontrybucję i wybierał sobie, kogo chciał, i właśnie Tezeusz wpadł mu w oko? Nie można jednak wykluczyć tego (Apollodoros, *Epitome*, 1, 7), że Tezeusz zgłosił się do grupy jako ochotnik. Jakkolwiek to było, czytamy u Plutarcha, że statek, jakim płynęli, był według umowy ateński, młodzież zaś miała być bez broni, ale gdyby zdołali zabić Minotaura, obowiązek kontrybucji skończyłby się na zawsze. Z podaniem mówiącym o statku ateńskim dobrze się zgadza to, co powiada i Plutarch, i inni autorzy, że kiedy Tezeusz obiecał swojemu ludzkiemu ojcu, iż pokona Minotaura, Ajgeus dał mu dwa żagle, czarny i biały (według Simonidesa z Keos, którego Plutarch przywołuje, czerwony), na znak żałoby albo radości.

Podaniu zaś o statku Minosowym dobrze przystoi inna mityczna wieść, jaka do nas doszła, bo utrwalił ją Bakchylides w jednym z dytyrambów (oznaczanym jako utwór jego siedemnasty). Oto jedna z wiezionych na pożarcie dziewcząt, Eriboja, tak się spodobała Minosowi, iż zaczął się do niej zalecać. Tezeusz, żeby odstraszyć intruza od tych zalotów, ostrzegł, że pochodzeniem nie ustępuje jemu, Zeusowemu wnukowi: jest synem Posejdona. Minos podjął wyzwanie i poprosił Zeusa o znak; trysnęła błyskawica z czystego nieba. Gdy Tezeusz domagał się możliwości wykazania swojej genealogii, Minos rzucił pierścień w morze: niechże młodzieniec go odzyska. Pewnie Tezeusz nie chciał być uległy, więc nie pierścień przyniósł, gdy skoczył głęboko w morze i bezpiecznie wypłynął, lecz coś lepszego, bardziej przekonującego: wieniec od Amfitryty, Posejdonowej małżonki. Ponieważ Bakchylidesowy poemat jest pieśnią obrzędową, przeznaczoną do odśpiewania ku czci Apollina (a nie Dionizosa, jak zwykle dytyramby) na wyspie Delos, kto wie, czy w tym pogrążeniu się młodzieńca w morzu tak głęboko, aż do pałacu Amfitryty, nie trzeba się dopatrzeć rytu wtajemniczenia, dojrzewania, przejścia z chłopięctwa w wiek męski, a zarazem zapowiedzi zwycięstwa w walce z Minotaurem.

Walka z Minotaurem

Walka ta była już bliska. Gdy przybili do Krety, może od razu poszedł ku paszczy Minotaura, a może było tak, jak podała jedna z tradycji zapisanych przez Plutarcha (19), iż miał dość czasu, żeby stoczyć zapasy z kreteńskimi siłaczami, i właśnie wtedy zachwyliła się nim córka Minosa i Pasifae, Ariadne; imię to budzi zamyślenie, według rdzeni greckich *Ari-adne* znaczy „Bardzo-Święta”; kto wie, czy nie czcili niegdyś Grecy przedgreckiej bogini pod takim właśnie mianem. Jak stwierdza i Plutarch, i Apollodoros (*Epitome*, 1, 8), dziewczyna zakochała się w Tezeuszu. Weszła w konszachty z nim, obiecała, że pomoże mu, jeśli on po zwycięstwie poślubi ją. Jako dar weselny przedstawiła mu sposób na wyjście z labiryntu, zdobywszy ten sekret, jeśli mamy wierzyć Apollodorosowi, od samego Dedala; według scholiasty do *Odysei* ową wieść o spisku konstruktora z Ariadne podał Ferekydes z Aten. Zabezpieczenie powrotu polegało na tym, że Tezeusz przywiązał koniec nici z kłębka, jaki niósł, do wrót labiryntu i rozwijał kłębek wchodząc coraz głębiej w owe niedocieczone korytarze. Według *Epitome* dopadł Minotaura w najgłębszym zakamarku labiryntu i zabił go po prostu pięściami. Na słynnym rysunku Pabla Picassa biedny potwór leży tragiczny, bezradny, bezbronny. Potem Tezeusz wrócił tropem nici do wrót budowli.

Dola Ariadne

Znowu powołując się na Ferekydesa z Aten, Plutarch opowiada, że zwycięzca uszkodził wszystkie statki w porcie kreteńskim oprócz tego jednego, którym miał odpłynąć z ocaloną młodzieżą i z Ariadne. Chciał zabezpieczyć się od pościgu. Jeszcze tej samej nocy dopłynęli do wyspy Naksos, wcześniej zwanej Dia. O tym, co tu się stało, różnie się mówi. Niewątpliwe wydaje się to, że Tezeusz zostawił Ariadne, ale z jakiej przyczyny, tego nie wiemy. Pograżony w niepewności jest też Plutarch, rozważający rozmaite tradycje (20), wśród nich i taką, zaczerpniętą od Pajona z Amatus, że od dziewczyny, kiedy naprawiał nawę, nagła fala go odpędziła. Choć nasz autor powtarza też domysł potomnych, iż młodzieniec kochał inną kobietę, niejaką Ajgle, córkę Panopeusa z Fokidy, porzucenie Ariadne do tego stopnia kłóci się z wizerunkiem szlachetnego Tezeusza, że wyczuwamy tu jakąś tajemnicę.

Ariadne i Dionizos

Potomni będą nieraz wpatrywać się w obraz samotnej Ariadne. Była noc. Dziewczyna usnęła, a budząc się, zobaczyła, że jest sama, zniknęły już, coraz dalsze, żagle Tezeusza. Ale równie często mówiono, że to wcale nie było tak. Ariadne wybrał sobie ktoś o wiele możniejszy od jej obiecanego małżonka. I Apollodoros (*Epitome*, 1, 9), i wielu innych autorów, a także scholiaści notują tradycję, według której właśnie na Naksos zstąpił bóg Dionizos, żeby wziąć dla siebie Ariadne, którą pokochał. Według Apollodorosa zabrał ją na Lemnos, gdzie z nią obcował i powiła

mu czterech synów: Toasa, Stafylosa, Ojnopiona i Peparetosa. Plutarch jednak nie pomija wieści, jaką usłyszał od poetów, że dwóch z owych synów, mianowicie Stafylosa i Ojnopiona, Ariadne miała z Tezeusza. Były takie niejasności, lecz przez wieki potomni będą powtarzać, że Dionizos otoczył jej głowę cudownym Wieńcem, *Korone*, ukształtowanym przez samego Hefajstosa, przemienionym potem w konstelację na niebie. Ale samotna Ariadne na Naksos też przetrwa. Jest ona postacią dwoistą, nierzadko widzianą w obu naraz zagadkowych przejawach. Rzymski poeta Katullus (I wiek przed Chr.) w długim poemacie (*Carmina*, 64) z gatunku nazywanego epyllionem opowie po aleksandryjsku wyprawę Tezeusza na Kretę, pustkę wokół Ariadne, ocalenie jej przez Bakchusa-Dionizosa i smutny powrót herosa do Aten. Owidiusz poświęci dziesiąty poemat z cyklu *Heroides*, zmyślonych listów mitycznych kobiet do ich wiernych albo niewiernych kochanków, skardze Ariadne, która budząc się na pustym brzegu, wyciąga rękę do Tezeusza i nie znajduje go.

Tezeusz zatrzymał się na wyspie Delos (Plutarch, 21), gdzie w świątyni uczcił Apollina ofiarą i pobożnie złożył tu posążek Afrodyty, jaki otrzymał od Ariadne. Odprawił też, razem z ocaloną młodzieżą, kunsztowny taniec, którego zawile kręgi odtwarzały układ labiryntu; Plutarch dowiedział się, iż ryt ten ciągle trwa na Delos. A co z dwoma żaglami, jakie otrzymał od ludzkiego ojca? Wypłynął z Aten z czarnym. Wracając, zapomniał zmienić go (co Apollodoros, *Epitome*, 1, 10, tłumaczy tym, iż był „zasmucony z powodu Ariadne”, *lypumenos ep' Ariadne*; Plutarch zaś, 22, odwrotnie, przyczynę roztargnienia upatruje w oszołomieniu radością). Ajsgeus wyczekiwał z dnia na dzień jego powrotu. Jedni mówią, że stał na wybrzeżu, inni, że na Akropolu, w miejscu, gdzie teraz jest świątynia Nike Bezskrzydłej (*Apteros*). Gdy daleko, daleko ujrzał czarny żagiel, pomyślał biedny: „Klęska!” – i rzucił się w rozpacz czy to w morze, czy na kamienie u stóp ateńskiej góry (jeśli w morze, to chyba od niego będzie ono zwane Egejskim). Podczas jesienno-świątecznego Winobrania, *Oschophoria*, przez wieki powracano w Atenach do żałoby po Ajsgeusie i do owej radości, że Tezeusz wrócił. Lecz gorzki był ten powrót dla dzielnego obrońcy młodych Ateńczyków.

Dedal i Ikar

Na chwilę przerywając jego biografię, zapytajmy jeszcze, co się stało z Dedalem. Trzeba od razu powiedzieć, że u Homera na słynnej „Tarczy Achillesa” Hefajstos wyrzył nie krowę na kółkach i nie labirynt, lecz (*Iliada*, 18, 590–593) obraz tańca, chyba korowodu dziewcząt, „podobnego do tego, jaki w rozległym Knossos Dedal utworzył dla Ariadne o pięknych warkoczach”; „utworzył” albo może „wyćwiczył”, co oznaczałoby, iż był choreografem, mistrzem korowodów. Potem jednak, zaczynając od Bakchylidesa i Ferekydesa, mówi się o nim jako o konstruktorze i architekcie. Jeśli zaś spiskował z Ariadne, można nie dziwić się

tak bardzo tradycji o tym, iż musiał przed gniewem władcy, Minosa, uciec z Krety. *Epitome* Apollodorosa ma na ten temat niemało do powiedzenia (1, 12). Czytamy, że kiedy Minos dowiedział się o wyjeździe Tezeusza z ocalonymi Ateńczykami, jako winowajcę zamknął Dedala w labiryncie, a razem z nim syna jego, Ikarosa, którego urodziła mistrzowi służąca z dworu Minosa, Naukrate. Siedzieli więc, ale od czego geniusz Dedala? Skonstruował w więzieniu skrzydła, aby obaj górą wylecieli. Przypinając je Ikarowi, ostrzegał, że nie wolno lecieć zbyt blisko słońca, bo klej roztopiłby się i puścił, ani zbyt nisko nad morzem, aby skrzydeł nie rozprzęgła wilgoć. Lecz chłopiec zapomniał, upojony lotem prężył ramiona, wznosił się wyżej, coraz wyżej. Wosk roztopił się od słońca, Ikar runął do morza, które od niego będzie zwane Ikaryjskim. Samego Dedala, który doleciał na Sycylię, Minos pono ścigał po różnych krajach, lecz nie zdołał go zgładzić. Jak umarł Dedal, nie wiemy.

Taką klęskę Ikara, dążącego nazbyt, może nazbyt prędko, ku wyżynie, przedstawia w poezji antycznej Owidiusz dwukrotnie: w *Przemianach* (8, 183–235) i w *Sztuce kochania* (2, 25–92). Czy jednak już dawno mniemano, że runął? Może we wcześniejszych wiekach ludzono się, iż doleciał. O tym zaś, że o uskrzydłonym chłopcu rozmyślano już dawno, świadczy znaleziony przez archeologów odłamek czarnofigurowego dzbana z połowy VI wieku przed Chr. z wyraźnie wypisanym imieniem Ikara; z jego wizerunku przechowały się tylko stopy, są one uskrzydłone; być może, skrzydła były i u ramion. Wróćmy już jednak do Tezeusza.

W mieście ojczystym czekały na niego obowiązki. Jego ojciec umarł, młodzieniec musiał wziąć na ramiona ciężar władzy królewskiej. Jeśli Plutarch w *Żywocie* przedstawia go głównie jako wielkiego reformatora, opiera się on niewątpliwie na starej tradycji, która może mieć niebłahę podstawy (zapewne był w pradziejach Aten taki reformator, ale nie sposób określić dokładnie kiedy). Dowiadujemy się, że to właśnie ów młody król dokonał tak zwanego *synoikismos*, „złączenia osad”: rozliczne gminy (*demoi*) attyckie skupił w jedno państwo federalne. Plutarch nawet pokazuje go (24), jak chodzi od gminy do gminy, prosząc sąsiadów, by zaniechali wzajemnych waśni. Całe to państwo nazwał od głównego miasta Atenami i wyznaczył dla niego wspólne panatenajskie święto. Podzielił społeczeństwo na trzy warstwy: szlachtę górującą nad innymi doznawaną czcią, rolników odznaczających się szczególną zamożnością oraz rękodzielników, którzy byli najliczniejsi. Ustanowił też zgromadzenie ludowe, na którym obywatele mogli rozważać sprawy państwa i wyrażać swoją wolę przez głosowanie.

Dosyć prędko uwikłał się w wojnę z Amazonkami, której początek tradycja (Plutarch, 26; Apollodoros, *Epitome*, 1, 16 i n.) przedstawia przeważnie tak, że Tezeusz uczestniczył w wyprawie Heraklesa przeciw tym wojowniczym dziewczynom, o których opowiadaliśmy w rozdziale poświęconym Aresowi, i one

potem zemściły się najazdem na Attykę. A może było tak, jak to przedstawia uboczna wersja, iż król ateński pożegłował do kraju Amazonek, aby uwieść piękną ich królową, zwaną Hippolite (*Hippolyte*) albo Antiope. Zdumiał się, gdy Amazonki przyjęły go przyjaźnie i od razu przeznaczyły dla niego wiele darów. Kiedy królowa wniosła owe dary na jego statek, Tezeusz niespodziewanie rozpostarł żagle i zabrał władczynię do Aten.

Jakkolwiek to się zaczęło, runęła na Attykę odwetowa wyprawa Amazonek. U Herodota (9, 27, 4) Ateńczycy będą się chlubili, że niegdyś odparli „Amazonki, które znad rzeki Termodontu wpadły do ziemi attyckiej”. Prędko dostały się one wówczas na wzgórze bliskie Akropolowi, zwane (czy właśnie od tamtej pory?) Aresowym, *Areios pagos*. Po ciężkiej walce rozgromiono je; jeszcze w epoce klasycznej pokazywano w pobliżu ateńskiej agory groby Amazonek. Tezeuszowi zaś zdobyta Amazonka, czy to porwana podstępnie, czy przywieziona ze zbrojnej wyprawy w przymierzu z Heraklesem, urodziła syna, Hippolitosa (*Hippolytos*), którego życie splecie się tragicznie z szaleństwem Fedry, nowej żony Tezeusza. Była to córka Minosa, siostra Ariadne. Skąd się ona wzięła nagle w Atenach? Słyszymy (Apollodoros, *Epitome*, 1, 17), że dał ją królowi na małżonkę brat jej, syn Minosa i Pasifae, Deukalion, którego trzeba odróżniać od innego Deukaliona, o wiele słynniejszego, syna Prometeusza, bohatera ery Potopu. Nie jest to w tradycji jasne, czy poprzednia żona, Amazonka, jeszcze wówczas żyła.

Hippolitos i Fedra

W jedynej przechowanej tragedii o tym epizodzie historii rodzinnej Tezeusza, w *Hippolitosie* Eurypidesa, wystawionym w teatrze Dionizosa w r. 428 przed Chr., znajdujemy się przed jednym z domów króla ateńskiego, tym w Trojzenie. Dowiadujemy się, że Tezeusz odbywa właśnie jedną ze swoich heroicznych podróży. Hippolitos zaś jest już dorosłym młodzieńcem. Fedra, zakochana w pasierbie, chciała uwieść go. Hippolitos stanowczo odrzucał jej zachęty. Zrozpaczona i czująca hańbę, jaka ją przygniata, Fedra odbiera sobie życie przez powieszenie się, a przed zgonem zostawia list do Tezeusza, oskarżający Hippolitosa, jakoby ją uwodził. Tezeusz, gdy powrócił, przeczytał list i nie chcąc uwierzyć Hippolitosowi, zapewniającemu o swojej niewinności, wygnał syna z kraju, życząc mu zguby.

Wzrok Eurypidesa dostrzega niewiele litości bogów dla ludzi. Afrodyta postanowiła ukarać Hippolitosa za to, że jej nie czcił, a składał hołdy tylko dziewiczej łowczyni Artemidzie. Widzimy go na scenie wracającego z polowania. Potem król, wypędzając syna, prosi swojego boskiego ojca, Posejdona, żeby ukarał Hippolitosa. Ten zaś jest spętany swoją prawością: nie wyjawia ojcu prawdziwego powodu śmierci macochy, albowiem przysiągł, że nie odsłoni jej obłędu. Niebawem po odejściu syna Tezeusz dowiaduje się, iż wypełniło się przekleństwo.

Sługa przynosi wieść, że nad brzegiem morza rumaki Hippolitosa spłoszył groźny byk, którego Posejdon nasłał ze swojego królestwa. Młodzieniec, który był okrutnie wleczony po kamieniach, umiera. Przychodzi sama Artemida i odsłania przed zmiążdżonym Tezeuszem, co się stało. Wnoszą na scenę umierającego Hippolitosa. Ten przebacza zrozpaczonemu ojcu.

Jest to dosyć osobliwe, że w oddawanej mu czci łączono Hippolitosa raczej z Afrodytą niż z Artemidą. Na Akropolu w Atenach była świątynka Afrodyty oznaczona imieniem Hippolitosa, *eph' Hippolyto*. Już wspomnieliśmy tradycję, według której syn Apollinowy, Asklepios, wskrzesił umarłego młodzieńca. Inaczej jednak o tym mówiono w miejscu jego śmierci, w tak drogiej Tezeuszowi Trojzenie. Powtarza nam to Pauzaniusz (2, 32, 1): „Hippolitosowi, synowi Tezeusza, jest tu poświęcony bardzo sławny obwód (*temenos*), w którym znajduje się świątynia ze starym posągami. Powiadają, że uczynił to Diomedes, który też pierwszy złożył ofiarę Hippolitosowi. Trojzeńczycy mają Hippolitosowego kapłana, który sprawuje święty urząd dożywotnio, i ustanowiono tu doroczne ofiary. Praktykują oni także następujący obyczaj: każda dziewczyna przed zamążpójściem ścina dla Hippolitosa pukiel włosów, aby przynieść go do świątyni i złożyć w ofierze. Nie chcą ci ludzie uznać, że konie wlokły młodzieńca, aż umarł. Jego grobu, który znają, nie pokazują. Uważają, iż co jest zwane Woźnicą na niebie, to jest właśnie ów Hippolitos, który tak wielkiej czci doznał od bogów”. Uznano więc, iż bogowie przemienili herosa w konstelację.

Iksjon

Nie jest zupełnie jasne, którą ze swoich heroiczych podróży Tezeusz odbywał, gdy w pałacu w Trojzenie zaczęła się owa tragedia. Co jest pewne, to tylko to, że bój z Amazonkami nie był końcem zmagania herosa. Na zuchwałą napaść na jego dziedzinę poważił się też Pejritoos (*Peirithoos*, „Bardzo-Rączy”), wojownik tesalski, o którym mówi się w *Iliadzie* (14, 317–318), iż urodziła go Zeusowi żona Iksjona. Znamy z tradycji jej imię: Dia; była ona córką Ejoneusa, syna Magnesa, od którego pochodzi nazwa Magnezji, czyli wschodniej części Tesalii. Późniejsze jednak od Homera teksty uznają przeważnie Pejritoosa za syna Iksjona. Ze wzmianek zaś w utworach poetyckich i ze scholiów wyłania się Iksjonowy wizerunek, którego pominąć nie możemy, a który już zapowiedzieliśmy, komentując wyimek z *Georgik* w rozdziale o Dionizosie i Orfeuszu. Tradycja piętnuje Iksjona jako pierwszego w dziejach zabójcę krewnego i powinowatego, którym był dla niego zapewne jeden i ten sam człowiek, Ejoneus, wrzucony przez zięcia do dołu pełnego rozżarzonych węgli, gdy przyszedł upomnieć się o zapłatę za oddaną w małżeństwo córkę. Nad potępionym przez ludzi Iksjonem jeden tylko Zeus ulitował się i wreszcie go oczyścił, a ten wyciągnął wówczas ręce do namiętności zbrodniczej: usiłował uwieść Herę. Zeusowi wydało się to tak dziwne,

iż jakby na szyderstwo utworzył chmurę w postaci swojej boskiej małżonki. Iksjon rzucił się na chmurę. Jedni mówią, że chmura właśnie urodziła mu Kentaurosa; inni, że poprzez czczy obłok i powietrze nasienie upadło na ziemię i tu z niego wytrysnął ów przodek Centaurów (*Kentauroi*, miano o niejasnej etymologii), plemienia pół ludzi (do pasa), pół koni (od pasa w dół), żyjących na wzgórzach Tesalii. Oddawali się oni (oprócz nielicznych, jak zwłaszcza mędrzec Chiron, którego jeszcze spotkamy w dziejach Heraklesa, Jazona i Achilleasa) znamienym zajęciom dzikusów: polowali na zwierzęta w borach, porywali kobiety i nimfy.

Widzieliśmy już, jak w Tartarze przestępca wiruje przywiązany do płonącego, obracającego się prędko i bez przerwy, pośród wiekuistych mgieł, koła. Dopóki zaś jeszcze kołatał się po ziemi, Iksjon (o genealogii różnie podawanej) był królem plemienia Lapitów (*Lapithai*), które należy do historii i do mitologii. Żył ono w północnej części Tesalii. Główne jego rody wywodziły się od boga tesalskiej rzeki, Penejosu, i nimfy, rozmaitymi imionami przywoływanej z pradawnej przeszłości. Byli kuzynami Centaurów poprzez Iksjona, po którego zgonie mieli króla w Pejritoosie. Nie byli aż tak dzicy, jak tamci, ale też lubili czyny gwałtowne. Kiedy dotarła do ich kraju sława dzielności Tezeusza, Pejritoos postanowił, jak opowiada Plutarch w *Żywocie Tezeusza* (30), poddać owo głośne męstwo próbie. Wkradł się, zapewne nie sam jeden, lecz z lapickim zastępem, na pola Maratonu i zaczął bezczelnie wybierać ze stada Tezeuszowego woły, by je uprowadzić. Nie ukryło się to przed królem ateńskim, zaraz był na miejscu.

Tezeusz i Pejritoos

Pierwszy raz w życiu stanęli naprzeciw siebie, spojrzeli jeden na drugiego. Nie, nie podniosą rąk do ciosów, jak się do tego przygotowywali. Pejritoos wpatrywał się we wspaniałą postać Tezeusza, a Tezeusz w Pejritoosa. Estetyzm grecki? W *Iliadzie* (24, 628–632) młody Achilles i sędziwy Priam, w szalacie, wśród strasznej wojny, podobnie wpatrują się w siebie, urzeczeni. Tezeusz był mężem prędkich postanowień. Zamiast walczyć, niechże zostaną przyjaciółmi na zawsze. Tak Ateńczyk i Lapita zawarli przymierze. Sposobność do sprawdzenia go rychło się nadarzyła, gdy Pejritoos postanowił ożenić się. Wybrał oblubienicę, która jest w tradycji najczęściej nazywana Hippodameją (imię to jest dosyć częste w Grecji mitycznej). Ale wesele nie odbyło się spokojnie.

Bój Centaurów i Lapitów

To, co działo się podczas owej biesiady, stało się tak głośne, że przed zapisami u mitografów (Apollodoros, *Epitome*, 1, 21; Hyginus, 33) i u Plutarcha rozbrzmiewa tą awanturą poezja: zanim przypomni to Wergiliusz i Owidiusz, *Iliada* (2, 742–744), wymieniając przybyłego pod Troję Polipojtesa, syna Pejritoosa i Hippodamei, na chwilę przywołuje dawne rozgromienie „kosmatych

Centaurów” przez lapickiego herosa, w *Odysei* zaś (21, 293–304) zalotnik Penelopy, Antinoos, w przemówieniu o groźnych skutkach pijaństwa opisuje tamte słynne zdarzenia dosyć dokładnie; są też one wyrte na orężu największego herosa w przypisywanej Hezjodowi *Tarczy Heraklesa* (w. 178–190). Oto Pejritoos na wesele zaprosił swoich dzikich kuzynów, Centaurów, którzy wnet pokazali, że nie potrafią być przyzwoitymi biesiadnikami. Jeden z nich, który u Homera zwie się Eurytion, a potem nieraz Eurytos, zamroczony winem, porwał z sali biesiadnej pannę młodą. Zaraz mu odebrano ją, lecz wybuchłej między Lapitami a dzikusami walki, którą pono jeszcze wzmogło zuchwalstwo innych Centaurów, napastujących dziewczyny z orszaku oblubienicy, już nie dało się zatrzymać. Bójka przemieniła się w zażartą, huczącą spiżem wojnę. Tezeusz w owym boju towarzyszył wiernie przyjacielowi, który wielkiego też doznawał wsparcia od jednego ze swoich Lapitów, Kajneusa, lecz ten, niestety, poległ; znamy go z *Epitome* (1, 22) Apollodorosa i z wielu wzmianek w literaturze greckiej i łacińskiej, poczynając od *Argonautyków* (1, 59–64) Apoloniusza Rodyjskiego.

Był to wojownik osobliwy. Urodził się jako kobieta, nazwano ją Kajnis. Zachwycony jej pięknnością Posejdon obcował z nią, potem zaś ona, jak to przedstawił w swojej opowieści w *Przemianach* (12, 189 i n.) Owidiusz, prosiła, żeby na przyszłość uchronił ją od takich gwałtów: niechże przemieni ją w mężczyznę, i to niedostępnego ranom. Posejdon spełnił tę prośbę. Zamiast Kajnidy stanął Kajneus, przemożny. Jak dadzą sobie z nim radę Centaurowie? Kiedy wielu z nich położył trupem, wreszcie obścąpili go tłumnie i tłukąc pniami sosen wbili go w ziemię. Ale Lapici razem z zastępem Tezeuszowych Ateńczyków przecież pobili w końcu tych dzikusów. Epizody owej wojny nieraz malowano na wazach albo roztaczano je w marmurze na fryzach świątyń, na przykład na słynnym zachodnim fryzie wielkiej świątyni Zeusa w Olimpii. Razem bowiem z amazonomachią owa kentaumachia stała się dla przyszłych wieków obrazem zmagania jasnego dziedzictwa kultury greckiej z napierającą na nie dzikością.

Wyprawa po Helenę

Ocalona przed napastnikami Hippodameja urodziła mężowi przynajmniej Polipojtesa; po jakimś czasie, nie wiemy jak długim, zmarła. Tezeusza odumarła samobójczo Fedra. Obu przyjaciół opromieniła już tak wielka chwała dzielności, że postanowili zdobyć sobie na żony córki samego Zeusa. Przyrzekli, iż będą się nawzajem w tych staraniach wspierać. Najpierw Tezeusz pomyślał o spartańskiej, żyjącej na dworze króla Tyndareosa, królowie Helenie. Dotarły do niego, jak potem będą docierały do trojańskich radców i jak w poematach docierają do nas, wieści o jej piękności. O pochodzeniu Heleny, jak i słynnego jej rodzeństwa, dwóch Dioskurów, Kastora i Polideukesa, których zresztą zobaczymy także w wyprawie Argonautów, opowiemy pośród wydarzeń, w których piękna królowna

szczególną odegra rolę, w rozdziale o wojnie trojańskiej. Tu powiedzmy tylko, że w tej, o której dostojni Trojanie mówią (*Iliada*, 3, 158), iż „strasznie jest podobna”, *ainos eoiken*, do bogiń, na pewno było coś, co przekracza granicę między ludzką dziedziną a boską. Imię *Helene* nie jest greckie, z pewnością wywodzi się z kultury przedgreckiej, być może z jakiegoś pierwotnego kultu, w którym oddawano jej hołd jako bogini. Mityczny związek jej matki (kimkolwiek była) z paktwem i samej Heleny z drzewami (na wyspie Rodos była świątynia „Heleny Drzewnej”, *Helene Dendritis*) może ją spokrewniać z przedgreckimi „paniami zwierząt” i opiekunkami wegetacji.

W greckim micie jednak widzimy ją najpierw jako bardzo młodą dziewczynę na spartańskim dworze. Kiedy dwaj przyjaciele przyjechali, żeby ją porwać, miała według Apollodorosa (*Epitome*, 1, 23) dwanaście lat; według Diodora Sycylijskiego (4, 63, 2) – dziesięć. Król ateński, jak czytamy w *Żywocie Tezeusza* (31), miał wówczas lat pięćdziesiąt. Wykradzenie i uwięzienie Heleny przez dwóch śmiałków stało się w greckich dziejach mitycznych rozgłośne. Oprócz poetów dotykają tego epizodu historycy i inni erudyci. Z różnych wieści, jakie do nas dochodzą, oto jaki możemy złożyć ciąg zdarzeń; najwięcej danych czerpiemy z Plutarcha. Dwaj przyjaciele porwali dziewczynę wtedy, gdy odprawiała rytualny taniec ku czci Artemidy; taniec był w jej przygodzie tym, co stanowiło dla Persefony, bawiącej się na łące z przyjaciółkami, schylenie się po narcyza. Spartanie rzucili się w pogoń, lecz porywacze uciekli ku Przesmykowi Korynckiemu. Co sił w koniach, pędzili do Aten, gdzie się zatrzymali, aby rzucać losy, komu ma przypaść Helena. Losowanie wskazało na Tezeusza. Ponieważ dziewczyna jeszcze nie dojrzała do małżeństwa, heros zawiózł ją do attyckiej gminy Afidnaj, gdzie nad Heleną miała czuwać matka jego, Ajtra.

Wyprawa do podziemia

Pejritoos zaś teraz wyjawiał, jaką z olimpijskiego rodu oblubienicę pragnie on dla siebie zdobyć: małżonkę Hadesa, Persefonę, córkę Zeusa i Demeter. Zgroza zatrzęsła Tezeuszem, ale dotrzymując danego słowa, zszedł z przyjacielem w mrok podziemia. Najwięcej o tej wyprawie opowiada Apollodoros. Skoro przeczytaliśmy u Horacego (*Carmina*, 3, 4, 79–80), iż „zakochanego Peritoosa pęta trzysta łańcuchów”, możemy u Apollodorosa (*Epitome*, 1, 24) zobaczyć, jak to było: kiedy dwaj herosowie chcieli rozmawiać o swojej sprawie z Hadesem, ten udał, że zaprasza ich na ucztę. Posadził gości na kamiennym „Krzesle Zapomnienia” (*ho tes Lethes thronos*), do którego zaraz przyrosli i nie mogli już wstać, zwłaszcza że węże oplótły ich ciała. Dopiero (Apollodoros, 2, 5, 12) gdy Herakles zstąpi do podziemia po psa Cerbera i Tezeusz głośno wezwie przyjaciela na pomoc, ręka owego mocarza oderwie ateńskiego króla od krzesła, zostawiając jednak spory strzęp jego ciała na kamieniu. Herakles pragnął wyszarpnąć też Pejritoosa, lecz

wówczas ziemia zatrzęsała się tak strasznie, że musiał tego zaniechać. Horacy (*Carmina*, 4, 7, 25–28) zamyślił się nad tym, że jak Diana (Artemida) nie wyzwoli Hippolitosa, tak „Tezeusz nie skruszy letejskich łańcuchów pętających drogiego mu Peritoosa”. Błąkała się też taka wieść, że obaj śmiałkowie usiłujący wydrzeć Hadesowi żonę zostali wówczas już na zawsze uwięzieni w podziemiu, wieść mająca niemałą powagę, skoro w *Odysei* (11, 630–633) wędrowiec do owej dziedziny mówi, że zobaczyłby „dawnych ludzi, Tezeusza i Pejritoosa, słynnych synów bogów”, gdyby go stamtąd nie wypędził rój i krzyk tysięcy umarłych. W *Eneidzie* (6, 617–618) usłyszymy o Tartarze:

Siedzi i wiecznie będzie tu nieszczęsny

Tezeusz siedział.

Kląski rodu

Przeważająca jednak w tradycji wersja wyprowadza króla ateńskiego, bez Pejritoosa, z podziemia i otwiera jeszcze przed nim drogę po ziemi oświeconej słońcem, chociaż niedługą i gorzką (Apollodoros, *Epitome*, 1, 24; Plutarch, *Żywot Tezeusza*, 32–35). Wróciwszy z ciemności, nie znalazł już dla siebie miejsca w Atenach. Właśnie wtedy, gdy przebywał w podziemnym mroku, Kastor i Polideukes wdarli się do Attyki, zdobyli Afidnają i uwięzili stamtąd swoją siostrę, Helenę, a z nią i matkę Tezeuszową, Ajtrę. Niegodne byłoby ukrywanie tego, co wiemy: w *Iliadzie* (3, 144) widzimy Ajtrę, córkę Pitteusa, w orszaku Heleny jako jej niewolnicę, ufajmy, że dobrze traktowaną. Nad Atenami zapanował, przywieziony przez Dioskurów z wygnania i wprowadzony na tron włóczykami i mieczami ich wojska, Menesteus, prawnuk Erechteusa II; w Homerowym „Katalogu okrętów” jest on wymieniony (*Iliada*, 2, 550–552) jako dowódca wojska ateńskiego pod Troją; dopiero po jego śmierci synowie, jakich Tezeuszowi powiła Fedra, Demofon i Akamas, odzyskują – według Plutarcha – władzę w Atenach. A co z samym herosem? Nie mając miejsca w grodzie ojczystym, schronił się na wyspie Skyros, w pobliżu Eubei, spodziewając się dobrej gościny u tamtejszego króla, Likomedesa. Lecz ten albo zazdrościł Tezeuszowi sławy, albo chciał się przysłużyć Menesteusowi. Powiedział, że chce mu pokazać swoje włości, wyprowadził go na skałę nadmorską i niespodzianie zepchnął go w morze – heros zginął tak, jak niegdyś jego ojciec, Ajgeus. Ale w bitwie pod Maratonem żołnierze widzieli wielki cień w zbroi i rozpoznali: to Tezeusz. Na rozkaz Apollina, wypowiedziany przez pytię, długo daremnie szukali jego grobu na Skyros, aż wreszcie Kimon, syn Miltiadesa, dostrzegł orła bijącego dziobem w najzwyczajniejszy wzgórek. Tak, były w tej ziemi olbrzymie zwłoki, z mieczem i włócznią o spizowym grocie. Przywieziono je okrętem. Pośród najwspanialszych ofiar, w pochodzie całej rzeszy, przeniesiono je i pogrzebano tu, gdzie, jak powiada Plutarch (36), do dziś spoczywają, obok gimnazjonu w Atenach. Każdy niewolnik,

każdy biedak może tu szukać schronienia i obrony, bo heros, kiedy żył na ziemi,
nigdy nie był głuchy na wołanie o pomoc.





W ARGOS I OKOLICACH

Przechodząc z Tezeuszowych Aten, nie tak bardzo daleko, przez Przesmyk Koryncki, a potem drogami Peloponezu trochę na południe, i stając na Równinie Argejskiej, uświadamiamy sobie, jak już mówiliśmy o tym, iż jesteśmy w samym środku obszaru kultury mykeńskiej. Tu powstały słynne zamki, dziś przynajmniej częściowo wydobyte z ziemi: Mykeny, na południe od niego Argos i niżej Tiryns. Sąsiadują z Argolidą, jak nazywa się ową krainę, inne ważne miejsca epoki brązu. Dalej na północ, już na przesmyku między Peloponezem a kontynentalną Grecją, jest Korynt. Na południe trzeba powędrować aż w dół Peloponezu, aby odwiedzić to, co zostało ze słynnych grodów, jak Pylos i Sparta.

Jest to uprzywilejowany obszar greckiej poezji epickiej, zwłaszcza Homerowej. Do przechowanych zaś w niej wieści mitycznych dołącza się to, co zanotowali o dziejach argejskich Apollodoros, Pauzaniusz, Hyginus, wikłając się zresztą nieraz wśród niepewności i sprzeczności. Płyńcie przez Argolidę rzeka Inachos, a to samo imię nosił praojciec Argejczyków. Kim on był? Może królem, który nadał miano rzece? Raczej jednak powinniśmy uznać Inachosa za samą rzekę, za jej boga. Jako żonę jego przeważnie wymienia się Melię, nazwaną wyrazem, który oznacza „jesion”; warto przypomnieć, że drzewo to, przez swoją twardość nadające się pono do krzesania ognia, a z pewnością na wyborne włócznie, według poematów Hezjodejskich patronowało nimfom „Jesionowym”, *Meliai*, urodzonym przez Ziemię z nasienia Uranosa; potem z jesionów właśnie miało powstać pokolenie ludzi „spiżowych”. Małżonka zaś „Jesionowa” Inachosa była najprawdopodobniej okeanidą, jedną z bardzo licznych córek Okeanosa i Tetys.

Urodziła Inachosowi dwóch synów, Foroneusa i Ajgialeusa, oraz córkę Io. Argejczycy lubili głosić, iż Foroneus pierwszy spośród wszystkich śmiertelnych sprawował władzę królewską. Nawet jeśli odsuwamy to mniemanie jako lokalne uroszczenie, trzeba przyjąć, iż wydarzenia, jakie się w owej najdawniejszej Argolidzie rozegrały, należą do przeszłości prastarej; dowiemy się, że równocześnie z nimi Prometeusz dźwigał cierpienie w Scytii. Opowiadano w późniejszych wiekach, iż w tamtej pradawnej epoce o patronat nad Argolidą

współzawodniczyli z sobą Posejdon i Hera, jak w Attyce Posejdon i Atena. Władca mórz także tu nie miał szczęścia. Foroneus wybrał Herę i pierwszy złożył jej ofiarę. Posejdon, jak w Attyce zalał łąny, tak w Argolidzie postąpił odwrotnie: odebrał część wody wszelkim strugom. Dlatego rzeki argejskie, jeśli się trafi suche lato, niemal wysychają.

Opieka Hery

Spory te rozpały się między nieśmiertelnymi, jak można się domyślić, wtedy, gdy bogowie czczeni przez pragreckich przybyszów stanęli naprzeciw bogów czy bogiń, jakim od niepamiętnych czasów nad Morzem Śródziemnym hołd oddawali „Pelazgowie”. A raczej nie od razu wtedy, gdy naprzeciw nich stanęli, lecz po pewnym czasie: kiedy przodkowie Greków, mieszając się z tubylcami, rozpoznali w lokalnych bóstwach wielkie moce związane z ich własnymi bogami. Atena, bogini skały Akropolu, objawiła się im jako córka Zeusa, a Hera Argejska jako jego siostra (wydobyta niegdyś z wnętrzości Kronosa) i główna małżonka. Zeus na pewno, a najprawdopodobniej także Posejdon, przybyli ze swoimi czcicielami z północnych stepów. Współżycie nieśmiertelnych nie utrwaliło się bez starć i zmagają, których wynik był rozmaity.

Co się tyczy Hery, rozpoznano tak bardzo bliski jej związek z głównym bogiem zdobywców, że już nie można sobie wyobrazić więzi mocniejszej. A jednak w tym związku niemal nieustannie żarzy się kłótnia, gniew. Hera prześladowuje wybranki Zeusa, a także urodzonych przez te wybranki Zeusowych synów. Wybranka zaś była i tu, w Argos, i to przy samej świątyni Hery, gdzie piękna Io, córka Inachosa, służyła bogini jako jej kapłanka. O wyborze Io i jej tułaczce dowiadujemy się niemało z dzieł antycznych mitografów i z barwnej, jak zawsze, Owidiuszowej opowieści w pierwszej księdze *Przemian* (w. 568–750). Wcześniejszym zaś świadectwem tego mitu jest *Prometeusz skowany* Ajschylosa, gdzie Io, błakająca się rozpaczliwie w postaci krowy, opowiada w głuszy scytyjskiej swoje przypadki słynniejszemu męczennikowi Zeusowemu i współczującym okeanidom. Opowiada tak, że zmory senne zdają się nie do rozwikłania mieszać ze zdarzeniami. Skarży się, że noc za nocą nawiedzały ją w Argos majaki, wzywające do poddania się najmożniejszemu z możliwych. Wreszcie odważyła się wyznać to ojcu. Ten zaraz pchnął gońców do Delf i Dodony: niech bogowie ogłoszą wyrok. Ale posłowie przynosili jeno dręczące zagadki. W końcu zabrzmiał nakaz Apollinowy: niech Inachos każe córce odejść z domu i z krainy, niech ona powędruje aż na krańce ziemi, jeśli nie chcą, aby piorun spalił Argolidę. Od tego momentu opowieści zaczyna Io od razu rozsnuwać zmorę swojej tułaczki, jak się zdaje, bez chronologii. My jednak dzięki mitografom i Owidiuszowi możemy wyplątać z majaków kolejność zdarzeń.

Dola Io

Władca olimpijski otoczył Io gęstą mgłą, wielkim obłokiem. Dostrzegła to Hera. Co się wtedy stało – nie wiemy dokładnie. W innej tragedii Ajschylosowej, *Błagalnicach*, nad którą się za chwilę pochylimy, słyszymy, że Hera przeobraziła Zeusową wybrankę w krowę, zwierzę zresztą najbliższe królowej Olimpu, „krowiookiej” bogini, i najmilsze. Według późniejszej zaś tradycji, roztoczonej przez mitografów i przez Owidiusza, w krowę śpiesznie przemienił Io Zeus, gdy ujrzał zbliżającą się Herę, wtedy zaś bogini poprosiła małżonka, aby jej podarował piękną jałówkę, a on nie mógł odmówić. Aby Zeus nie wykradł Io, Hera przywiązała rzekomą krowę do oliwnego drzewa w argejskim gaju na skalistym wzgórzu. Na straży postawiła potwora Argosa, który nie jawi się nam zbyt wyraźnie. W przechowanych nieraz tylko fragmentarycznie wzmiankach u różnych autorów i w scholiach Argos ma trzecie oko na karku albo może dwoje oczu z przodu i dwoje z tyłu, albo – jak mniemano najczęściej – wiele oczu, co najmniej sto. Olbrzymi i bardzo silny, zabił byka i satyra, którzy nękali Arkadię. Był, jak i sama Io, sługą Hery. Władca olimpijski jednak postanowił uwolnić nieszczęsną wybrankę, wyprawił więc do Argolidy posłańca bogów – a zwłaszcza swojego posłańca – Hermesa.

W tym miejscu warto przytoczyć jeszcze jeden z rozmaitych przydomków Hermesa, zresztą wymieniony przez nas, lubiany przez Homera i przez późniejszą literaturę grecką: *Argeiphontes*. Już niektórzy interpretatorzy antyczni pojmowali to jako formę oboczną wobec *argeiphantes* i tłumaczyli: „nagle się jawiący” (od *arges*, „jasny”, „błyskawiczny”, „jaskrawy”, i *phainesthai* „jawić się”). Częściej jednak epitet tłumaczy się: „Zabójca-Argosa” (*phoneuein*, „zabijać”). Pono działało się tak: Hermes zleciał z Olimpu do Argolidy, odpiął skrzydła, zdjął swój kapelusz, *petasos*. Jenó z różdżką, *rabdós*, idzie po wiejskiej ścieżce, niby zwykły pasterz, gnając owce, jakie zgromadził po drodze. Dmucha w piszczałkę, *syrinks*, z której dobywa cudne dźwięki. Zanotujmy, iż był to ludowy instrument muzyczny, może przyniesiony ze Wschodu, lecz od bardzo dawnych czasów ukochany przez pasterzy w Arkadii. Składał się z siedmiu trzcin różnej długości, połączonych woskiem; później liczba trzcin (albo sztucznych rurek) będzie zmienna. Już usłyszeliśmy o nim w hymnie homeryckim *Do Hermesa* jako o wynalazku owego boga. Częściej jednak nazywano syringę w Grecji „fletnią Pana”.

Jeśli mamy wierzyć Owidiuszowi, Hermes (u rzymskiego poety zwany oczywiście Merkurym) zdołał uspić potwora długą, błogo kołyszącą go opowieścią o powstaniu piszczałki, której dźwięk zachwycił Argosa; opowieść tę zresztą potwierdza nam słynny komentarz Serwiusza do jednej z *Eklog* Wergilego. Rzecz się stała w Arkadii, gdzieżby indziej? Jedna z tutejszych nimf płynącej wody, najad, wielbiona przez żyjące i umierające z drzewami hamadryady, zwała się Syrinks. Była tak piękna, że kozionogi Pan, najchętniej wędrujący po arkadyjskich

górach, zapatrzył się na nią, jak gdzie indziej Apollo na Dafne. Ale ona chciała pozostać wierna dziewiczej Dianie (Artemidzie) i uciekała przed zrozpaczonym półkozłem, jak czytamy w *Przemianach* (1, 701 i n.):

... prośbą wzgardziwszy, bezdrożem
Biegła, aż kroki jej zatrzymał cichy
Nurt piaszczystego Ladonu. Nie mogła
Dalej uciekać. Na brzegu błagała,
Aby ją wodne siostry przemieniły.
Kiedy Pan mniemał, że wreszcie pochwycił
Syringę, w rękę zamiast ciała nimfy
Miał pęk trzcin błotnych, a gdy wzdychał smutno,
Wietrzyk się lekki wplątał w te łodygi
I wzbudził tkliwy dźwięk jakoby skargi.
Bóg, zachwycony kunsztem niesłychanym,
Wzruszony dźwięku słodyczą, powiada:
„Ta z tobą zawsze mi rozmowa będzie”.
Dlatego dwojgu nierównych trzcin, woskiem
Zlepionych, imię zostało dziewczyny.

Uspionemu tą opowieścią Argosowi Hermes mieczem (pewnie przyniesionym za pazuchą) obciął pochyloną w rozmarzeniu głowę; potoczyła się jak piłka po skalistym zboczu. Potem może przemienił wielookiego w pawia. A może to Hera oczami Argosa ozdobiła ogon ulubionego swojego ptaka? Na Io zaś, biedną jałówkę, został przez nią nasłany giez, wściekle kąsający, który ją wygnał z Argolidy i pędził po wielu krainach, na północny zachód, nad Morze Jońskie, które według świadectwa Ajschylosowego *Prometeusza* (w. 840) otrzymało właśnie od niej swoją nazwę (a więc wywodziłoby się od Io także miano Jonów), przez łańcuch gór Pindos do Macedonii, potem przez Trację ku dzielącej Europę od Azji cieśninie, o której ludzie będą mówić jako o „Przeprawie Krowy”, czyli *Bosporos*, *Bosphoros*. Biegła nieszczęsna przez Scyтіę, dobiegła do gór Kaukazu (uważanego za część Scytii) i pewnie właśnie tu spotkała udręczonego Prometeusza. Tytan zapowiada jej długą jeszcze, okrężną tułaczkę po ziemiach, gdzie spotka przeróżne dziwne stwory (te, z którymi będzie się w przyszłości zmagał potomek jej, Perseusz). Wreszcie dobiegnie Io do wód Nilowych, nad którymi znajdzie spoczynek. Dla niego zaś, Prometeusza, też zaświta kiedyś ocalenie – o, po wielu, wielu latach! Tytan w Ajschylosowej tragedii proroczo oznajmia Io, iż od cierpień uwolni go potomek jej w trzynastym pokoleniu; wielką, choć daleką jeszcze jawi się tu przed nami łuną heros w lwiej skórze, Herakles.

Ajgyplos i Danaos

Wiemy, że wybranka Zeusa zaiste odzyskała nad Nilem ludzką postać, stała

się brzemienna i urodziła syna, Epafosa. Grecy będą wywodzili jego miano od słowa *ephapto*, „dotykam”, nadając zresztą temu imieniu dwa różne uzasadnienia: albo Zeus zapłodnił Io samym dotknięciem swojej przemożnej ręki, albo takim dotknięciem uwolnił ją od postaci zwierzęcej. Epafos, gdy dorósł, był królem kraju nad Nilem. Poślubił Memfis, córkę samego Nilu, której imię patronuje sławnemu miastu zbudowanemu w miejscu łączenia się Nilu z jego deltą. Córka Epafosa i Memfis, Libia, nadała nazwę krajowi rozciągającemu się dalej od Nilu, na zachód. Wybrał ją Posejdon i powiła mu dwóch synów. O jednym z nich, tyryjskim Agenorze, ojcu Europy, już wspomnieliśmy w rozdziale o pradziejach tebańskich. Drugi syn, Belos, nie ruszył się znad Nilu i tu był królem. Poślubił, jak niegdyś jego macierzysty dziad, Epafos, córkę boga owej rzeki. Zwała się Anchinoe. Miał z nią dwóch synów, bliźnich braci, Ajgyptosa i Danaosa. Sam Belos wyznaczył im obszary władania (Apollodoros, 2, 1, 4): Ajgyptosowi Arabię, Danaosowi Libię. Ajgyptos podbił jeszcze lud „Czarnostopych”, Melampodes, w dolinie Nilu, i całemu królestwu nadał swoje imię: odtąd kraj nad Nilem nazywa się Egiptem. Obaj bracia mieli wiele żon, które Ajgyptosowi urodziły pięćdziesięciu synów, a Danaosowi pięćdziesiąt córek, Danaid.

Ajgyptos domagał się, by pięćdziesięciu jego synom brat dał za żony pięćdziesiąt swoich córek, Danaid. Było to żądanie całkowicie zgodne z najstarszym prawem greckim, które także w Atenach będzie stanowiło, że dziewczynę dziedziczącą majątek, a nie mającą braci, trzeba wydać za najbliższego krewnego. Lecz Danaos zląkł się, iż jest to groźba przyłączenia Libii do Arabii. Wsparty więc rzemieślniczymi radami Ateny zbudował okręt i uciekł z córkami przez morze do ojczyzny założycielki jego rodu, Io, do Argos. Przyplynie za nimi pościg Ajgyptydów.

Burzliwe te zdarzenia i dalsze wypadki zapowiada w proroczej, nie bez luk, wizji Prometeusz w tragedii Ajschylosa, przemawiający do Io w Scytii. Były one przedmiotem już starszych od ateńskiego tragika dzieł literatury greckiej. Obszernie przedstawiała je *Danaida* (*Danais*), poemat (może z VI wieku przed Chr.) należący do cyklu epickiego, zaginiony. Od scholiasty dowiadujemy się, że pracujący na pewno w owym stuleciu kronikarz Hekatajos z Miletu, którego dzieła przepadły, podał (powołując się na Hezjodejskie, też zaginione, *Eoje*), iż Ajgyptos w pościg wysłał pięćdziesięciu synów, a sam na razie pozostał nad Nilem. Ucieczkę Danaid i wyprawę Ajgyptydów przedstawił Ajschylos w innym swoim, wcześniejszym dziele, w trylogii tragicznej (powstałej przypuszczalnie w latach 466–463 przed Chr.), z której przetrwała w całości tylko pierwsza część, wspomniana już tragedia *Blagalnice*, która w naszym rozumieniu nie jest tragiczna. Chór jej stanowią Danaidy, które w Argos szukają, z gałązkami błagalnymi w rękach, obrony u ołtarzy tutejszych bóstw, zwłaszcza u Zeusa Gościnnego. Mówią, że uciekły przed łożami małżeńskimi, które budzą w nich wstręt.

Wychodzi ku nim król panujący w tej porze nad Argos. Czy udzieli schronienia dziewczętom? Odwołuje się on do opinii ludu, a lud godzi się na przyznanie Danaidom prawa do życia w Argos. Nie ulęką się Argejczycy nawet gróźb Ajgyptydów, którzy oto przybili do wybrzeża własnym okrętem i ślą swego herolda do miasta, lecz będą musieli bezsilnie wrócić nad Nil. Tak się kończy zachowana tragedia.

A co się dalej działo? Z przechowanych wczesnych tekstów, fragmentów i scholiów oraz z porządkujących owe dzieje, lecz nie zawsze tak samo godnych zaufania relacji mitografów, rekonstruujemy wydarzenia. Danaos w końcu zgodził się na małżeństwa, kojarząc je ponoć przez losowanie, lecz zgodził się tylko pozornie. Wręczył każdej z córek miecz i kazał im zaraz pierwszej nocy, gdy tylko mężowie usną, zabić ich. Nazajutrz o świcie czterdzieści dziewięć kobiet rzuciło ojcu do stóp odcięte głowy. Wszystko to rozegrało się w Argos. Czy morderczynie pozostały wdowami? Nie, już dziewięta *Oda pytyjska* (prawdopodobnie z r. 474 przed Chr.) Pindara poświadcza (w. 112 i n.) tradycję, że Danaos urządził zawody biegaczy i zwycięzcom rozdał swoje córki jako nagrody. Dziwne to się nam wydaje, ale, jak widzimy, nie wymyślili tego dopiero późni i może ironiczni autorzy. Owa rzecz, chociaż ociera się o tragiczną farsę, była już w dawnym podaniu. Może się tu nam przypomnieć świetna, z innej okazji wypowiedziana refleksja Samuela Coleridge'a: „Farsa może nieraz stykać się z tragedią; w istocie swej farsa jest bliższa tragedii niż komedia”.

Straszny czyn Danaid

Już zresztą w późniejszych wiekach starożytności czyn Danaid budził zdziwienie i zgrozę. Słynna jest kara wymierzona morderczyniom po śmierci, polegająca na tym, że w królestwie podziemnym muszą one nosić wodę w dziurawych dzbanach (albo do beczki bez dna). Wprawdzie już u schyłku VI wieku przed Chr. przykład takiej tortury jest przedstawiony w malowidle na wazie, ale podlegają jej istoty skrzydlate, najpewniej nie Danaidy; od IV wieku przed Chr. noszą wodę na wazach młode kobiety, lecz wyraźną wiadomość o męce właśnie córek Danaosa w Tartarze spotykamy dopiero w późnym (może z I wieku przed Chr.) dialogu *Aksiochos*, apokryficznie przypisanym Platonowi. Kary więc spadłej na Danaidy, domyślono się chyba dosyć późno, gdy uczestnicy antycznej tradycji już nie mogli się pogodzić z ich czynem, podobnie jak (z zachowaniem wszelkiej proporcji) nie mogli znieść myśli o stałości mrocznego nieszczęścia Kronosa, którego Zeus tak bezwzględnie pokonał. Przedtem, jak się zdaje, odczuwano i mniemano inaczej. Apollodoros, być może, opiera się w tym punkcie na starej tradycji, gdy podaje (2, 1, 5), że z rozkazu Zeusa Atena i Hermes oczyścili Danaidy po ich czynie.

A jeśli tak, to być może nie zechcemy wyrzec się prób zrozumienia,

przynajmniej do pewnego stopnia, owych osobliwych wydarzeń w ich pierwotnej surowości. Dwie mogłyby się nastroczyć interpretacje. Kto wie, czy w nienawiści Danaid nie tylko do Aigypcydów, lecz, jak się zdaje, w ogóle do małżeństwa, nie kołacze się jakieś echo oporu kobiet, pamiętających pradawne stosunki matriarchalne, wobec męskiej przemocy? Inne wyjaśnienie przywołuje pochodzące z przełomu XIII i XII wieku przed Chr., a więc ze schyłku epoki brązu, odczytane w egipskich świątyniach inskrypcje, które wymieniają wśród atakujących Egipt „ludów morskich” plemię zwane „Danuna”; Egipcjanie pono zdolali je zniszczyć. Związku owego plemienia z obserwowanym tu przez nas potomstwem Io w Egipcie nie można z góry wykluczyć. Ale trzeba stwierdzić, że etniczne tło badanych w tej chwili przez nas mitów jest dosyć zawile. Io pochodziła z Argos, ale w jej egipskim potomstwie chyba dokonała się jakaś przemiana, skoro już Epafos – w Prometeuszowym prorocctwie u Ajschylosa (w. 851) – jest ciemnolicy, *kelainos*, a także Danaidy – w *Błagalnicach* – zdumiewają Argejczyków swoją ciemną cerą i cudzoziemskimi szatami. Król, który wówczas panuje w Argos, nazywa się Pelazgos, co oczywiście kieruje nasze myśli ku mitycznym, przedgreckim plemionom „Pelazgów”; w mitach to imię noszą władcy różnych krain, w których podkreślano element autochtoniczny, czyli przedgrecki. Można więc uznać, że łaskawy dla potomkiń Io Pelazgos należał do dynastii „pelazgijskiej”, ród jego był z przedgreckich czcicieli Hery.

Dowiadujemy się następnie, że królem Argos został – po przybyciu do starej ziemi z zagrożonymi przez Egipcjan córkami – Danaos. Gdzie więc podział się Pelazgos? Może zginął w wojnie z Egipcjanami, a wtedy Danaos objął krainę i właśnie od niego wywodzi się miano *Danaoi*, Danaowie, pierwotnie oznaczające lud Argolidy (o pochodzeniu „pelazgijsko”-greckim, jak można się domyślić); będzie to jedna z ogólnych nazw (obok „Achajów” i „Argejczyków”), jakimi Homer obejmuje wszystkich Greków walczących pod Troją (nazwa Hellenes określała wówczas tylko jedno z plemion w Tesalii). Wróćmy jednak jeszcze od dostojęstwa królewskiego do samych Danaid.

Amymone

Apollodoros wysypuje przed nami bezlik imion tych kobiet, ale tylko miana dwóch są wcześniej poświadczone w innych źródłach. Jedna z nich to Amymone; może była jakąś dodatkową Danaidą: dowiadujemy się o niej, iż uniknęła kary w Tartarze, nie uczestniczyła bowiem ani w morderstwie, ani nawet w egipskim małżeństwie. Jej imię nosił w tytule dramat satyrowy, zaginiony, który Ajschylos wystawił ze swoją trylogią tragiczną o Danaidach. To, co się stało z Amymone, trzeba umieścić w jakiejś części owego okresu, gdy uciekinierki przebywały w Argos. Apollodoros (2, 1, 4) opowiada, a Hyginus (169) niemal zgadza się z nim, że pewnego dnia szukała wody w lesie, a rzuciwszy włócznię w jelenia, przez

pomyłkę drasnęła śpiącego satyra. Przebudzony, rzucił się na Amymone, lecz nagle, jak błyskawica, objawił się Posejdon, przed którym satyr od razu umknął. Bóg mórz zachwycił się dziewczyną; malowidło na jednej z waz z V wieku przed Chr. ukazuje nam Posejdona obok dziewczyny z dzbanem. Urodzi mu ona syna, Naupliosa, który założy w Argolidzie miasto Nauplię nad zatoką. O wodzie bóg wodami władający nie zapomniał: albo wskazał swojej wybrance źródło przy argejskim mieście Lernie, albo ten źródło dopiero wytrysnął spod Posejdonowego trójzęba i roztoczył swoje wody w rozległe jezioro. Zatopiono w nim część zwłok Ajgyptydów: albo głowy, albo ciała bez głów, różnie o tym mówiono; resztę pogrzebano za murami Argos.

Hypermetra i Linkeus

I oto wreszcie zbliżamy się do drugiej znanej nam z imienia Danaidy, która zawarła małżeństwo z Ajgyptydą, ale nie musiała się troszczyć o grzebanie zwłok, bo jedyna z owych danajskich żon nie zabiła swojego oblubieńca, Linkeusa. Była to najstarsza z sióstr, Hypermetra. Dlaczego nie zabiła? Jeśli uwierzyć wspomnianej już wizji proroczej Prometeusza (w. 865–866), o władnęła nią słodycz czułości. Apollodoros zaś, 2, 1, 5, notuje inną tradycję, może też starą, według której przyczyną było to, iż Linkeus, szanując wstręt Hypermetry do małżeństwa, oszczędził jej dziewictwo. W oczach Danaosa było to zwykłe nieposłuszeństwo córki, nic innego. Uwięził więc Hypermetrę. Czy Linkeusa też? Apollodoros mniema, iż z czasem Danaos pozwolił Hypermetrze żyć z Linkeusem. Ale spoza wcześniejszych świadectw prześwituje i taka wersja, że Danaos po prostu nie zdołał uwięzić Linkeusa, bo ten go zabił. Jakkolwiek to się rozegrało, słyszymy, iż po Danaosie Ajgyptyda Linkeus został królem Argos. Para więc królewska owego miasta wywodziła się od obu walczących z sobą niegdyś braci z rodu Io. Takie jest źródło argejskiej dynastii. Hypermetra urodziła Linkeusowi syna Abasa, temu zaś żona – której imię nie jest poświadczane we wcześniejszych źródłach, u Apollodorosa zaś zwie się ona Aglaja – powiła Akrizjosa i Projtos.

Akrizjos i Projtos

Bliźni bracia, Akrizjos i Projtos, jak przedtem Danaos i Ajgyptos, niestety byli wrogami – o czym informuje nas już Bakchylides w jednym ze swoich epinikiów, jedenastym, Apollodoros zaś doda, 2, 2, 1 (może ze starej tradycji), iż walczyli z sobą już w łonie matki. Wieści o ich współzawodnictwie przechowały się rozmaite. Albo było tak, że Projtos odszedł z Argos, żeby być trochę dalej od Akrizjosa, i założył Tiryns jako miasto nowe, którego potężne mury zbudowali dla niego Cyklopi. Albo może Akrizjos wygnał go w ogóle z Argolidy, wtedy zaś Projtos powędrował do Likii, gdzie poślubił Steneboję, córkę tamtejszego króla, Jobatesa (Homer nazywa ją Anteją); wsparty zbrojnym ramieniem teścia wrócił do

Argolidy i zajął istniejący już Tiryns. U Pauzanasza (2, 25, 7) przechowało się wspomnienie, że główna między braćmi bitwa była nierozstrzygnięta, więc zawarli rozejm.

Córki Projtosa

Najpierw przypatrzmy się dziejom Projtosa. Nękały go klęski rodzinne. Pierwsza z nich dotyczyła jego córek, o których słyszymy już w przechowanych fragmentach poematu *Eoje* i dzieł kronikarzy z V wieku przed Chr., Akusilaosa z Argos i Ferekydesa z Aten, jak też w utworze Bakchylidesa. Były one może dwie: Lisippe i Ifianassa, lecz raczej trzy – z dodaniem Ifinoe. Wielu młodzieńców chciało poślubić urodziwe panny, lecz przeszkodziła temu kara zesłana przez bogów. Z jakiego powodu? Obraziły boskość, lecz nie jest to całkiem pewne – czyją; rozmaite były o tym wieści. Może nie chciały uznać obrzędów nowego boga, Dionizosa, który właśnie wtedy nawiedzał greckie krainy; w tym naśladowałyby niestety przeciwnika własnego ojca, stryja Akrizjosa, który też był wrogiem dionizyjskich tajemnic. A może raczej znieważyły drewniany (więc pradawny) posąg Hery. Albo poważiły się porównywać dwór swego ojca ze świątynią Hery, a nawet chęłpiły się, że Projtos jest bogatszy od bogini. Zostały porażone szaleństwem. „W obłędzie – opowiada Apollodoros (2, 2, 2) – wędrowały po całej ziemi argejskiej, a potem poprzez Arkadię i Peloponez poszły w pustkowiu, najokropniej w swym wyglądzie zaniedbane”. Wergiliusz poda w szóstej *Eklodze* (w. 48) wieść (nie wiemy, czy opartą na poważnej tradycji), że w szaleństwie uważały się za krowy; przystawałoby to do kary wymierzonej przez boginię, której przybocznym zwierzęciem była krowa, Herę.

Melampus

W końcu uratował je Melampus, o którym tu parę słów rzec trzeba. Był to wielki wróżbita, wsłuchujący się w głosy ptaków i płazów; węże niegdyś polizały jego uszy, dzięki czemu rozumiał mowę wszelkich stworów istniejących na ziemi. Swoje magiczne moce wykorzystywał dla własnego dobra i dla dobra brata, Biasa. Melampus pierwszy z ludzi, jak nas zapewnia Apollodoros (2, 2, 2), umiał stosować leki (greckie *pharmaka*, co może oznaczać i lekarstwa, i trucizny). Obiecał Projtosowi, że uleczy jego córki, jeśli za to otrzyma trzecią część królestwa. Zatrząś się w oburzeniu Projtos wobec takiego żądania, lecz nie mógł nie dostrzegać, że dziewczęta coraz przeraźliwiej szalały, a przyłączyły się do ich obłędu także inne kobiety argejskie: uciekały z domów, mordowały swoje dzieci, wszystkie biegły ku pustkowiom. Wreszcie ugiął się Projtos i przyjął warunki Melampusa, ale ten już podwyższył cenę. Żądał dla siebie jednej trzeciej kraju, a drugiej trzeciej dla brata Biasa. Czym prędzej zgodził się Projtos, byle tylko żądania nie wzrosły jeszcze bardziej. Czarodziej dobrał sobie najteższych

młodzieńców i razem z nimi pognał, z wrzaskiem i w jakimś natchnionym tańcu, całą cizbę owych kobiet z górskich borów do Sykionu na północ od Argolidy. W tym pędzie Ifinoe, co do której nie jesteśmy pewni, czy była Projtydą, wyzionęła ducha, lecz inne kobiety szczęśliwie odzyskały zdrowy rozum. Projtos dał Lisippe i Ifianassę na żony Melampusowi i Biasowi, bogowie zaś potem obdarzyli króla synem, Megapentesem.

Inne strapienie Projtosa, które zresztą popchnęło go do częstego w owej epoce okrucieństwa, wiąże się z postacią Bellerofonta (u Homera: Bellerofontesa). Aby wiedzieć, skąd ten młodzieniec się pojawił, musimy na chwilę odejść z Argolidy ku Koryntowi, miastu nie tak bardzo dalekiemu, bliższemu nawet od Sykionu, na samym przesmyku, mającemu niegdyś inną nazwę: Efyra, pono imię okeanidy, która pierwsza tu mieszkała. Miano późniejsze też jest niewątpliwie stare, przedgreckie: jego pierwszej części nie udało się wywieść z żadnego rdzenia greckiego, a przyrostek jest znamienne przedgrecki: *-nthos*. O cały Przesmyk Koryncki Posejdon niegdyś spierał się z Heliosem, i tu wreszcie, inaczej niż na ateńskim Akropolu wobec Ateny i w Argos wobec Hery, osiągnął pierwszeństwo dzięki wyrokowi sprawującego sąd Sturękiego Briareosa, który Heliosowi jako nagrodę pocieszenia przyznał sam Akrokorynt, skaliste wzgórze nad miastem.

Szyf

Najsłynniejszym w mitach człowiekiem z Efyry, może nawet jej królem, był Szyf, *Sisyphos Aiolides*, jak mówi o nim Homer; mieszkał w Efyrze, a był „najprzemysłniejszym z mężów” (*Iliada*, 6, 152–154). *Aiolides*, a więc syn, albo przynajmniej potomek, Ajolosa, Eola. O jakiego Eola tu chodzi? Jest to jedna z zawiłych zagadek. Spotkaliśmy (w rozdziale o Posejdonie) Ajolosa jako władcę wiatrów. Innym Ajolosem jest eponimiczny (nadający miano) protoplasta plemion eolskich, o którym mało wiemy; związek jednak Szyfa z nim zgadzałby się z eolską genezą Efyry-Koryntu. Drugi poemat Homerowy zaskakuje nas tym, iż w królestwie podziemnym Szyf cierpi mękę pośród przestępców, jak sam Odyseusz o tym opowiada (*Odyseja*, 11, 593–600):

Ujrzałem także Szyfa, który ciężką znosił udrękę,
Tocząc pod górę ogromny złom skały obiema rękami.
Zapierał się potężnie nogami, naprężył ramiona,
Pchając kamień wyżej i wyżej, lecz zawsze, kiedy
Już u szczytu miał go zepchnąć na drugą stronę,
W dół się waliło po zboczu to skalisko haniebne.
Wracał Szyf, natężył się znów, ze wszystkich członków
Lał się pot, cała głowa była zbrukana kurzem.

Za co przyszło to na Szyfa? W jego przypadkach rozpoznajemy nieraz elementy ludowej, folklorystycznej opowieści, jak to było też w epizodzie Admeta

i Alkestis; i tu zresztą, i tam uczestniczy w opowieści, czy może w dramatycznej anegdocie, bóg śmierci, Tanatos. Bajano więc (już od Ferekydesa z Aten), że kiedy Zeus jedną ze swoich śmiertelnych wybranek, córkę Asoposa, Ajginę, porwał z sąsiadującego z Argolidą Fliuntu na wyspę na Morzu Egejskim, która będzie zwana jej imieniem (Egina), Syzyf powiadomił o tym Asoposa. Wtedy Zeus posłał Tanatosa, żeby sprzątnął Syzyfa ze świata żywych. Ten zaś grzecznie rozmawiał z groźnym gościem i niespodziewanie zarzucił na niego mocne pęta. Ludzie przestali umierać. Zeus więc znowu wyprawił posłańca, tym razem Aresa, chyba uznając go za skuteczniejszego w działaniu od Hermesa. Boski wojak rozwiązał Tanatosa i wydał gospodarza domu w jego ręce. Syzyf poszedł po rozum do głowy: kazał swojej żonie, Merope, by rozrzuciła jego prochy bez pogrzebu. Na tamtym świecie przekonał Plutona, iż musi wrócić na ziemię, aby udzielić małżonce upomnienia. Już przed Ferekydesem Teognis z Megary (VI wiek przed Chr.) w swoim elegijnym poemacie dosyć obszernie opowiedział, jak Syzyf zjednywał sobie Persefonę „przymilnymi słowami” (1, 704) i dzięki jej wstawiennictwu wrócił do świata oświeconego słońcem. Teraz w Efyrze pono żył już spokojnie, aż umarł ze starości; kiedy go zaś w podziemiu chwycono, dla pewności obarczono Syzyfa ową skałą.

Bellerofon

W przywołanej tu przed chwilą szóstą księdze *Iliady* Glaukos, sprzymierzony z Trojanami przywódca likijski, opowiada Achajczykowi Diomedesowi, spotkanemu na polu bitwy (zamiast walczyć wymienia między sobą zbroje), o Syzyfie i innych swoich przodkach. Przemyślny efyrejszyk miał syna, wcześniejszego Glaukosa, temu zaś urodził się „nienaganny Bellerofontes, którego bogowie obdarzyli i urodą, i godnym zazdrości męstwem” (w. 156–157). Dopiszmy tu, że krążyła i taka pogłoska, podana przez *Eoje*, iż heros był urodzonym w domu Glaukosa synem Posejdona. Jego zaś syn, Hippolochos, jest ojcem tego właśnie Glaukosa, który walczy pod Troją i oto spotyka wojownika achajskiego. Opowiada dalej Homer, że Bellerofontes-Bellerofon został niegdyś wygnany z kraju Argejczyków przez władcę, który miał tu największą moc – a był nim, według Homera, nie kto inny, lecz Projtos, jeden z bliźnich braci, których dzieje śledzimy. To jeszcze mało, że go wygnał. Miał (złudny) powód do większej wrogości. Na dworze Projtosa zdarzyło się bowiem to, co już znamy z dziejów Fedry i Hippolitosa na dworze Tezeusza. Żona Projtosa, Anteja-Steneboja próbowała uwieść młodzieńca. Z oburzeniem odrzucił te umizgi. Wtedy ona okłamała męża, że Bellerofon chciał ją zniewolić. Projtos uwierzył i wściekłość nim zatrzęsała.

Nie zabił młodzieńca, którego chroniły, jak można się domyślić, prawa gościny, lecz obłudniej i jeszcze okrutniej wyprawił go do swojego teścia w Likii,

Jobatesa (Homer nie podaje imienia), w drogę dając mu złożoną deseczkę, na której „było wypisane wiele złowrogich znaków” (w. 169). Jedyne to u Homera ślad istnienia pisma, chyba rzeczy wówczas bardzo elitarniej; Bellerofon nie wiedział, co wiezie, a napis wzywał Jobatesa: Wyślij go na śmierć! Przez dziewięć dni król likijski gościł go serdecznie jako przyjaciela zięcia i dziewięć wołów poszło na ofiary i uczy. Kiedy zaś zajaśniał dzień dziesiąty, gospodarz kazał sobie pokazać znaki na deseczce. Przeczytał, przyjął wezwanie. I zaczął powierzać młodzieńcowi najgroźniejsze zadania. Najpierw kazał mu zabić Chimere, która łupiła ziemie Jobatesowe.

Chimera

Potwór ten, określony wyrazem (*chimaira*) po grecku oznaczającym po prostu „kozę”, jawi się nam w jednym wersie (181) śledzonej tu przez nas opowieści Homerowej: „Z przodu lew, z tyłu wąż, a koza pośrodku”. Według *Teogonii* miał on aż trzy głowy: lwią, kozią i węzową (czy smoczą). W greckiej sztuce jest to szczególnie dziwne, gdy kozi łeb wyrasta ze środka grzbietu potwora. Według Hezjodejskiego poematu Chimera ziała „nieodpartym ogniem” (w. 319), a była rodu boskiego: pochodziła od Tyfona (ostatniego syna Ziemi) i Echidny (spotkaliśmy ją; *echidna* – „żmija”), będącej od góry piękną kobietą, od dołu węzem; pochodzenie Echidny jest niejasne – z powodu niejasności odnoszącego się do niej tekstu Hezjoda – jak też trudna do rozwikłania jest chronologia osobliwych stworów kłębiących się wokół herosów, którym teraz towarzyszymy. Homer rzecze (w. 183), iż bohater zabił Chimere, zaufawszy „dziwom od bogów”. Być może, poeta ma tu na myśli między innymi Pegaza, o którym nie mówi, ale którego *Teogonia* wymienia jako pomocnika Bellerofonta w dośnięciu i pokonaniu Chimery. Nie wiemy, co o tym myśleć, albowiem według przeważającej tradycji skrzydlaty ów koń, boski wierzchowiec, wyskoczy i olśni nas dopiero w dziejach Perseusza, wnuka Akryzjosa, do których się powoli zbliżamy. Bez Pegaza zaś, jak zapewniają nas stare świadectwa, Bellerofon nie sprostałby potworowi; zresztą – jeśli mamy wierzyć trzynastej *Odzie olimpijskiej* (w. 63 i n.) Pindara – najpierw trzeba było dośnić i okiełznać skrzydlatego rumaka, do czego sama Atena mądrymi pouczeniami przygotowała młodego herosa, gdy w jej świątyni złożył głowę znużony, a bogini we śnie stanęła przed nim jako przed synem Posejdona.

Drugim zadaniem, które likijski gospodarz postawił gościowi, była wyprawa wojenna przeciw Solimom. Miano to, od którego Tacyt będzie wywodził drugi człon nazwy Jerozolimy, było może ogólnym określeniem plemion semickich w południowej części Azji Mniejszej. Na samym południowym skraju tego subkontynentu, w krainie, która będzie się potem zwać Likiją, żyło niegdyś plemię solimskich Milińczyków, wspomniane przez Herodota w pierwszej księdze *Dziejów* (173). Zepchnięte przez likijskich najeźdźców w góry, było, jak widać, nadal bitne

i groźne. Bellerofon, podobnie jak na bój z Chimera, uzbroił się i teraz w łuk i strzały, może też we włócznie, i dosiadł Pegaza, który już do niego przywykł, a i heros zżył się z rumakiem.

Ledwie zaś odparł Solimów zstępujących z gór i stanął w likijskiej stolicy w blasku zwycięstwa, Jobates zaraz wysłał go na drugą wojnę, tym razem przeciw Amazonkom, znanym nam już z rozdziału o Aresie i ze zmagania Tezeusza, wojowniczym kobietom, pojawiającym się w różnych miejscach świata oglądanego w mitologii. Homer pamięta, iż zagrażały także Frygii i Likii. Heros rozgromił zastępy Amazoнок, a zanim, poprzedzony przez zdyszane wieści, zdążył wrócić, król uknuł dla niego pewniejszą, jak mniemał, zagładę: w zasadzce przed stolicą zaczął najtęższych wojowników likijskich. Bellerofon jednak nie dał się zaskoczyć, wszystkich wytłukł.

Teraz Jobates uznał, że jego gość to człowiek nadzwyczajny albo jest pod szczególną opieką bogów (Homer mówi nawet, w. 191: „że jest szlachetnym potomkiem boga”), więc poszedł po rozum do głowy i zatrzymał Bellerofonta w domu, dał mu swoją córkę (siostrę zawiedzionej uwodzicielki w Tirynsie, Antei-Steneboi) za żonę i po połowie podzielił się z nim władzą królewską. Żona urodziła herosowi dwóch synów, Isandrosa i Hippolochosa, oraz córkę Laodameję, którą Zeus nawiedzi i będzie miał z niej jednego ze swoich ukochanych synów, głównego wodza Likijczyków pod Troją, Sarpedona.

Późniejsze jednak lata Bellerofonta były zupełnie inne. W *Iliadzie* słyszymy tylko, że bogowie przygnietli go niedolą. Pindar w siódmej *Odzie istmijskiej* (w. 44–48) wyjaśnia, dlaczego tak się stało: heros po swoich zwycięstwach na ziemi usiłował wzlecieć na Pegazie na Olimp i wtedy rumak zrzucił go. Córka, Laodameja, umarła młodo, ugodzona strzałą zagniewanej na nią Artemidy. Jeden z synów, waleczny Isandros, poległ w bitwie z Solimami. Bellerofon, nienawistny bogom, błakał się samotny, unikając ludzi.

Takie były dzieje potomstwa jednego z wrogich sobie bliźnich braci, Projtosa. Czas teraz wrócić na dwór drugiego, Akrizjosa, do Argos. W opisie tego, co się tam pono działo, będziemy szli głównie szlakiem Apollodorosa, który najprawdopodobniej oparł się na dziele Ferekydesa, dla nas zaginionym. Niemało też pomaga nam w rekonstrukcji Hezjodejska *Tarcza Heraklesa*, dwunasta *Oda pytyjska* Pindara, przechowane fragmenty zaginionych utworów Simonidesa i Eurypidesa, jak też Hyginus i *Przemiany* Owidiusza. Przypatrzmy się przyjmowanej najczęściej wersji wydarzeń.

Narodziny Perseusza

Akrijos, poślubiwszy Eurydike, córkę Lakedajmona, pragnął mieć męskiego potomka, dziedzica królestwa. Lecz urodziła się tylko córka, piękna Danae. Król pytał wyroczeni i otrzymał odpowiedź, że jego męskim potomkiem

będzie syn Danae, ale ten wnuk zabije go. Zbudował więc podziemną komnatę z brązu (może taką, jak znane nam groby mykeńskie), mocno zamykaną, i uwięził w niej córkę. Ale Zeus, który wybrał sobie Danae, zdołał ją nawiedzić w postaci złotego deszczu, padającego ze stropu więzienia na jej łono. Tak poczęła Perseusza (*Perseus*, co może znaczy: „Niszczyciel” – od *pertho*, „niszczę”, „wałę w gruzy”).

Perseusz był maleńki, gdy Akrizjos pewnego dnia usłyszał jego głos z więzienia Danae. Nie chciał uwierzyć w ojcostwo Zeusowe. Zresztą, notuje Apollodoros (2, 4, 1), była też taka pogłoska, że to Projtos uwiódł dziewczynę. Akrizjos kazał sporządzić drewnianą skrzynię, umieszczono w niej Danae z dzieckiem i rzucono skrzynię do morza. Przechowany fragment poetycki (z utworu nie określonego dokładnie przez badaczy) Simonidesa z Keos przedstawia lęk młodej matki w ogromie morza.

W rzeźbionej skrzyni
Miotana pośród wzdętych wichrem fal,
W trwodze kuliła się, z oczu
Płynęły strugi łez, ręce
Do piersi przytulały Perseusza.
Mówiła: „Dziecko moje, jakże cierpię,
A ty śpisz nakarmione mlekiem.
Leżąc w bezradosnym pudle, które w nocy
Spiżowymi ćwiekami świeci,
Śpisz w nieprzebitej ciemności.
Wcale nie czujesz, że nad twoją głową
Burzy się fala głęboka, nie słyszysz,
Że huczy wicher, kiedy pod czerwoną
Kołderką leżysz – jakże piękne!
Gdyby co straszne, tobie straszne było,
Otwarłyby się dla moich słów
Te kochane uszka.
Śpij, dziecko, śpij, niechże
Uśnie i morze, i nieszczęście bez miary.
Oby jakaś od ciebie, Zeusie Ojcze,
Przemiana zaświtała!
Jeśli zbyt śmiało proszę, jeśli
Ponad prawo,
Wybacz!”.

Tak, zstąpiła łaska ocalenia. U wybrzeża małej, nieurodzajnej wysepki Serifos, jednej z Cyklad, wyciągnął skrzynię z morza rybak o imieniu Diktys, co po grecku znaczy po prostu: „Sieciarz”. Przygarnął matkę i dziecko, które w jego domu wzrosło aż do wieku męskiego. Tak się zaczynają dzieje Perseusza,

najstynniejszego potomka Io, a przodka Heraklesa. Wprawdzie na wielu gościńcach mitologii spotykamy zdarzenia dziwne, ale w Perseuszowym żywocie przemierzamy jeden z obszarów szczególnej dziwności. Myślmy sobie, iż przekraczamy tu granicę między mitem a baśnią. Wchodzimy do dziedziny baśni. Nie należy lekceważyć jej. W baśni mogą kryć się elementy prastare, starsze nawet niż w mitach. Mity greckie, jak to już nieraz stwierdzaliśmy, w wielkiej mierze są – przywołaną po drugiej stronie przepaści „ciemnych wieków”, wyłożoną więc w tęsknocie, a niekiedy zmroczenia – pamięcią o wydarzeniach epoki mykeńskiej. Baśń zaś, ta na przykład, która przenika dzieje Perseusza, może być wyrazem doświadczeń czy snów jeszcze o wiele starszych, przedwiecznych, przemawiających do nas spoza gór czasu, z takiej przeszłości, do jakiej innego dostępu nie mamy – wyrazem, który w jakimś okresie częściowo odziano w szatę imion i realiów mykeńskich.

Spokojnie więc żyło się w domu rybaka na wysepce Serifos. Lecz nagle okazało się, iż ma on brata, który był królem wyspy, dziwnym (jak niemal wszystko w tej opowieści) królem, bo nosił imię zazwyczaj przysługujące bogu umarłych: *Polydektes*, „Przyjmujący-Wielu”. Ujrzawszy Danae, zakochał się w niej. Kobieta jednak uciekała przed zalotnikiem, a Perseusz mocno bronił jej wolności. Polidektes wtedy począł rozsnuwać taką złudę, że zamierza poślubić Hippodameję, córkę Ojnomasa, o którym jeszcze usłyszymy niebawem. Domagał się, żeby każdy młodzieniec na wyspie podarował mu dorodnego konia. Perseusz w młodzieńczym zapale obiecał, że zamiast konia przyniesie królowi rzecz o wiele rzadszą: nie mniej, ni więcej tylko głowę Gorgony. Polidektes chętnie przyjął tę obietnicę, mniemając, iż jest to sposób na pozbycie się strażnika Danae.

Gorgony

Arcypotwory, Gorgony, razem z Grajami urodziły się ze związku Forkysa i Keto, będących potomstwem morskiego Pontosa i jego matki, Gai. Atena, ukazując się Perseuszowi, pouczyła go, że aby sprostać Gorgonom, musi najpierw nawiedzić Graje (*Graiai*, co po prostu znaczy: „Stare”, „Siwe”), które żyły za wodami Okeanosa, blisko owego miejsca, w którym Atlas podtrzymywał niebieskie sklepienie. *Teogonia* mówi o dwóch Grajach: pięknie odzianej Pemfredo (imię związane z pewnym rodzajem robaków gnieźdzących się w zmurszałych dębach) i mającej szafranową szatę Enyo (to samo imię, wywodzące się zapewne od okrzyku bitewnego, nosiła bogini wojny, towarzysząca Aresowi w walkach). Późniejsza tradycja dodaje trzecią: Dejno („Straszliwą”). Godne to jest uwagi, iż były one – według *Teogonii* (270–271) – „pięknolice”, a przy tym „siwe od urodzenia”. Apollodoros (2, 4, 2) ciekawie nam opowiada, iż wszystkie trzy miały tylko jedno oko i jeden ząb, które wzajemnie sobie przekazywały do użytku w patrzeniu i w żuciu pokarmu.

Wyprawa po głowę Meduzy

Młody heros, kiedy dotarł do ich pieczary, chwycił oko ich i ząb, kiedy je sobie podawały, i oznajmił, że odda, jeśli mu wskażą drogę do Gorgon, a także do pewnych zasobnych nimf, które chciał wcześniej spotkać, bo tak mu doradziła Atena. Objasniły drogę i odzyskały oko i ząb; tylko uboczna wersja głosiła, że Perseusz, zdobywszy informację, okrutnie rzucił oko do jeziora i zostawił Graje w bezradnej ślepotcie. Nimfy zaś, do których się udał, obdarzyły go prawdziwymi skarbami: skrzydlatymi sandałami, niezmiernie użytecznymi w dalekiej drodze; „psim szyszakiem” (*kynee*) Hadesa, czyniącym nosiciela niewidzialnym; wielką torbą zwaną *kibisis*, którą zaraz sobie przypasał do biodra. A pojawił się też opiekun wędrowców, Hermes, i wręczył młodzieńcowi sierp z adamantu.

Gorgony, do których Perseusz teraz miał lecieć, żyły, jak ich siostry, Graje, za wodami Okeanosa, lecz one najdalej na Zachodzie, tuż przy dziedzinie Nocy, gdzie dźwięcznie śpiewały „Córki-Wieczoru”, Hesperidy. W ogólnej nazwie: *Gorgoes* (później *Gorgones*), jest ten sam pierwiastek dźwiękonaśladowczy, który słyszymy w greckim przymiotniku *gorgos*, „straszny”, „dziki”, spokrewniony zresztą w uniwersum indoeuropejskim ze słowiańską „grozą”. Pradawna więc onomatopeja przechowuje w sobie trwogę (ten nasz wyraz też jest dźwiękonaśladowczy), jaka nieraz wstrząsała ciałami pradawnych naszych przodków, może gdy coś dobijało się do ich jaskiń albo szałasów. Gorgony w niepojętym świetle najdalszego Zachodu żyły trzy. Dwie z nich, Steno („Silna”) i Euryale („Daleko-Skacząca”), nieśmiertelne, nawet się nie starzały. Trzecia, Meduza („Władnąca”, może skrót wcześniejszego: *Eurymedusa*, „Szeroko-Władnąca”), jedyna, którą można by zabić (dlatego wysłano herosa po jej głowę), właśnie wtedy była brzemenna, jak o tym czytamy już w *Teogonii* (278–279): „Spoczął był bowiem przy niej Ciemnowłosa (tzn. Posejdon) na miękkiej łące pośród kwiatów wiosennych”.

Wygląd arcyptworów opisuje dosyć dokładnie Apollodoros (2, 4, 2): „Miały głowy obrosłe węzowymi łuskami, wielkie kły jakby świńskie, ręce spiżowe, złote skrzydła, na których unosiły się w przestworze. Gorgony w kamień obracały wszystkich, którzy na nie spojrzeli”. Taka była bowiem moc ich nieruchomych oczu. Kiedy Perseusz przyleciał tu, na kres Zachodu, Gorgony właśnie spały. Wokół nich leżały skamieniałe, a przechowujące w wykręconych ciałach świadectwo męki, trupy ludzi, których zabiły. Atena była przy młodym herosie, czujnie kierowała jego krokami. Nie wolno mu było spojrzeć na potwory, nie patrząc więc przemknął się za nie i obserwując tylko odbicie ich w swojej brązowej tarczy, Hermesowym sierpem odciął głowę Meduzy. Zaraz ją wepchnął do *kibisis* i odleciał na skrzydlatych sandałach, a przebudzone Steno i Euryale, chociaż rzuciły się w pogoń, nie pochwyciły go, bo dzięki Hadesowemu

szyszakowi był niewidzialny.

Trzeba dodać, że jeszcze coś się tam u kresu Zachodu stało. Kiedy heros odciął potworną głowę, z rozwartej czeluści ciała umierającej Meduzy wyskoczyło potomstwo Posejdona. Był to Chrysaor (*Chrys-aor*, „Ze-Złotym-Mieczem”), olbrzym, któremu okeanida Kalliroe urodzi troistego Geryona, przeciwnika Heraklesa, i według jednej z wersji tradycji Echidnę. Drugi Posejdonida, jaki wyrwał się wówczas z Meduzy, to przesławny Pegaz. Wyżej mówiliśmy, w jakiej zagadce chronologicznej pogrąża nas wieść, że rumak ten, wierzchowiec Bellerofonta, urodził się dopiero teraz. Z większym jeszcze zdziwieniem – trzeba tu dodać – słyszymy o dopiero przyszłym nadejściu Echidny, przecież matki Chimery, której upadek pod Bellerofontowymi ciosami już widzieliśmy. Trzeba się zadomowić w wielkim czasie mitycznym, w którym kolejność chronologiczna jest niekiedy osobliwa; mitografowie antyczni zresztą snuli nieraz domysły, że niektórzy herosowie żyli, ciągle będąc młodzi, przez kilka pokoleń. Teraz jednak Pegaz (*Pegasos*) powinien być bliżej przedstawiony.

Pegaz

Nie dziwny się, iż ojcem jego był właśnie Posejdon, którego pamiętamy jako „Władcę-Koni” (*Hippios*). Pewnie po ojcu Pegaz bywał gwałtowny i groźny. Ale karnie słuchał bogów. Nosił grzmoty i błyskawice Zeusa. Bywał wierzchowcem Apollina. Już wiemy, że zrzucił Bellerofonta pragnącego wzlecieć na Olimp; według ubocznej tradycji (w tragedii Eurypidesa, zaginionej) heros zaprosił Anteję-Steneboję na podniebną przejażdżkę na owym rumaku i zrzucił uwodzicielkę na ziemię. Bellerofon przed walką z Chimera siłą go pochwyił, a stało się to wtedy, gdy rumak poił się u źródła Pejrene w Koryncie, mieście, gdzie szczególnie go czczono. Pauzaniasz (2, 4, 1) widział tu stary posąg drewniany (z twarzą, rękami i stopami z białego marmuru) Ateny Chalinitis („Lejcowej”), mentorki herosa w owym działaniu. Pegaz w ogóle lubił zdroje. Gdziekolwiek, będąc spragniony, uderzył kopytem mocno w ziemię, nowe źródło tryskało. Grecy wywodzili miano boskiego rumaka od wyrazu *pege*, „źródło”, nas jednak zastanawia przyrostek *-asos*, jeden ze znamienych sufiksów przedgreckich; pewnie już przed nadejściem Hellenów przemierzał Pegaz szlaki Azji Mniejszej (może dopiero z tajemniczego, jeśliby należał do przedgreckiej mowy, elementu *peg*, przypadkowo zbieżnego z wyrazem greckim, wysnuł się związek Pegaza ze zdrojami?). Artyści greccy kochali Pegaza, ileż razy gości na wazach! Związku z poezją, tak swojskiego dla nas, on w antycznych wyobrażeniach wcale nie ma – oprócz tego tylko, że jednym ze zdrojów wytrysłych spod jego kopyta było przesławne „Końskie Źródło”, Hippokrene, na zboczu Helikonu w Beocji, w pobliżu gaju poświęconego Muzom. Woda tego źródła dawała natchnienie poetom. Muzy, jak to niekiedy mogli dojrzeć wybrani, gromadziły się przy nim,

żeby śpiewać i tańczyć.

Perseusz i Andromeda

A jak się Perseuszowi dalej wiodło? Według Apollodorosa (2, 4, 3) nie wrócił prosto na wysepkę Serifos. Ucieczka przed pościgiem Gorgon pognała go nad Etiopię. Gdzie to było? Czy u „nienagannych Etiopów”, których lokalizację już rozważaliśmy? W późniejszych wiekach starożytności Etiopię jako scenę czynu Perseuszowego utożsamiano niekiedy z regionem fenickiego miasta Joppy na wybrzeżu syryjskim. Gdziekolwiek to się działo, czyn ów był przedmiotem tragedii Eurypidesa *Andromeda*, zaginionej. Oto żona tamtejszego króla, Kefeusa, Kasjopeja, przechwalała się, iż jest urodziwsza od nereid. Oczywiście poskarżyły się Posejdonowi, który nie tylko zalał kraj powodzią, lecz jeszcze nasłał morskiego potwora, żeby go niszczył. Wyrocznia egipskiego Ammona oznajmiła, że dla odwrócenia klęski należy poświęcić piękną córkę Kefeusa, Andromedę, na żer dla potwora. Poddani zmusili króla, by przywiązał ją nagą do nadmorskiej skały. A właśnie Perseusz tamtędy leciał. Ujrzał samotną na skale. Była tak piękna. Zakochał się w niej.

Zleciał do Kefeusa i obiecał zabić potwora, jeśli za to dostanie Andromedę na żonę. Gdy król przysiągł, że tak będzie, młody heros postanowił czyhać na potwora, który miał się wynurzyć z morza, aby pożreć królową. Owidiusz w czwartej księdze *Przemian* (w. 706 i n.), zapewne opierając się na zapisach nie znanych nam, może na Eurypidesie, przedstawia dosyć dokładnie ową walkę. Potwór był olbrzymim wężem. I właśnie tak jak Zeusowy orzeł od tyłu gryzie węża i poraża go, zanimby gad zdążył obrócić jadowity łeb ku napastnikowi, również Perseusz z przestworza spadł na potwora od tyłu i zanurzył sierp w jego karku. Śmiertelnie zraniony, gad wyprężył ku niebu środek grzbietu, a potem rzucił się w fale. Ilekroć wyłaniał się z wody jakiś kawałek potwornego cielska, Perseusz nadlatywał i ciął je adamantowym ostrzem. Potwór już rzygał strugami krwi pomieszanej z morską wodą. Ludzie patrzący na to z wybrzeża i bogowie z Olimpu zakrzyknęli triumfalnie. Młody heros rozwiązał Andromedę.

Kefeus jednak był nie tylko tchórzliwy i uległy, lecz także nieopatrzny. Przyrzekając herosowi królową, chyba zapomniał, że już ją obiecał swojemu bratu, Fineusowi. Co uczynił odrzucony zalotnik, to tradycja różnie przedstawia. Według Owidiusza wtargnął z zastępem zbrojnych na ucztę weselną w pałacu królewskim, gdy młody zwycięzca opowiadał zasłuchanym biesiadnikom swoje życie. Według Apollodorosa zaś czyhał na Perseusza w zasadzce. W obu wypadkach słyszymy, że niemal już zaszczuty heros nagle zrobił jeden tylko gest: kazał innym obecnym odwrócić wzrok, wyciągnął z torby głowę Gorgony i przemienił napastników w głazy. Państwo młodzi przez pewien czas żyli w Etiopii. Kefeusowi zostawili najstarszego swojego syna, Persesa; od niego

wywodzą się królowie Persów.

Nieśpiesznie więc, według tej wersji, heros zbierał się w powrotną podróż na Serifos, gdzie Polidektes, myśląc, iż Perseusza już nie ma na tym świecie, coraz zuchwalej nastawał na Danae. Właśnie wtedy, gdy razem z Andromedą bohater przybył na wysepkę, zobaczył, że jego matka i rybak Diktys przerażeni chronią się u ołtarzy bogów, aby uniknąć przemocy. Od razu więc wszedł do pałacu. Polidektes ucztował z dworzanami, pewnie niemało wypili wina. Heros oznajmił, że przyniósł głowę Gorgony. Śmiali się z szaleńca. Sam więc odwrócił wzrok, a na nich wystawił ową głowę. I w tej chwili już nie ludzie leżeli przy biesiadnym stole, lecz głazy, z pucharami w rękach. Boskie dary spełniły zadanie. Powierzywszy Diktysowi władzę królewską nad wysepką, Perseusz skrzydlate sandały, *kibisis* i Hadesowy szyszak oddał Hermesowi, który z kolei zwrócił te bezcenne przedmioty dosyć tajemniczym nimfom, będącym ich prawowitymi właścicielkami. Głowę Gorgony heros dał samej Atenie: bogini można w bitwach umieścić ją na środku swojej tarczy. Apollodoros notuje na marginesie (2, 4, 3) uboczną tradycję, głoszącą, iż całą walkę o ową głowę Perseusz stoczył właśnie dla Ateny, z którą Meduza chciała współzawodniczyć nawet pod względem piękności.

Ród Perseidów

Teraz rodzina, Perseusz, Danae i Andromeda, już mogła powędrować do ojczystego Argos. Heros pragnął zobaczyć dziadka, Akrizjosa. Ten zaś pamiętał zapowiedź wyroczni: że wnuk go zabije. Dowiedziawszy się więc, iż Danae i Perseusz, z pewnością pod opieką bogów, przeżyli, opuścił Argos i udał się do Tesalii. Właśnie zaś król miasta Larissy, gdzie Akrizjos przebywał, wyprawiał igrzyska ku czci zmarłego ojca. Perseusz, który przyszedł w ślad za Akrizjosem, nie ujawniając, kim jest, stanął do współzawodnictwa w pentatlonie. Wśród widzów był jego dziadek. Heros rzucał dyskiem, wiatr porwał dysk, który ugodził Akrizjosa w nogę tak dotkliwie, iż ten na miejscu umarł. Tak się spełniła przepowiednia. Smutny Perseusz pogrzebał dziadka w Tesalii i wrócił z najbliższymi do Argos. Czekano tu na prawowitego spadkobiercę królestwa. Ale Perseusz wstydził się objąć Argos po człowieku, którego, nie ze swojej woli, zabił. I Apollodoros (2, 4, 4), i Pauzaniusz (2, 16, 3) piszą o tej trudności i o tym, jak postąpił wtedy Perseusz: ze swoim kuzynem, Megapentesem, synem Projtosa, dzierżącym po zgonie ojca niedaleki Tiryns, wszedł w układy i zamienili się na zamki. Megapentes w tej wymianie dostał twierdzę starszą, więc chyba sporo zyskał, Perseusz zaś nie zamierzał zadowolić się Tirynsem. Apollodoros mówi o obwarowaniu przez niego – a Pauzaniusz nawet o założeniu – Myken, dziś dla nas głównego zamku epoki heroicznej; autor *Przewodnika po Helladzie* powtarza też krążącą wśród ludzi wieść, że jak przedtem przy murach Tirynsu, tak teraz przy rosnących Mykenach trudzili się Cyklopi. Jako trzecią swoją twierdzę Perseusz

obwarował w Argolidzie Mideję. W Mykenach Andromeda urodziła mu pięciu synów, Alkajosa, Stenelosa, Helejosa, Mestora i Elektriona, oraz córkę, nazwaną na cześć największego zwycięstwa ojca – „Gorgonobójczą”, *Gorgophone*. Opowiadano, że po zgonie Perseusza i Andromedy Atena umieściła ich pośród gwiazd razem z Kefeusem, Kasjopeją i potworem morskim Keto (Cetus) jako konstelacje.

A tu na ziemi dalej się toczyły dzieje rodu. Córką Mestora z żony Lizidike (córką Pelopsa), Hippotoe, zachwyił się Posejdon i porwał ją na jedną z Wysp Echinadzkich na Morzu Jońskim. Tu urodziła bogu mórz Tafiosa, który dał początek kolonii na wyspie Tafos i nazwał swój lud Teleboejczykami (*Teleboai*, „Krzyżący-z-Daleka”, według późniejszej zaś, błędnej etymologii: „Przybyli-z-Daleka”). Elektrion wziął za żonę bratanicę, córkę Alkajosa, Anakso, i miał z niej oprócz dziewięciu synów córkę Alkmenę. Stenelosowi siostra Lizidike, inna córka Pelopsa, której imię rozmaicie jest przez tradycję podawane, powiła Eurysteusa. Alkajos miał – oprócz córki Anakso – syna Amfitriona (*Amphitryon*); matkę Alkajosowego potomstwa tradycja wymienia nie bez wahań: może była to Astydameja, jeszcze jedna córka Pelopsa, a może raczej Laonome, córka Guneusa, albo Hipponome, córka Menojkeusa.

Walki o Mykeny

Królem Tirynsu został Alkajos. Mykeny przypadły Elektrionowi; najwspanialsza ta twierdza jednak kusiła wielu. Stanęli u jej wrót Teleboejczycy. Im się należą Mykeny! Tak krzyżeli, powołując się na swoją Perseuszową genealogię poprzez córkę Mestora, Hippotoe, wybrankę Posejdona. Elektrion przepędził ich, za to oni, odchodząc, postanowili uprowadzić jego bydło. Ośmiu synów króla Myken (oprócz dziewiątego Likymnios, który był jeszcze mały i został w domu) stanęło do boju przeciw ośmiu Perseidom spośród Teleboejczyków: jedni i drudzy w pojedynkach polegli. Z najeźdźców ocalał Perseida Eweres, który pilnował okrętów. Pod jego przywództwem zastęp Teleboejczyków wywiózł bydło, które powierzą na przechowanie królowi Elejczyków, Poliksenosowi.

Elektrion po tej strasznej klęsce postanowił przynajmniej wziąć pomstę, wyprawić się zbrojnie na wyspę Tafos, a na czas swojej nieobecności powierzył bratankowi, synowi króla Tirynsu, Amfitrionowi, władzę królewską w Mykenach oraz opiekę nad córką, Alkmeną, kazać mu przysiąc, iż będzie strzegł jej dziewictwa. Tak rzecze Apollodoros (2, 4, 6). Na kanwie zaś tego, co czytamy w *Tarczy Heraklesa*, można by snuć domysł, iż Alkmene była wówczas już poślubiona albo przynajmniej obiecana Amfitrionowi, ale według praw rodowych nie mógł on dopełnić związku z nią, póki nie pomścił jej braci, co zresztą w dalszym ciągu narracji potwierdza Apollodoros. Jakkolwiek to było, stało się tak,

iż zanimby Elektrion wyruszył na bój, zaszły nieprzewidziane wydarzenia, które zresztą tradycja, jaka do nas dotarła, rozmaicie przedstawia.

Pewne wydaje się to, iż Elektrion wykupił bydło od króla Elejczyków i kazał przypędzić je z powrotem do Myken. I w samym momencie przejmowania tego dobytku zginął. Według Apollodorosa jedna z krów, pochyliwszy rogaty łeb, wściekle biegła wprost na króla. Amfitrion rzucił w nią maczugę, którą właśnie trzymał w rękach: pocisk odbił się od mocnych rogów i śmiertelnie ugodził Elektriona w głowę. *Tarcza Heraklesa* jednak mówi o tym, co się wtedy stało, zupełnie inaczej, tak przedstawiając postępowanie Amfitriona wobec ojca żony (w. 11–12): „Przemocą odebrał życie szlachetnemu jej ojcu, rozgniewawszy się w sporze o krowy”. Chodziło więc o to, do kogo poszczególne części stada mają należeć?

Wygnanie Amfitriona

Czy było to świadome zabójstwo, czy tylko nieszczęśliwy przypadek, stryj Stenelos wykorzystał sposobność, by wypędzić Amfitriona z granic całej Argolidy i samemu objąć władzę nad Mykenami i Tiryńsem; trzecią Perseuszową warownię, Mideję, powierzył przyzwanym po to do Argolidy synom Pelopsa, Atreusowi i Tyestesowi. Amfitrion zaś z Alkmeną i Likymniosem poszedł na wygnanie do Teb w Beocji, do znanego nam już króla Kreona. Opuszczamy i my Argolidę, na pewien czas tylko: jeszcze niejeden raz będziemy do niej wracali. Przenosząc się teraz do Teb, oto jesteśmy już blisko największego z potomków argejskiego Perseusza, pradawnej Io argejskiej, blisko największego herosa mitów greckich, rozpoznawanego nie tylko po lwiej skórze, jaka go odziewa.





HERAKLES

Alkmena

Alkmena, jak głosi *Tarcza Heraklesa*, słodyczą lic i całą postawą była najpiękniejsza z żyjących wówczas kobiet. Także pod względem rozumu nie mogła z nią współzawodniczyć żadna inna spośród niewiast urodzonych przez śmiertelniczki śmiertelnym mężom. Patrząc na nią, myślało się o łasce bogini miłości (w. 7–10):

Z jej twarzy, z jej ciemnoniebieskich oczu
Promieniał czar, jaki tchnie od złotej Afrodyty,
A męża swego tak bardzo czciła w duchu,
Jak nigdy przed nią żadna inna z kobiet na ziemi.

Niezależnie od tego, kiedy została uznana za żonę Amfitriona, nie obcował on z nią, dopóki jeszcze ciążył na nim obowiązek zemsty rodowej. Pomimo wygnania nastęrczyła się sposobność, żeby go wypełnić. Kreon bowiem przyjął błagalnika gościnnie i dokonał rytualnego oczyszczenia Amfitriona z plamy zabójstwa, a nawet chętnie słuchał jego kołatania o pomoc w wyprawie przeciw Teleboejczykom. Postawił jednak warunek: gość musi najpierw uwolnić krainę od potwornej lisicy, która grasowała na polach kadmejskich, napadając i zabijając ludzi. Było to zaś wyrokiem losu, iż nikt tej szkodniczki nie będzie mógł pochwyć. Ale jeden z wojowników, jacy z różnych stron schodzili się do ochotniczego zastępu Amfitrionowego, Kefalos z Aten, miał niezwyklego psa łowczego, podarowanego jego żonie, Prokris, przez samego Minosa. A było też wyrokiem losu, że pies ten będzie dopadał wszystkiego, cokolwiek zechce gonić. Jakie można by wyobrazić sobie pogodzenie dwóch sprzecznych wyroków? Zeus znalazł rozwiązanie: i psa, i lisicę unieruchomił, przemienił w kamień. Teraz mogła ruszyć wyprawa.

Tak nam to opowiada Apollodoros (2, 4, 6–7), dodając jeszcze inne szczegóły, na które już nie mamy miejsca. *Tarcza Heraklesa*, jakby śpiesząc się ku następnym wydarzeniom, krótko zbywa wyprawę wojenną, powiadając tylko, że

Amfitrion rozgromił przeciwników.

Zresztą niewiele więcej opowiada Apollodoros. Amfitrion podbił wszystkie wyspy Teleboeńczyków i władzę nad nimi powierzył swoim sprzymierzeńcom. Z bogatym łupem wojennym zmierzał do Teb, gdzie czekała na niego Alkmena.

W tej porze jednak zaczęły się rozgrywać sprawy przekraczające ludzką miarę. Opowiada o tym *Tarcza Heraklesa* (w. 26–34), a niemało wyjaśnień dodadzą później Apollodoros i Hyginus oraz scholiaści. Podstęp został wymyślony na dwóch wzgórzach w pobliżu Teb: na wzgórzu Tyfaonion, nazwanym od Tyfona, ojca skrzydlatej Sfinks według jednej z wersji mitycznych, i na wzgórzu Fikion (Sfinks u Hezjoda zwie się *Phiks*), skąd niedawno potwór zadawał wędrowcom zagadkę i skąd rzucił się w przepaść, kiedy Edyp zagadkę rozwiązał. Podstęp układano właśnie wtedy, gdy Amfitrion wracał z wojny.

... przewodził wojsku szlachetny syn Alkajosa,
Chlubiąc się zastępami. A ojciec ludzi i bogów
Inny zamysł uknuł w swoim duchu, ażeby
Bogom i jedzącym chleb ludziom dać przed zagładą
Obrońcę. Przyszedł z Olimpu, głęboko rozmyślając,
A pragnąc też miłości tej pięknie przepasanej
Niewiasty. Była noc. Rychło stanął na Tyfaonionie,
A potem na wierzchołek Fikionu wszedł Zeus przemyślny
I usiadł tu, snując w duchu cudowne sprawy...

Tajemnica narodzin Heraklesa

Zeus przybrał postać Amfitriona, aby wierna mężowi Alkmena chciała z władcą olimpijskim obcować. Kiedy zaś najwyższy władca opuścił jej komnatę, u progu stanął Amfitrion. Tak się śpieszył w drodze powrotnej, zwłaszcza odkąd wysiadł z okrętu i jechał na rydwanie przez Beocję do żony, do której wreszcie miał prawo, że nikogo po drodze nie witał ani nawet nie rozpoznawał, ani pasterzy pilnujących stad, ani oraczy. Gnał ku siedmiobramnym Tebom, ku Alkmenie. Zdziwiła się, że jeszcze raz Amfitrion staje w progu i wita ją, i mówi, że wrócił z boju. Pojęła, iż jest to coś, czego nie da się zgłębić. Ponieważ zaś tej samej nocy obcowała z istotą boską i z człowiekiem, wybornym wojownikiem, poczęła bliźnięta, dwóch chłopców, którzy nie byli sobie równi pod względem ducha, jaki ich napełniał. Jeden, Ifikles („Sławny-Siłą”), choć znakomity, miał być jednak słabszy od drugiego, męża groźnej mocy, Zeusowego pochodzenia, mocarza, który będzie herosem najbardziej czczonym we wszystkich helleńskich krajach, przedstawianym od VIII wieku przed Chr. w sztuce greckiej, przywoływanym nieraz w pouczeniach moralnych, jak w słynnej paraboli o młodym Heraklesie na rozstajnych drogach, nagabywanym przez „Szczęśliwość-Nieprawość”, *Eudaimonia-Kakia*, a wybierającym szlak wskazany przez „Męstwo”, *Arete*;

parabolę tę, nakreśloną przez sofistę Prodikosa z Keos (V wiek przed Chr.), autora *Pochwały Sokratesa* i eseju o różnych porach życia, *Horai*, dzieł zaginionych, znamy z parafrazy we *Wspomnieniach o Sokratesie* (2, 1, 21–34) Ksenofonta z Aten (przełom V i IV wieku).

Uczeni na ogół przypuszczają dziś, że niegdyś żył taki niezwykle mąż, właśnie w epoce mykeńskiej, i to najprawdopodobniej na obszarze, gdzie szczególnie czczono Herę. Imię bowiem *Hera-kles*, „Hery-Chwała”, które wobec stosunku owej bogini do naszego bohatera w mitach przedstawiających jego dzieje wydaje się niemal ironiczne, oznacza, jak można sądzić, „pełen chwały dar Hery” (udzielony rodzicom), co dobrze przystaje do Argolidy. Może był to mąż należący do młodszej gałęzi rodu Perseidów, nie król, lecz – jeśli uciekniemy się do terminu średniowiecznego – baron podlegający królowi Eurysteusowi i mający zaćmić owego władcę sławą swoich czynów. Mit jednak, przedstawiony już w *Iliadzie* (19, 91–133), wyjaśnia, jak to się stało, że nie Herakles, lecz Eurysteus był królem. W tym miejscu Homerowego poematu Agamemnon, godząc się z Achillesem, powiada, że przyczyną jego minionej zawziętości była Ate (uosobienie zaślepienia intelektualnego i moralnego, w *Teogonii* córka Erydy, Niezgody, i siostra *Dysnomie*, „Bezprawia”, tu u Homera jest – dosyć dziwnie – „starszą córką Zeusa”, w. 91), która go odurzyła.

Ongiś, jak powiada w *Iliadzie* Agamemnon, uwikłała ona samego Zeusa, kiedy Hera, jako kobieta, zdołała go wciągnąć w pułapkę. Właśnie w dniu, w którym Alkmena miała w Tebach wydać na świat Heraklesa, olimpijski władca z dumą oświadczył bogom, że oto Ejlejtija wyprowadzi z łona matki mocarza Zeusowego pochodzenia, który będzie szeroko władał. Hera dobrze wiedziała, o kogo chodzi. Poprosiła więc jeno o to, by takie przeznaczenie chłopca, który się dziś urodzi, Kronida potwierdził przysięgą. Chętnie przysięgł. A wtedy ona zleciała z Olimpu do grodu Argos (którym według Homera włada potomstwo Perseusza, a nie jego kuzyna Megapentesa), gdzie żona Perseidy Stenelosa piastowała w łonie syna. Hera, władająca porodami jeszcze bardziej niż Ejlejtija, przyspieszyła rozwiązanie w domu Stenelosa, a przedłużyła ciężę Alkmeny. Eurysteus, syn Stenelosa, urodził się przed Heraklesem; Apollodoros (2, 4, 5) powiada: jako dziecko siedmiomiesięczne. On więc na mocy przysięgi Zeusowej będzie królem Argos (według Apollodorosa – Myken). Gdy władca olimpijski poznał, jak Ate go zaślepiła, chwycił ją za włosy i z Olimpu cisnął na ziemię, aby odtąd zwodziła ludzi, a nie bogów.

Kto wie, czy nie z dosyć dawnej też tradycji pochodzi dodatkowa opowieść, wyglądająca, jak to nieraz w mitologii się zdarza, na anegdotę, przechowana dla nas w *Przemianach* (9, 292–323) Owidiusza: Lucina (Ejlejtija), opóźniająca na rozkaz Hery rozwiązanie Alkmeny, przez siedem dni i nocy siedziała przed jej komnatą ze skrzyżowanymi nogami i splecionymi palcami rąk, co było magicznym

sposobem przeszkodzenia porodowi, a przy tym szeptała zaklęcia. Służebne Alkmeny, współczujące jej przedłużającemu się cierpieniu, zauważyły staruszkę siedzącą w dziwnej pozie przed komnatą i domyśliły się, że trzeba ją spłoszyć. Jedna z nich, Galantis, krzyknęła do nieznajomej: „Pogratuluj mojej pani! Już urodziła”. Ejlejtija, zdumiona, zerwała się na nogi. Magiczny opór rozpadł się. Śmiała się Galantis, lecz gniewna Ejlejtija chwyciła ją za włosy (jak Zeus podstępna Ate) i przemieniła w łasicę (po grecku: *gale*). Inną tej anegdoty wersję podaje Pauzaniasz w *Przewodniku po Helladzie* (9, 11, 3): Hera przysłała czarownice (*pharmakides*), żeby swoją obecnością przeszkadzały porodowi, lecz spłoszyła je takim samym okrzykiem, jakoby wszystko się odbyło – Historis, córka tebańskiego wróżbity Tejrezjasza. Dość, że wbrew nieżyczliwości Alkmena wydała na świat Heraklesa i Ifiklesa.

Dzieciństwo Heraklesa

Mamy w literaturze antycznej, greckiej i rzymskiej, bardzo wiele świadectw dziejów Heraklesa (Herkulesa, jak wymawiali jego miano Rzymianie), ale nie mamy żadnej opowieści ciągłej; *Żywot Heraklesa* w interpretacji Plutarcha zaginął. Musimy układać wielką mozaikę z małych niekiedy kamyków, jakie znajdujemy i w dawnych dziełach poezji, i u późnych mitografów, którzy zresztą powołują się na starych kronikarzy, jak Apollodoros na Ferekydesa z Aten. Dowiadujemy się, że kiedy chłopcy leżeli w kołysce, Hera, nie wyrzekając się chęci zgładzenia Heraklesa, nasłała dwa jadowite węże. Uroczyście o tym opowiada Pindar w pierwszej *Odzie nemejskiej* (37–51). Każę nam patrzeć, jak węże przez otwarte drzwi wpełzają do komnaty, jak Alkmena zrywa się w trwodze, krzycząc. Maleńki Herakles (według Apollodorosa, 2, 4, 8, miał osiem miesięcy) uniósł głowę, tylko spojrzął, gady chwycił w dziecinne piąstki, ścisnął, zdusił. Amfitrion przyzwał Tejrezjasza, który zaraz wygłosił proroctwo o tym, od jakich to złych mocy Herakles w przyszłości uwolni świat. Apollodoros, opierając się na Ferekydesie, podaje i taką wersję, że to Amfitrion wpuścił węże – dla eksperymentu. Wiedział już, że tylko jedno z tych dzieci jest jego, a drugie jest nadludzkiego pochodzenia; chciał poznać które; przekonał się. *Oda do młodości* Adama Mickiewicza połączy z tą sceną w dziecinnym pokoju późniejsze czyny herosa, już zresztą węże nazywając Hydrą.

Dzieckiem w kolebce kto łeb urwał Hydrze,
Ten młody zdusi Centaury,
Piekłu ofiarę wydrze
Do nieba pójdzie po laury.

Edukacja Heraklesa

Łatwo się domyślić, że dorastając, otrzymał Herakles doskonałe wychowanie

młodego arystokraty. Amfitrion nauczył go powożenia rydwanem. Do innych kunsztów sprowadzono preceptorów. Obwieś Autolikos, którego znamy z rozdziału o Hermesie, kształcił chłopca w zapasach, wielki łucznik Eurytos, wnuk Apollina – w strzelaniu, Kastor albo Polideukes – w walce w ciężkiej zbroi. Istnieje przykra tradycja, podana przez Apollodorosa, a potwierdzona i przez Pauzanasza (9, 29, 9), i przez Diodora Sycylijskiego (3, 67, 2), że Herakles w chłopięctwie zabił Linosa, który uczył go gry na lirze. Linos ów wyłonił się chyba z pradawnego refrenu pieśni czy to z okazji winobrania, czy żałobnej, *ai linon* (może od fenickiego *ai lanu*, „biada nam”), który Grecy pojęli jako biadanie nad jakimś Linosem. W mitach stał się wielkim muzykiem i śpiewakiem o genealogii różnie podawanej; rozmaite też były opowieści o jego śmierci, którą pono oplakiwał refren. Wspomniana tu przykra tradycja (Apollodoros, 2, 4, 9) mówi, iż był bratem Orfeusza, przybył do Teb i stał się Tebańczykiem. Kiedyś uderzył młodego ucznia, a wtedy Herakles jednym ciosem liry roztrzaskał mu głowę. Sądzony za morderstwo, powołał się na ogłoszone przez Radamantysa prawo do obrony własnej, lecz Amfitrion i tak zesłał go do pasienia krów na zboczach Kitajronu.

Tu, mając osiemnaście lat, przez pięćdziesiąt dni uganiał się za olbrzymim lwem, który gromił stada Amfitriona, jak też bydło należące do Tespiosa, króla pobliskiego miasta, Tespiów. Na każdą noc szedł do domu Tespiosa. Gospodarz miał pięćdziesiąt córek, urodzonych mu przez Megamedę. Chciał mieć jak najwięcej wnuków pochodzących od herosa, więc na każdą noc przyprowadzał mu kolejną ze swoich córek. Zmęczony Herakles, któremu zresztą rozpusta była całkowicie obca, mniemał, że to jest ciągle ta sama kobieta, i ze wszystkimi obcował. Opowiadano, że wszystkie Terpiady urodziły mu synów, a najstarsza i najmłodsza nawet bliźniaków; większość ich wysła kiedyś pod przewodnictwem swego bratanka, Jolaosa, jako kolonistów na Sycylię. Lwa zaś wreszcie doścignął i zabił.

Epizod na Kitajronie wygląda na starą tradycję: co lud opowiadał o słynnym herosie. Równie archaicznego rysu można się dopatrzeć w następnej opowieści, chociaż i ją czerpiemy od mitografów późnych. Oto gdy z Kitajronu Herakles wracał do domu, natknął się na heroldów Erginosa, króla Minyejczyków z Orchomenos, miasta, które długo współzawodniczyło z Tebami o panowanie nad Beocją. Poprzedni król minyejski, Klimenos, zginął w świętym obwodzie Posejdona w Onchestos w Beocji od kamienia rzuconego przez Perieresa, woźnicę Menojkeusa, ojca Kreona. Wezwany przez umierającego ojca do zemsty, Erginos wojował z Tebańczykami i w końcu zawarł z nimi rozejm, przy którym potwierdzono przysięgą, iż pokonani będą przysyłać co roku daninę: sto sztuk bydła. Heroldowie minyejscy właśnie szli, żeby się o to upomnieć. Herakles obciął im nosy, uszy i dłonie, nanizął je na sznury i zawiesił posłom na szyjach, żeby to zanieśli swoim jako daninę.

Teraz Erginos całą siłą ruszył na Teby, które według warunków rozejmu

były wyzute z broni. Herakles jednak „wziął oręż od Ateny”, jak czytamy u Apollodorosa (2, 4, 11); czy pożyczył wota ze świątyni, czy raczej sama bogini, czuwając już nad nim, dostarczyła mu mieczy? Objął dowództwo nad zastępami. Zabił Erginosa, rozgromił i rozproszył Minyejczyków i zmusił ich do tego, by oni płacili teraz daninę, i to dwakroć większą, Tebom. W wojnie tej poległ, dzielnie walcząc za przybraną ojczyznę, Amfitrion. Ocalał zaś przyrodni brat Heraklesa, Ifikles, który też dobrze w walce stawał.

Król Kreon wówczas wydał najmłodszą córkę za Ifiklesa, który miał już syna, Jolaosa, wiernego druha stryja, z poprzedniej żony, Automeduzy, córki Alkatosy, syna Pelopsa (czy musiał ją opuścić, aby zawrzeć dworskie małżeństwo?), Heraklesowi zaś, czcząc jego zasługę, dał na żonę swoją najstarszą córkę, Megarę. Urodzi ona herosowi trzech synów, Terimachosa, Kreontiadesa i Deikoonta. Nie możemy zaś wchodzić tu zbyt głęboko w zawiłą materię tego, co się stało z owdowiałą Alkmeną. Apollodoros powiada, że poślubiła Radamantysa, herosa kreteńskiego, który, jak czytamy w innych źródłach, pono uciekł z ojczyzny do Beocji. W pobliżu beockiego miasta Haliartos pokazywano nawet groby owej pary; mogiłę Alkmeny rozkopano już w starożytności: była w niej brązowa bransoleta, dwa gliniane dzbany i brązowa tabliczka ze starą inskrypcją w nieznanym alfabecie (zob. Plutarcha *Żywot Lizandra*, 28; *De genio Socratis*, 5). Pauzaniusz (9, 16, 7) powiada, że Alkmena nie ma grobu, bo po śmierci została przemieniona w kamień. A może raczej, przeniesiona na Wyspy Błogosławionych, dopiero tu poślubiła Radamantysa (jak rzecze Antoninus Liberalis, II wiek po Chr., w swoim greckim *Zbiorze przemian*, 33)?

Nie mniej zawiłe są dalsze dzieje Heraklesa na ziemi, głównie pod względem chronologii. Straszne nieszczęście, jakie za chwilę wspomnimy, przeważająca tradycja umieszcza w żywocie herosa przed słynnymi dwunastoma pracami, natomiast świadek tak ważny, jak Eurypides w tragedii *Herakles* (wystawionej w teatrze Dionizosa prawdopodobnie około 417 r. przed Chr.), przedstawia ową grozę, czyli oblęd Heraklesa, jako coś, co nastąpiło dopiero po owych pracach, a przy tym w wersji poety sytuacja w Tebach jest inna, niżli ją poznajemy z większości świadectw tradycji; Amfitrion jeszcze żyje i czuje się zagrożony, bo Herakles jest nieobecny, a sprzyjającego wygnańcom z Argolidy króla Kreona zabił uzurpator Likos, przybyły z Eubei, i objął władzę w Tebach; Herakles niespodziewanie wraca, zabija Likosa i sposobi ofiarę, która ma oczyścić go po zabójstwie. Mogło się zdawać, że w grodzie znowu będzie ład. I właśnie wtedy ogarnia herosa potworne szaleństwo. Będziemy się trzymali wersji centralnej, czerpiąc jednak z wielkiego tragika niektóre rysy, pozwalające zrozumieć wydarzenia. Esencją ich jest, że po okresie szczęśliwego pożycia Heraklesa z żoną nagle odżyła w duchu Hery wrogość. Zesłała wówczas na herosa to, co bogowie niestety niespodziewanie zesłać mogą: oblęd, i to krwawy. Umysł

jego zaćmił się, nieszczęśnik mniemał, że ma przed sobą nie żonę własną i ukochane dzieci, lecz jakichś innych ludzi, zażartych nieprzyjaciół.

Obłąd Heraklesa

Jak opowiada Posłaniec, który wbiegł na scenę w tragedii Eurypidesa, wygląd herosa stojącego przed ołtarzem w otoczeniu rodziny nagle zmienił się, oczy nabiegły krwią. Wrzasnął, że nie może uczestniczyć w obrzędzie, dopóki nie rozgromi swoich prześladowców, tu obecnych! Rodzina i służebni zrozumieli, iż wzrok Heraklesa dostrzega teraz nie to, co jest przed nim, lecz jeno majaki. Heros wyjął strzałę z kołczana, położył na cięciwie łuku, wymierzył w swoich małych synków (w. 971–976).

... Nieprzytomni, biegną

Tu, tam: do sukni przerażonej matki

Jeden, a drugi chce się skryć za filar,

Trzeci jak pisklę drży w cieniu ołtarza.

„Ojcze, co czynisz? – krzyczy matka. – Dzieci

Zabijasz!” Krzyczy zgromadzona rzesza...

Lecz szaleniec nic nie słyszy. Goni chłopczyka uciekającego wokół kolumny, wbija mu ostrze w serce. Drugi, który schował się za ołtarz, przypada teraz do nóg ojca, a ten chwytą gruby kij i rozbija mu głowę. Z trzecim dzieckiem w ramionach Megara ucieka, zatraskuje za sobą wrota pałacu, a heros mniema, że są to Cyklopowe mury, za którymi skryli się wrogowie. Rzuca się na wrota, podważa je od dołu, przemocą otwiera, druzgocze. Jedną strzałą z łuku zabija i Megarę, i tulące się do niej trzecie dziecko. Chciał jeszcze dalej szerzyć mord, ale majestatyczny cień, jak zobaczyli ludzie, zagroził mu drogę: Pallas Atena w szyszaku, z gotową do walki włócznią. Cisnęła wielkim kamieniem w samą jego pierś. Heros runął na wznak, boleśnie, na przewróconą kolumnę. Zapadł w sen. Przerwało się szaleństwo. Zaraz przywiązano go mocno do tej kolumny. Trudno nie przyznać racji Posłańcowi, gdy mówi (w. 1013–1015):

Teraz nieszczęsnym śpi on snem, zabiwszy

Żonę i dzieci. Nie znam śmiertelnika

Gdziekolwiek, co by odeń był biedniejszy.

Wielka poezja Eurypidesa umie znaleźć słowa także dla herosa budzącego się z nieprzytomności snu i głębszego od snu obłądu (w. 1088–1093), a po chwili widzącego, co się stało (w. 1146–1147).

O!

Więc jestem żywy i widzę, co trzeba,

Niebo i ziemię, i strzały Heliosa...

To była fala, to wir przeraźliwy,

W którym się miotał mój duch. Jakże ciężko

Teraz oddychać, płoną moje płuca...

[...]

O, czemuż, czemuż ja tu żyję, kiedy
Zabiłem tych, co mi najbardziej drodzy!

Moi synkowie!...

Tezeusz i Herakles

Łaknie śmierci. Lecz oto nadchodzi Tezeusz, wierny przyjaciel, który – według chronologii przyjętej w tej tragedii Eurypidesa – przypomina Heraklesowi chlubne jego czyny, jakie dopiero poznamy, zwłaszcza jego wędrówkę pod ziemię. Odmawiając mu prawa do śmierci, do zdjęcia z siebie obowiązków, ani przez chwilę jednak nie usiłuje herosowi wmówić, iż jego niedola jest lżejsza, niż on myśli (w. 1214–1254).

TEZEUSZ

Dosyć już!

Do ciebie, który siedzisz taki nieszczęśliwy,
Mówię, abyś swe oczy zwrócił na przyjaciół.
Przecież nigdzie nie znajdziesz chmury aż tak mrocznej,
By mogła przed kimkolwiek ukryć twą niedolę.
Czemu wskazujesz ręką, że mord się dokonał?
Czy po to, by ta groza mowę mi zabrała?
Nie boję się niedoli, gdy ją dzielę z tobą,
Bo miałem radość niegdyś. Przypomnijmy sobie,
Jak mnie wyprowadziłeś z ciemności na światło.
Nienawidzę wdzięczności, która się starzeje.
Gardzę tym, co potrafi dzielić z kimś pomyślność,
A nie chce z nim popłynąć przez wzburzone morze.
Podnieś się, odkryj swoją nieszczęśliwą głowę
I spojrzysz wreszcie na nas. Mąż prawdziwie dzielny
Musi sprostać wszystkiemu, co ześlą bogowie.

HERAKLES

Tezeuszu, ty moją walkę z dziećmi widzisz?

TEZEUSZ

Słyszałem o niej, teraz widzę tę okropność.

HERAKLES

Czemuś chciał, aby słońce głowę mą ujrzało?

TEZEUSZ

Tylko śmiertelny jesteś, nie splugawisz bogów.

HERAKLES

Lecz ty odejdz, nie kalaj swej duszy mą zmałą.

TEZEUSZ

Duch zemsty nie unosi się pośród przyjaciół.

HERAKLES

Prawdziwie przyjacielem jesteś – jam ci pomógł.

TEZEUSZ

Pomogłeś, teraz jestem przy tobie w niedoli.

HERAKLES

W strasznej niedoli – własne swe dzieci zabiłem.

TEZEUSZ

Tak, żałobą jest dla mnie ta odmiana losu.

HERAKLES

Czyś widział ludzi bardziej ode mnie nieszczęsnych?

TEZEUSZ

Twa niedola od ziemi sięga aż do nieba.

HERAKLES

Dlatego właśnie jestem gotów skończyć z sobą.

TEZEUSZ

Czy myślisz, że bogowie twoich grózb się boją?

HERAKLES

Uparci są bogowie, lecz i ja uparty.

TEZEUSZ

Lepiej milcz – byś większego nieszczęścia nie ściągnął.

HERAKLES

Moja czara już pełna, wszystkiego doznałem.

TEZEUSZ

Dokąd ty zmierzasz? Dokąd twój gniew cię zawiedzie?

HERAKLES

Przez śmierć – tam, skąd przyszedłem, odejdę pod ziemię.

TEZEUSZ

To, co mówisz, potrafi byle kto powiedzieć.

HERAKLES

A ty, który nie cierpisz, chcesz mnie upominać!

TEZEUSZ

Czy to mówi Herakles, co tak wiele cierpiał?

HERAKLES

Dłużej cierpieć nie mogę, przekroczyłem miarę.

TEZEUSZ

To mówi zbawca ludzi, mój wielki przyjaciel?

HERAKLES

Oni mi nie pomogą, Hera mnie pokona.

TEZEUSZ

Hellada nie pozwala ci umierać głupio.

Prace Heraklesa

Przymuszony do dalszego wypełniania obowiązków heros powędrował do Delf zapytać Apollina, jak ma odpokutować za to, co się przez jego ręce dokonało. Usłyszał wyrocznię, iż ma opuścić Teby i udać się do Tirynsu, ziemskiej siedziby jego rodu (pamiętamy, że królem owej twierdzy był niegdyś ojciec Amfitriona, Alkajos, po którym Herakles jest często zwany Alkidesem, u Rzymian Alcydesem), i przez dwanaście lat służyć jak niewolnik Eurysteusowi, obecnemu królowi zarówno Tirynsu, jak Myken; podobnie sam Apollo nawet – po zabiciu Cyklopów – był przez pewien czas niewolnikiem Admeta. Tchórzliwy Eurysteus z przyjemnością narzuci herosowi najtrudniejsze zadania. Ułożą się one w cykl słynnych dwunastu „prac”, po grecku: *athloi*, co oznacza zawody, igrzyska. Jak zapowiedziała pytia, nagrodą za zwycięstwo we wszystkich będzie to, że heros stanie się nieśmiertelny.

Ale jego trudy nie ograniczyły się do tego jednego rodzaju zadań. Oprócz dwunastu prac antyczni autorzy wymieniają osobną kategorię: *prakseis*, „czyny” podjęte przez tego herosa z własnej woli, oraz jeszcze jedną grupę: *parerga*, „dzieła uboczne”, czyli przygody będące jeno incydentami wielkich prac, które oczywiście są najważniejsze. Najstarszym zaś świadectwem ich kanonu jest nie zapis literacki, lecz cykl przedstawiających je płaskorzeźb na dwunastu metopach, czyli płytach składających się na fryzy, w celli świątyni Zeusa w Olimpii; kamienny ten dokument powstał około r. 470 przed Chr. Odtąd przez całą starożytność prace mają niemal tę samą kolejność. Rozgrywają się w większości na Peloponezie, co jest dodatkowym dowodem argejskiej genezy owego herosa i sławiących go mitów, które znamy dosyć dokładnie z fragmentów wielu utworów starej i późniejszej poezji, jak też z relacji mitografów.

Służba u Eurysteusa

Stanął więc mocarz pokornie przed Eurysteusem. Ten najpierw zażądał skóry lwa nemejskiego, bestii groźniejszej od tamtej spod Kitajronu. Potwór ten był urodzonym przez Echidnę synem Ortrosa, syna Tyfona, a bratem innego potwora, tebańskiej Sfinks. Wychowała go Hera albo może Selene. Pustoszył argejską dolinę Nemei na północny zachód od Myken. Miał skórę odporną na wszelkie ciosy. Wobec więc bezsilności strzał heros wpędził potwora do jego pieczary, podziemnego tunelu o dwóch wyjściach, zatarasował jedno wyjście głazami, sam wypełznął przez drugi otwór, w ciemności chwycił lwa za jego potężną szyję i tak mocno ją ścisnął, że go zdusił. Żadnym ostrzem nie można było przeciąć jego skóry, wreszcie rozdarł ją własnym jego pazurem. Przyniósł ją do grodu

Eurysteusa, ale król wcale jej nie chciał. Ukrył się głęboko w pałacu, krzyczał, że odtąd nie wolno wpuszczać herosa do miasta. Wszystko, co przyniesie, niech pokazuje tylko przed bramami heroldowi królewskiemu, Kopreusowi (to imię można wyłożyć: „Gnojarczowi”), którego jako pośrednika między tchórzliwym panem i zbyt silnym sługą wymienia już *Iliada* (15, 639–640). Czy to wtedy, jak podaje Apollodoros (2, 5, 1), czy raczej dopiero po jednej z późniejszych prac, jak mniema Diodor Sycylijski (4, 12, 1), Eurysteus kazał sobie ułać z brązu wielką beczkę i wkopać ją w ziemię, aby można było chować się w niej, ilekroć heros będzie blisko. Ten zaś odziewał się odtąd zawsze w tę skórę, rozdziawiona zaś lwia paszcza była znamiennym jego szyszakiem. Wizerunek tak ubranego Heraklesa, zbrojnego w maczugę, którą sobie wyciął w nemejskim lesie, i w łuk, będzie kanoniczny od VI wieku przed Chr. w sztuce greckiej. Malowidła na wazach szczególnie chętnie przedstawiają paszczę, a w niej głowę, i całego herosa w skórze, z zaciekawieniem pochylonego nad beczką, której mieszkaniac chciałby się pod ziemię zapaść.

Hydra Lernejska

Drugą nakazaną herosowi pracą było zabicie Hydry Lernejskiej, pochodzącej, jak wiele innych potworów, od Tyfona i Echidny. Miano jej oznacza „wodnego” (od gr. *hydor*, „woda”) potwora, gnieźdzącego się w znanym nam już z epizodu Posejdona i Danaidy Amymone rozlewisku przy mieście Lerne w Argolidzie. Był to olbrzymi wąż o dziewięciu głowach, z których jedna była nieśmiertelna. Hydra zabijała już samym oddechem. Heros, mając u boku wiernego bratanka, Jolaosa, płonącymi strzałami wygnał ją z kryjówki i zaczął z bliska ciąć potwora mieczem. Oplotła jedną jego stopę, a z moczarów wynurzył się wielki rak i wbił się szczypcami w drugą. Gdy Herakles ścinał którąkolwiek śmiertelną głowę Hydry, wyrastały dwie nowe. Jolaos rozniecił ogień w lesie i przyniósł strygowi żagwie, którymi ten przypalał rany po odrąbanych łbach. W końcu zniszczył wszystkie głowy śmiertelne, a nieśmiertelną odciął i przygniół olbrzymim głazem. Kiedy rozrąbał cielsko bestii, wylał się z niego bezmiar jadu. Heros unurzał w tej czarnej cieczy swoje strzały. Raka zaś, którego wcześniej zmiażdżył, bogowie przemienili w konstelację na niebie.

Trzecia praca to przyniesienie do Myken żywej łani kerynejskiej. Żyła ona na górze Kerynei na północy Peloponezu. Miała złote rogi i brązowe racice. Była poświęcona Artemidzie. Bardzo rącza, wiele wędrowała. Herakles uganiał się za nią przez cały rok, nie wolno mu zaś było zabić jej. Gdzie ją wreszcie dopadł? Różnie o tym mówiono. Jak podaje Pindar w trzeciej *Odzie olimpijskiej* (w. 31–32), stało się to dopiero w pięknych sadach za dziedziną Boreasza. Apollodoros, 2, 5, 3, zapisał tradycję, iż rzecz zdarzyła się w Arkadii, gdy łania (o której u Hyginusa, 30, 5, jest taka pogłoska, że była dzika, groźna) przeprawiała się wplaw przez rzekę

Ladon. Heros zranił ją i zarzucił sobie na plecy, wędrując do Myken. Niebawem spotkali go na drodze Apollo i Artemida. Jak on śmiał zranić łanię Artemidy? Usprawiedliwił się rozkazem Eurysteusa. Bogini zgodziła się, by heros pokazał zdobycz Kopreusowi, i zaraz potem niechże ją wypuści. Co ściśle wypełnił.

Czwarta praca to schwywanie żywcem dzika erymanckiego. Schodząc ze swego legowiska na arkadyjskiej górze Erymantos, bestia ta wyrządzała naokoło wielkie szkody. Herakles wrzaskiem ją wypłoszył z gęstwiny i wpędził w głęboki śnieg, a wtedy tak uwikłał w sieć, że wziął dzika na plecy i zaniósł do Myken. Niewiele więcej da się powiedzieć oprócz tego, że malarze greckich waz w VI wieku przed Chr. bardzo lubili przedstawiać Eurysteusa kulącego się w beczce, gdy heros przyniósł zdobycz.

Piąta praca to zadane herosowi przez pragnącego go upokorzyć tchórza oczyszczenie w ciągu jednego dnia wielkich stajni Augiasza (*Augeias*), króla Elidy, Heliosowego syna, który dostał od ojca przemnogie stada bydła, ale przez długie lata nie czyścił stajni (tak się mówi tradycyjnie, lecz ściślej byłoby rzec: obór): piętrzył się w nich gnój. Herakles natrudził się niemało, lecz za pomocą umiejętnie wykopanych torów zdołał skierować nurt pobliskiej rzeki (może Alfejosu, może Penejosu) na stajnie. Gdy wszystko się wymyło, zasypał tory i przywrócił dawny bieg wody. Umówionej jednak zapłaty, dziesiątej części bydła, Augiasz mu odmówił, gdy dowiedział się, że heros to jeno sługa Eurysteusa.

Szósta praca – wytępienie ptaków stymfalijskich. To jest wiadome, że gnieździły się w gęstych zaroślach nad jeziorem Stymfalos w Arkadii, ale tradycja rozmaicie interpretuje ich szkodliwość: może było ich tyle, że niszczyły okoliczne zasiewy, może ich pióra, ostre jak strzały, raniły, a może nawet żywiły się te ptaki mięsem ludzkim. Heros posłużył się wielką kołatką z brązu, którą sobie sporządził albo dostał od Ateny czy od Hefajstosa. Jej łomotem wypłoszył szkodniki z kryjówek, chyba na zawsze, a może je nawet powystrzelał pociskami ze swojego łuku.

Siódma praca prowadzi nas poza Peloponez: heros miał żywcem pojmać byka kreteńskiego. Apollodoros (2, 5, 7) powołuje się na opinię Akusilaosa z Argos, iż był to ten sam byk, który niegdyś porwał z Tyru Europę dla Zeusa (a więc w pojmwaniu argejskiego kronikarza to nie stało się tak, jakoby sam Zeus przybrał postać byka); inni zaś twierdzą, że był to przysłany Minosowi przez Posejdona byk, z którym miała obcować Pasifae; wielce się on rozbestwił. Herakles popłynął na Kretę i prosił króla Minosa o pomoc w łowach, lecz ten odmówił. Heros sam dał sobie radę. Może nawet przepłynął się przez morze z powrotem na Peloponez na grzbiecie ujarzmionego byka. Ten dał się pokazać Kopreusowi, a potem znowu uciekł na wolność. Grasował głównie na równinie Maratonu, aż go tu Tezeusz pochwylił.

Konie Diomedesa

Praca ósma – pojmanie rozwydrzonych koni (pono czterech) króla trackiego szczepu Bistonów, Diomedesa, syna Aresa i Kyrene, który je karmił mięsem ludzkim. Jak się heros do tego zabrał, to tradycja rozmaicie podaje. Może pożeglował tam z zastępem ochotników, a może tylko z młodym ulubieńcem, Abderosem. W każdym razie przepędził stajennych i gnał konie ku morzu. Gdy ruszyli za nim Bistonowie, heros, powierzwszy Abderosowi konie, stawiał czoło pościgowi. Konie zabiły młodzieńca, czy to wlokąc go po kamieniach, gdy chciał je okiełznać, czy po prostu zjadły go. A co się stało z Diomedesem? Może padł w bitwie, może Herakles nakarmił nim własne jego konie: jest i taka wersja, że po zjedzeniu pana złagodniały. Opłakując młodego przyjaciela, heros założył w Tracji na jego cześć miasto Abderę, konie zaś zawiózł morzem na Peloponez i pokazał Kopreusowi. Potem może ofiarował je świątyni Hery w Argos (jeśli złagodniały), a może uciekły aż do podnóży Olimpu, gdzie je pożarły wilki; lecz pono ich potomstwo żyło tam jeszcze w czasach Aleksandra Wielkiego.

Pas Hippolity

Praca dziewiąta – zdobycie pasa królowej Amazonek, Hippolity (*Hippolyte*), niekiedy zwanej Antiope. Czy rozwiązanie pasa, ogarniającego szatę w stanie, należy uważać za rys erotyczny, symbol pokonania dumnych wzgardzicielek wszelkich mężczyzn, czy raczej pas ten był magicznie nasycony zdolnością wojenną (może królowa dostała go od Aresa, ojca Amazonek), upragnioną przez tchórzliwego Eurysteusa, tego nie wiemy. Tu szczególnie mienia się nam przed oczyma rozmaite wersje opowieści o wyprawie Heraklesa. Powszechnie jednak uważano, że pas przywiózł, bo w czasach historycznych pokazywano go w świątyni Hery w Argos. Amazonki zaś jako przeciwniczki Heraklesa jawią się nam na południowym wybrzeżu Morza Czarnego. Kiedy Herakles tu przybył, chyba z jakimś zastępem, Hippolita, jeśli mamy wierzyć zapisowi Apollodorosa (2, 5, 9), życzliwie go powitała i obiecała dać pas. Lecz wtedy Hera w postaci Amazonki jęła podburzać plemię przeciw gościowi. Skłębiła się bitwa. Czy Hippolita poległa i z jej zwłok heros ściągnął pas? Czy raczej skarb ów był zapłatą za uwolnienie pojmanej przez Heraklesa przewodniczki zastępu Amazonek, Melanippe?

Bogowie budują Troję

Jakkolwiek to było, heros po walce z Amazonkami wracał przez Bosfor i przez to, co dziś nazywamy Dardanelami, do swoich stron, nad Morze Śródziemne. Po drodze odwiedził Troję, gród pełen wówczas niepokoju z powodu gniewu Apollina i Posejdona. Tak się bowiem niedługo przedtem zdarzyło, że dwaj ci bogowie poddali próbie króla Laomedonta, syna Ilosa (założyciela Ilionu, czyli

Troi, syna Trosa), a ojca Priama: w złudnych postaciach ludzi przyjęli u niego pracę przy budowie murów miasta. Opowieść Apollodorosa potwierdza i rozszerza w tym punkcie *Iliada*, gdzie w jednym miejscu (7, 452 i n.) czytamy, iż obaj bogowie trudzili się jako murarze, a w innym miejscu (21, 441–457), że murował Posejdon, Apollo zaś wtedy paśł stada królewskie w lesistych jarach Idy. Pracowali przez cały rok, a gdy nadszedł termin obiecanej zapłaty, przenieścierczy Laomedon nie tylko odmówił jej, lecz zagroził, iż obu obetnie uszy, a potem zwiąże Apollinowi ręce i nogi i sprzeda go w niewolę na daleką wyspę. Pindar w ósmiej *Odzie olimpijskiej* (30–36) dodaje taki szczegół, że dwu nieśmiertelnym pomagał w pracy heros Ajakos, wprawdzie syn Zeusowy, lecz jednak śmiertelny, dzięki czemu mury nie były dziełem samych bogów i mogły być w przyszłości zwalone przez ludzi, przez Achajów.

Na chwilę odwlekając nasze śledzenie doli Heraklesa, zastanówmy się nad tym, jak przedziwna jest ta opowieść. Przetrwała ona w świecie antycznym, wspomni ją poza Owidiuszem Wergiliusz w *Georgikach* i Horacy w jednej z pieśni, a ludzie oczywiście zadawali sobie pytanie, dlaczego bogowie służyli człowiekowi. Scholiasta do *Aleksandry* Likofrona powiada, iż była to kara wymierzona im przez Zeusa (podobna do kary, jaka spadła na samego Apollina po zabiciu przez niego Cyklopów) za to, że zbuntowani bogowie związali niegdyś władcę Olimpu; według Homera jednak (*Iliada*, 1, 399 i n.) uczestnikami owej konspiracji byli Posejdon, Hera i Atena – o Apollinie nie słyszymy.

Hezjone

Zastał więc Herakles Troję w zamęcie. Apollo zesłał na nią zarazę, a Posejdon naszczuł potwora morskiego, który wynurzał się z każdego przypływu i porywał ludzi z wybrzeża. Wyrocznie głosiły, iż wyzwolić krainę od klęsk może tylko oddanie córki Laomedonta, Hezjone, potworowi na pożarcie. Właśnie przykutą do nadmorskiej skały nagą królownę ujrzał heros i natychmiast oświadczył królowi, iż zabije potwora, za co żąda Hezjone i nadzwyczajnych klaczy, jakie niegdyś Zeus dał Trosowi za porwanego Ganimedesa. Król zgodził się na taką cenę. Również te zdarzenia częściowo potwierdza w różnych miejscach *Iliada*. Poza obrębem Homerowego eposu wielce osobliwe rzeczy opowiadano o samej walce herosa z potworem: że dał się połknąć i zabił bestię od wewnątrz; niekiedy szeptano, iż od jadu w brzuchu potwora mocz na zawsze ołyśiał. A Laomedon jeszcze raz okazał się oszustem (*Iliada*, 5, 638–651; 21, 441–457): nie dał zwycięzcy zapłaty. Herakles zapowiedział swój groźny powrót. W Mykenach zaś Eurysteus otrzymał pas Hippolity i postawił swojemu zbyt potężnemu niewolnikowi nowe zadanie.

Woły Geryona

Dziesiąta praca – pochycenie i dostawienie do Myken wołów Geryona (albo Geryones). Zarys owej wyprawy przedstawia już *Teogonia* (w. 287–294). Geryon, mający trzy głowy i trzy ciała złączone w stanie, był jednym z pierwotnych potworów, synem Chrysaora i okeanidy Kalliroe. Mieszkając daleko na zachodzie, na wyspie Erytei („Czerwonej”) pośród wód Okeanosa, hodował tu wspaniałe stado czerwonego bydła, pilnowane przez pasterza Eurytiona z Ortosem, dwugłowym psem, którego niegdyś urodziła Tyfonowi Echidna. Gdy heros kroczy ku owemu stadu, dzieje Heraklesowe wchodzą w strefę już wyraźnie nadludzką. Najpierw idzie wielkimi krokami przez północną Afrykę ku temu miejscu, które dziś nazywamy Cieśniną Gibraltarską. Stawia po jej bokach dwa „Słupy Heraklesa”, dwie wielkie skały: teraz jest to Ceuta i Gibraltar. Zapis Apollodorosa (2, 5, 10) możemy w tym okresie dziejów Heraklesa wesprzeć podanym przez Atenajosa (III wiek po Chr.) w *Biesiadzie sofistów* (11, 39) cytatem z Ferekydesa z Aten, mówiącym jawnie o tym, jak heros już wówczas obcował z bogami. Zmęczony żarem słonecznym w Afryce Herakles w jakiejś chwili napiął łuk, by strzelić ku tarczy Heliosa na niebie. Bóg kazał zaniechać tego, a gdy skarcony mocarz opuścił łuk, Helios udzielił mu nagrody (Apollodoros w tym punkcie dorzuca, że boga ogarnął podziw dla Heraklesowego męstwa): pozwolił herosowi podróż morską do Erytei odbyć w owej czaszy, w której sam co dzień płynie od miejsca swego zachodu do miejsca wschodu.

Kiedy heros wylądował na Erytei, Ortos wywęszył intruza i rzucił się na niego. Herakles rozbił mu łeb maczugą. Eurytion, gdy przybył za psem, także legł pod ciosem mocarza, który wnet zaczął pędzić bydło ku wybrzeżu. Wtedy pasterz stada sąsiedniego, należącego do Hadesa, Menojteus, przywołał Geryona. Gdy ten nadbiegał, ugodziła go śmiertelnie strzała z łuku Heraklesa. Heros wpędził stado do Heliosowej czaszy, dowiózł je przez wody Okeanosa do Tartessos (jest to nazwa kolonii fenickiej na atlantyckim wybrzeżu Półwyspu Iberyjskiego) i tu oddał czaszę Heliosowi. Dalej pędził bydło przez obszary, które dziś są Hiszpanią i południową Francją, gdzie Ligurowie (mieszkający tu i w północnej części dzisiejszych Włoch) napadli na niego gęstą ciżbą, którą jednak rozgromił. Gdy zabrakło mu strzał, prosił Zeusa o pomoc: bóg spuścił deszcz kamieni, którymi heros przepędził resztę Ligorów; jeszcze dziś dolina między Arles i Marsylią zaścielona jest kamieniami różnej wielkości (od żwiru do ludzkiej głowy). Stąd zaś zboczył do Italii. W pobliżu miejsca, gdzie kiedyś powstanie Rzym, rozegrało się wydarzenie, do którego wielką wagę będą przykładali Rzymianie, nieraz przedstawiając je w swojej literaturze: czcili oni Heraklesa, swojego Herkulesa, nie mniej, niż go wielbili Grecy.

Herakles i Kakos

Na Palatynie, jednym z siedmiu wzgórz przyszłej Romy, gnieździł się

trójgłowy, ziejący ogniem potwór Kakos (łac. *Cacus*; etymologia nie wyjaśniona). Był synem Hefajstosa-Wulkana. Miał siostrę Kakę (*Caca*), która według jednej z wersji mitu zdradziła jego kradzież; można przypuszczać, iż w czasach o wiele dawniejszych byli oni oboje czczeni jako bóg i bogini ognia, opiekunowie kowali pracujących wśród mieszkańców owego wzgórza. O klęsce Kakosa-Kakusa opowiada Ewander Eneaszowi w ósmej księdze Wergiliuszowej *Eneidy*, wyjaśniając ustanowiony niedawno obrzęd ofiarny; rzymski poeta umieszcza wydarzenie nie na Palatynie, lecz na innym z siedmiu wzgórz, Awentynie; Ewander wskazuje ręką na poszarpane skały (w. 188 i n.; heros jest tu najczęściej nazywany Alcydesem, Alkidesem, potomkiem Alkajosa, ojca jego pozornego ojca, Amfitriona).

Co rok obrzędem dziękujemy godnie
Za ocalenie od potwornej grozy.
Grań rozszarpaną tę w górze, te głazy
Porozrzucone wokół, spustoszone
Domostwo skalne i tory, po których
Gnała lawina – chyba widzisz? Czeluść
Była w tej grani głęboka, jaskinia
Nie tknięta światłem słońca. Półczłowieczy
Mieszkał tu potwór, Kakus. Zawsze świeżą
Ziemia dymiła krwią, u wrót zuchwałych
Siniały ludzkie głowy zawieszane,
Gnijąc posepnie. Ojcem potworowi
Był Wulkan. Jego płomieniami Kakus
Zionał czarnymi, gdy ogromny kroczył.
Lecz i nam wreszcie czas miał kiedyś przynieść
Zjawienie boskie i pomoc. Bo mściciel
Przemóżny, troistego Geryjona
Zabiwszy, właśnie tędy szedł Alcydes,
Dumny zwycięstwem i łupem, tą drogą
Pędził olbrzymie byki, które zdobył.
Całą dolinę pokryły i rzekę.
A owładnięty szałem Kakus żadnej
Nie chciał ominąć zbrodni ni podstępny,
Cztery więc z zagród wygnał byki świetne,
Tyleż jałówek przepięknych. Ażeby
Nie było śladów kroczących do przodu,
Za ogon włókł te bydlęta do grotty
Po odwróconych w tył śladach i ukrył
W mroku jaskini. Kto by się przyglądał,

Żadnych ku grocie tropów by nie dostrzegł.
Lecz kiedy bydło dobrze wypasione,
Amfitryjona syn już wyprowadzał
Z zagród, bo zbierał się do drogi, woły
Odchodząc jęły ryczeć tak rozgłośnie,
Że las tą skargą dźwięczał, wzgórza echem
Wtórzyły. Wtedy i jedna z jałówek
Więzionych w wielkiej grocie zaryknęła.
Tak się Kakusa rachuby rozbiły.
Żółć Alcydesa zawrzała jak smoła:
Chwycił sękatą maczugę dębową,
Po głazach wbiega na podniebną górę.
Wtedy to po raz pierwszy nasi ludzie
W oczach Kakusa zobaczyli trwogę.
Jakże on leci do groty, o szybciej
Niż Eurus! Bojaźń uskrzydla mu stopy.
Ledwie się zdążył zamknąć, ledwie zerwał
Łańcuch i spuścił olbrzymi gład, który
Ojca Wulkana sztuką uczepiony
Wisiał nad wejściem albo je zapierał
Nieporuszoną bryłą, Tyryntyjczyk
Był już przed grotą, w gniewie oszalały.
Tu i tam biegał, szukał do niej wstępu,
Zgrzytał zębami. Trzykroć w tej wściekłości
Obiegł Awentyn, trzykroć się daremnie
Do wrót kamiennych dobijał i trzykroć
Padał, strudzony, na ziemię w dolinie.
A w górze nad tą granią ostra skała,
Zewsząd urwista, sterczała podniebnie,
Ku rzece, w lewą stronę, pochylona –
Najmilsze ptakom drapieżnikom gniazdo.
W nią to Alcydes wpał się z prawej strony,
Aż do korzeni zatrzęsł nią. Runęła
W huku całego nieba ogromnego.
Brzegi się rzeki rozprysły. Oblędnie
Strwożone fale wstecz pędziły dziko.
Grota, olbrzymie Kakusa dworzyszczce –
Rozbite. Jawią się jego ostępy.
Rzekłbyś, że ziemia się nagle rozpękła
I obnażyła piekielne królestwa,

Sine, a bogom nienawistne: widzisz
Otchłań bezdenną i widzisz, jak widma
W nagle rozbłysłym świetle się szamoczą.
Kakusa takim pojmanego blaskiem
Niespodziewanym, uwięzłego w głazach,
A wyjącego tak, jak nigdy przedtem,
Alcydes gradem obrzuca pocisków,
Jakie się trafią: gałęzi, kamieni.
Ten, gdy zrozumiał, że nie ma ucieczki,
Z paszczy kłęb dymu (dziw to ponad dziwy)
Wyrzygnął, dom swój spowijając w ciemność,
W czarną, skłębioną noc z błyskami ognia.
Tego Alcydes nie ścierpiał. Wprost w ogień
Skoczył, gdzie dym się najgęstszy kotłował,
Gdzie najczarniejszą mgłą wrzała pieczara,
I tu Kakusa, co daremny w mroku
Pożarem zionął, pochwycił jak w pęta
I tak potężnie ścisnął, że mu ślepia
Ze łba wytrysły, z gardła wybluznęła
Wszystka krew. Zaraz też wydarte wrota
Czarne domostwo na oścież rozwarły.
Skradzione krowy, niegodziwe łupy,
Ogląda niebo. Za nogi wyciągnął
Bezkształtny zewłok. Wszyscy patrzą chciwie
Na ślepia straszne, łeb i pierś włochatą
Półzwierzęcego potwora, na gardziel,
Z której płomienie już nigdy nie buchną.
Dnia tak wielkiego pamięć przechowali
Potomni, czczą go wdzięczni...

Towarzysząc potem doli Heraklesa według relacji Apollodorosa, widzimy, jak na skraju tego, co jest dziś „włoskim butem”, jeden z byków wyrywa się ze stada i płynie na Sycylię, gdzie go pochwyci jeden z tamtejszych królów, Eryks. Dopadł Eryksa na wyspie heros, lecz ten nie chciał oddać byka, póki oni dwaj nie pójda w zapasy. Herakles zwyciężył trzy razy i zabił Eryksa w walce. Przeprowadził byka przez Morze Jońskie. Napotykał przeszkody, ciągle ścigany wrogością Hery, wiódł stado drogą okrężną, przez Trację, lecz wreszcie dotarł do Myken. Eurysteus zabił zwierzęta w ofierze dla Hery, a dla herosa miał już nowe zadanie.

Jabłka z ogrodu Hesperyd

Była to jedenasta praca do wypełnienia – przyniesienie złotych jabłek ze

znanego już nam ogrodu Hesperyd. Trzeba tu dodać, że według Apollodorosa (2, 5, 11), który w swojej wersji śledzonych teraz przez nas wydarzeń zdaje się opierać głównie na opisie zaślubin Hery w dziele Ferekydesa z Aten, pilnujący cudownych złotych jabłek nieśmiertelny smok Ladon był dzieckiem Tyfona i Echidny, a przemawiał wieloma różnymi głosami (językami?); warto jeszcze dorzucić uboczną, dosyć niemiłą wersję podaną w innych źródłach, iż smok nie tyle pomagał Hesperyd w pilnowaniu jabłek, ile strzegł owoców także przed łakomstwem „Cór-Wieczoru”. Herakles nie znał drogi do owego sadu. Najpierw należało znaleźć „Starca Morskiego”, Nereusa, który wiele wiedział, lecz każdemu pytającemu wymykał się z rąk. Heros przez Ilirię (wschodnie wybrzeże Morza Adriatyckiego) dotarł do północnej Italii, nad rzekę Erydan (Pad); żyły tu mądre nimfy, córki Zeusa i Temidy. Pokazały mu miejsce, gdzie staruszek właśnie spał. Herakles śpiącego związał i nie puszczał, chociaż Nereus swoim zwyczajem przybierał postaci najrozmaitsze. Nie sprostał herosowi, musiał mu powiedzieć, gdzie jest ogród Hesperyd – daleko na zachodzie.

Wędrówka ku Hesperyd

Najpierw Herakles miał przejść przez Libię, czyli północną Afrykę, gdzie podówczas największą władzę miał olbrzym Anteusz (*Antajos*), syn Posejdona. Ktokolwiek wszedł w owe granice, olbrzym zmuszał go do zapasów i nieodmiennie zabijał. Był on pono synem Gai-Ziemi. Heros dostrzegł, że ilekroć rzucił tego przeciwnika na ziemię, Anteusz wstawał silniejszy, bo dotknął matki. Mocno więc go uchwycił i trzymając w rękach wysoko nad ziemię udusił. Po czym, wędrując ku Hesperyd, zboczył teraz na wschód – nie wiemy dlaczego – i szedł przez Egipt; może pomylił kierunki. W Egipcie zaś władał wtedy Busiris, także syn Posejdona, urodzony przez jedną z córek Epafosa, Lizjanassę. Ten rządcą nie był amatorem zapasów, lecz za to składał cudzoziemców w ofierze na ołtarzu Zeusa, albowiem w minionej porze Egipt doświadczył dziewięciu lat nieurodzaju, od którego można było kraj uwolnić, jak to wyjaśnił Frazjos, uczony wróżbita z Cypru, przez zabicie cudzoziemca w ofierze dla Zeusa. Busiris wówczas zabił tego wróżbitę i następnie uśmiercał cudzoziemców, ilukolwiek przekraczało granicę Egiptu. Herakles też dał się związać i powlec przed ołtarz, lecz tam zdarł z siebie pęta, chwycił Busirisa i jego syna, a może i innych Egipcjan, jak nas informuje jeden ze scholiastów, położył ich na ołtarzu i zabił.

Jeszcze mniej rozumiemy kierunek wędrówki herosa, gdy z Egiptu udaje się on tam, gdzie spotka skutego Prometeusza, a więc na pustkowiu „scytyjskie”, prawdopodobnie w góry Kaukazu. To, czego dokona dla męczennika, jest Heraklesowym *parergon*, czyli „dziełem ubocznym”, jak były też takimi dziełami: wspomniane już ocalenie Hezjone w Troi, rozprawienie się z Kakosem w Italii, z Anteuszem w Libii, z Busirisem w Egipcie. Zbliżając się do tego *parergon*

kaukaskiego, przywołajmy jeszcze jedno „dzieło uboczne”, dotąd pominięte, bo ściśle wiąże się ono z kaukaskim, a nastęrcza też, jak to nieraz w wielkim czasie mitologicznym dzieje się, trudności chronologicznych.

Wróćmy do polowania na groźnego dzika w Arkadii (czwarta praca): Herakles wtedy nawiedził sąsiadującą z Erymantem górę Foloe, jedną z głównych siedzib plemienia Centaurów, pół ludzi (do pasa), pół koni (od pasa w dół). Już obserwowaliśmy awanturę wznieconą przez tych dzikusów na weselu Tezeuszowego druha Pejritoosa. Jeden w pleminiu był spokojnego usposobienia: Folos; jeden już dobrze nam znany, Chiron (*Cheiron*), był w przeciwieństwie do współplemieńców nieśmiertelny – jako syn Kronosa i okeanidy Filiry. Niebawem usłyszymy tu o jego osobliwej śmierci, a właśnie z tego wyłania się jedna z trudności chronologicznych. Jeśli bowiem Chiron umarł w porze prac Heraklesa, to jakże będzie on mógł być na ziemi wychowawcą Achillesa, który przecież żył o jedno pokolenie później od owej pory? Niezależnie od tej trudności, przypomnijmy, iż Chiron zaiste potrafił wychowywać herosów. Był wielce doświadczony, bo miał za sobą bardzo długie życie. Znał się przy tym wybornie na muzyce, na sztuce wojennej i łowieckiej, na medycynie i praktycznej moralności.

Pogrom Centaurów

O wydarzeniach zaś na górze Foloe dosyć dokładnie opowiada Apollodoros (2, 5, 4). Herakles znalazł gościnę u Folosy; gospodarz jadał mięso surowe, ale gościowi uprzejmie podał upieczone. Posiłając się, heros wskazał na kadź w rogu pieczary: napiłby się wina. Folos wyjaśnił, że zapas ten jest własnością ogółu Centaurów. Nie zważał na to gość, otworzył kadź, a wtedy wspaniałą woń niezrównanego wina, jaka się szeroko rozeszła, poczuli Centaurowie. Zaraz się zbiegli, z kamieniami, z kijami w rękach. Nie wiedzieli, z kim mają do czynienia. Heros, miotając zapalonymi głowniami, szyjąc strzałami z łuku, gonił ich aż do przylądka Malei (na południowo-wschodnim skraju Peloponezu), gdzie chcieli oddać się pod opiekę Chirona, który nie tak dawno osiedlił się tu, skoro uciekł od wrzawy Lapitów, kłębiących się w jego ojczyźnie, tesalskich górach Pelionu.

Ku wielkiemu smutkowi Heraklesa jedna z jego strzał, zatrutych jadem Hydry Lernejskiej, w zamęcie walki ugodziła dobrego Chirona, wbiła się w jego kolano. Heros zaraz wyciągnął grot i przykładał Centaurowi leki, jakie sam Chiron mu dał. Jadu jednak nie można było pokonać ani też nie było dane nieśmiertelnemu starcowi umrzeć, choć tego pragnął. Doczołgał się do swojej pieczary, leżał i męczył się. Reszta Centaurów, jacy nie padli od pocisków herosa, uciekła w różne strony, wśród nich Nessos nad etolską rzekę Ewenos. Część ich Posejdon ukrył w Eleusis. Spokojnemu zaś Folosowi w Foloe zdarzyło się, iż wyrwał strzałę ze zwłok któregoś z poległych Centaurów: gdy patrząc na nią, medytował, jak rzecz tak mała mogła zabić mocarza, niechcący upuścił strzałę, grot upadł na jego kopyto

i natychmiast Folos skonał. Herakles, wracając do Foloe, z żalem pogrzebał go.

Chiron i Prometeusz

Dalszy zaś ciąg dziejów Chirona dopiero teraz się rozegra – podczas dziwnie okrężnej wędrówki Heraklesa przez Kaukaz ku ogrodowi Hesperyd. Natykamy się tu, być może, znowu na trudność chronologiczną, lecz dałoby się ją przewyciężyć uznaniem, że Chiron aż do tego momentu leżał, męcząc się, w pieczarze w Malei. Większa trudność dotyczy przestrzeni: jak mogło się dokonać to, co za chwilę opowiemy, ponad odległością dzielącą Maleę od Kaukazu? Ale chyba i o odległość w przestrzeni nie powinniśmy troszczyć się nadmiernie. Wstępujemy przecież na wyżynę, gdzie działają bogowie, wprawdzie żyjący w przestrzeni, lecz przemierzający ją bardzo prędko.

O tym, że Herakles zabił orła dręczącego Prometeusza, opowiada już *Teogonia*, która jednak ogranicza się do stwierdzenia, iż heros uczynił to (w. 529) „nie wbrew woli Zeusa Olimpijskiego”, albowiem najwyższemu władcy zależało na tym, by jego syna opromieniała na ziemi coraz świetniejsza sława, więc potłumił w sobie stary gniew na buntowniczego Tytana. Możemy się jednak domyślić, że była też inna przyczyna pojednania: prawdopodobnie właśnie w owej porze Prometeusz wyciągnął rękę do Zeusa, wyjawiając mu przepowiednię dotyczącą Tetydy i ostrzegając władcę przed związkiem z tą nereidą. Oprócz zaś uśmiercenia drapieżnego orła jeszcze coś więcej się wtedy dokonało, jeśli mamy wierzyć wieściom, które z dawnych świadectw, zaginionych, docierają do nas poprzez wzmianki u Apollodorosa i innych mitografów: Herakles rozwiązał Tytana z pęt i pośredniczył za zgodą Zeusa w wymianie polegającej na tym, iż Chiron, który w swojej męce pragnął śmierci, umarł i zstąpił do podziemia zamiast Prometeusza, oddając mu swoją nieśmiertelność. Byłże więc Tytan dotychczas tylko długowieczny, lecz jednak śmiertelny?

Jakkolwiek to było, wyzwolony Prometeusz udzielił herosowi cennej rady, która, jak już nieraz się zdarzało w wędrówce po szlakach mitologii, prowadzi nas do regionu starej anegdoty. Częściowo od Apollodorosa (2, 5, 11), częściowo ze scholiów (a głębiej od tych świadectw, jak się zdaje, z zaginionego zapisu Ferekydesa) dowiadujemy się, iż Tytan poradził Heraklesowi, by sam nie szedł po złote jabłka (chyba dlatego, że to byłoby zbyt niebezpieczne), lecz by umówił się z Atlasem, że trochę za niego potrzyma na głowie niebieskie sklepienie, Atlas zaś niech w tym czasie pójdzie do ogrodu Hesperyd.

Herakles i Atlas

Przywędrowawszy swoją niezmiernie okrężną drogą na zachodni kraniec świata, heros zawarł taki właśnie układ z silnym i ciężko myślącym olbrzymem. Wziął na głowę niebo i czekał. Tamten wreszcie nadszedł z trzema jabłkami, jakie

dały mu Hesperidy. Atlas teraz, zakosztowawszy wolności, wcale nie chciał wrócić do swojej dawnej roli: on pójdzie do Eurysteusa, heros niech tu zostanie. „Zgoda – rzekł Herakles – potrzyj tylko przez chwilę niebo, żebym sobie położył poduszkę na głowie”. Atlas zostawił jabłka na ziemi, wziął niebo na głowę i barki, a Herakles chwycił jabłka i tyle go było widać. W Mykenach Eurysteus obejrzał jabłka, ale bał się tej szczególnej własności bogów. Oddał je więc herosowi, a ten Atenie, która je zaniósła z powrotem do zachodniego ogrodu; mówiono niekiedy, że same tam poleciały.

Przedstawione tu wydarzenia są tak osobliwe, że trudno się dziwić temu, iż uczeni starają się rozświetlić je rozmaitymi komentarzami, wśród nich domysłem już wspomnianym przez nas: pierwotnie wyobrażano sobie, że męka Prometeusza, z kajdanami, z udręką od orła, odbywała się w podziemiu. Byłoby łatwo zrozumieć, że Hades zgadzał się na wypuszczenie Tytana z podziemia, jeśli by ktoś inny za niego zechciał tam dobrowolnie zstąpić. A Chiron właśnie chciał, bo nadmiernie cierpiał. Zamiana więc polegałaby na tym, iż się obaj uwolnili od męki: jeden od męki w podziemiu, drugi od męki na ziemi. Jeśli by zaś Herakles pośredniczył w wydobywaniu Tytana z podziemia, znaczyłoby to chyba, iż właśnie tam się spotkali.

Urowadzenie Cerbera

W takiej jednak centralnej wersji dziejów herosa, jaką z różnych wspomnień i wieści uporządkował zwłaszcza Apollodoros, Herakles zstępuje za życia do podziemia, ale dopiero podczas zadanej mu przez Eurysteusa pracy dwunastej. Było nią wyprowadzenie na ziemię pilnującego wrót podziemia Cerbera (*Kerberos*), którego szczekanie z trzech gardeł nieraz słyszymy w poezji antycznej. Mając odbyć tak niesamowitą podróż, heros najpierw udał się do Eleusis, gdzie przed obliczem samego Eumolposa, założyciela eleuzyńskich obrzędów, poddał się rytualnemu oczyszczeniu ze zwały, jaką go zbrukała rzeź Centaurów, i wtajemniczył się w misteria. Przygotowany choćby na śmierć, Herakles powędrował na lakoński przylądek Tajnaros, będący południowym skrajem Peloponezu, gdzie była mroczna jaskinia, o której mówiono, iż stanowi jedno z wejść do dziedziny podziemnej. Heros przekonał się, iż naprawdę tak jest.

Rychło dostrzegł dusze, które przed nim uciekały. Podniósł miecz przeciw nacierającej na niego Gorgonie Meduzie, lecz okazało się, iż jest ona tu jeno czczym cieniem. Zabił jednego wołu ze stada Hadesowego, żeby napić dusze krwią; Menojteusowi pasterzowi (służącemu Hadesowi nie tylko na Erytei, lecz i tu), który usiłował przeszkodzić, połamał tylko żebra, zresztą puścił go, bo prosiła o to Persefona. Stanąwszy przed władcami, prosił, żeby pozwolili na spełnienie narzuconego mu zadania: wyprowadzenia choćby na krótki czas Cerbera na światło. Pluton zgodził się, pod tym warunkiem, że heros nie będzie się posługiwał

orężem, który przyniósł. Dopadłszy Cerbera u samych wrót podziemia, gdzie było jego miejsce, Herakles, osłonięty pancerzem i lwią skórą, chwycił potwora za łeb. Nie puszczając go, choć Cerber wściekle chłostał napastnika węzowym ogonem, wywłókł go po jednej z dróg na powierzchnię ziemi, a było to najprawdopodobniej w pobliżu jednego z miast Argolidy, Trojzeny albo Hermiony; mówiono też o górze Lafystios w Beocji. Można sobie wyobrazić, jak drżał Eurysteus, gdy heros przywłókł Cerbera do Myken. Na malowidle znalezionej w Italii wazy greckiej (z drugiej połowy VI wieku przed Chr.) król, chyba podniecony ciekawością, wychyla się do połowy ciała ze swojej beczki, z obiema rękami podniesionymi w górę, w naszym geście poddania się, a zieją nań trzy przeraźliwe paszcze Cerbera, trzymanego na uwięzi pewną ręką Heraklesa. Heros zaraz potem puścił potwora, ten zaś jednym susem pomknął do podziemia.

Krzywda w Ojchalii

Dwanaście prac wykonanych. Mocarz już nie jest niewolnikiem. Wraca do Teb i niebawem obejmuje Tiryns, należny mu dziedzicznie. Po sprawionej jego własnymi rękami przez Herę zagładzie jego rodziny pragnie teraz znowu się ożenić. Dowiedział się, iż ten sam Eurytos, władca Ojchalii na wyspie Eubei, który niegdyś uczył go strzelania, ogłosił zawody łucznicze, obiecując dać zwycięzcy swoją córkę Jole za żonę. Trochę się zdziwili w Ojchalii, gdy zobaczyli herosa w konkursie. Oczywiście pokonał wszystkich, lecz ojciec i bracia dziewczyny (oprócz najstarszego, Ifitosa) oświadczyli, że jemu nie dadzą jej, bo znają los jego dzieci z Megary (o doli samej Megary rzadziej się mówi, bo jest w tradycji i taka pogłoska, że jej nie zabił, lecz po zgonie dzieci chyba nie chciała z nim żyć). Być może, podane przez Eurytosa i synów uzasadnienie odmowy było tylko wybiegiem. Heros odszedł bardzo rozgniewany.

Niebawem w dziejach Heraklesa skłębnią się znowu okropne wydarzenia, których jednak nie znamy dokładnie, bo w tradycji przechowały się różne ich wersje. Zaczęło się od tego, że Eurytosowi ktoś ukradł dwanaście kłaczy. Właściciel pono podejrzewał, iż uczynił to odepchnięty zalotnik Jole, a Ifitos, jak się zdaje, wierzył w niewinność herosa i nawet postanowił odwiedzić go i prosić o wspólne szukanie kłaczy. W tym czasie Herakles – według wieści zapisanej przez Apollodorosa (2, 6, 2) – dopiero co wrócił z tesalskiego miasta Feraj, gdzie ocalił od śmierci Admetową żonę, Alkestis (według Eurypidesa zaś było to *parergon* dokonane wcześniej, podczas wędrówki po konie okrutnego Diomedesa z Tracji, co stanowiło ósmą pracę herosa). Tropienie zaginionych kłaczy przez Ifitosa wspomina już Homer w opowieści o łuku króla Itaki (*Odyseja*, 21, 11 i n.): okazuje się, że oręż ten otrzymał Odyseusz jako młodzieniec w darze od Ifitosa w zamian za miecz i włócznię, gdy spotkał go w Mesenii, zajętego właśnie poszukiwaniami; jeden ze znaków wskazujących na to, iż śledzone przez nas w tej chwili dzieje

rozebrały się nie tak długo przed wojną trojańską. Po epizodzie w Mesenii poszukiwacz, jak podaje Homer, przybył do siedziby Heraklesa (skądinąd wiemy, iż był nią wówczas Tiryns), a tu gospodarz, nie bacząc na to, że gościa, który siedział u jego stołu, bronią prawa Zeusa Gościnnego, zabił go. W stajniach zaś Heraklesowych były Eurytosowe klacze.

Klacz z Ojchalii

Inaczej, i to dosyć rozmaicie, rzecz przedstawiają późniejsze zapisy. U jednego ze scholiastów komentujących *Odyseję* czytamy, że klacz ukradł z Ojchalii Autolikos i sprzedał je Heraklesowi, rozpowszechnianie więc opinii, że to on jest rabusiem, oburzało herosa. W poświęconej zaś jemu tragedii Sofoklesa *Trachinki*, powstałej może około r. 440 przed Chr., sięga się po jeszcze inne przyczyny jego gniewu. Pono niegdyś Eurytos, gdy Herakles zawitał do niego jako do starego druha, znieważał gościa przy uczcie: że on tylko łuk ma niechybny, a w strzelaniu ustępuje daleko Eurytosowym synom; że „nawet po dźwięku mowy poznaje się w nim sługę wolnego człowieka” (w. 267; zapewne aluzja do szarej pracy herosa u Eurysteusa). Wreszcie upił go i wyrzucił z domu.

A co się dalej działo? Apollodoros w największym stopniu usprawiedliwia herosa: podaje wersję, iż obiecał on Ifitosowi wspólne poszukiwanie zwierząt (według autora *Biblioteki* – bydła, a nie klaczy), obiecał szczerze, i oto nagle runęło na jego umysł szaleństwo takie, jakie dopadło go niegdyś, i nie wiedząc, co czyni, strącił Ifitosa z murów Tirynsu. Scholiasta zaś *Odysei*, różny od tego, którego przed chwilą cytowaliśmy, powołując się na zapis Ferekydesa z Aten, rzecz zupełnie inaczej: że Herakles zdradziecko zwabił Ifitosa na szczyt muru i wtedy go zrzucił. Jeśli jeszcze raz się uciekniemy do wersji przyjętej w *Trachinkach*, to wyłania się z niej taki obraz: Ifitos pewnego dnia odwiedził Tiryns, chyba nie dla szukania wspólnoty, lecz jeno rozglądając się za śladami kopyt klaczy. Herakles był na niego strasznie rozsierdzony, bo przy tamtej uczcie chyba i on go znieważał. Roztargnionego więc teraz – w bezradnym rozglądaniu się – Ifitosa zaszedł podstępnie i zrzucił na kamienie u stóp warowni.

Sofokles wkłada nie w czyjeś obce usta, lecz w usta Heraklesowego herolda, Lichasa, który w tragedii opowiada te wydarzenia, potępienie czynu Heraklesa, względnie jednak: mówiący wyraża przekonanie, że jakiegokolwiek swoje krzywdy heros chciałby pomścić, było to niegodne, iż zabił zdradziecko. „Także bogowie nie kochają przemocy” (*hybris*; w. 280). Jedyny to raz w swoim życiu Herakles tak zabił. Udał się teraz do króla Pylos, Neleusa, prosząc o ryt oczyszczenia, lecz ten, zaprzyjaźniony z Eurytosem, odmówił. Oczyszczył go rytualnie dopiero Deifobos, syn Hippolitosa, w lakońskim mieście Amyklaj. Lecz i tak dotknęła herosa ciężka choroba, będąca przejawem „zmazy”, *miasma*. Powędrował więc do Delf z pytaniem, jak ma się od choroby uwolnić. Pytia nie chciała mu nic odpowiedzieć.

Wtargnął więc do świątyni, porwał trójnog i wybiegł, krzycząc, że założy własną wyrocznię. Apollo zstąpił z Olimpu i obaj wydzierali sobie święty przedmiot, aż wreszcie Zeus cisnął piorun między nich. Dopiero teraz Apollo oznajmił poprzez pytię, że heros, aby osiągnąć oczyszczenie, musi być sprzedany jako niewolnik i służyć przez trzy lata kobiecie, a otrzymane za niego pieniądze niechże będą dla Eurytosa „zapłatą za krew”, *poine tu phonu*. Cóż robić? Nie było rady. Hermes, Zeusowy posłaniec, zarzucił mu sznur na szyję i herosa jako towar zaprowadził na targ.

Herakles u Omfale

Tu go zobaczyła i kupiła od Hermesa – za trzy talenty, według Ferekydesa z Aten, na którego powołuje się jeden ze scholiastów *Odysei* – Omfale, chyba uważana początkowo za królową miasta Omfalion w Epirze. Już dosyć wcześnie jednak zaczęto w niej upatrywać władczynię lidyjską, córkę króla Jardanesa, która była może dziewczyną jeszcze, a może wdową, której Tmolos, mąż, zostawił, umierając, rządy nad krajem. Po sprzedaniu herosa na targu Eurytos nie przyjął „zapłaty za krew”, ale Herakles stał się zaiste niewolnikiem. Trudno się dziwić, że Klitajmestra w Ajschylosowym *Agamemnonie*, przemawiając do niewolnej, a jej zdaniem nazbyt dumnej Kasandry, przywoła (w. 1040–1041) dolę Heraklesa jako przykład poniżenia:

Mówią, że nawet syn Alkmeny, w pętach
Sprzedany, karnie jadł chleb niewolniczy.

Jeśli zaś pytamy, co się z Heraklesem działo w tej niewoli, natykamy się na rozbieżne nurty tradycji. Nurt heroiczny, który zapisali Apollodoros (2, 6, 3) i Diodor Sycylijski (4, 31), wspomina walki podjęte na rozkaz pani. Heros poskramiał łotrów, wśród nich zaś dwóch groźnych rozbójników, Kerkopów (*Kerkopes*, co być może znaczy: „Ogoniaści”, od wyrazu *kerkos*, „ogon”). Napadli na niego, gdy spał przy drodze, lecz ani się opatrzyli, kiedy byli w jego twardych rękach, a zaraz potem zawisnęli na końcach drąga, który Herakles niósł na ramieniu. Rozmaicie się mówi o ich przemianie, zrzędzeniem bogów, czy to w kamienie, czy w małpy. Plemię Itonów, nękające ziemie Omfale, rozgromił, pognął ich wszystkich w niewolę. Apollodoros zaciekawia nas także, założoną przez siebie, nie zawsze łatwą jednak do przyjęcia, zbieżnością czasową tego okresu dziejów Heraklesa z innymi wydarzeniami. Gdy przebywał na jednej z wysp Sporad, fale rzuciły na jej brzeg zwłoki Ikara, spadłego z podniebnego lotu; odtąd zwie się ona Ikarią. Odbyły się też wówczas: wyprawa Argonautów, łowy kalidońskie i uwolnienie przez Tezeusza, wędrującego z Trojzeny, Przesmyku Korynckiego od złoczyńców. Słyszymy wreszcie, że tak dzielnemu słudze Omfale przywróciła wolność, poślubiła go i urodziła mu syna Lamona.

Ale jest też inna wersja, szczególnie ulubiona przez poezję erotyczną: że

Omfale i Heraklesa od razu połączyło uczucie, które herosa strąciło z jego surowej wyżyny. Pono królowa zarzuciła sobie na ramiona lwią skórę i bawiła się maczugą swojego miłośnika, a on u jej stóp, osnuty suknią lidyjską, przadł kądziel. Jakkolwiek jednak przebiegły owe trzy wyznaczone przez wyrocznię lata, Herakles, kiedy się wreszcie skończyły, był wolny, uleczony też z choroby. Teraz nadeszła pora jego *prakseis*, „czynów”, podjętych z własnej woli.

Wyprawa na Troję

Po pierwsze, król Troi, Laomedon, niegdyś nie dał mu obiecanej zapłaty za uwolnienie miasta od potwora morskiego. Heros więc zebrał ochotnicze wojsko i w sile osiemnastu okrętów przyplłynął do wybrzeża trojańskiego. Ruszywszy do szturm, flotę zostawił pod opieką dzielnego Ojklesa, którego Laomedon podczas wyprawy za mury pokonał w bitwie i zabił. Herakles jednak przegnał Laomedonta do miasta. Wojsko wdarło się do trojańskiej warowni, a Heraklesem niestety zatrzęsa zawiść, gdy pierwszy do niej wkroczył Telamon, wspaniały wojownik, brat Peleusa, ojciec jednego z dwóch Ajasów, głośnych w następnej trojańskiej wojnie. Gdy Herakles biegł z nagim mieczem, Telamon ocalał dzięki temu, że układając kamienie, wołał, iż będzie to ołtarz Heraklesa, Świetnego Zwycięzcy. Wziąwszy miasto, zwycięzca ten zabił Laomedonta i wszystkich jego synów oprócz jednego, Podarkesa („Rączonogiego”). Przeznaczając Hezjone jako łup wojenny dla Telamona, Herakles pozwolił jej uratować jednego jeńca tej wojny. Poprosiła o brata, Podarkesa. Zgodził się na to heros, ale młody Trojańczyk miał być kupiony jako niewolnik. Zdjęła z głowy welon, za który niby kupiła brata. Od słowa *priasthai*, „kupować”, będzie się odtąd zwał *Priamos* – Priamem, król Troi w porze przyszłej, większej wojny.

Właśnie wtedy (jak czytamy w *Iliadzie*, 14, 249 i n., 15, 18 i n.), gdy heros żeglował spod Troi, Hera poprosiła Hypnosa, Sen, o uśpienie Zeusa (zbudziwszy się, będzie sierznił się na wszystkich bogów, Herę zaś zawiesi wysoko, z kowadłami u nóg; opowiedzieliśmy to), a sama nasłała na okręty Heraklesowe wściekłą nawałnicę. Wicher pognał herosa na wyspę Kos, jedną ze Sporad. W *Iliadzie* (14, 256) mówi się, że dopłynął „bez wszystkich towarzyszy”, co może znaczyć: z jednym tylko ocalałym okrętem. Apollodoros (2, 7, 1), opierając się najprawdopodobniej na Ferekydesie, podaje wersję, według której Koejczycy pomyśleli, że są to korsarze. Z wybrzeża obrzucili przybyłych gradem kamieni, ci jednak wdarli się na wyspę, nocą włamali się do miasta, gdzie padł pod ciosem król Eurypylos, syn Posejdona i Astypalai. Walka była zażarta, tylko pomoc olimpijskiego ojca uratowała Heraklesa od śmierci. Jest też taka uboczna tradycja, że heros potem nawiedził córkę Eurypylosa, Chalkiope, i miał z nią syna, Tessalosa, który będzie królem Kos i wyśle dwóch synów na wielką wojnę trojańską; po wojnie osiedlą się oni w krainie, którą na cześć ojca nazwą Tesalią.

Spustoszywszy Kos, heros prowadzony przez Atenę popłynął do (wypatrywanego przez nas nie bez wątpliwości) regionu zwanego Flegrami. Tu z woli bogów spełnił największy ze swoich „czynów”, *prakseis*: pomógł Olimpijczykom w ciężkiej walce z Gigantami, co już opowiedzieliśmy.

Czekały też na niego następne własne porachunki. Niedługo po gigantomachii zgromadził zastęp złożony z Tyryntyjczyków i Arkadyjczyków, jak też świetnych wojowników z innych okolic, i ruszył przeciw królowi Elidy, Augiaszowi, właścicielowi obór, który niegdyś odmówił herosowi obiecanej zapłaty za ich oczyszczenie, będące jego piątą pracą. Tu Herakles musiał sprostać dwu osobliwym kuzynom wierzyciela, opisywanym już przez Ferekydesa w zaginionym dziele. My teraz widzimy ich niepewnie, bo różnie się o nich mówi. Owi Eurytos i Kteatos, synowie brata Augiaszowego, Aktora (a według pogłoski synowie Posejdona) i Molione, zwani Aktorionami albo Molionami, byli z sobą zrośnięci. Na pewno mieli jeden wspólny korpus, lecz nie wiemy, czy każdy miał tylko jedną głowę, czy obaj po dwie, jak i po cztery ręce i stopy. Niewątpliwie niełatwo było ich pokonać, a trudność wzmogło to, że Herakles podczas owej wyprawy rozchorował się. Zawarł więc rozejm z przeciwnikami, ale oni, dowiedziawszy się o chorobie herosa, krwawo natarli na jego towarzyszy i wielu zabili. Herakles musiał wybrać niesławny odwrót.

Kiedy jednak nadeszła pora – trzecich w dziejach, według Apollodorosa (2, 7, 2) – igrzysk istmijskich (na cześć Posejdona) na Przesmyku Korynckim i wybrali się na nie z Elidy Molionowie, heros, który już wyzdrowiał, zaczął się na nich w zasadzce, zabił ich i od razu powiódł swoje wojsko na Elidę, wziął miasto Elis, zgładził Augiasza i jego synów oprócz jednego, którego tu nie było i którego ciepło sobie przypomniał. Tak, pamiętał Fyleusa, jedyne Augiadę, który w porze kłótni o zapłatę za oczyszczenie obór złożył prawdziwe świadectwo: iż ojciec zaiste obiecał. Jednym gestem Augiasz przegnał wówczas i Heraklesa, i jego. Teraz zwycięski heros przywołał Fyleusa do ojczyzny jako króla Elidy.

Igrzyska olimpijskie

I pono niezmiernie ważnej rzeczy jeszcze tu dokonał. W znanych nam tylko w półmroku praczasach (w których wypatrywano też, jak się dowiedzieliśmy przed chwilą, prehistorii igrzysk istmijskich), na wieki przed owym r. 776 przed Chr., odkąd zaczyna się ciągła kronika igrzysk olimpijskich, on właśnie, syn Zeusa i Alkmeny, dał – słyszymy – początek tym najświetniejszym igrzyskom. Wiele głosów sławi go za to, wśród nich Pindar, Diodor Sycylijski, Apollodoros, Pauzaniasz. Heros swoimi potężnymi stopami wyznaczył święte *temenos*, olimpijski obwód, jak też czteroletni okres między olimpiadami, sam też roztoczył nad Alfejosem pierwsze olimpijskie igrzyska; odniósł zwycięstwo w zapasach i w pankrationie, czyli w walce na pięści.

Wyprawa na Pylos

Jeszcze miał porachunki z królem Pylos, Neleusem, ojcem owego Nestora, którego tak dobrze poznamy w *Iliadzie*, a zwłaszcza w *Odysei*, gdzie dowiadujemy się, iż jest bardzo krewki (15, 212), chyba po swoim ojcu, mężu gwałtownym (15, 229–231). Neleus niegdyś nie chciał oczyścić Heraklesa. Może go nawet przepędził? Okrutny odwet wziął gorzki heros: zwał się ze swoim zastępem jak orkan na Pylos. Zgładził nawet najtęższego z synów Neleusa, Periklimenosa, który potrafił w gąszczu bitwy przemieniać się to w lwa, to w węża, to w pszczołę. W *Iliadzie* (5, 392–403) jest wspomnienie niebywalej wprost zuchwałości Heraklesa, który zmagał się z bogami, gdy zstąpili na pole boju: nawet Herę zranił w prawą pierś, zranił też, jeszcze dotkliwiej, Hadesa. Zdaje się, że przynajmniej część owej przechowanej przez tradycję zgrozy dotyczy pogromu Pylos. Heros zabił wtedy Neleusa i jedenastu jego synów. Ostał się tylko dwunasty, najmłodszy, Nestor, dzięki temu, że wychowywał się w Gerenii, mieście w Mesenii.

Dejanira

Herakles odbył potem inne wyprawy i miał nowe przygody. Dla jego własnej zaś doli wybiła szczególna godzina, gdy spotkał Dejanirę (*Deianeira*, co oznacza „Zagładę-Wojownika”), córkę Ojneusa, nieszczęsnego sprawcy łowów kalidońskich, siostrę nieżyjącego już Meleagra. Bakchylides w jednym z epinikiów (5) mówi, że Herakles podczas wyprawy po Cerbera spotkał w podziemiu Meleagra; wtedy dwaj herosowie, zmarły i żyjący, usnuli zamysł, że syn Zeusowy poślubi Dejanirę. I wreszcie postanowił to spełnić. Powędrował do etolskiego Kalidonu, gdzie natknął się na innego zalotnika królowej, boga rzeki Acheloos, występującego najchętniej w postaci byka, niekiedy męża z byczą głową. Nie chciała go Dejanira. Heros stoczył walkę z nim, złamał jeden z jego rogów. Bój ten, znany mitografom, burzy się w jednej z pieśni w Sofoklesowych *Trachinkach*, tragedii wczesnej, o dacie bliskiej *Ajasowi* i *Antygonie*.

Chór owej tragedii stanowią mieszkanki miasta Trachiny (*Trachis*) w Tesalii. Herakles przybył tu z żoną (według przeważającej tradycji świeżo poślubioną, lecz według przyjmującej inną chronologię Sofoklesa towarzyszącą herosowi od wielu już lat), bo w domu teścia zdarzył się mu nieszczęsny wypadek. Przy uczcie zbyt mocnym machnięciem zbyt potężnej ręki zabił podczaszego, chłopca, który był krewnym Ojneusa. Chociaż nie chciał zabić i powinowaci wybaczyli mu, postanowił zgodnie z prawem pójść na wygnanie. Król Trachiny, Keyks, czekał na słynnego herosa. Lecz trud podróży nie obył się bez przygody.

Opowiada o niej i Diodor Sycylijski, i mitografowie, i scholiaści, a przed nimi słyszymy w Sofoklesowej tragedii wspomnienie Dejaniry, zwierającej się chórowi. Wędrując do Trachiny, małżonkowie mieli przeprowić się przez etolską

rzeke Ewenos, nad którą niegdyś uciekł jeden z Centaurów, jacy ocaleli z rzezi sprawionej przez Heraklesa w Arkadii, Nessos. Oderwany od ojczyznanego regionu góry Foloe, żył z przenoszenia, za niewielką opłatę, podróżnych przez rzekę. Dejanira weszła na jego barki, a Herakles łatwo przepłynął nurt. Heros był już na drugim brzegu, gdy z brodu na środku rzeki usłyszał krzyk Dejaniry, napastowanej przez tragarza. Od razu wypuścił strzałę, prosto w pierś Nessosa. Konając, Centaur zdyszczonym głosem zdołał wyszeptać kobiecie, że ją ostatnią przeniósł, więc chce jej zostawić coś cennego: niechże zmiesza jego nasienie, które upadło na ziemię, z broczącą z rany krwią (zatrutą, jak my wiemy, jadem Hydry Lernejskiej, którym heros namaszczał swoje strzały) i skrzętnie przechowa (być może w niewieścim flakonie na pachnidła, jaki miała z sobą) miksturę: będzie to czar miłosny, żeby heros nie pokochał żadnej innej kobiety ponad Dejanirę. Uczyniła tak, strzegła czaru jak oka w głowie, herosowi ni słowa o tym nie rzekła.

On zresztą był i w Trachinie dosyć zajęty. Wiele toczył walk, także tę krainę uwalniał od rozlicznych niebezpieczeństw. Niedaleko od Trachiny czaił się rozbójnik Kyknos (co znaczy pięknie: „Łabędź”), syn Aresa i rozmaicie nazywanej matki. Pielgrzymów zmierzających do Delf nie tylko ograbiał, lecz i obcinał im głowy; pono z ich czaszek chciał zbudować świątynię swojemu ojcu; zapisał to scholiasta komentujący dziesiątą *Odę olimpijską* Pindara. Według Pauzanasza (1, 27, 6), heros natknął się na Kyknosa nad brzegiem Penejosu. *Tarcza Heraklesa* zaś, która obszernie o owym starciu opowiada (w. 57 i n.), umieszcza incydent w świętym obwodzie (*temenos*) Apollina w tesalskim mieście Pagasaj i ukazuje nam herosa z bratankiem Jolaosem, jadących rydwanem zaprzężonym w boskiego konia Ariona, uważanego za dziecię Posejdona i Demeter. Stanął im na drodze Kyknos ze swoim boskim ojcem. Herakles poprosił, by nie zagrządzali drogi. Kiedy nie chcieli ustąpić, Atena, czuwająca nad herosem, kazała mu walczyć. Skłębził się bój. Rozbójnik padł. Wtedy rozgniewany Ares rzucił się na Heraklesa, a ten dźgnął go w udo. Ares musiał uciec na Olimp.

Co szczególnie herosowi jeszcze doskwierało, to Ojchalia. Tam Eurytos odmówił mu zasłużonej rzetelnie Jole. Tam znieważono go. Kiedy zaś strącił Ifitosa ze szczytu warowni Tirynsu, on, Herakles, spadł na dno hańby w służbie u Omfale. Skoro więc wreszcie tak się wzmogła jego powaga, że mógł zgromadzić silny zastęp, ruszył pod mury Ojchalii. Roztrzaskał je, zabił Eurytosa, złupił miasto, zabrał Jole. Na wybrzeżu Eubei, nad cieśniną oddzielającą tę wyspę od etolskiego wybrzeża, gdzie w Trachinie Dejanira czekała na męża, heros przygotowywał obfitą ofiarę, hekatombę dla swego ojca, Zeusa, w podziękowaniu za zwycięstwo. Właśnie tę porę przedstawia Sofokles w tragedii. Herakles posyła herolda, Lichasa, do Trachiny po czystą szatę na tę uroczystość. Tak, Dejanira trzyma w pogotowiu szatę bardzo czystą. Ale dowiadując się, że heros ma w obozie brankę, Jole, nasycy szatę eliksirem Nessosowym. Bynajmniej nie chce zrobić

Heraklesowi krzywdy. Nawet się ze swojej intencji szczerze zwierza Trachinkom. Chce go tylko zachować dla siebie.

Ponieważ według Sofoklesowej chronologii Dejanira jest już od lat żoną herosa, najstarszy syn ich, Hyllos (znany także Apollodorosowi, lecz jako dziecko), jest w tragedii dosyć dorosły, aby opowiedzieć Dejanirze i nam, jak wtedy, gdy pot herosa ożywił trucizną, wżarła mu się ona w ciało. Przed laty boski ojciec zapowiedział Heraklesowi, że nikt żyjący nie będzie mógł go zgładzić. Zabija więc go umarły Nessos jadem zabitej Hydry. Heros, szalejący w bólu, pyta Lichasa, skąd jest ta straszna szata, i dowiaduje się: od Dejaniry. Nieprzytomnie chwytą herolda za nogę i roztrzaskuje głowę jego o skałę. Domaga się: ma być zawieszony okrętem do Trachiny, bo tam chce umrzeć. Spełniają jego żądanie. Hyllos towarzyszył ojcu i oto, przybiegając przed pałac w Trachinie, zapowiada, że zaraz tu przyniosą herosa. Dejanira, skoro już wie, co nieświadomie uczyniła, odchodzi, ścigana przekleństwem syna, do pałacu, gdzie przebija się mieczem; według mitografów – zaciska sobie pętlę na szyi. Syn w bólu przypada teraz do jej ciała.

Heros, przyniesiony, ciągle szarpany męką, nakazuje synowi (Apollodoros, 2, 7, 7, dodaje: gdy dorośnie) poślubić Jole, co Hyllos, niechętnie, tylko przymuszony wolą umierającego ojca, przysięga spełnić. Samego zaś Heraklesa ma syn z druhami zanieść na najwyższy szczyt (później zwany *Pyre*, „Stos”) niedalekich od Trachiny gór Ojte; u ich stóp, po przeciwnej stronie, są wąskie *Thermopylai*, „Gorące Wrota”, nazwane od parujących źródeł, tak słynne później w dziejach Grecji, i Zatoka Malijska. Na szczycie niech spiętrzą stos żałobny z dębiny i męskiej oliwki.

Stos Heraklesa

Odejście największego herosa greckiego, w *Trachinkach* tylko zapowiedziane, opisuje wielu mitografów i poetów. Mówią, że ani Hyllos, ani nikt inny z ludzi, którzy go kochali albo przynajmniej bali się, pomnąc na dolę Lichasa, nie chciał podpalić stosu, na którym Herakles leżał w męce od jadu, ciągle żywy. Co więc się stało? Według wersji mniej rozpowszechnionej heros, nie wytrzymując bólu, rzucił się w wodę górskiej rzeki i utonął; rzeka odtąd wrze i stąd miano: Termopile. Częściej słyszymy, że stos podpalił wreszcie Pojas, jeszcze zaś częściej – że uczynił to syn Pojasa, Filoktet (*Philoktetes*), który jako pasterz szedł tamtędy ze swoim stadem, a Herakles za to podarował (czy to Pojasowi, czy Filoktetowi) swój łuk i strzały.

I co się dalej działo? Gdy zapłonęły drwa, ciemna chmura zakryła stos przed oczyma ludzi. Huknął grom. Kiedy obłok wreszcie się rozproszył, przyjaciele, którzy przyszli do wygasłego stosu, aby zebrać kości, nie znaleźli ich. Diodor Sycylijski (4, 38, 4) skłonny byłby mniemać, iż górską burza po prostu rozwiała szczątki. Ale przeważająca tradycja głosi zupełnie co innego: za kotarą chmury,

w łoskocie gromu, Herakles, w którym ogień wypalił wszystko, co było śmiertelne, został zabrany w górę, do nieba, czyli na Olimp. Stał się nieśmiertelny, był to już bóg Herakles. Otrzymał nagrodę za cierpienia i trudy, za wszystko, czego na ziemi dokonał w obronie ludzi i ładu. Hera pojednała się z nim, zgodziła się przyjąć rolę jego nieśmiertelnej, boskiej matki. Na żonę przeznaczono mu na Olimpie boginię Hebe, córkę Zeusa i Hery, wieczną „Młodość”. Odyseusz opowiada (*Odyseja*, 11, 601–626), że nawiedzając państwo podziemne, zobaczył tam, zaraz po Syzyfie toczącym kamień, Heraklesa, lecz było to tylko jego *eidolon*, czyli „wizerunek” (*eidōs*), widmo.

Po Syzyfie mój wzrok padł na moc Heraklesa,
Lecz tylko na widmo jego. Bo on sam ucztuje z bogami
Nieśmiertelnymi i posiada Hebe o pięknych kostkach,
Córkę wielkiego Zeusa i Hery w złotych sandałach.
Ze wszystkich stron skwir kłębił się umarłych, którzy
Uciekali przed nim jak ptaki. Podobny do ciemnej nocy,
Trzymał nagi łuk z bełtem na cięciwie, i groźnie
Spoglądał dokoła, jakby miał zaraz słać strzały.
Pierś mu ogarniał budzący trwogę pas do zawieszenia
Miecza, złoty, na którym wspaniałe były ryciny:
Leśne niedźwiedzie i dziki, lwy o płomiennych ślepiach,
Zmagania też i boje, i rzezie tęgich mężów;
Ten, który to wszystko wyrzył, nie zdołałby drugiego
Dokonać takiego dzieła, choćby najlepszym był mistrzem.
A on, gdym się nastreczył jego oczom, od razu
Rozpoznał mnie i, jęknąwszy, te rzekł słowa skrzydlate:
„Boski Laertesu synu, przemyślny Odyseuszu,
Czy ty, nieszczęsny, też musisz dźwigać mozolną dolę,
Jak i ja to dźwigałem pod promieniami słońca?
Choć byłem synem Zeusa Kronidy, miałem bez kresu
Pełną łez niedolę. Bo mężowi o wiele lichszemu
Musiałem służyć, a on wyznaczał mi trudne prace.
Kiedyś i tu mnie zesłał, abym pojmał psa. Tak sobie
Myślał, że od tej pracy nie może być nic trudniejszego!
Lecz psa z dziedziny Hadesa wywiodłem w górę, gdy Hermes
Wskazał drogę, a sowioka Atena pomogła”.

To powiedziawszy, odszedł z powrotem w dom Hadesowy.

Gdy Herakles odszedł z ziemi do bogów, Eurysteus pragnął wymordować licznych synów, jacy zostali po herosie, urodzonych przez różne matki; tradycja przechowuje mnóstwo imion owych synów. Zwie się ich ogólnie Heraklidami. Jak opowiadano później – a opowieści te powtarzają historycy i mitografowie –

Heraklidzi trzymali się razem. Skupili się najpierw w Trachinie, wokół życzliwego ich rodowi króla Keyksa. Eurysteus jednak żądał wydania Heraklidów i groził Keyksowi wojną. Zaczęli więc życie wędrowne, przechodząc z jednej krainy greckiej do drugiej. Przybywszy do Aten, zasiedli u stóp Ołtarza Miłosierdzia, prosząc o obronę. Ateńczycy okazali się godni zaufania. Nie ulękli się wojny z Eurysteusem. Powalili pięciu jego synów. Kiedy sam król Myken uciekł w rydwanie, Hyllos dogonił go i zabił w pobliżu owych skał, gdzie Tezeusz zgładził okrutnika Skirona. O końcu życia i niespokojnym pogrzebie prześladowcy największego herosa tradycja ma wiele – i to rozbieżnych rzeczy – do powiedzenia, lecz nas obchodzą raczej Heraklidzi.

Powrót Heraklidów

Oto jakie z owej przeszłości dobiegają wieści o nich, przechowane przez Herodota, Strabona, Apollodorosa, Diodora Sycylijskiego, Pauzanasza i innych autorów. Po pokonaniu Eurysteusa Heraklidzi weszli ze swoimi zastępami na Peloponez i zawładnęli nim, lecz niebawem spadła na ten kraj zaraza, nie bez woli bogów. Delficka wyrocznia kazała zdobywcom wycofać się przez Przesmyk Koryncki do Maratonu, a potem oznajmiła, że mogą wrócić „po trzech żniwach”. Hyllos mniemał, iż znaczy to: „po trzech latach”. Niebawem okazało się, jak omylnie są ludzkie rachuby. Nowy król Myken, Tisamenos, pokonał Heraklidów w bitwie. Apollo bowiem, mówiąc o „żniwach”, miał na myśli pokolenia ludzkie. Zaiste prawnuk Hyllosa, Temenos, zdołał ze swoim mnogim, wywodzącym się od herosa rodem zapanować nad Peloponezem. Nazywano to w tradycji nie podbojem, lecz „powrotem Heraklidów”, *kathodos ton Herakleidon*, bo wprawdzie heros urodził się w Tebach, a jego synowie skupili się najpierw w etolskiej Trachinie, ale ziemscy przodkowie Heraklesa wywodzili się z głównego obszaru dawnej potęgi mykeńskiej, z Tirynsu i Myken. W epoce klasycznej zaś zwłaszcza plemiona doryckie, mające w swoich rękach większą część Peloponezu, a przypisujące swoim królom pochodzenie od Perseidów, z otuchą rozmyślały o tym, iż podbój Peloponezu był tak naprawdę nie podbojem, lecz powrotem wygnańców.





WYPRAWA ARGONAUTÓW

W niniejszym cyklu wydarzeń będziemy najpierw przebywali nie tak daleko od Trachiny, z której Herakles został wzięty na Olimp, potem zaś wyruszymy w wielką podróż, w której także Herakles uczestniczył. Według chronologii przyjmowanej przez antycznych mitografów dzieje Heraklesa, dzieje Tezeusza, panowanie Edypa w Tebach, wyprawa Argonautów, cały ten szczególnie bogaty okres Grecji heroicznej rozegrał się o pokolenie wcześniej od wojny trojańskiej. W latach, gdy żyje Odyseusz, okręt Argo jest wielkim i nie tak dawnym wspomnieniem. Kiedy ten opiewany przez Homera tułacz opowiada (*Odyseja*, 12, 66–72) Alkinoosowi i innym Feakom o wyspach „Wędrownych” (*Planktai*), gdzieś u wybrzeża tego wielkiego półwyspu, który miał być Italią, podziwia Argo za to, że zdołała się ona (jest to nazwa rodzaju żeńskiego) przemknąć między zderzającymi się wyspami; jakby zapominał, że tamto zdarzyło się gdzie indziej, między dwiema skalistymi wysepkami (potem zwanymi *Symplegades*, „Zderzające się”) u ujścia Bosforu Trackiego do Morza Czarnego: gdy Argo przepłynęła, znieruchomiały.

Przedtem żaden ludzki okręt tamtędy nie przepłynął,
Jeno się widziało dokoła, jak wrakami statków, ciałami topielców
Poniewierają słone fale i porywy śmiertelnego ognia.
Jedna tylko nawa zdołała się przedrzeć, ta, która
Wszystkich obchodzi, Argo, wracając od Ajetesa.
Z pewnością i ją by morze roztrzaskało o wielkie skały,
Lecz ją Hera bezpiecznie przeciągnęła, bo drogi jej był Jazon.
Baran o złotym runie

Wiele spraw, i to przez długie lata, przygotowało ową wyprawę. W rozdziale o Dionizosie i Orfeuszu mówiliśmy o tym, jak ocalony na grzbiecie złotego barana syn króla Orchomenos, Atamasa, i bogini Nefele, Friksos znalazł się daleko od beockiej ojczyzny, przybył do Kolchidy, gdzie panował król Ajetes, syn Heliosa i okeanidy Perseidy, brat czarodziejki Kirke, którą spotka Odyseusz, i Pasifae, małżonki kreteńskiego Minosa. Król przyjął małego zbiega bardzo życzliwie;

w przyszłości da mu swoją córkę, Chalkiope, za żonę, która urodzi Friksosowi czterech synów: Argosa, Melasa, Frontisa i Kytisorosa; znajdzie on też swój grób w Kolchidzie. Ale nas najbardziej obchodzi, co ocalony chłopiec uczynił zaraz po wylądowaniu na grzbiecie barana. Złożył go w ofierze Zeusowi „Dającemu-Ucieczkę” (*Zeus Phyksios*, od słowa *phygein*, „uciec”). Nieraz tak się działo, że skórę ofiarowanego na ołtarzu zwierzęcia wieszano na pobliskim drzewie. Runo zaś tego barana było szczerozłote. Hyginus (3) powiada, że chłopiec ofiarował go, wypełniając nakaz matki, Nefele, a runo sam złożył w świątyni Marsa (Aresa), gdzie będzie go pilnował smok. Według Apollodorosa (1, 9, 1; 1, 9, 16) Friksos dał runo Ajetesowi, który przybił je do dębu w gaju Aresa, a pilnujący go smok nigdy nie spał. Zabłysnął więc w dalekiej krainie skarb, ku któremu będzie się wędrowało, w regionie zwanym po prostu „krainą”, „ziemią”, *aia*, wyrazem, który w uniwersum indoeuropejskim jest najprawdopodobniej spokrewniony z łacińskim *avia*, „babka”; nic dziwnego, że król owej krainy zwie się po prostu *Aietes*. Homer (*Odyseja*, 10, 136–137), mówiąc o jego braterskim pokrewieństwie z Kirke, określa go tak, jak określił Atlasa: *oloophron*, co znaczy albo „podstępny”, albo nawet „knująco złe zamysły”.

Wróćmy jeszcze do rodu Ajolosa. Atamas był jednym z siedmiu synów owego protoplasty. Inny syn, Salmoneus, osiedlił się w Tesalii, potem zaś powędrował do Elidy i założył tu miasto Salmone. Człowiek ten oszalał. Wydało mu się, iż jest równy Zeusowi: przeznaczone dla ojca bogów i ludzi ofiary kazał składać sobie; włókł za swoim rydwanem w skórzanych worach spiżowe kotły, że to niby on grzmi, wymachiwał gorzejącymi głowniami niby błyskawicami. To, co przetrwało z dawnych czasów może jako wspomnienie pierwotnej „magii imitacyjnej”, mającej sprowadzać burzę, notują antyczni mitografowie ku zgrozie i obciążeniu Salmoneusa, a w poezji opisuje to Wergiliusz (*Eneida*, 6, 585–594), u którego ustrzelony przez Zeusa piorunem król siedzi w Tartarze. Zagłada zwała się też na całe jego miasto. Została jednak po Salmoneusie córka, Tyro, którą mu urodziła Alkidike. Sierotę wychował inny z synów Ajolosa, Kreteus. Dziewczyzna ta, gdy weszła w lata, zakochała się w bogu tesalskiej rzeki Enipeus. Ciągle biegła nad bystry nurt i z jego szumem mieszała swoje skargi. Nagle spoczął na niej wzrok kogoś możniejszego od Enipeusa, a wszystko to działo się, zanim została małżonką stryja, który ją wychował, Kreteusa, jak się dowiadujemy z tego, co opowie o niej Feakom Odyseusz, spotkawszy ją w Hadesie (*Odyseja*, 11, 235–259). Zjawiała się ona tułaczowi zaraz po jego spotkaniu z matką.

Jako pierwszą ujrzałem Tyro, córkę możnego ojca,
Która rzekła mi, iż pochodzi od nienagannego Salmoneusa,
A małżonką siebie nazwała Kreteusa Ajolidy.
Zakochała się ona w boskim Enipeusie,
Który jest najpiękniejszy z rzek, jakie płyną po ziemi,

I często przychodziła nad jego nurt tak uroczy.
Ale w jego postaci Ziemiotręsca, Władca-Ziemi,
Tuż obok jego nurtów legł przy niej na mokrym brzegu,
A spieniona fala, jak góra, rozpięła się kopułą
Nad nimi, by ukryć boga i śmiertelną kobietę.
Rozwiązał dziewiczą jej przepaskę i snem oczy pokropił,
A gdy bóg już wypełnił dzieło miłości, wtedy
Ujął ją za rękę i przemówił w te słowa:
„Ciesz się, kobieto, z tego kochania, bo gdy się wypełni
Rok, powijesz wspaniałe dzieci, bo nie są bezpłodne
Łoża nieśmiertelnych. Będziesz je z dumą piastować.
Teraz idź do domu i milcz, nie rozpowiadaj. Nikomu,
Lecz tylko tobie jestem Posejdon Ziemiotręsca”.
Rzekłszy to, zaraz zapadł w rozkołysane morze.
A ona, gdy nadszedł czas, urodziła Peliasa i Neleusa,
Którzy krzepkimi sługami wielkiego Zeusa się stali
Obaj. Pelias w rozległym Jaolkos mieszkał, wielce
Bogaty w stada owcze, a tamten w piaszczystym Pylos.
Potem zaś innych Kreteusowi powiła synów ta królewska
Wśród kobiet: Ajsona, Feresa i Amytaona walczącego z rydwanu.

Trzeba tu od razu powiedzieć, że inne wieści, jakie do nas dochodzą, dodają do wersji Homerowej nowe, i to dosyć przykre, elementy. Nie wiemy, jak przedstawiał całą historię Sofokles, który napisał dwie tragedie o tytule *Tyro*, obie zaginione. Możemy jednak przeczytać, co według znanych wówczas świadectw zanotował Apollodoros (1, 9, 8): Tyro wcale nie była dobrą matką. Urodziwszy Posejdonowych bliźniaków, porzuciła ich w jakiejś głuszy. Ponieważ przybocznym zwierzęciem boskiego ich ojca był koń, jakaś stadnina powinna była teraz się nadarzyć. Zaiste, pędzili ją właśnie wtedy wędrowni koniarze. Jedna z klaczy kopnęła jednego z bliźniaków, od czego zostało sine (*pelion*) znamię na jego twarzy i dlatego, jak sądzi mitograf, nazwano chłopca Pelias. Obu wychował koniarz, który podjął ich z ziemi. Apollodoros jeszcze dalej snuje dziwne pogłoski. Kiedy chłopcy dorośli, dowiedzieli się, że matką ich jest Tyro, którą teraz poniewierała druga żona Kreteusa, Sidero. Pełni młodzieńczej już siły, chwycili za miecze przeciw macosze. Ta schroniła się w świętym obwodzie (*temenos*) Hery, lecz Pelias i tu się wdarł, i u samego ołtarza zabił Sidero. Odtąd też, powiada mitograf, zawsze odnosił się do Hery wzgardliwie.

Chciałoby się to wszystko odsunąć niecierpliwie jako pogłoski, lecz one przynajmniej po części okazują się dosyć uporczywe, skoro wspomina się je w komedii Menandra (IV wiek przed Chr.), *Sąd rozjemczy* (w. 149–157), gdzie jeden z bohaterów mówi:

... oglądałeś tragedie, więc rozumiesz
Takie rzeczy. Neleusa kiedyś i Peliasa
Znalazł pasterz, sędziwy już mąż, w takiej skórze,
Jak ta na moim grzbiecie, a gdy się dowiedział,
Że są większego rodu, niż on, całą sprawę
Opowiedział im: jak ich podjął z ziemi. Dał też
Sakiewkę ze znakami rozpoznania. Oni
Dzięki temu pojęli wszystko bardzo jasno
I z pasterzy na nowo stali się królami.

Dziedzictwo Minyadów

Nie jeden dziś komentator zadaje sobie pytanie, czy taka historia porzuconych i odnalezionych dzieci nawet więcej niż królewskiego, bo półboskiego rodu, nie natchnęła Rzymian do dopatrzenia się podobnej perypetii w dziejach ich Romulusa i Remusa. Wracając teraz do Peliasa i Neleusa, możemy powiedzieć, że niezależnie od tego, jakie było ich dzieciństwo, bliźniacy ci, jak to będzie też u rzymskich braci, nie żyli z sobą dobrze. Dzisiejsza nauka zastanawia się, czy nie wchodziła tu w grę walka o dziedzictwo tajemniczego dla nas rodu czy ludu Minyadów (*Minyades*). Protoplasta ich, Minyas, był czczony jako założyciel beockiego Orchomenos, więc także ród Ajolidów musiał być w jakiś sposób z nim związany, na co dowodem jest też to, że Argonautów będzie się często nazywać (jak w czwartej *Odzie pytyjskiej* Pindara, w. 69) Minyjejczykami. Nic nie wiemy o Minyasio, gdyż poświęcony mu poemat z cyklu epickiego zaginął. Powoływano się jednak na niego; także w Milecie kierujący kolonizacją wielki ród Neleidów, od miana Ajolidy Neleusa, jednego z bliźniaków, wywodził zarazem swoją genealogię od Minyasa. Może toczyły się w okresie wielkiej kolonizacji spory, kto jest, a kto nie jest namaszczonego związkiem z tamtym nie znanym nam dziedzictwem.

Teraz już zbliżamy się do Argo, o której Homer w jednym z przywołanych wyżej fragmentów *Odysei* mówi jako o „tej, która wszystkich obchodzi”, *Argo pasimelusa*. Na pewno było o tych wydarzeniach wiele starych poematów epickich. Lecz one przepadły. Mamy jednak, oprócz streszczeń u antycznych mitografów, dwie poetyckie wersje zaginionej sagi. Jedna z nich zawiera się we wspaniałej czwartej *Odzie pytyjskiej* Pindara, drugą stanowi epos aleksandryjskie, napisane w III wieku przed Chr. przez Apoloniusza Rodyjskiego, *Argonautyki* w czterech księgach. Czytając głównie te dwa utwory, a nie lekceważąc też pomocy mitograficznej, możemy przynajmniej częściowo domyślić się, jak to się działo.

Odsunięcie Ajsona

Było więc tak. Kiedy Kreteus, który był królem Jolkos (Homeryckiego *Iaolkos*) w Tesalii, krainy i miasta, które też się powoływało na dziedzictwo

Minyadów, zmarł, zostali po nim trzej synowie i dwaj pasierbowie (bliźniacy z rodu Posejdona). Prawowitym dziedzicem tronu był według panującej wówczas w Tesalii zasady (bynajmniej nie powszechnej we wszystkich okresach dziejów Grecji) syn najstarszy, Ajson. Ale nie on zawładnął miastem. W scholiach do *Odysei* przechowała się wieść, że Ajson wcześniej odszedł z tego życia, wtedy zaś usadowił się na tronie pasierb Pelias jako regent rządzący w imieniu małoletniego syna Ajsonowego, Jazona (*Iason* albo *Ieson*). Główna jednak tradycja, roztoczona już w barwnej opowieści Pindara, głosi, że było inaczej. Pelias był zuchwalcem nie tylko wobec królowej Olimpu, Hery, lecz także wobec swojej rodziny. Po pierwsze, wypędził z Jolkos bliźniego brata, Neleusa, który powędrował aż do Mesenii w południowo-zachodnim Peloponezie i założył tu miasto Pylos; następcą jego, po zgładzeniu innych jego synów przez Heraklesa, będzie Nestor. Także młodszych synów Kreteusowch, Feresy i Amytaona, uzurpator siłą wyprowadził z Jolkos (ten pierwszy założył w Tesalii miasto Feraj). Najstarszego zaś, prawowitego dziedzica, Ajsona, uwięził w pałacu. Władzący w Jolkos Pelias miał liczne dzieci, wśród nich znaną nam już dobrze Alkestis, która poślubiła swego kuzyna Admeta.

Internowanemu zaś Ajsonowi żona, która w tradycji różnie jest nazywana, urodziła syna. Bojąc się, by nie zginął on z rąk uzurpatora, rozpuścili wieść, iż urodził się martwy. Skrycie wyprawili dziecię do mądrego Centaura Chirona, którego bardzo dobrze już znamy, wychowawcy herosów, żyjącego na zboczu gór Pelion w Tesalii. To właśnie ten troskliwy opiekun wykształcił go, głównie w muzyce i medycynie, oraz nadał mu imię, jak o tym w czwartej *Odzie pytyjskiej* (w. 101–108 i 118–119) sam Jazon zaświadczy, gdy po latach, w samym brzasku młodości, przyjdzie do Jolkos po to, co mu się prawowicie należy. Zanotujmy, że Filira to matka Chirona, a Chariklo żona.

On śmiałymi, a łagodnymi słowami
Tak przemówił: „Ja od Chirona
Dostałem wykształcenie. W pieczarze mieszkam,
Gdzie Chariklo i Filira, gdzie mnie piastowały
Cnotliwe córki Centaura.
Przez całe dwadzieścia
Lat ani czynem,
Ani słowem pokrętnym nigdy
Nie zwiodłem ich. Przyszedłem teraz
Do domu, aby zadbać o starą
Ojca mego chwałę, innym oddaną
Nie według prawa, którą kiedyś
Zeus przeznaczył dla wodza ludu,
Ajolosa, i dla jego dzieci.

[...]

Ajsona syn, jam tutejszy, nie do obcej

Przyszedłem ziemi.

Centaur mnie boski

Jazonem nazwał”.

Jazon syn Ajsona

Szedł przez zieloną Tesalię od stoku gór do Jolkos. Krótka to była droga. A Pelias już od dawna nie spał spokojnie. Kiedy bowiem zapytał wyroczni delfickiej o przyszłość swojego panowania, otrzymał odpowiedź, iż powinien się wystrzegać człowieka, który przyjdzie obuty tylko w jeden sandał. Cóż za dziwna przepowiednia, jakby niedorzeczna, pomyślał. I oto Jazon szedł przez pola, a Pelias kazał sługom zaprząć muły do wozu i sam ująwszy lejce w dłonie, wyruszył ku morzu, aby na brzegu przygotować ofiarę dla Posejdona, swojego przeciw ojca, bo właśnie było święto boga. Jazonowi zastąpił drogę potok Anauros, ogromnie wezbrany, pewnie z powodu niedawnego deszczu. Apollodoros (1, 9, 16) podaje, że młodzieniec sam przechodził przez rozchlustany nurt i zgubił w błocie jeden sandał. Ale Apoloniusz Rodyjski wie lepiej. W *Argonautykach* (3, 66–73) nie kto inny, lecz bogini Hera zwierza się Afrodycie, dlaczego Jazon jest jej tak bardzo drogi. Otóż właśnie w tamtej porze, „pragnąc wypróbować prawość ludzi”, wybrała ona chwilę, gdy Jazon wracał z polowania w górach, a strumienie były wzmożone spływającym z gór śniegiem. W postaci biednej, bezradnej staruszki stanęła nad wodą Anauros, udając, że boi się przejść. Młodzieniec, chociaż się śpieszył, nie zostawił biednej bez pomocy: wziął ją na plecy i przeniósł na drugi brzeg; chyba właśnie wtedy, jak się domyślamy, stracił w nurcie sandał. Peliasa zaś, jak pamiętamy, bogini Olimpu nie cierpiała za jego zuchwałość. Warto zapamiętać, jak wiele zależało w doli mykeńskich herosów od łaski albo niełaski Hery. Musiała ona być zaiste potężna, chyba od niepamiętnych czasów, w tych śródziemnomorskich krainach, do których przodkowie Greków przyszli z północy.

Człowiek w jednym sandale

Zadrzał Pelias podczas obrzędu ofiarnego, gdy powiedziano mu, że na rynku miasta stoi człowiek w jednym sandale. Gdy tylko dopełnił obrzędu, przyjechał znad morza do miasta. Według *Ody pytyjskiej* Jazon od razu jawnie zażądał od Peliasa oddania władzy królewskiej, proponując mu zostawienie obfitych stad i urodzajnych pól, na co tamten odpowiedział przebiegle i układnie, że w jesiennej porze życia chętnie przekaze władzę bujnej jego młodości, ale najpierw, rzekł, trzeba wypełnić obowiązek wobec Friksosa, który nawiedzając go w bardzo niepokojących snach, domaga się od swego rodu przywiezienia z kraju króla Ajetesza złotego runa, które tam zostało; dopiero wtedy dusza Friksosa dozna

uciszenia w dziedzinie umarłych. Zapytał więc Pelias, tak zapewniał teraz Jazona, wyroczni u źródła Kastalii na stoku Parnasu, tego, w którym pyta się kąpała, co ma zrobić. Odpowiedź była prosta: trzeba co rychlej przygotować okręt i żeglować po złote runo. Wezwał teraz Pelias młodego kuzyna, aby podjął się tej bardzo niebezpiecznej wyprawy, za co on mu odda całą władzę królewską.

Według innej zaś wersji, zapisanej przez Apollodorosa (1, 9, 16), rozmowa była bardziej brutalna. Po pierwsze, Jazon zrazu nie wyjawiał, kim jest, i był w oczach Peliasa tylko zapowiedzianym przez wyrocznię nieznanym człowiekiem w jednym sandale, który miał sprawić jego zgubę. Podchodząc więc do Jazona, zapytał – czy to sam z siebie, czy z narzuconego mu natchnienia Hery, która chciała, by przywieziona z Kolchidy Medea stała się zgubą Peliasa – jak młodzieniec postąpiłby wobec człowieka, który według orzeczenia wyroczni ma go zabić. „Kazałbym mu przywieźć złote runo”. Ledwie Pelias to usłyszał, natychmiast kazał wyruszyć w takie właśnie poszukiwanie.

Okręt Argo

Jakkolwiek było, cała tradycja zgodnie podaje, że Jazon usłuchał wezwania. Poprosił Argosa, jak można mniemać: świetnego konstruktora, o zbudowanie okrętu; nie jesteśmy tak śmiali, żeby próbować rozstrzygnąć, który to był Argos spośród kilku sławnych postaci noszących to imię i czyim był synem. Dość, że za radą Ateny sporządził nawę, jeśli nie pierwszą w ogóle w świecie (bo i takie uroszczenie będzie niekiedy roztaczane), to przynajmniej największą ze wszystkich, jakie kiedykolwiek zbudowano. Nazwano ją Argo od imienia konstruktora (dodamy jednak interpretację opartą na etymologicznym związku tej nazwy z pierwiastkiem zawartym w przymiotniku *argos*, „jasny”, „błyskawiczny”, „jaskrawy”; może okręt był wielobarwnie pomalowany; może był prędko „jak błyskawica”). Miała pięćdziesiąt wiosł. Jak podaje Apoloniusz Rodyjski (*Argonautyki*, 1, 526–527; 4, 580 i n.) za wcześniejszymi źródłami, w przedniej części okrętu Atena umieściła gadającą belkę z wyrocznego dębu Zeusowego w Dodonie, aby w szczególnych chwilach udzielała podróżnikom ostrzeżenia albo upomnienia. Jak powiada Apollodoros (1, 9, 16), Jazon, gdy Argo była już gotowa, pobożnie zasięgnął rady wyroczni (chyba tym razem apollińskiej w Delfach) i bóg odpowiedział, że wolno mu zgromadzić najznakomitszych mężów z Hellady i wypłynąć. Listy Argonautów u Pindara, Apoloniusza Rodyjskiego, Apollodorosa i Hyginusa, jak też w łacińskich *Argonautykach* Waleriusza Flakkusa (schyłek I wieku po Chr.) częściowo różnią się między sobą. Wymienimy najważniejsze z imion, jakie się powtarzają. Przede wszystkim jest to Herakles; prędzej czy później tradycja musiała dopatrzeć się go wśród uczestników takiej wyprawy.

Drugą osobą, o której wcześniej, ale raczej nie na samym początku, pomyślano, iż musiała w wielkiej żegludze uczestniczyć, był Orfeusz. Przechował

się (z lukami) średniej wielkości (tysiąc kilkaset heksametrów) poemat grecki, który apokryficznie przypisany jest Orfeuszowi, dlatego nazywamy go *Argonautykami orfickimi*; powstał albo pod wpływem Apoloniusza, albo przed nim, jeśli zaś przed nim, to w IV wieku przed Chr. Anonimowy ten utwór szczególnie uwydatnia rolę trackiego śpiewaka już po przybyciu do Kolchidy. Inne źródła także ukazują nam Orfeusza jako kogoś odmiennego od reszty żeglarzy. Nie wiosłuje, raczej gra na kitarze wyznacza rytm wiosłowania. Gdy morzem i okrętem miota burza, śpiewak uspokaja towarzyszy, a nawet ucisza fale czarem swojej muzyki.

Wśród innych Argonautów widzimy takie znamienne osoby, jak Tifys, wyszkolony przez samą Atenę znawca żeglugi, wiatrów i gwiazd, który był sternikiem Argo, oraz wielki wypatrywacz, Linkeus (*Lynkeus*), wnuk Gorgofone, córki Perseusza i Andromedy, człowiek o wzroku rysia (*lynks*), a nawet bystrzejszym jeszcze, bo potrafił widzieć przez dębową deskę. Sporą grupę stanowią ojcowie niektórych uczestników wojny trojańskiej. Spotykamy tu dwóch synów Ajakosa, Peleusa, ojca Achillesa, i Telamona, ojca jednego z Ajasów, „większego”; i innych. Nie braknie łowców kalidońskich, których poznaliśmy już w rozdziale o Artemidzie. Często też słyszymy o dwóch wróżbitach, Idmonie i Mopsosie (oprócz większego od nich wróżbity, proroka, Orfeusza); pierwszy z nich pono z wnętrzości zwierzęcia złożonego w ofierze przed wyruszeniem na morze odczytał, iż z tej wyprawy nie wróci. Również o dwóch skrzydlatych synach Boreasza, jakich mu urodziła Orejtyja, Zetesie i Kalaisie. A także niekiedy o znanych nam już braciach Heleny, Dioskurach, Kastorze i Polideukesie; pewnie dlatego o nich tu słyszymy, że dopatrywano się w nich sprawców tego, co późniejsze czasy nazwą „ogniami świętego Elma”, niebieskawego iskrzenia się elektrycznego u masztów okrętu podczas burzy, znaku, jak ufano, boskiej opieki; o tym, jak czekano na Dioskurów, mówi nam przechowana fragmentarycznie oda poety z przełomu VII i VI wieku przed Chr., Alkajosa z Mityleny.

Z wyspy Pelopsa, o, Zeusa i Ledy
Synowie, raczcie tu przybyć, Kastorze
I Polideuku, o, zjawcie się, kiedy
Burzą wre morze.
Na rącznych koniach nad zamętem fali
Mkniecie. Was ziemia bliska czy daleka
Zna. Wasze światło od śmierci ocali
Mroźnej człowieka.
Na grube liny, na maszt wielkiej mocy
Wbiegacie silni i ponad nim wschodzi
Wasz blask dla czarnej, w przeraźliwej nocy
Płynącej łodzi.

Można sobie wyobrazić, jaką otuchę czerpano by z obecności ich samych na pokładzie nawy. Ale tu się pojawia trudność chronologiczna. Jeśli wyprawa do Kolchidy odbyła się o pokolenie wcześniej od wojny trojańskiej, podczas której rówieśniczka ich, Helena, była jeszcze młoda, to oni w okresie żeglugi Argonautów mogliby co najwyżej igrać jako maleńkie dzieci.

Płynmy jednak razem z wyprawą. Wyborne grono, jakie znalazło się na pokładzie Argo, zgromadziło się dzięki staraniom Jazona i natchnieniom od życzliwej Jazonowi Hery, jak też niekiedy ściągnięte pragnieniem przygód; ta żądza tliła się zapewne w sercu Akastosa na przykład, syna Peliasa, który pożegłował wbrew woli ojca. Bez zdziwienia też widzimy w gronie Argonautów samego konstruktora, Argosa, który chciał przecież sprawdzić, jak jego dzieło daje sobie radę z morzem. Żeglowało się dobrze. Opłynęli tesalską Magnezję, dążyli zachodnim skrajem Morza Egejskiego na północ, patrząc ku zachodowi, widzieli na horyzoncie łańcuch górski Pelion, a potem Olimp.

Na wyspie Lemnos

Pierwszy długi postój był na wyspie Lemnos. Zastali tu dziwny stan rzeczy. Przechowa się w Grecji uporczywa tradycja, którą podają mitografowie i poeci zajmujący się ową wyprawą, a przedstawiali w tragediach (zaginionych) Ajschylos i Sofokles, wspomina też o niej Herodot (6, 138), że kobiety lemnijskie wymordowały wszystkich mężczyzn na wyspie. Tradycja głosi, iż Lemnijki odmawiały czci Afrodycie, więc bogini ukarała je niechęcią ich małżonków, którą spowodowała, według Apollodorosa (1, 9, 17), zesłana na nie obmierzła woń. Ci pochwytali sobie branki w sąsiedniej Tracji i przywieźli je na Lemnos. Wtedy porzucone żony wymordowały nie tylko te kobiety, lecz wszystkich w ogóle mężczyzn na wyspie. Jedna tylko Hypsipyle ukryła ojca, Toasa, króla lemnijskiej Myriny, syna Dionizosa i Ariadne, w skrzyni, którą spuściła na morze, gdzie bóg się nim zajął. Zrazu nie pozwalały Argonautom lądować, bo od dawna lękały się wyprawy odwetowej z Tracji. Wreszcie jednak przyjęły ich, żyły z nimi pono przez cały rok; Hypsipyle, podówczas królowa, z wodzem wyprawy, Jazonem. W *Iliadzie* (7, 466–472) przybywają do strudzonych walką Achajów nawy z Lemnos, pełne wina przysłanego przez Euneosa Jazonidę; teksty późniejsze dodają jeszcze drugiego syna urodzonego Jazonowi przez Hypsipyle, Nebrofonosa.

O tym, jakoby następnym ich postojem była „Tracka Samos”, Samotrake, wyspa na Morzu Trackim naprzeciw przylądka Sarpedon, powiadają nas tylko *Argonautyki* (1, 914–921) Apoloniusza Rodyjskiego, który powiada, iż pod wieczór przybili tu za radą Orfeusza, by się wtajemniczyć w „błogie obrzędy okrytych milczeniem misteriów”, po czym „bezpieczniej żeglowali po zimnym morzu”. Poeta wyjaśnia, że nie wolno mu o tym nic więcej opowiedzieć. My tyle wiemy, że na wyspie tej, zamieszkaną przez „Pelazgów”, potem skolonizowanej

przez Fenicjan, a następnie przez Jonów, trwały misteria Kabirów (*Kabeiroi*), Wielkich Bogów (*Megaloi Theoi*), prawdopodobnie przybyłych z Fenicji; Grecy rozpoznali w nich dzieci Hefajstosa i nimfy Kabeiro; niekiedy zaś raczej utożsamiali ich z Dioskurami.

Następnym, albo jednym z następnych, jest postój w Kyzikos, opowiedziany dosyć obszernie w Apoloniuszowych *Argonautykach* (1, 936–1077). Było to miasto w kraju Dolionów na wybrzeżu Frygii, którego król, nazywający się Kyzikos, przyjął Argonautów gościnnie, za co Herakles odwdzieczył się tym, że ze swojego łuku powystrzelał trapiących okoliczne góry dzikich „Urodzonych-z-Ziemi” (*Gegenees*), pewnie pokrewnych znanym nam już Gigantom. Niestety, kiedy wyruszyli na morze, nocą burza zagnała ich z powrotem do Kyzikos. Dolionowie mniemali, że to napastnicy, skłębiła się walka, w której poległ Kyzikos. Skoro świt odsłonił jego zgon, Argonauci obcięli włosy na znak żałoby, lamentowali przez trzy dni, wzniesli nad mogiłą wysoki kopiec, wyprawili na cześć króla igrzyska. Po wiekach pokazywano ten kopiec w Kyzikos i co roku skrapiano go ofiarnymi libacjami.

Żeglowali teraz południowym skrajem Propontydy (morza Marmara, między Hellespontem i Bosforem Trackim), zatrzymali się w Kios, gdzie wybrzeże to skręca ku północy. Musieli się tu zatrzymać, bo Herakles złamał wiosło. Poszedł do lasu po dobre drewno na nowe wiosło, kiedy inni przygotowywali wieczerzę, po wodę zaś do źródła posłano Hylasa. Był to niezwyklej piękności chłopiec, syn pokonanego i zabitego przez Heraklesa Tejodamasa, króla żyjących w górach Parnasu Dryopów („Dębowych”, co jest określeniem różnych plemion, jakie zostały zepchnięte, przeważnie w góry, przez przodków Greków). Heros wszędzie woził z sobą Hylasa, swojego ulubieńca. O tym, co z nim się stało w Kios, opowiadają i mitografowie, i autorzy poetyckich *Argonautyków*, a także Teokryt w trzynastej *Sielance* i Propercjusz w *Elegiach* (1, 20, 17–52). Według głównej wersji, jaką za Apoloniuszem (1, 1207 i n.) powtarza w sporej mierze Apollodoros (1, 9, 19), jeden z Argonautów, Polifemos, usłyszał krzyk chłopca, którego wciągnęły do wody zachwycone nim najady, kiedy się pochylił z dzbanem nad źródłem. Herakles z Polifemosem całą noc szukali go po lesie, aż śpieszący ku swemu zadaniu Argonauci odpłynęli bez nich. Według Apoloniusza Herakles w późniejszym okresie, spotkawszy na wyspie Tenos dwóch Boreadów, Zetesa i Kalaisa, którzy radzili zostawić go w Kios, zabił ich i postawił na ich mogiłach stele, z których raz jedna, raz druga obraca się pod tchnieniem Boreasa. Co się zaś tyczy porwanego przez nimfy Hylasa, Antoninus Liberalis w *Zbiorze przemian*, 26, powiada, że wieśniacy z tamtych stron ciągle czczą go ofiarami u owej wody, a kapłan trzykrotnie przywołuje go i echo trzy razy się odzywa.

Tylko epizodem był postój w kraju Bebryków w Bitynii, dokąd posuwając się ku Bosforowi, przyплыnęli. Jak to przedstawia Apoloniusz w początkowej

części drugiej księgi poematu, a dotyka też tej sprawy Teokryt w dwudziestej trzeciej *Sielance*, tamtejszy król, Amykos, syn Posejdona i bityńskiej Melii, czyli jednej ze spotykanych nieraz przez nas nimf „Jesionowych”, upierał się, że z każdym przybywającym cudzoziemcem musi się spróbować na pięści. Z należących do załogi Argo Dioskurów Kastor był mistrzem walki z konia, a Polideukes pięściarzem, więc to on podjął zawody; po ciężkiej, to trzeba przyznać, mecie rzucił zuchwałego króla martwego na ziemię. Przyglądający się zmaganiu Bebrykowie runęli teraz na Argonautów, lecz ci chwycili za broń, rozgromili ich i przepędzili, weszli na pokład Argo i odpłynęli. Czekala ich wielce osobliwa przygoda.

Przybyli do krainy wokół miasta Salmydessos na południowo-wschodnim wybrzeżu Tracji. Żył tu stary, ślepy i bardzo nieszczęśliwy król Fineus, wróżbita, którego rodowód różnie jest podawany. Różne też wymienia tradycja przyczyny jego niedoli. Przechowane strzępy poematów epickich, apokryficznie przypisywanych Hezjodowi, na których roztrząsanie nie mamy tu miejsca, podają, że albo oślepił go Helios, ponieważ Fineus wolał długowieczność od wzroku, albo ukarali go w taki sposób bogowie za to, że niegdyś pokazał uciekającemu na złotorunym baranie Friksosowi drogę do Kolchidy. Z fragmentów jednak zaginionych tragedii attyckich i ze scholiów do nich, jak też z tego, co głosi chór w Sofoklesowej *Antygonie* (w. 966–987), rekonstruuemy inne wieści o Fineusie: że z pierwszej żony, Kleopatry, córki Boreasza i Orejtyi, miał on dwoje dzieci; kiedy po jej śmierci drugi raz się ożenił, macocha albo oślepiła dzieci, albo wymogła na Fineusie, by on to uczynił. Bogowie, może oburzeni także tym, że wróżbita zbyt łatwo zdradzał ludziom boskie tajemnice, ukarali go i odebraniem wzroku, i nasłaniem na starca Harpii.

Fineus i Harpie

Znamy już te potwory z rozdziału o zjawiskach wodnych i niebieskich, ohydne ptaszyska o mocnych szponach, spadające na pokarm ludzi i porywające albo plugawiące go. Apoloniusz w poemacie (2, 178–205) pokazuje króla niemal konającego z głodu, chociaż otacza go królewski przepych. Gdy chce coś zjeść, one przylatują, wydzierają mu kęsy z rąk, a nawet z ust, pozwalają przełknąć jeno tyle, żeby nie umarł i dalej się męczył. I wszędzie dokoła rozsiewają takie plugastwo, że człowiek omdlewa od odoru. Kiedy zadźwięczały kroki Argonautów, wróżbita wiedział, że to mogą być wyzwoliciele, zwał się z łoża jak cień, jak szkielet, czepiając się sprzętów, przedzierał się przez pustą przestrzeń między ścianami i upadł bezwładny na progu. Powitał gości jako najmężniejszych spośród Greków.

Zawarli taką umowę, że on im będzie wieścił, a oni uwolnią go od Harpii. Pogromienia potwornych ptaków podjęli się szwagrowie Fineusa, Zetes i Kalais. Argonauci czekali nad zastawionym stołem. Oczywiście, nadleciały, rzuciły się na

pokarm. Wtedy Boreadzi, z mieczami w rękach, wzbili się na skrzydłach w przestworze i nuż siec Harpie. Uciekły ze strasznym skwirem. Różne są pogłoski o tym, co się z nimi w końcu stało. Czy śmiertelnie ugodzone runęły do tej czy innej rzeki, czy raczej odleciały do swojej głównej siedziby, którą były Strofady (*Strophades*), dwie wyspy na Morzu Jońskim na południe od Zakyntos, a tam Hermesowi albo Irydzie przysięgły, że nie będą więcej dręczyć Fineusa? Dość, że już nie było tej męki i Fineus oznajmił Argonautom, co ich jeszcze czeka, a zwłaszcza jak mają sprostać najgroźniejszej przeszkodzie: „Zderzającym się” (*Symplegades*) skałom, które też Homer wspomina, umieszczając je jednak w innej części obszaru śródziemnomorskiego. Te, które tu jak groźna chmura na Argonautów czekały, były u wrót Morza Czarnego. Gdy tylko usłyszeli pouczenie, zaraz tam popłynęli i uczynili, jak rzekł wróżbita.

Medea widzi Jazona

Kiedy byli przed Symplegadami, wypuścili znad dziobu nawy gołębia. Ledwie, ledwie zdążył się przemknąć. Zwarte w mgnieniu oka ze strasznym trzaskiem skały obcięły koniuszek jego ogona. Tuż więc przed nimi czekali na ich rozstąpienie się, a wtedy co sił wiosłując, w sercach wzywając pomocy Hery, nie uniknęli jednak tego, że sam koniec kunsztownie ozdobionej rufy okrętu szalone skały zmiażdżyły. „Odtąd zaś – powiada Apollodoros (1, 9, 22) – stały nieruchome. Takie bowiem było przeznaczenie, że kiedy przepłynie między nimi okręt, znieruchomieją na zawsze”.

Jeszcze po drodze wzdłuż wybrzeży Morza Czarnego umarł Idmon, jak to sam odczytał z wnętrzości ofiarnego zwierzęcia w Jolkos; kiedy w gościnie u życzliwego króla Mariandynów, Likosa, polowali, ugodził wróżbitę odyniec. Zgasł też tam sternik Tifys z jakiejś choroby; zastąpił go Ankajos albo Erginos, pod którego kierownictwem dopłynęli do Wyspy Aresa (*Nesos Aretias*), gdzie, jak opowiada Apoloniusz (2, 1030 i n.), osiedliły się groźne ptaki, wygnane (a więc jednak nie zabite) przez Heraklesa znad jeziora Stymfalos w Arkadii; zdołali je odstraszyć, łomocząc tarczami. Wzięli stąd na pokład synów Friksosa, którzy wyruszyli z Kolchidy, aby zobaczyć ziemię ojca, lecz rozbili się na morzu. I wreszcie, przepłynąwszy obok Kaukazu, weszli między brzegi Fasis, rzeki już kolchidzkiej. Apoloniusz pokazuje (3, 196 i n.), jak przybysze, zatrzymawszy nawę niedaleko od stolicy Ajetesa, którą tradycja nieraz nazywa Ają, mianem oznaczającym pierwotnie całą tę krainę, postanawiają pójść do króla z prośbą. Idzie Jazon z „berłem Hermesowym”, czyli laską herolda, idzie z nim kilku towarzyszy, a Hera otula ich mgłą, aby nikt z Kolchidyjczyków nie zaczepił ich w mieście. Podziwiają cudowny pałac, w którym znać też rękę Hefajstosa, na przykład w rozkrzewionych u samego progu winoroślach, pod którymi cztery fontanny wiecznie tryskały, jedna mlekiem, druga winem, trzecia oliwą, czwarta wodą,

ciepłą w chłodnej porze, zimną w skwarze.

Kiedy wchodzili do pałacu, właśnie jedna z córek Ajetesa, Medea (*Medeia*), szła ze swojego mieszkania do siostry, Chalkidike. Zobaczyła Jazona. Od razu zakrzepło całe jej dalsze życie, tradycja zaś wyjaśnia, że to Hera nakłoniła Afrodytę, aby mocą Erosa wznieciła w dziewczynie przemożną miłość do cudzoziemca; według Waleriusza Flakkusa (7, 210 i n.) sama Afrodyta nawiedzi sypialnię Medei, przybrawszy postać siostry jej ojca, czarodziejki Kirke, aby dopełnić dzieła zakochania i przeciąć wahania dziewczyny. Żył w owym pałacu także syn króla, Apsyrtos, którego według Apoloniusza (3, 242 i n.) urodziła Ajetesowi nimfa kaukaska Asterodeja, zanim pojął jako prawowitą małżonkę Ejdyję, najmłodszą z okeanid; ta powiła mu obie dziewczyny. Kiedy zaś podróżnicy stanęli przed królem, od razu pojęli, że Ajetes bynajmniej nie jest skłonny do oddania im złotego runa; badacze zadają sobie dziś nieraz pytanie, czy nie był to przedmiot, od którego magicznie zależała pomyślność królestwa. Władca obłudnie oświadczył, iż złote runo, oczywiście, zabiorą, jeśli przedtem jeden z nich zaprzęgnie do pługą dwa spiżowe, ziejące z nozdrzy ogniem byki, które królowi podarował Hefajstos, zaorze nimi pole i obsieje skiby resztą zębów zabitego niegdyś przez Kadmosa w Beocji smoka, jakie Ajetes posiadał, i wreszcie stoczy bój z wojownikami, którzy na pewno powstaną z tego zasiewu. Jazon pomyślał, że przecież tego nie dokona. Nie wiedział, że dziewczyna, której oko na nim spoczęło, jest potężną czarodziejką, jak jej ciotka, siostra ojca, Kirke, i kapłanką Hekate. Skrycie spotkała się z Jazonem i dała mu cudowny balsam, który na jeden dzień dawał całkowitą odporność na ogień i żelazo. Młodzieniec namaścił nim swoje ciało, tarczę i miecz. Musiał natężyć całą siłę, ale zawładnął bykami, dokonał groźnego zasiewu i za radą swojej czarodziejskiej mistrzyni zachował się, jak niegdyś Kadmos w Beocji: z ukrycia ciskał kamieniami w zbrojnych mężów, tak iż myśleli, że to jeden w drugiego godzi, zwarli się w walce i nawzajem wymordowali.

Złote runo

Zadanie było wykonane. Lecz Ajetes bynajmniej nie zamierzał oddać złotego runa. Podejrzewał Medeę o udział w spisku. Postanowił napaść ze swoimi ludźmi w nocy na Argonautów, wymordować ich, zniszczyć złowieszczy dla niego okręt. Dowiedziawszy się o tym, dziewczyna, już mniej się kryjąc, przybiegła do Argonautów. Prędej w drogę! Zepchnęli nawę na wodę rzeki, sama czarodziejka powiodła ich ku świętemu gajowi. We wspomnianych przez nas wyżej *Argonaukach orfickich* tracki prorok, a nie kto inny, swoimi obrzędami otwiera bramę gaju, który jest zamknięty, a potem swoją muzyką usypia smoka. W przeważającej jednak tradycji dokonuje wszystkiego Medea. U Apoloniusza Rodyjskiego (4, 114–130) czuje się w heksametrach dreszcz tej chwili, gdy Jazon

widzi runo, do którego przez tyle trudów dążył, relikwię dziejów rodu i tajemnicze światło dla przyszłości. Pora jest u schyłku nocy, gdy łowcy wstają ze snu.

W tej porze Ajsonida i dziewczyna wyszli z okrętu
Na zieloną łąkę, którą ludzie nazywają Łozem
Barana: tu po raz pierwszy znużone kolana on ugiął,
Gdy na grzbiecie przyniósł Friksosa, syna króla Atamasa.
W pobliżu była podstawa, pokryta obfitym popiołem,
Ołtarza, jaki Zeusowi Dajacemu-Ucieczkę
Postawił Friksos Ajolida, ofiarując też dziwo wszechzłote,
Jak mu nakazał Hermes, kiedy się zjawił życzliwy.
W tym miejscu za radą Argosa wyszli na ziemię
I ścieżką powędrowali do świętego gaju,
Szukając wielkiego dębu, na którym było runo,
Podobne do obłoku, który czerwienieje
Od żarliwych promieni wschodzącego słońca.
Lecz bezsennymi oczami smok już ich wypatrzył,
Że nadchodzą, i już wyciągał ku nim szyję
Potwornie długą, i syczał przeraźliwie, tym dźwiękiem
Rozbrzmiewały brzegi rzeki i bór niezmierny.

Gdy ślepie były tuż przed nimi, Medea przyzwała pomocy Hypnosa oraz królowej nocy i podziemia Hekate. Zmrużyły się ślepie, osunął się smok na ziemię. Jazon nie bez lęku kroczył obok olbrzymiego cielska, kiedy dziewczyna skrapiała je czarodziejską miksturą, pogrążając potwora w głębszy sen. Będzie to czyniła, dopóki Jazon nie zdejmie runa z dębu i nie wyjdą oboje z gaju ku okrętowi. Tak to opisuje Apoloniusz (4, 162–182). Jak młoda dziewczyna cieszy się, gdy pada na nią zza okna światło księżycy, tak radował się Jazon, podnosząc w rękach skarb, runo, bijące blaskiem w jego twarz jak błogi płomień, wielkie jak skóra rocznej jałowki albo jelenia, wełniste, szczerozłote, ciężkie. Młodzieniec to trzymał je w rękach, to wieszał na ramieniu, a ziemia pod jego stopami gorzała padającym od skarbu blaskiem. Drżał Jazon, żeby czy to człowiek, czy bóg tego mu nie wydarł. Świt już się roztaczał, gdy wrócili do towarzyszy.

Apsyrtos

Medea to wszystko uczyniła dla Jazona, bo przyrzekł, że ją zabierze z sobą, a nawet że się z nią ożeni. Zresztą bez jej pomocy nie umknęliby przed pościgiem Ajetesa. Tu się zaczynają dzieje zdrad i nikkzemności, nad którymi nieraz zamyślają się badacze, pytając, czy nie wkradły się one w mit dopiero w późniejszych okresach. Można tu też obserwować spore różnice między różnymi wersjami tradycji. Podczas gdy u Apoloniusza Apsyrtos z zastępem Kolchidyjczyków ściga Argonautów, inna wieść głosi, iż był on wówczas małym

dzieckiem. Obie zresztą wersje są przeraźliwe. W Apoloniuszowej, za którą idzie też Hyginus i *Argonautyki orfickie*, pościg wiedziony przez Apsyrtosa dopada Argonautów niedaleko od ujścia Istru (*Istros*, Dunaj), w który wpłynęli, w miejscu, gdzie wśród jego nurtu jest kilka wysepek. Stoczono walkę, w której zdobywcy złotego runa, nieporównanie mniej liczni, nie mogli być zwycięscy, lecz przynajmniej skłonili Kolchidyjczyków do rokowań. Stało na tym, że runo jest Argonautów, bo wypełnili zadanie narzucone przez Ajetesa, uciekającą zaś z nimi Medeę zostawia samą na świętej wysepce w przybytku Artemidy. Tak chcieli uczynić, ale Medea zażądała innej zapłaty za to, co zrobiła. Kiedy więc czekała nocą na przyrodniego brata w świątyni, Jazon na jej prośbę czaił się w zasadzce. Apoloniusz opowiada (w. 463–476):

Umówili się przedtem, co będą oboje czynić.
Syn Ajsona nagle wypadł z ciemnej kryjówki,
Z nagim mieczem w ręku. W tej samej chwili dziewczyna
Odwróciła oczy i zakryła sobie twarz welonem,
Aby nie widzieć, jak brat dostaje cios i kona.
Jazon, jak rzeźnik bije szerokorogiego byka,
Ugodził go. A czekał na to blisko świątyni,
Jaką okoliczni Brygowie zbudowali na cześć Artemidy.
Upadł na kolana w przedsionku i aż do końca zbierał
W obie ręce czarną krew z rany konającego, i dziewczynie,
Choć się wzbraniała, pomazał krwią biały welon i peplos.
Okiem ukośnym i ostrym nieubłagana Erynia, wszechwładna,
Zobaczyła okropny czyn, jakiego dopuścili się dwoje.

Medea już przedtem rozpałała wielki ogień, zapowiedziany znak, który ściągnął Argo. Gdy załoga rzuciła się na zastęp przybyły z Apsyrtosem, pozbawionych wodza łatwo wymordowali. Ale była i inna wersja, jak się zdaje, dawniejsza, którą Apollodoros (1, 9, 24) zaczerpnął chyba z dzieła Ferekydesa z Aten, według której Apsyrtosa, będącego dzieckiem jeszcze, Jazon i Medea zabrali z sobą. Kiedy zbiegła królewna ujrzała, że ich goni okręt Ajetesa, zabiła małego brata i, tnąc ciało w kawałki, rzucała je na morze. Król zbierał strzępy ciała, wyrzekając się pościgu, i pogrzebał je w miejscu, które nazwał *Tomoi* („Kawałki”); tak mitograf ludową etymologią wyjaśnia nazwę miasta Tomi albo Tomis (dziś Konstanca), w którym kiedyś Owidiusz, wygnany, będzie tęsknił do Rzymu i pisał wiersze. Ajetes słał jeszcze następne nawy w pogoń, ale Argonauci wymknęli się.

Żegluga z Kolchidy

Którędy jednak żeglowali z Kolchidy, to różne świadectwa podają rozmaicie. Niemal nigdy nie opowiada się, że wrócili tą samą drogą, którą do Kolchidy

przybyli. Natomiast Pindar w czwartej *Odzie pytyjskiej* zdaje się mniemać, że dotarli aż do krańca ziemi, dostali się na wody Okeanosa i opłynęli ziemię. Według owej wersji wylądowali gdzieś na południu Afryki i przeciągnęli Argo łądem nad Morze Śródziemne, już blisko stron ojczystych, Tesalii. Najczęściej mówi się, jak to przed chwilą słyszeliśmy, że z Morza Czarnego wpłynęli w Ister, czyli w Dunaj, o którym ówczesni Grecy wiedzieli, że jest bardzo długą rzeką, lecz nie znali dokładnie jego biegu; przypuszczali też, iż łączy się z innymi wielkimi rzekami, płynącymi w różnych kierunkach; łatwo również można było uznać, iż tacy siłacze, jak Argonauci (oprócz Orfeusza), byli w stanie ciągnąć okręt nawet bardzo daleko po ziemi. W *Argonautykach orfickich* dostają się oni, po przepłynięciu Istru, aż na Morze Północne, częściowo łądem, częściowo, być może, żegluga po Renie; opływają Wyspy Brytyjskie, wybrzeża dzisiejszej Francji i Hiszpanii i przez Cieśninę Gibraltarską wchodzą wreszcie w Morze Śródziemne. Więcej jednak autorów, wśród nich Apoloniusz i Apollodoros, rzecze, iż z Istru w jakiś sposób się dostali, zapewne przynajmniej częściowo łądem, na wody Erydanu, mitycznej rzeki, najczęściej utożsamianej z Padem, a jej nurtem na Morze Śródziemne. Gdy zatrzymali się na wyspie Aitalii (Elbie), kamykami z wybrzeża wycierali pot z ciała; do dziś tamtejsze kamyki są bardzo podobne do ludzkiej skóry.

Na wyspie Kirke

Ale trapił ich nie tylko skwar. U Apollodorosa (1, 9, 24) dzieje się to gdzieś w pobliżu mitycznego Erydanu, u Apoloniusza (4, 557 i n.) gdzieś w strefie Morza Jońskiego, południowej Italii i Morza Tyrreńskiego, do którego zresztą i *Biblioteka* wnet nas doprowadza. Straszna burza zaczęła poniewierać okrętem. Niebawem okaże się, że zesłała ją właśnie Hera, życzliwa Argonautom, aby ich wydobyć z niewiedzy i uchronić od czegoś gorszego. Widzieli, że fale gnają ich na jakieś zjeżone skały. I oto belka z Dodony, u dziobu nawy, zaczęła gadać. W lodowatej trwodze usłyszeli, że wielki jest przeciwko nim gniew Zeusa za zamordowanie Apsyrtosa. Aby ocaleć na morzu, muszą co rychlej poddać się rytowi oczyszczenia u czarodziejki Kirke, córki Heliosa i Perseidy, siostry Ajetesa. Mieszkała ona na mitycznej wyspie Ajai (*Aiaie*), którą już wcześniej utożsamiano z jakimś miejscem w południowej Italii, potem najczęściej z przylądkiem Circaeum, dziś Monte Circeo, na zachód od Gaety. Będzie u Kirke przebywał, o pokolenie później od Argonautów, Odyseusz; jego pobyt został rozgłoszony wcześniej, w *Odysei*, można więc przypuszczać, że obecność czarodziejki z Ajai w dziejach Argonautów odsłoniła się potomnym dzięki tamtemu, chłoniętemu przez całą Grecję, poematowi.

Belka kazała zwłaszcza Dioskurom, możliwym obrońcom na morzu, modlić się do bogów w drodze do Ajai. Dobili tam. Argonauci zastali czarodziejkę na wybrzeżu, obmywającą się czystą wodą morza po mrocznym śnie. Jazon i Medea

poszli z nią do jej domostwa. Tu, jak przystoi błagalnikom, usiedli w popiele domowego ogniska. Apoloniusz (4, 693 i n.) dokładnie ukazuje nam, jak Medea kryje głowę w dłoniach, a Jazon kładzie na podłodze zabójczy miecz. Kirke wysoko nad nich podnosi bardzo młode prosiątko i podrzyna mu gardło, a ręce ich obojga zanurza w jego krwi i modli się do Zeusa i do strasznych Erynii, aby przestały się gniewać. Siadają teraz na krzesłach, Medea mówi czarodziejce, kim jest, przemilcza zabicie Apsyrta, lecz Kirke już to wie. Odpowiada, że nic złego im nie uczyni, ale niechże natychmiast opuszczą jej dom. Odchodzą. Hera zaś przynajmniej tyle osiągnęła, że może posłać Irydę, aby nakazała Hefajstosowi uciszenie młotów jego kuźni i Eolowi poskromienie wichrów na szlaku, jakim popłyną Argonauci do wyspy Feaków; a niechże tu zawoła co prędzej nereidę Tetydę.

Już z rozmowy Hery z Tetydą u Apoloniusza widać, że w powrotnej, jakże okrzęnej żegludze Argonauci mają natrafić na niejedno z miejsc niebezpiecznych, które są opisane w *Odysei*, jak też na owe „Zderzające się” skały (skazane na znieruchomienie, gdy oni zdołają przepłynąć między nimi), które Homer przeniósł z wrót Morza Czarnego w pobliże Italii; domysły późniejszych wieków będą szukały tych drugich Symplegad wśród wulkanicznych Wysp Eolskich na północny wschód od Sycylii.

Tetyda i Peleus

Tetyda z gromem siostrzanych nereid ma być opiekunką Argonautów w trudnych przejściach. Aby zapowiedzieć tę powierzoną jej przez Herę pomoc w żegludze, morską nimfą morzem płynie na brzeg Ajai, gdzie wędrowcy właśnie się zabawiali, tuż przy okręcie, strzelaniem z łuku i rzucaniem dyskiem. Podchodzi do jednego z Argonautów, Peleusa, i lekko dotyka jego dłoni (Apoloniusz, 4, 852), bo on przecież kiedyś był jej małżonkiem. Oto pora, żeby się zatrzymać nad Tetydą (*Thetis*) i Peleusem, synem Ajakosa i Endeidy, królem plemienia Myrmidonów w tesalskiej Ftyi. Z przechowanych strzępów zaginionych poematów cyklu epickiego wiemy, że Tetydę, zamiast Zeusowi, bogowie poślubili Peleusowi. Pindar w ósmej *Odzie istmijskiej* (w. 27 i n.) wyjaśnia, w czym tu była rzecz: pragnęło zawrzeć z nią „święte małżeństwo” aż dwóch wielkich bogów, Zeus i Posejdon, ale wieszczka Temida ostrzegła ich, że Tetydzie jest przeznaczone urodzić syna, który będzie potężniejszy od swojego ojca; według zaś Ajschylosowego *Prometeusza skowanego* Temida powierzyła ów sekret tylko Tytanowi (uważanemu przez tragika za jej syna), aby w przyszłości wyjawieniem go uzyskał od Zeusa wyzwolenie z łańcuchów. Nie wiemy więc, kiedy Zeus i Posejdon dowiedzieli się o groźnym prorocztwie. To jednak wiemy, że Tetyda nie legła przy żadnym z nich, lecz przy Peleusie i zaiste urodziła syna większego od ojca, powiła Achillea, który będzie najświetniejszym uczestnikiem wielkiej wojny,

ale wszechświatem nie zachwieje.

Katullus (*Carmina*, 64, 19–21) mniema, że Peleus zakochał się w Tetydzie, gdy w początkach owej wyprawy przyszła ona z innymi nereidami obejrzyć Argo, a on też się spodobał bogini. Według zaś Apoloniusza (4, 854–881), u którego Tetyda przemawia teraz do Peleusa, krótko i oschle, powtarzając tylko przesłanie od Hery, małżeństwo bogini ze śmiertelnym zawiązało się i smutnie rozprzęgło przed wyprawą Argonautów – smutnie, bo Tetyda, pragnąc nadać synowi Peleusa i jej, Achillesowi, nieśmiertelność, czyniła z nim to, co robiła w Eleusis Demeter z powierzonym jej pieczy Demofoontem: nocą trzymała dziecko w samym środku ognia, za dnia namaszczała je ambrozją, a Peleus, wyszedzwszy owo wypalenie śmiertelności, krzyknął przerażony, jak w Eleusis Metanejra; wtedy bogini w gniewie rzuciła płaczące dziecko na podłogę i jak tchnienie albo jak sen uciekła z domu małżonka na zawsze. Homer nie wspomina owego epizodu, ale gdy w *Iliadzie* Achilles samotny nad brzegiem morza wyciąga ręce do przebywającej gdzieś w toni boskiej matki i rzecze (*Iliada*, 1, 352): „Matko, skoroś mnie urodziła na takie krótkie życie...” – wydaje się nam, że poeta chyba wie o tym, co się stało w domostwie Peleusa.

Wyspa Syren

Argonautom zaś pomoc boska była zaiste potrzebna. Próby na nich czekały jedna za drugą. Najpierw błogi wiatr gnał ich ku wyspie Syren, o której czytamy także w *Odysei*, lecz tam ona nie jest nazwana, u Apoloniusza zaś miano jej zaczerpnięte jest z przypisywanego Hezjodowi, zaginionego poematu *Eoje* (jak nas poucza scholiasta): *Anthemoessa* („Pełna-Kwiatów”), co nie kłóci się z wieścią podaną w *Odysei* (12, 44–45 i 158–159), że owe śpiewaczki siedzą na obsypanej kwiatami łące. Są one trzy, znamy nawet, dzięki *Eojom*, ich imiona: *Thelksiope* albo *Thelksinoe* („Czarująca-Pieśnią” albo „Czarująca-Umysł”), *Molpe* („Pieśń”) i *Aglaophonos* („Wspaniale-Dźwięczna”). Jak wyglądały? Homer nie opisuje ich, pouczenie musimy czerpać z wizerunków w sztuce greckiej, gdzie odmiennie od naszych wyobrażeń Syreny są nie pół dziewczynami, pół rybami, lecz ptakami z piersiami i głowami dziewcząt. Etymologia ogólnego ich miana, *Seirenes*, jest tajemnicza; próbowano je nawet łączyć z naszymi „świerszczami”. Już we wczesnych okresach czuwają one nieraz nad mogiłami; być może towarzyszyły ludziom w największej podróży. Pochodzenie przypisywano Syrenom rozmaite, niekiedy mówiono o nich jako o córkach samej Gai-Ziemi. W miarę zaś jak w owych tajemniczych istotach coraz bardziej rozpoznawano niezrównane śpiewaczki, coraz częściej uważano je za dzieci boga największej greckiej rzeki, etolskiego Acheloosu, i jednej z Muz; może była nią Melpomene, może Kaliope; u Apoloniusza Terpsichore.

Cudownymi śpiewaczkami są one i w opowieściach o Argonautach,

i w *Odysei*, ciągle jednak groźnymi. Strach spojrzeć, ile wokół nich leży szkieletów, niektóre zupełnie już białe, inne powoli wyłaniające się z ciał, które gniją. To szkielety żeglarzy, którzy posłyszeli zniewalająco piękny śpiew, a przybiwszy do wyspy, słuchali go tylko i słuchali bez końca, i umierali, nie wiedząc, że umierają. Argonautów, jak podaje Apoloniusz (4, 902 i n.), a potwierdza Apollodoros (1, 9, 25), uratował Orfeusz, zagłuszając śpiew Syren muzyką swojej gitary i zadyszana prędkimi rytmami pieśnią. Tylko jeden z nich, Butes, skoczył w morze, aby płynąć do Syren, lecz ocaliła go Afrodyta. Porwanemu z morza kazała osiedlić się na sycylijskim przylądku Lilibeum. Tam bowiem działo się to wszystko; potomni mniemali, że gdzieś u wybrzeży południowej Italii znajdowała się wyspa Syren, Antemoessa.

Skylla i Charybda

Żeglarze, płynąc przez tamte strony, zmierzali teraz ku Skylli (*Skylle*) i Charybdzie (*Charybdis*). Zdaniem potomnych dwa te potwory morskie żyły nad Cieśniną Mesyńską, Skylla na brzegu italskim, Charybda na brzegu sycylijskim. Skyllę, której genealogia różnie jest podawana, trzeba odróżniać od noszącej to samo imię, spotkanej przez nas w rozdziale o Tezeuszu, córki Nisosa, miłośniczki Minosa. Homer (*Odyseja*, 12, 73–110), opowiadając o obu morskich potworach, Skyllę pokazuje wyraźnie: całym dwunastonożnym cielskiem ukryta w przepastnej pieczarze, zażarcie szczeka, czając się grozą sześciu ohydnych łbów na bardzo długich szyjach, z sześcioma paszczami, z których każda szczyrzy trzy rzędy zębów, „pełnych czarnej śmierci”; jakże lubi wyciągać te paszcze i chwytając sobie ludzi z okrętów. Z Charybdy zaś, pono córki Posejdona i Gai, widzimy tylko rozbryzgi wody morskiej, jaką trzy razy na dzień wyrzuca ona z siebie i trzy razy wciąga w swój brzuch, razem z okrętem, który by blisko niej nieszczęsny się znalazł; za tymi bluzgami nie rozróżniamy samej postaci potwora. Trudno było przemknąć się między dwoma potworami, jak i między niedalekimi od nich Symplegadami, nad którymi według Apoloniusza (4, 925–929) i Apollodorosa (1, 9, 25) kłębił się ogień i dym; były to przecież wyspy wulkaniczne. Przez wąską albo na krótko tylko otwartą drogę przepawiły okręt Argonautów, z woli Hery, nereidy.

To jeszcze nie koniec żeglugi. Płynąc, wędrownicy odwiedzają miejsca skądinąd znane nam, wśród nich wyspę Feaków (*Phaiekes* albo *Phaiakes*), którą *Odyseja* nazywa Feacją albo Scherią (*Scherie*), a potomni utożsamili z wyspą Kerkyrą (Korfu). Tu pono dosięgnął Argonautów pościg Kolchidyjczyków, domagających się wydania Medei. Mądry król Feaków, Alkinoos, orzekł, że jeśli jest ona jeszcze w stanie panięmskim, ma wrócić do ojca. Dzięki staraniu głównie królowej Arete (Apoloniusz, 4, 1011 i n.) Jazon wtedy przyśpieszył poślubienie Medei.

Talos

Podpłynęli też do wybrzeża Krety, lecz nie wpuszczał ich na ląd olbrzym zwany Talos. Apollodoros (1, 9, 26) nie wyklucza tego, iż był to może ktoś przetrwały z innego rodzaju ludzi, „spiżowego”, takiego, jaki według Hezjodejskich *Prac i dni* (w. 140–160) poprzedził ludzi „heroicznych”, opiewanych w poezji epickiej; mitograf zwierza się ze swojej bezradności, kiedy próbuje określić go: „Niektórzy mniemają, iż był on z rodu spiżowego, inni, że Hefajstos podarował go Minosowi. Był to mąż ze spiżu, a są i tacy, którzy powiadają, iż był bykiem”. Trzy razy dziennie obchodził wielkimi krokami wyspę, a tych, których złapał, piekł żywcem. Słabością Talosa było to, że jedyną jego żyłę, biegnącą od szyi do stopy, zatykał od dołu spiżowy kołek. Pokonała olbrzymia przebiegłość Medei, która czy to oszołomiła go lekami-truciznami (*pharmaka*), czy obiecała, że swoimi zabiegami uczyni go nieśmiertelnym, dość, że wyciągnęła kołek, a wtedy bluznęła cała boska krew, *ichor*, i Talos wyzionął ducha.

Jazon i Medea w Jolkos

Przybiciem Argo do tesalskiego wybrzeża w pobliżu miasta Jolkos kończy się poemat Apoloniusza. Co się tu działo podczas długiej nieobecności Jazona, o tym są różne wieści. Apollodoros (1, 9, 27) powiada, że Pelias, uznając Argonautów za przypadłych na zawsze, chciał zabić Ajsona, a ten przynajmniej tyle wyprosił, że okrutnik pozwolił mu popełnić samobójstwo, co Jazonowy ojciec uczynił przez wypicie, podczas obrzędu ofiarnego, bardzo obfitej strugi byczej krwi, która w przekonaniu starożytnych była trucizną; tak według Plutarcha odebrał sobie życie Temistokles (*Żywot Temistoklesa*, 31). Wtedy matka Jazona, o imieniu różnie podawanym przez tradycję, przekławszy Peliasa, powiesiła się albo może (według Diodora Sycylijskiego, 4, 50, 1) przebiła się mieczem. Czy Ajson nie żył już, czy jeszcze żył, Jazon postanowił pomścić się na Peliasie za doznane krzywdy, lecz na razie wręczył mu złote runo i razem z towarzyszami wyprawy pożegłował ku Przesmykowi Korynckiemu i poświęcił Argo Posejdonowi. Można się domyślić, że wszędzie była razem z nim kolchidyjska małżonka, Medea. Urodziła mu ona dwoje dzieci, Mermerosa i Feresą.

Pelias, chociaż dostał złote runo, bynajmniej nie chciał oddać tronu. Jazon prosił Medeę, żeby wymyśliła zemstę. Według tradycji, jaką przyjmie Owidiusz w *Przemianach* (7, 162 i n.), poszła ona ku temu okrężną drogą, najpierw spełniając czyn błogosławiony. Ojciec Jazona w tej wersji żył jeszcze, lecz był złamany wiekiem. Wzruszona smutkiem męża, Medea pomodliła się do Nocy, Hekate i innych potęg podziemnych. Zstąpił do niej z przestworza rydwan, w którym obleciała krainy i zebrała zioła najskuteczniejsze w czarach. Wygotowała w kotle miksturę wielkiej mocy. Kazała przynieść i położyć na trawie bezsilne

ciało Ajsona. Wtedy czarodziejka odprawiła wszystkich innych precz, sama zaś mieczem przecięła gardło Ajsona, aby stara krew wypłynęła, a wniknęła od razu w żyły – wlewana w ranę – czarodziejska mikstura. Włosy na głowie Ajsona i broda poczerniały. Wstał na nogi jako mąż w sile wieku.

Medea i Pelias

Pelias zaś też już był stary. Czarodziejka poszła do pałacu, gdzie mieszkały jego córki (oprócz Alkestis, którą wydano za Admeta do Feraj), udając, że pokłóciła się z mężem. Czy opowiedziała im, co uczyniła Ajsonowi, czy raczej one z rozgłosnej sławy już to wiedziały, obiecywały Medei wszelkie skarby, byle tylko odmłodziła tak samo ich ojca. Na pozór wahała się, lecz kazała im posiekać barana i wrzucić kawałki do wrzącej wody z czarodziejskimi ziołami (Owidiusz podaje odmłodzenie i Ajsona, i barana, Apollodoros – tylko barana). Wskoczyło z miedzianego kotła rzeźkie, młodziutkie jagniątko. Gdy zapadła umówiona noc, Medea w pałacu postawiła kocioł na ogniu, a córkom Peliasowym kazała pociąć uśpionego. Budząc się od pierwszych ciosów mieczy, krzyczał, nie pojmując, czemu go zabijają. Cięły dalej, a Medea rzucała porąbane ciało do wrzątku. Nie, Pelias już nie wyjdzie z kotła. Owidiusz przypuszcza, że czarodziejka uciekła wtedy na rydwanie ciągniętym przez skrzydlate smoki przestworzem do Koryntu. Apollodoros – że syn Peliasa, uczestnik wyprawy Argonautów, Akastos, poparty przez mieszkańców Jolkos, wypędził Jazona i Medeę z miasta. Może po prostu bali się jej.

Medea i Jola

I opowiada dalej mitograf (1, 9, 28) o ich dziejach w Jolkos. Przez dziesięć lat żyli spokojnie. Gościł ich Kreon (imiennik władcy tebańskiego), król Koryntu. Ten wreszcie postanowił dać Jazonowi swoją córkę, Glaukę, na żonę; pewnie chciał ściślej się związać ze słynnym w greckim świecie Argonautą. Dlaczego zaś Jazon to przyjął, dlaczego postanowił odepchnąć Medeę, która dla niego zdradziła całą swoją rodzinę i była gotowa spełnić każdą zbrodnię? Może właśnie chciał uwolnić się od przeszłości. Ale czarodziejka nie odeszła spokojnie. Znowu są tu różne wersje, potomni jednak od tysiącleci widzą rzecz tak, jak domyślił się jej i jak ją przedstawił Eurypides w *Medei*, tragedii wystawionej w teatrze Dionizosa w r. 431 przed Chr., w której Jazon jest zwyczajnie, najzwyczajniej podły; dowiadując się o strasznych czynach odtrąconej żony, rzecze (w. 1308): „Co mówicie? Czy ona także mnie chce zabić?”.

Czarodziejka oświadczyła Jazonowi, że na wszystko się godzi i że wszelkiej pomyślności mu życzy. Jako dowód pojednania posłała przez ręce dwóch synków dar weselny dla Glauke, przepiękną szatę ślubną. Oblubienica nie wiedziała, że strój przesycały przemożne, śmiertelne *pharmaka*. Spłonęła w nim jak żagiew,

splonął i Kreon, który przybiegł na pomoc. Medea, umówiwszy się już na początku tragedii ze znanym nam z rozdziału o Tezeuszu Ajeusem (wstępującym do Koryntu po drodze z wyroczni delfickiej), że znajdzie gościny w Atenach, odleci tam na skrzydlatym rydwanie (ten późniejszy, ateński okres jej życia śledziliśmy w Tezeuszowym rozdziale), ale jeszcze przedtem spełni czyn najstraszniejszy, którego pierwszym świadkiem jest właśnie Eurypides; mitografowie, jak Apollodoros, będą to za nim powtarzać, lecz nie jesteśmy tak zupełnie pewni, czy sam poeta zaczerpnął to z tradycji: Medea własną ręką zabiła dzieci, jakie miała z Jazonem. Chłopcy prosili o życie. Słyszysz się ich głosy z wnętrza domu (w. 1273–1278).

CHÓR

Słyszysz krzyk, dzieci krzyk?

O, biedna, nieszczęsna kobieta!

JEDNO Z DZIECI

Co robić? Dokąd uciec? Matka mnie chwyta.

DRUGIE Z DZIECI

Nie wiem, braciszku. Chybaśmy przepadli.

CHÓR

Czy wejść do domu i ratować dzieci?

Myślę, że trzeba.

JEDNO Z DZIECI

Na bogów, ratujcie nas! O, teraz!

DRUGIE Z DZIECI

Za późno! Ostrze jest tu nad nami.

Zemsta Medei

Medea odlatuje z ich zwłokami, sama je pogrzebie. Zapisano jednak także inne wersje, wśród nich taką (Apollodoros, 1, 9, 28; Elian, *Rozmaitości historyczne*, 5, 21; Pauzaniusz, 2, 3, 6–7), że Medea wcale nie zabiła swoich dzieci, przeciwnie, chciała ocalić je, zostawiając chłopców jako błagalników u ołtarza Hery, pod możliwą opieką bogini. To Koryntianie ukamienowali ich jako tych, którzy przynieśli Glauke straszną szatę. A przecież dzieci były niewinne, więc za karę ginęły odtąd korynckie dzieci, dopóki z nakazu wyroczni delfickiej nie ustanowiono dorocznych obrzędów przebłagalnych, praktykowanych, jak słyszymy, aż do podbicia Koryntu przez Rzymian w r. 146 przed Chr. A co się stało z Jazonem? Medea w tragedii Eurypidesowej (w. 1386–1388) zapowiada mu, że „tak, jak przystoi, marny zginie marnie”: gdy będzie pewnego dnia siedział na Przesmyku Korynckim pod poświęconą Posejdonowi, butwiejącą Argo, spadnie na niego jakaś belka i zabije go. To jest dosyć dziwne, niespodziewane, więc może jest wzięte ze starej tradycji.





WOJNA TROJAŃSKA I POTEM

Po gęstwinie wielkich wydarzeń, przez które wędrowaliśmy z Edypem, Tezeuszem, Heraklesem i Argonautami, czas już teraz na to, co rozegrało się według przyjętej przez mitografów chronologii o pokolenie później, na wojnę trojańską. Także do niej jednak, jak do wyprawy Argonautów, musimy się zbliżyć nieco okrężną drogą. Najpierw trzeba przypatrzeć się dziejom rodu Atrydów, a więc znowu znajdziemy się na Równinie Argejskiej. W Mykenach dynastia wywodząca się od Perseusza skończyła się na marnym królu Eurysteusie i na jego synach zabitych przez Heraklidów. Nowa dynastia przyszła z daleka i można rzec, iż zaczęła się dziwnie.

Tantal i Pelops

W rozdziale o Hadesie i zaświatach spotkaliśmy Tantalą (*Tantalos*), odbywającego karę w podziemiu. Ten król zamożnego Sipylos, położonego w lidyjskich górach, uważany jest najczęściej za syna Zeusa i Pluto (imię zawierające ten sam pierwiastek, który jest w wyrazie *plutos*, „bogactwo”), córki Kronosa albo Atlasa. Żona, której imię różnie jest podawane, urodziła mu kilkoro dzieci, z których dwoje słynnych jest w mitologii: Pelops i nieszczęsna matka, Niobe. Tantalą ze względu zarówno na boskie pokrewieństwa, jak na olbrzymie skarby, dopuszczano na biesiady bogów, którzy też niekiedy nawiedzali uczty w jego pałacu. Najstraszniejsza z rozmaitych tradycji o przestępstwie, za które cierpi w Tartarze, głosi, iż dla sprawdzenia wszechwiedzy bogów podał im kiedyś ciało małego Pelopsa, pocięte i ugotowane. Wspominają o tym różni autorzy i scholiaści. Bogowie od razu rozpoznali, jakie to jest danie, i nie jedli. Tylko Demeter, której świadomość częściowo zaćmiła się w smutku po utracie Persefony, ugryzła kawałek łopatki. Zeus kazał Hermesowi włożyć strzępy ciała dziecka z powrotem do kotła i nadal gotować, aż Pelops wyłonił się cały i zdrowy, tylko bez kawałka łopatki. Hefajstos wstawił mu sztuczną łopatkę, sporządzoną z kości słoniowej. W olimpijskiej Altis, czyli świętym „Gaju”, było potem Pelopion, w którym przechowywano ze czcią ową z Hefajstosowych rąk łopatkę protoplasty

wielkiego rodu; Pliniusz Starszy jeszcze widział ją (*Historia naturalis*, 28, 34); Pauzaniusz, który już jej nie zobaczył (5, 13, 6), przypuszcza, że nie sprostała czasowi, bo była zbyt przeżarta słoną wodą: niegdyś zatonała z wiozącym ją statkiem i została dopiero po wielu latach przypadkowo wyłowiona przez rybaka.

Pelops i Hippodameja

Dzieje Pelopsa znamy z Pindara i z fragmentów zaginionych utworów poetyckich, a streszcza je Apollodoros (*Epitome*, 2, 2–9) i Hyginus (83–84). Wskrzeszony przez bogów był o wiele piękniejszy niż przedtem. Kochał go Posejdon i podarował mu skrzydlaty rydwan, którym można było jechać po morzu, nie mocząc osi. Miała jednak nadejść pora, kiedy sam Pelops rozmiłował się w urodziwej dziewczynie. Król Pisy w Elidzie, Ojnomaos, miał córkę, Hippodameję, której nie chciał wydać za męża. Przyczyną oporu było albo to, że sam pożałował jej kazirodczo, a ona nie chciała z nim obcować, albo to, że wyrocznia go ostrzegła, iż zginie z ręki swojego zięcia. Wszystkich więc pretendentów mordował takim oto sposobem. Jako syn Aresa miał od ojca nadzwyczajny oręż i konie. Ogłosił, że ślub z Hippodameją będzie nagrodą dla męża, który weźmie dziewczynę na swój rydwan i aż do Przesmyku Korynckiego nie da się dogonić uzbrojonemu teściowi, który jeśli go dopadnie, to od razu zabije. Tak zgładził dwunastu zalotników, a odciętymi ich głowami ozdobił wrota pałacu.

Gdy Pelops przyszedł w zaloty, oboje byli w siebie wpatrzeni, Hippodameja w Pelopsa, a on w piękną dziewczynę, która wnet postanowiła działać. Wiedziała, że kocha się w niej także Myrtilos, syn Hermesa, woźnica Ojnomaosa, i wiele dla niej uczyni. Poprosiła go o pomoc. Wyjął więc zatyczki z osi kół rydwanu (albo, jak podał Ferekydes z Aten, zatyczki z brązu zastąpił woskowymi). Ojnomaos przegrał wyścig, a upłatanego w lejce konie wlokły za rydwanem, aż umarł; według innej wersji zabił go Pelops. Ostatnim tchnieniem Ojnomaos przeklinał zdradę Myrtilosa, życząc mu śmierci z ręki Pelopsa.

Zwycięzca jechał rydwanem z Hippodameją i Myrtilosem. Gdy oblubienica poskarżyła się, że ma spieczone usta, poszedł szukać wody dla niej, wtedy zaś Myrtilos próbował ją zniewolić. Powiedziała o tym wracającemu Pelopsowi, a ten wrzucił Myrtilosa, przeklinającego w ostatniej chwili ród Pelopsa (kłątwy rzucające przez umierających są szczególnie skuteczne), z Gerajstosu, przylądka Eubei, do morza, które będzie odtąd zwane Myrtojskim. Powędrował potem aż nad brzeg wody Okeanosa i został przez Hefajstosa oczyszczony ze zmyzy dwóch zabójstw. Wróciwszy do Pisy, został jej królem. Podporządkował swojej władzy, tak przynajmniej twierdzi Apollodoros, cały półwysep zwany przedtem Apia albo Pelasgiotis i nadał mu miano *Peloponnesos*, „Wyspa Pelopsa”. Według pierwszej *Ody olimpijskiej* (w. 89) Hippodameja powiła mu sześciu synów. Nie u wszystkich mitografów i scholiastów imiona ich są te same. Trzeba wymienić Pitteusa

(*Pittheus*), ojca Ajtry (*Aithre*), matki Tezeusza; Chryssipposa, którego jako chłopca uwiedzie Lajos i będzie za to przeklęty przez Pelopsa; Atreusa wreszcie i Tyestes (Tyestes), postaci szczególnie ważne dla dziejów, które w tej chwili zaprzatają naszą uwagę.

Idąc dalej tropem *Epitome*, widzimy, jak w osobliwych kolejach rodu sączy się trucizna, może z klątwy Myrtilosa. Żona Atreusa, Aerope, wnuczka kreteńskiego Minosa, pragnęła oddać się Tyestesowi. Miała zaś czym przekupić go, bo mąż jej trzymał w skrzyni złote jagnię, które nagle pojawiło się wśród jego stad i należało się Artemidzie, Atreus bowiem obiecał ofiarować bogini najdorodniejszą sztukę ze swojego przychówku; kiedy mu jednak zabłysnęło, udusił je i ukrył w domu. Aerope podarowała je w sekrecie Tyestesowi i on z nią obcował. A oto Mykeńczykom, którym zabrakło dynastii Perseidów po zabiciu synów Eurysteusa przez Heraklesa, wyrocznia oznajmiła, iż mają powierzyć tron jednemu z Pelopidów. Wyprawili więc posłów do Pisy, po Atreusa i Tyestes (Tyestes). Który z nich obejmie Mykeny? Ten, który posiada złote jagnię – takie zdanie wypowiedział Tyestes. Atreus cieszył się, dopóki nie zobaczył, że to brat je ma. Ale Zeus czuwał. Przejaw jego mocy wysławi Eurypides w jednej z pieśni chóru w swojej *Elektrze* (w. 699–726), a wielu innych autorów z podziwem notuje ten epizod. Oto Hermes przyniósł Atreusowi Zeusowe posłanie: niechże wezwie Tyestes (Tyestes) do uznania go za króla Myken, jeśli nazajutrz słońce wzejdzie u zachodu, a zajdzie u wschodu. Teraz Tyestes chętnie się zgodził. I oto owego dnia słońce odbyło taką właśnie odwrotną drogę. Wola boska była tak jawna, że Atreus wstąpił na tron i wygnał Tyestes (Tyestes).

Tyestes i Atreus

Na tym jeszcze nie koniec. Gdy Atreus odkrył, że żona zdradziła go z Tyestesem, przygotował upiorną biesiadę, która rzucił płat krwawego mroku na wiele utworów literatury greckiej i łacińskiej, a zwięźle przedstawiona jest u Apollodorosa w *Epitome* (2, 13–14). Przez herolda zaprosił król Myken brata na biesiadę, oznajmiając, że chce się z nim pojednać. Przygotowując ucztę, trzech małych chłopców, jakich Tyestesowi urodziła pewna najada, dzieci o imionach różnie podawanych przez tradycję (Aglaios, Kallileon, Orchomenos, Kallaios, Tantalos, Plistenes), zabił, chociaż one, chyba przeczuwając, co je czeka, usiadły u ołtarza Zeusa jako błagalnicy. Zostawiając tylko głowy i kończyny, ciała ich porąbał i ugotował, i podał potworny pokarm Tyestesowi. Ten najadł się do syta, a wtedy Atreus powiedział mu, co on zjadł. I cisnął na stół głowy i kończyny.

Potomni będą się nieraz zastanawiali, czy niedola, jaka będzie gnieść ród Atreusa, pochodzi bardziej z klątwy Myrtilosa, czy z przekleństwa, jakie po uczcie Tyestes rzucił na brata, gdy przerażony uciekł z Myken i od razu podążył do wyroczni delfickiej z zapytaniem, kto go pomści. Usłyszał odpowiedź: jeno syn, którego on spłodzi z własną córką. Brnie się tu dalej w okropność, a najbliższe

wydarzenia Hyginus (87 i 88) zapisał dokładniej niż Apollodoros. Tak się zdarzyło, że w okolicy peloponeskiego miasta Sykionu nocą dojrzał, idąc przez las, obrzędy ofiarne ku czci Ateny. Nie wiedział, że dziewczyna, która wiodła orszak, to była Pelopia, jego rodzona córka, kiedyś przez niego porzucona. Widział, jak ta ofiarniczka, zbryzgawszy sobie szatę krwią zwierząt, idzie nad strumień, żeby ją wyprać. Chwycił dziewczynę w mroku i zniewolił ją, a ona wyciągnęła mu z pochwy miecz, który potem ukryła w świątyni Ateny. Tyestes poprosił tamtejszego króla, Tesprotosa, żeby wyprawił go do krainy przodków, Lidii. Atreusowi zaś, którego kraj nawiedziła susza spowodowana jego zbrodnią, wyrocznia każe sprowadzić do Myken brata. Wybiera się więc do Tesprotosa, bo słyszał, że Tyestes tam jest. Nie zastał go, lecz zobaczył na królewskim dworze śliczną Pelopię. Myśląc, że to córka króla, poprosił go o jej rękę, a Tesprotos chętnie ją dał, wyzbywając się kłopotu. Ona zaś nosiła w łonie dziecię własnego ojca. Urodziła je na dworze Atreusa, wyniosła do lasu i tu porzuciła. Pasterze przystawili je do kozy, żeby je karmiła. Atreus jednak kazał je odszukać i wychował chłopca, bo mniemał, że to jest jego syn z Pelopii; z powodu zaś wykarmienia przez kozę (*aiks, aigos*) nazwano go Ajgistosem (*Aigisthos*).

Wreszcie, opowiada dalej Hyginus, gdy Ajgistos był już młodzieńcem, tak się stało, że Atreus wysłał dwóch swoich synów, Agamemnona i Menelaosa, na poszukiwanie Tyestesa i przybyli oni do Delf, a właśnie przyszedł tu z pytaniem zwróconym do wyroczni także Tyestes. Chwytając go i w pętach prowadzą do Atreusa, a ten zamyka go w lochu i posyła Ajgistosa, rzekomo swojego syna, żeby go zabił. I oto Tyestes widzi w ręce Ajgistosa miecz, niegdyś utracony, gdy zniewolił w mroku tamtą dziewczynę. Skąd go ma? – pyta Tyestes. Od matki, Pelopii. Niech więc ona natychmiast przyjdzie! Przyszła. Mówi, że po nocnym zniewoleniu wyciągnęła miecz komuś nieznanemu, a z tego zniewolenia właśnie poczęła Ajgistosa. Teraz, w tym lochu, już wszystko pojęła nagle, jak w błyskawicy, ale im nie powiedziała. Chwyca miecz, udawała, że przygląda się mu uważnie, i nagle wbiła go sobie w serce. Ajgistos też wszystko już pojął. Wiedział, czym jest synem. Atreus zaś cieszył się, mniemając, że Tyestes został zabity. Nad brzegiem rzeki sposobił się do składania ofiar bogom, obmywał ręce. Ajgistos chyba z tyłu go zaszedł, gdy wyciągnięty ze skrwawionego ciała matki miecz wbił w Atreusa śmiertelnym ciosem. Stał u boku ojca, Tyestesa, który objął opuszczony tron Myken.

Agamemnon i Menelaos

Agamemnon i Menelaos według Hyginusa byli wówczas już dorosłymi ludźmi, natomiast tekst przechowany w *Chiliades* (1, 456–465) bizantyńskiego erudyty, Joannesa Tzetzesa, wzięty prawdopodobnie z Apollodorosa, podaje, że piastunka wywiozła obu braci jako dzieci z Myken do Polifeidesa, władcy Sykionu,

który potem wysłał ich do Ojneusa w Etolii. Stamtąd sprowadził ich do siebie król Sparty, Tyndareos. Wtedy już na pewno byli dorośli. Z pomocą swego gospodarza wygnali Tyestesa z Myken, pozwalając, żeby sobie poszedł do innego kraju, skoro to zaprzysiągł u ołtarza Hery, gdzie się schronił.

Na dworze Tyndareosa

Teraz więc jest pora, żebyśmy odwiedzili dwór Tyndareosa. Jest to heros lacedemoński o różnie podawanej genealogii, według Apollodorosa (1, 9, 5) syn Perieresa (może potomka Ajolosa, protoplasty plemion eolskich) i córki Perseusza, Gorgofone. Niegdyś Tyndareos, młodzieniec z królewskiego rodu spartańskiego, wygnany z ojczyzny, schronił się u Testiosa, króla Pleuronu, miasta w Etolii. Poślubił wtedy córkę gospodarza i Eurytemidy, Ledę, siostrę Altei, którą spotkaliśmy w rozdziale o Artemidzie jako matkę Meleagra. Wspomożony przez Heraklesa, wróci do Sparty, aby objąć władzę, a towarzyszy mu etolska żona, której piękność jest taka, że spoczął na niej wzrok Zeusa. Jak to zwykle dzieje się w splotach spraw ludzkich i nadludzkich, rozmaicie mówi się w tradycji o potomstwie, jakie się urodziło na spartańskim dworze. Wymienia się przynajmniej troje: dwóch Dioskurów (*Dioskuroi*, „Synowie-Zeusa”), czyli słynnego poskromiciela rumaków, Kastora, i niezrównanego pięściarza, Polideukesa (*Polydeukes*, Rzymianie będą zwali go Polluksem), oraz Helenę. Często dodaje się do tego grona jeszcze Klitajmestrę (albo Klitajmnestrę, *Klytaimnestre*, „Słynna-Oblubienica”).

Apollodoros notuje (3, 10, 7): „Zeus w postaci łabędzia zszedł się z Ledą, a jeszcze tej samej nocy obcował z nią Tyndareos; urodziła Zeusowi Polideukesa i Helenę, a Tyndareosowi Kastora”; jak podejrzewają filologowie, wypadło tu z tekstu mitografa, pod piórem nieuważnego kopisty, jeszcze jedno imię: „i Klitajmestrę”, które znajdujemy u Hyginusa (77). Łącząc to, co podają owi mitografowie, z bardzo licznymi wzmiankami w utworach literatury greckiej, a także w scholiach, mamy przed sobą zawiłą panoramę. Helenę już Homer uważa bez wahania za córkę Zeusa (*Iliada*, 3, 199; *Odyseja*, 4, 183) i cała późniejsza opinia to przyjmuje. Jej braci zaś Homer wymienia tylko dwa razy, podając wieści, które mogą wydać się sprzeczne.

W *Iliadzie* (3, 236–244) Helena siedzącemu na murze trojańskim Priamowi wskazuje zgromadzonych w dole, na polu, wojowników achajskich i ze zdziwieniem rzecze, że nie dostrzega swoich „rodzonych braci”, a poeta wyjaśnia, iż ona nie wiedziała, że „owocodajna ziemia już ich okrywała w Lakedajmonie, w ich ojczyźnie”. W drugim poemacie (*Odyseja*, 11, 298–304) Odyseusz opowiada, że w Hadesie widział „Ledę, małżonkę Tyndareosa, która urodziła Tyndareosowi dwóch synów o mocnym duchu, Kastora kielznacza koni i Polideukesa dobrego w walce na pięści”.

Obu ich żywych okrywa owocodajna ziemia,
Ale nawet tam, pod ziemią, uczczeni przez Zeusa,
Kolejno żyją co drugi dzień, co drugi dzień znowu
Umierają; przypadła im cześć taka, jak bogom.

Dopiero po Homerze nazywani są Dioskurami. Boską ich rolę jako opiekunów żeglarzy wspomnieliśmy w rozdziale o wyprawie Argonautów. W ziemskim swoim życiu dali się poznać w wielu wydarzeniach, jak w łowach kalidońskich, w walce o odzyskanie uwięzionej przez Tezeusza Heleny, w podróży Argo do Kolchidy. Według zaś tradycji, przedstawionej po części przez Pindara w dziesiątej *Odzie nemejskiej* (w. 49 i n.), potem przez Apollodorosa (3, 11, 2), jeden z bliźniaków, Kastor, poległ w bójce obu z synami Perseidy Afareusa, Idasem i Linkeusem. Nie jest pewne, czy przyczyną sporu było porwanie przez bliźniaków obiecanych tamtym na żony Hilaejre i Fojbe, córek Afareusowego brata Leukipposa, czy raczej grabież bydła, pewne jest, że obaj Leukippidzi padli. Polideukes, który w mniemaniu Pindara, jak potem Apollodorosa, był synem Zeusa, podczas gdy jego brat miał ojca w Tyndareosie, prosił boskiego ojca, aby mu pozwolił podzielić się z bratem nieśmiertelnością. Zeus zgodził się na to i odtąd żyją jeden dzień na górze, drugi dzień na dole, jak sądzi Pindar, albo może raczej jeden z braci na górze, a drugi na dole, i tak co dzień się wymieniają, jak stwierdza na przykład komentarz Serwiusza do niezbyt wyraźnego pod tym względem tekstu *Eneidy* (6, 121). Już mówiliśmy – w chwili, gdy bracia wchodzili na okręt Argo – o przyszłej ich roli jako sprawców tego, co dziś nazywamy „ogniami świętego Elma”. Dwa hymny homeryckie *Do Dioskurów* (siedemnasty i trzydziesty trzeci w zbiorze) przemawiają do nich jako do istot boskich. W późniejszych wiekach starożytności utożsamiono ich z gwiazdozbiorem Bliźniąt. Nie wiemy, czemu Rzymianie, czcząc ich bardzo gorliwie, przyznawali Kastorowi przewagę nad Polluksem i obu razem nazywali nieraz Castores.

Jak to potomstwo przyszło na świat? Pauzaniusz (3, 16, 2) w świątyni w Sparcie, gdzie czczono Hilaejre i Fojbe jako boginie (nazwane Leukippidkami, lecz w poemacie *Kypria* uznane za córki Apollina), jeszcze widział zawieszane na wstęgach u stropu owo jajo, które niegdyś Leda złożyła po obcowaniu z boskim łabędziem, który tak często jest przedstawiany w greckiej sztuce. Zapisy u mitografów tak zwanych „watykańskich” podają rozmaicie: albo że Kastor, Polideukes i Helena wyłonili się z jedyne go jaja, albo że Leda złożyła dwa jaja i z jednego wyszli dwaj bliźniacy, a z drugiego Klitajmestra i Helena.

Spośród więc owego rodzeństwa na pewno Helena jest pochodzenia boskiego, chyba także Polideukes; Kastor raczej nie, a Klitajmestra na pewno nie. Co się tyczy Heleny, warto jeszcze wspomnieć uboczną tradycję, zapisaną przez Apollodorosa jakby na marginesie (3, 10, 7), według której urodziła ją Zeusowi bogini Nemezis, która uciekając przed nim, przemieniła się w gęś, a wtedy on

w łabędzia, i tak z nią obcował. Złożone przez Nemezis jajo znalazł w lesie jakiś pasterz i zaniósł królowej Ledzie, a ta schowała je w skrzyni, kiedy zaś wykluła się Helena, królowa piastowała ją jak własną córkę. Pausaniasz (1, 33, 8) jeszcze widział Helenę prowadzoną przez Ledę do Nemezis na płaskorzeźbie, jaką Fidiasz wykuł na cokole posągu bogini w słynnej jej świątyni w attyckiej gminie Ramnus nad morzem.

Małżeństwo Agamemnona i Klitajmestry

Z tą właśnie ludzko-boską rodziną związali się synowie Atreusa nie tylko w walce z Tyestesem, lecz także przez małżeństwa. Tradycja o pierwszym z nich, o małżeństwie Agamemnona, który po wypędzeniu Tyestesa został królem Myken, przeraża. Co Apollodoros (*Epitome*, 2, 16) zwięźle notuje, to przedtem namiętnie wykrzykuje Klitajmestra w Eurypidesowej *Ifigenii w Aulidzie* (w. 1148 i n.), rzucając w twarz Agememnonowi przypomnienie, jak ją pojął: zabił jej pierwszego męża, Tantalosa, głowę dziecka wyrwanego z jej objęć roztrzaskał o ziemię. Apollodoros i Pausaniasz (2, 18, 2) podają, że ów Tantalos, który poślubił Klitajmestrę jako dziewicę, był synem Tyestesa; dziedziczyłby więc imię po swoim przodku, słynnym ojcu Pelopsa i Niobe; kiedy jednak autor *Przewodnika po Helladzie* oglądał w Argos brązowe naczynie zawierające kości pierwszego męża Klitajmestry (2, 21, 3), mówiono mu tam, że są dwie wersje: albo był synem Tyestesa, albo synem Broteasa, którego osoba nie jawi się nam wyraźnie. W drugim małżeństwie Klitajmestra urodziła Agamemnonowi syna Orestesa oraz trzy córki: Chrysotemidę (*Chrysothemis*), Elektrę i Ifigenię (*Iphigeneia*), jak głosi tradycja zapisana przez Apollodorosa, dobrze nam znana także z greckich tragedii; u Homera (*Iliada*, 9, 142 i n.) Agamemnon mówi też o czworgu swojego potomstwa, lecz imiona są po części inne: zamiast Elektry – Laodike; *Iphigeneia* („Urodzona-w-Mocy”) zwie się nieco inaczej – *Iphianassa* („Władząca-w-Mocy”).

Małżeństwo zaś Menelaosa zaczęło się bez ohydy. Dlaczego to właśnie jego żoną została Helena? O tym, jak o tę piękną oblubienicę, którą Dioskurowie ustrzegli przed Tezeuszem, ubiegali się niezliczeni władcy, opowiadał przypisywany Hezjodowi, nieraz już przez nas przywoływany poemat *Eoje*, znany nam z fragmentów i z tego, co wynotowali mitografowie. Czytamy też o tym w Eurypidesowej *Ifigenii w Aulidzie* (w. 49 i n.). Z pomysłu samego Tyndareosa, a według Apollodorosa (3, 10, 9) i Hyginusa (78) za radą Odyseusza, Tyndareos kazał wszystkim zalotnikom przysiąc, iż będą bronili wybrańca przed przemocą innych. Eurypides wyraźnie podaje, że Tyndareos wybór zostawił samej Helenie. Wybrała Menelaosa. Czy tylko dlatego, że był, jak stwierdza tradycja, ze wszystkich najbogatszy? W każdym razie przez pewien czas żyli spokojnie i szczęśliwie. Helena urodziła Menelaosowi córkę Hermione, a Tyndareos przekazał mu tron Sparty. Nie wiemy dokładnie, kiedy to było. Apollodoros podaje

tylko (3, 11, 2), że stało się tak wtedy, gdy „Dioskurowie zostali przeniesieni do bogów” (czyli po walce z synami Afareusa) – Tyndareos już nie miał spadkobierców.

Ale nadciągało zdarzenie, które miało zakłócić spokój Sparty. Aby przedstawić je, trzeba najpierw przenieść się na Olimp, gdzie bogowie, jak już wiemy, nereidę Tetydę, mającą według przepowiedni urodzić syna potężniejszego od ojca, postanowili wydać za człowieka, aby owo narodzenie nie zachwiało wszechświatem. Wybrawszy dla niej Peleusa (to znaczy: człowieka z Pelionu), króla Ftyi w Tesalii, niemal cała rzesza najmożniejszych bogów siedziała przy uczcie na jednej z gór tesalskiego Pelionu. Erydy jednak, Niezgody, nie zaproszono. O tym, co się stało z powodu owego umyślnego pominięcia, nie mało mówił poemat *Kypria*, który przetrwał w strzępach i streszczeniach, a wspomina to również wiele utworów późniejszej literatury greckiej; u Homera spotykamy tylko jedną i dosyć niejasną wzmiankę o tej tradycji. Opowieść jest prawdopodobnie stara.

Zawistna Eryda rzuciła na stół biesiadny, czy może, stanąwszy tylko u wrót, na podłogę, złote jabłko z napisem: „dla najpiękniejszej”. Każda z trzech bogiń, Hera, Atena i Afrodyta, chciała wziąć je. Zeus więc kazał Hermesowi zaprowadzić boginie na stok Idy w Troadzie, aby poddały się sądowi Parysa (*Paris*, dopełniacz: *Paridos*), zwanego także Aleksandrem (*Aleksandros*, „Broniący-Mężów”). Jest on jednym z bardzo licznych synów Priama (*Priamos*), syna Laomedonta, i Frygijki Hekabe (łac. *Hecuba*), królewskiej pary trojańskiej. Dzieje Parysa znalazłbyśmy o wiele lepiej, gdyby przetrwały *Kypria* i dwie opatrzone jego imieniem tragedie, Sofoklesowa i Eurypidesowa. Trochę wieści przechowali mitografowie. Kiedy Hekabe oczekiwała jego narodzenia (Hyginus, 91), miała sen, że wydaje z siebie żagiew, a z żagwi wpełzają węże. Znawcy snów żądali zabicia tego dziecka, sługa jednak, który miał się tego dopuścić, tylko porzucił maleńkiego w pustkowiu. Podjęli go i wychowali pasterze. Dorastając, przyswoił sobie byka, prawdziwego ulubieńca. Pewnego razu słudzy Priama uprowadzili byka, przeznaczonego na nagrodę w igrzyskach w porze czyjegoś pogrzebu. Aby odzyskać ulubieńca, Parys poszedł do Troi i stanął do igrzysk. We wszystkich zawodach świetnie zwyciężył. Rozpoznano, że pochodzi on z wielkiego rodu. Wrócił jednak z bykiem na Idę i pasł owce, jak przywykł. Był wówczas najurodziwszym ze śmiertelnych. W lesie idajskim łączyła go wzajemna miłość z nimfą Ojnone.

„Sąd Parysa”

Zjawily się więc przed nim trzy boginie, aby je osądził. Słynny ten „sąd Parysa” jest od VII wieku jednym z najulubieńszych tematów sztuki greckiej. Można się domyślić, że piękność każdej z nich przekraczała wszelką miarę, jakiej by on oczekiwał. Jak więc miał osądzić? Postanowiły przekupić go obietnicami

darów. Za *Kypriami* powtarzają to Apollodoros (*Epitome*, 3, 2) i Hyginus (92). Hera obiecała, że uczyni go władcą wszystkich krain, najbogatszym z ludzi. Atena – że będzie najmożniejszym wojownikiem, zawsze zwycięskim, a przy tym znawcą wszelkich rękodzieł. Afrodyta zaś ofiarowała mu najpiękniejszą z kobiet, Helenę, rzekomą córkę Tyndareosa, na żonę. Parys wybrał Afrodytę i jej dar. Uznał, iż jest najpiękniejszą z bogiń. Od tego momentu Hera i Atena gniewały się na całą ojczyznę Parysa, Troję. Aleksandrowi wtedy buduje okręty (a nie okręt, wyruszy więc duży orszak) znakomity rzemieślnik Fereklos, jak to poda *Iliada* (5, 59–64) w chwili, gdy budowniczy ten padnie w bitwie pod Troją. Nie powstrzymały Parysa przepowiednie posępnej przyszłości, głoszone przez dwoje wróżbitów spośród jego rodzeństwa, Helenosa i Kasandrę. Pożegłował do Lakonii, dojechał z orszakiem do Sparty. Przez dziewięć dni Menelaos podejmował go ucztami według zasad nakazanej przez Zeusa gościnności. Dziesiątego dnia gospodarz musiał wybrać się morzem na Kretę, aby uczestniczyć w pogrzebie macierzystego dziada, Katreusa.

Jeśli wierzyć streszczeniu *Kypriów w Chrestomatii* Proklosa, mniej więcej w tym okresie, a nie wcześniej, rozegrała się walka Kastora i Polideukesa z synami Afareusa i bracia Heleny byli przeniesieni do bogów. Została więc ona bez męża i braci. *Kypria* podały, że podczas uczt Parys wręczał jej podarunki, z pewnością wielce wyszukane. Można się domyślić, że uwodził ją przez dziewięć dni, czego prostoduszny Menelaos nie dostrzegał. Po jego wyjeździe Aleksander rzekł Helenie: „Żeglujemy”. Jak opowiedział dosyć dokładnie Apollodoros (*Epitome*, 3, 3 i n.), czerpiąc wieści ze znanych mu źródeł, Helena zostawiła córkę, Hermionę, wówczas dziewięcioletnią, natomiast większą część swojego dobytku włożyła na pokład i odpłynęła z Parysem i Trojanami nocą. Hera jednak naszczuła na nich wściekłą burzę, która zmusiła żeglarzy do lądowania na wybrzeżu fenickim pod Sydonem. Tu zresztą, a potem na Cyprze, Aleksander postanowił trochę czasu pobyc, albowiem obawiał się pościgu. Gdy uznał, że groźba minęła, dopłynął z Heleną do Troi.

Tu trzeba od razu wspomnieć o dziwnym nieszczęściu poety Stesichorosa z Himery (przełom VII i VI wieku przed Chr.), nieraz już przez nas cytowanego. Platon przez usta Sokratesa powiada (*Fajdros*, 243a–b), że poeta ten w jednym ze swoich poematów, nie znanym nam, uwydatnił nieobyczajność Heleny i niebawem oślepl, co przypisał zemście możnej heroiny. Śpiesznie więc ułożył nowy poemat, który nazwał *Palinodia*, *Odwołanie*; padały w nim wersy:

Nie, to słowo nie jest prawdziwe.

Nie weszłaś na mocny pokład okrętu,

Nie przypląnęłaś do trojańskiej twierdzy.

Po czym zaraz odzyskał światło oczu. Chyba nigdy nie zbadamy, czy sam wszystko ze strachu wymyślił, czy raczej oparł się na ubocznej tradycji, gdy głosił

w *Palinodii* to, co potem, w r. 412 przed Chr., Eurypides przedstawi na scenie teatru Dionizosa w swojej *Helenie*: że rozgniewana na Parysa Hera ukształtowała widmo (*eidolon*) Heleny, które on złudnie poślubił podczas podróży ze Sparty, podczas gdy prawdziwą Helenę Hermes z rozkazu Zeusa przeniósł do Egiptu i powierzył opiece szlachetnego króla egipskiego Proteusza (*Proteus*), którego już poznaliśmy w innej jego roli, w roli bóstwa morskiego.

Moglibyśmy w ogóle nie brać tego poważnie, gdyby Herodot w V wieku przed Chr. nie odwiedził w Memfis, jak podaje w *Dziejach* (2, 112–120), świętego obwołu (*temenos*) Proteusza i „Cudzoziemskiej Afrodyty” (*kseine Aphrodite*), gdzie egipscy kapłani opowiedzieli mu, jak się naprawdę rzecz miała z Heleną. Według tej tradycji burza zegnała nawę Aleksandra do Egiptu i wpędziła w nurt Nilu, a wtedy słudzy królewicza, nie chcąc cierpieć za przestępcę, powiedzieli Egipcjanom, co on zrobił. Przywiedziony siłą przed oblicze Proteusza, usłyszał od króla, że Helenę i skarby ma zostawić, aby czekały na Menelaosa, sam zaś w ciągu trzech dni odejść precz z Egiptu. Jak wiemy ze scholiów do Likofrona i Wergiliusza, później łączono nieraz wersję Herodota z wersją Stesichorosa, mówiąc, że to Proteusz, zatrzymując w Egipcie prawdziwą Helenę, swoimi sztukami czarodziejskimi utworzył jej widmo, które dał uwodzicielowi w dalszą drogę do Troi.

Przygotowania do wyprawy

Wróćmy jednak do Sparty. Gdy jej król wrócił z Krety i zobaczył, co się stało, wtedy odwołując się do przysięgi wszystkich zalotników Heleny, że będą bronić wybrańca, wezwał ich do wspólnej wyprawy przeciw Troi. Ślali wici i jeździli nawzajem do siebie, gromadząc się gorliwie. Odyseusz (*Odysseus*) jednak, król niewielkiej wyspy Itaki (na Morzu Jońskim), któremu żona Penelopa (*Penelopeia, Penelope*) niedawno urodziła synka Telemacha (*Telemachos*), udawał szaleńca, żeby nie iść na wojnę. Kiedy przyszedł po niego nie mniej, niżli on, przebiegły Palamedes, syn Naupliosa, wnuk Posejdonu i Amymone, wtedy król Itaki (Hyginus, 95) włożył na głowę czapkę filcową, jaką zakładano obląkanym, i zaprzągnął konia z wołem do orki, ale tamten wysłannik od razu chwycił maleńkiego Telemacha z kołyski i położył go pod pług. „Nie udawaj, chodź do nas”. Szeptano potem różne wieści o tym, jak Odyseusz zemścił się na Palamedesie, ściągając na niego zagładę, zapisane przez mitografów, a przejęte przez Wergiliusza do *Eneidy* (2, 81 i n.); nie musimy ich uznać, w późniejszej literaturze bowiem nastąpiła degeneracja postaci tego herosa, obca dawniejszej tradycji.

Dzieciństwo Achillesa

Naczelnym wodzem wyprawy był król Myken i Argos, Agamemnon,

najmężniejszym zaś wojownikiem, ozdobą armii, syn Peleusa i Tetydy, Achilles (*Achilleus*). Etymologii jego imienia nie wyjaśniono, lecz może mieć ona związek z nazwą tesalskiego Acheloosu, a na tabliczkach pokrytych pismem linearnym B odczytano miana dźwiękowo bliskie Achillesowi. Jak wobec Heraklesa, uczeni i tu przypuszczają, iż żył niegdyś taki niezrównany wojownik tesalski, uwielbiony potem w mitach. W *Iliadzie* łatwo zauważyć, że różni się on od innych władców achajskich, jest bardziej gwałtowny, a nawet, można by rzec, dzikszy. O tym, jak Tetyda nie zdołała wypalić w nim śmiertelności, opowiedzieliśmy w rozdziale o wyprawie Argonautów. Uboczna tradycja podawała jeszcze inną próbę uniesmiertelnienia Achillesa: boska matka kiedyś wzięła dziecię nad rzekę Styks, której woda czyniła ciało niedostępnym dla ran; Tetyda, zanurzając syna, trzymała go za piętę; dlatego tylko w piętę będzie można tego wojownika zranić.

U Chirona

Dotknijmy tu chronologii, pamiętając jednak o tym, że czas boski może być odmienny od czasu ludzkiego. Kiedy Tetyda odeszła, zostawiając Peleusa i syna we Ftyi, Achilles był maleńki. Było to rok czy dwa po ich weselu, na którym Niezgoda rzuciła jabłko. Osamotniony Peleus zaniósł synka, czy to od razu, czy po pewnym czasie, do mądrego Centaura Chirona, żyjącego wśród gór Pelionu, i jego rodziny, którą już ujrzelśmy w pracy nad edukowaniem Jazona. Robili to przez ileś lat troskliwie i porządnie. Co zaś potem uczyniła nagle Tetyda, to w zarysie wiemy i z Apollodorosa (3, 13, 8), i z Hyginusa (96), ale chronologii musimy się w dużej mierze sami domyślać. Tetyda poznała przepowiednię, że syn jej padnie, jeśli pójdzie na wojnę trojańską, jaka miała się rozpętać. Poleciała więc po niego, ubrała go w dziewczęce szaty i zaniósła na wyspę Skyros do króla Likomedesa, aby go odtąd skrycie wychowywał, już nie wśród chłopców, lecz pośród dziewcząt. Na tym dziewczęcym dworze Achilles wyrósł na młodzieńca, musiało więc przeminąć ileś lat. Pokochał córkę Likomedesa, Deidameję; powije mu ona syna, który będzie miał dwa imiona: Pyrros, Neoptolemos, w przyszłości także dzielny wojownik.

Kiedy to wszystko się działo? W *Iliadzie* jest wers (24, 765), który zdumiewał scholiastów: Helena (w owym dziesiątym roku wojny) mówi, że przebywa w Troi już dwudziesty rok. Znaczyłoby to, że między uwiezieniem jej przez Parysa a początkiem wojny upłynęło dziesięć lat. Czy tak długo gromadziła się armia sprzymierzeńców? Jeszcze zajmiemy się tą sprawą, a teraz wróćmy do Achillesa, nad którego głową, a zarazem nad achajską armią, zawisnęła jeszcze jedna przepowiednia, którą zresztą boska jego matka może już przedtem znała: że bez jego udziału Achajowie nie zdołają zdobyć Troi. Jak się zdaje, Kalchas, achajski wróżbita, ogłosił to wodom właśnie wtedy, gdy okręty z zastępami z wielu miast skupiły się w porcie beockiego miasta Aulidy, w punkcie zbornym

wyprawy. Posłali więc przebiegłego Odyseusza na Skyros; z upodobaniem opowie o tym Hyginus (96), jak wysłaniec rozpoznał wśród dziewcząt przebranego Achillesa, mieszając oręż z niewieściami strojami i patrząc, czyje ręce po co się wyciągną. Wystarczyło zresztą zadać w trąbę. Tak, popłynię pod Troję. Weźmie swoje plemię Myrmidonów, świętych włóczników, a zwłaszcza swojego najdroższego przyjaciela, Patroklosa, syna Menojtiosa i różnie wymienianej matki, którego ojczyzną było miasto Opus w Lokrydzie. Żył jednak Patroklos na dworze Peleusa we Ftyi; według Apollodorosa (3, 13, 8) uciekł z rodzinnego miasta dlatego, że zabił rówieśnika w sporze podczas gry w kości. Można by jednak zapytać, kiedy Achilles zdążył się zaprzyjaźnić z nim, bo przecież przebywał gdzie indziej, u Chirona i Likomedesa.

Achilles i inni

Kiedy przybył do Aulidy Achilles, dopełnił się obraz świetnej armii. Na czele zbrojnych zastępów stali sławni wojownicy z różnych krain. Oprócz obu Atrydów, Agamemnona i Menelaosa, był Odyseusz, był wódz Kreteńczyków, znakomity kopijnik Idomeneus, a także dwaj Ajasowie (w wersji łac: Ajaksowie): Ajas, syn Telamona, prostoduszny, lecz bardzo bitny i niezłomnie wytrzymały, z bratem Teukrosem i zastępami z Megary i Salaminy; Ajas, syn Oileusa, z wojskiem z Lokrydy, krzepki wojownik, ale bezczelny i bezbożny. Z doliny argejskiej przybył Diomedes, którego sam krzyk przerażał ludzi, wojownik wspinały, szczególnie drogi Atenie. Natomiast koił przyjaciół spokojnym głosem i mądrymi radami, przywoływaniem czasów dawnych, Nestor, syn Neleusa, król Pylos w Mesenii, najstarszy z wodzów; usłyszeliśmy już jednak również o jego gwałtownym, po Neleusie, usposobieniu... I jeszcze wielu innych było wodzów.

Chociaż akcja *Iliady* rozpocznie się dopiero w dziesiątym roku wojny, już tu zbliżamy się do wydarzeń przedstawionych w tej eposie, na razie nie w działaniu, lecz przynajmniej we wspomnieniach różnych osób przemawiających w poemacie. Przykładem może być – przywołany przez Odyseusza (*Iliada*, 2, 303 i n.) – dawny znak, jaki się objawił podczas obrzędu ofiarnego nad morzem w Aulidzie: pożarcie przez węża ośmiu ptaszek i ich matki, a potem skamienienie węża przez Zeusa, to wszystko wyjaśnione przez Kalchasa jako zapowiedź dziewięciu lat wojny i zdobycia Troi w roku dziesiątym. Oprócz zaś wydarzeń dotkniętych przez *Iliadę* i *Odyseję* wspominać będziemy i to, co wokół owych rzeczy i pomiędzy nimi działo się, a co nam przekazała tradycja, nie zawsze późniejsza od Homerowej. Trzeba jednak stwierdzić, że nieraz nie bez trudności i wątpliwości scalamy różne jej wersje.

Telefos

Uciekając się jeszcze raz do streszczenia *Kypriów w Chrestomatii* Proklosa,

z którym przeważnie zgadza się, najwidoczniej oparty na tym samym poemacie, zapis Apollodorosa (*Epitome*, 3, 17 i n.) i z którym współbrzmia wzmianki w różnych utworach i w scholiach, dowiadujemy się, że wodzowie chcieli płynąć od razu do Troi, ale nie znali dokładnie jej położenia. Wylądowali w Myzji, krainie w północno-zachodniej części Azji Mniejszej, trochę poniżej Troady. Zaczęli tu łupić jakieś miasto, mniemając, że to Troja. Napadniętym przyszedł na odsiecz król myzyjski Telefos (*Telephos*), syn Heraklesa, ze swoimi zastępami. Przepędzili Achajów, zabijając wielu, wśród nich Tersandrosa, syna tebańskiego Polinejkesa. Achillesowi jednak Telefos nie sprostał. Rzucił się do ucieczki, lecz uwikłał się w winorośl (pono za sprawą Dionizosa, któremu przedtem odmówił należnej czci), a wtedy Achilles zranił go włócznią w udo. Grecy już odpłynęli, a rana ciągle się jątrzyła. Na Achajów zaś runęła na morzu burza, która rozegnała ich okręty w różne strony. Przybiły do Argolidy i do innych wybrzeży greckich, jak też do wysp.

Znowu więc wojownicy znaleźli się w swoich stronach ojczystych. To wtedy nieszczęsny Telefos, który w Delfach usłyszał, że uleczyć go może tylko ten, kto go zranił, przebrany za żebraka błąkał się po Grecji, jak to nam prześwituje poprzez fragmenty zaginionej tragedii Eurypidesa o nim. Jak się zdaje, głównie obietnicą, iż pokaże drogę morską do Troi, osiągnął wreszcie to, że potarto mu ranę rdzą z Achillesowej włóczni (mądry Odyseusz bowiem zrozumiał, iż dziryt był właśnie „tym, który zranił”) i zagoiła się. Mogło się to dziać, albowiem pobyt wodzów w Grecji bardzo się przeciągnął, właściwie nie wiemy dlaczego. Apollodoros podaje swoje wyliczenie (*Epitome*, 3, 18): flota po raz pierwszy wypłynęła z Aulidy w drugim roku po uwiezieniu Heleny przez Parysa, tyle bowiem czasu zajęły przygotowania do wojny; od powrotu zaś z Myzji przeminęło osiem lat, zanim armia po raz drugi zgromadziła się w Aulidzie; to by całkowicie wyjaśniało wspomniany wyżej dwudziestoletni pobyt Heleny w Troi, dziesięcioletnia bowiem wojna dopiero teraz się zacznie. To właśnie podczas drugiego zlotu w Aulidzie i sposobienia okrętów do żeglugi, jak czytamy i u Proklosa, i u Apollodorosa, flotę spętała cisza morska. O tym, jaką straszną ofiarą prześlągano gniewną Artemidę, poprowadzeniem córki Agamemnona, Ifigenii, na zabicie (na szczęście odwrócone łaską samej bogini), opowiedzieliśmy w rozdziale o Artemidzie.

Filoktet

Żegluga ku Troi była teraz pewniejsza, gdyż mieli przewodnika, Telefosa, którego informacje sprawdzał i potwierdzał swoimi wróżbami Kalchas. Zdarzały się przygody także w tej podróży. Co się tyczy jednej z nich, streszczenia, nad którymi teraz się pochylamy, możemy dopełnić wieściami zawartymi w tragedii Sofoklesa *Philoktetes* (wrócimy do niej). Heros ten był jednym z królów tesalskich, miał władztwo nad brzegiem Sperchejosu. Ojciec jego, Pojas, wymieniany jest

w niektórych spisach Argonautów. Obaj byli wybornymi łucznikami. Zapewne pamiętamy, że kiedy w tamtych stronach, na górze Ojcie, nikt nie chciał podpalić stosu Heraklesa, uczynił to wreszcie Pojas albo, prawdopodobniej, Filoktet; leżący na drwach mocarz podarował za to, jednemu albo drugiemu, swój słynny łuk i nasycone jadem Hydry Lernejskiej strzały. Przygoda zdarzyła się według streszczeń na wyspie Tenedos, a według wersji przyjętej przez Sofoklesa – na wysepce Chryse, leżącej w pobliżu Lemnos, niedługo potem już nie istniejącej, gdyż pochłonęło ją morze. Podczas odprawianej przez wodzów uczty ofiarnej, może ku czci Apollina, wypełznął spod ołtarza wąż wodny i ukąsił Filokteta w nogę, może nasłany przez Chryse, nimfę tej wyspy, dlatego że łucznik zbyt blisko podszedł do miejsca świętego. Rana nie goiła się, potwornie bolała, a przy tym tak straszny był jej odór, że towarzysze zostawili Filokteta na wyspie Lemnos, zupełnie samotnego, tylko z Heraklesowym łukiem, który go żywił: nieszczęśnik strzelał w ptaki, lecz na pewno nowymi strzałami, sporządzonymi na wygnaniu, bo te, które miał w kołczanie, z jadem Hydry, zatrąłyby mięso ptaków, więc nie mógłby go jeść. Homer w *Iliadzie* (2, 716–728), pokazując lud Filokteta prowadzony w bitwach pod Troją przez jego zastępcę Medonta, powiada, że on teraz leży w męce na Lemnos, ale „Argejczycy przypomną sobie o królu Filoktecie”. Później przekonamy się o tym. A oni teraz płyną pod Troję.

Protesilaos i Laodameja

Na wybrzeżu Trojanie czekali na nich z orężem przygotowanym do ciosów. Dokładnie to przedstawia *Iliada* (2, 695–710). Każę nam zobaczyć, jak król tesalskiej Fylake, Protesilaos, w samej tej chwili, gdy wyskakiwał z okrętu, pada martwy, pewnie od rzuconej włóczni; według Proklosa zabójcą był Hektor, najmężniejszy z synów Priama i Hekabe. Późniejsze teksty podają, że była taka przepowiednia, jeszcze jedna z wróżb dotyczących owej wojny: że kto z Greków pierwszy wyskoczy na trojańską ziemię, padnie. Apollodoros jednak poprawia wersję Homerową, mówiąc, iż Protesilaos poległ z ręki Hektora dopiero po zabiciu niemałej rzeszy Trojan. Ale uwagę naszą ściąga może bardziej to, co Homer dodaje: że po poległym został w ojczyźnie nie dokończony pałac, który właśnie sobie budował, i żona, nie nazwana przez poetę. Naszą wiedzę uzupełnia Apollodoros (*Epitome*, 3, 30) i Hyginus (103 i 104), a rozjarzają poeci wieków potomnych, Katullus (*Carmina*, 68), Owidiusz (*Heroides*, 13; *Przemiany*, 12, 71 i n.), Auzoniusz (*Cupido cruciatus*). To była żona dopiero co poślubiona, zwała się Laodameja. Kiedy dosięgła ją straszna wiadomość, błagała bogów, żeby mąż mógł z Hadesu wrócić do nie dokończonego pałacu i do niej przynajmniej na trzy godziny. Ulitowali się bogowie, Hermes Psychopompos przywiódł go. Apollodoros zaś powiada nieco inaczej: że ona nie dostała wiadomości, lecz ponieważ podczas nieobecności męża ciągle rozmawiała z jego wizerunkiem, bogowie, wiedząc

przecież, co z nim jest, bez prośby zmiłowali się nad nią, a kiedy on zjawił się w domu, uradowała się bez miary, mniemając, że on po prostu wrócił żywy spod Troi. Jakkolwiek to było, jego przyprowadził Hermes tylko na krótko. Kiedy go zabrano, sama się zabiła.

Poselstwo do Troi

Po wstępnych walkach Achajowie wyprawili do Troi posłów, Menelaosa i Odyseusza, żeby za wydanie Heleny i zabranego przez nią dobytku ofiarować pokój. Opowiada o tym epizodzie sprzed lat Antenor, jeden z najrozsądniejszych członków trojańskiej rady otaczającej króla Priama, w *Iliadzie* (3, 204–224); z tej opowieści Jan Kochanowski wysnuje fabułę *Odprawy posłów greckich*. Antenor gościł ich wówczas w swoim domu. Był on zwolennikiem układu z Grekami. Ale więcej możliwych głosów sprzeciwiło się. Przez całą wojnę Parys, dopóki żył, był przywódcą stronnictwa wojennego, co jest dosyć zrozumiałe. W *Iliadzie* nikt nie wątpi, iż jest on synem Priama i Hekabe, a więc to porzucone niegdyś dziecko zostało już w pełni przyjęte do rodu. Pod względem jednak miłości do ojczyzny nie można go w żadnej mierze porównać ze starszym jego bratem Hektorem, tak żarliwym obrońcą Troi, że z tego powodu (*Iliada*, 6, 400–403) Astianaksem (*Astyanaks*, dopełniacz: *Astyanaktos*, „Grodem-Władnący”) ludzie nazywali małego synka, którego podczas wojny urodziła wojownikowi żona, Andromacha, i któremu on sam nadał imię Skamandrios od miana jednej z rzek pod wzgórzem iliońskim (Skamandros, Simoeis). W dziesiątym roku wojny Andromacha nie ma już nikogo oprócz kochającego ją czule Hektora i Skamandriosa, bo podczas jednego z napadów łupieżczych, jakimi Grecy po zerwaniu układów nękali Troadę, Achilles zabił jej ojca, Eetiona, króla troadzkiej Tebe, i jej braci.

Wszystkich synów Priama, urodzonych przez Hekabe i przez małżonki uboczne, było pięćdziesięciu. Bronili ojczyzny, ginęli w bitwach. Kaprys potomności wyróżni jednego z nich, poległego w starciu z Achillesem we wczesnym okresie wojny, Troilosa: średniowiecze dopisze mu legendę o smutnej jego miłości do płoczej Kressydy, wstawioną potem zwłaszcza przez Szekspira. Z córek trojańskiej pary królewskiej poznaliśmy już, w rozdziale o cierpieniach i miłościach Apollina, wieszczkę Kasandrę.

Gniew Achillesa

Pomimo dwa czy trzy razy ponawianych prób układów, usiłowań jałowych, wojna polegająca na szturmowaniu trojańskiej twierdzy i grasowaniu po Troadzie trwała przez dziesięć lat. *Iliada* pokazuje, co się działo w początkach dziesiątego roku. Agamemnon wśród przydzielonych mu łupów miał Chryseidę (*Chryseis*), pojmaną w niewolę córkę Chrysesa, kapłana Apollina. Przywiązał się do niej,

odrzucał więc okup, jaki chciał za nią dać ojciec, aby ją odzyskać. Kapłan wyblagał u swojego boga ukaranie Achajów. Apollo chmurny jak noc zstąpił z Olimpu i począł w obóz szyc strzałami, niosącymi zarazę i pomór. Ściemniło się niebo od dymów stosów żałobnych. Kalchas znalazł przyczynę tej klęski. Śmiało oświadczył naczelnemu wodzowi podczas narady możnych, że trzeba oddać Chryseidę. Głośno przyświadczył temu zdaniu Achilles. Agamemnon musiał się ugiąć, ale rozwścieczony kazał przyprowadzić do siebie Briseidę (*Briseis*), niewolnicę Achillesa, także drogą swojemu panu. Obrażony Achilles prosi wynurzającą się z morza matkę, żeby skłoniła Zeusa do wspierania Trojan przeciw niewdzięcznym Achajom, a sam z Myrmidonami zamyka się w swojej części obozu, stroniąc od walki. Źle się odtąd wiedzie Achajom. Diomedes, Ajas, inni wojownicy robią, co mogą, ale Trojanie coraz śmieiej napierają na obóz, tak zagrożony, że trzeba go obwarować.

W takich chwilach spokojna mądrość Nestora jest bezcenna. Za jego radą Agamemnon posyła do gorzkiego wojownika poselstwo, w którym uczestniczą: Odyseusz, najbardziej przemyślny i wymowny ze wszystkich wodzów, Ajas „większy”, czyli syn Telamona, oraz mający szczególne prawa do serca Achillesa Fojniks (*Phoiniks*), który przyplłynął z nim pod Troję. Był to syn Amyntora, króla tesalskiego plemienia Dolopów, człowiek już w starszym wieku, rezydent na dworze Peleusa we Ftyi, odkąd wypędził go ojciec za to, że młody Fojniks nawiązał związek z jego przyjaciółką, o którą matka była zazdrosna. Zawsze służył Achillesowi życzliwą radą, ale tym razem wielki wojownik odrzucił nawet prośbę Fojniksa, chociaż Agamemnon w tym, co przez posłów zapowiadał, przekroczył miarę zadośćuczynienia: oddanie Briseidy, sutą daninę, a po pomyślnym zakończeniu wojny wolne od zapłaty małżeństwo z jedną z królewskich córek z siedmioma miastami w posagu. Wszystko na nic. Po nieskutecznym poselstwie Hektor pognął Greków aż nad morze, przedarł się za obwarowanie i zdołał podpalić jeden z okrętów.

Patroklos

Widząc takie poniżenie Achajów, Achilles wreszcie pozwolił Patroklosowi, by w jego zbroi powiodł Myrmidonów do walki. Trojanie pomyśleli, że Achilles wrócił do boju. To od razu zwątıliło ich moc. Cofając się, padali pod ciosami Patroklosa, wśród nich likijski król Sarpedon, Zeusowy syn, imiennik innego znanego w mitologii Sarpedona, także Zeusowego syna, brata Minosa i Radamantysa. Lecz Apollo, ciągle sprzyjający Trojanom, owił ich swoją mocą i sam potężnie uderzył Patroklosa w ramię, aby Euforbos i Hektor łatwiej mogli zakłuć go dzidami. Hektor zabiera Achillesową zbroję, podarowaną niegdyś Peleusowi przez bogów na zaślubiny; należała do niej niezrównana włócznia, o której więcej dowiadujemy się z *Kypriów*: Chiron ściał jesion w lesie Pelionu,

obciosowała go Atena, a Hefajstos wyposażył dzidę w grot. W darze ślubnym dostał Peleus wówczas także dwa konie, Ksantosa („Bułanka”) i Baliosa („Srokacza”), które urodziła Zefirowi, bogu wiatru zachodniego, owiana jego tchnieniem jedna z Harpii, Podarge („Chyżonoga”), pasąca się nad nurtem Okeanosa (*Iliada*, 16, 148–151). Kiedy Patroklos był poniewierany w kurzu, a w rydwanie został tylko woźnica Automedon, boskie konie płakały rzewnymi łzami, a widzący to z wyżyny Zeus pożałował (17, 441–455), że razem z innymi bogami dał je niegdyś Peleusowi i przez to uwikłał je w udrękę ludzi.

Achajowie powoli cofają się. Nad zwłokami Patroklosa kłębi się najgorętszy bój. Menelaos posyła Nestorowego syna, Antilochosa, ze straszną wieścią do Achillesa. Herosa ogarnia to, co Grecy nazywają czarnym cierpieniem, zaćmiewającym świadomość. Ale stając u okopów, nawet bez oręża, samym swoim krzykiem odtrąca napór Trojan i pozwala Grekom przynajmniej nagie zwłoki Patroklosa ocalić i przynieść do obozu. Czyni to Menelaos z jednym z towarzyszy, a osłaniają ich obaj Ajasowie. Achilles chce od razu pojednać się z Agamemnonem, lecz za radą Odyseusza dokonuje się to uroczyście, na zgromadzeniu wodzów. Naczelnym wodzem oddaje Achillesowi Briseidę i składa dary, jakie obiecał. Na prośbę zaś Tetydy Hefajstos w swojej boskiej kuźni wykuł dla herosa nową zbroję z pokrytą cudownymi rycinami tarczą. Już następnego dnia Achilles, wchodząc na swój rydwan, przemawia do Ksantosa i Baliosa, aby pomogły mu w gromieniu Trojan. Ksantos, któremu Hera pozwala przemówić ludzkim głosem, zanim zamkną mu pysk Erynie, czuwające nad porządkiem świata, rzecze herosowi (*Iliada*, 19, 408–417), że tym razem jeszcze ocala go boskie konie, lecz niedaleki jest dzień, kiedy on padnie, co postanowił „wielki bóg i Mojra przemożna”.

Jeszcze gromi Trojan, przedziera się przez gęstwinę wielkiej bitwy, w której bogowie mieszały się z wojownikami ludzkimi. Wreszcie zbliża się do zabójcy jego przyjaciela, trzykrotnie wokół murów Troi goni Hektora, który jest bardzo mężny, ale sile Achillesa sprostać nie może. Pada największy obrońca Ilionu. Jego ciało, przywiązane do rydwanu, Achilles wlecze w pyle pobojuwiska. Teraz można odprawić pogrzeb pomszczonego już Patroklosa. Palą go na ogromnym stosie, na który Achilles ofiarnie dorzuca psy i konie, i dwunastu jeńców trojańskich. Towarzysze dopalający się stos gaszą winem, z popiołu wybierają kości, które wkładają do złotej urny. Owinięta delikatnym welonem będzie przechowywana w szałasie Achillesa, aby kiedyś została zabrana do Tesalii. Usypany zaś przez towarzyszy kopiec będzie tylko pamiątką, tym, co Grecy w przyszłości nazwą *kenotaphos*, „grób pusty”. I odbywają się na cześć Patroklosa igrzyska.

Hektor, Achilles, Priam

Nocą Achilles nie może zasnąć, wstaje, przywiązuje sponiewierane już

zwłoki Hektora do rydwanu i wlecze je wokół kenotafu Patroklosa. A oto w Troi stary Priam zaprzęga konie do wozu i z okupem jedzie do herosa potajemnie, pod osłoną nocy, z sędziwym też heroldem, Idajosem. Ich wędrowce pod opieką Hermesa już się przyjrzelśmy. Stary król, którego Achilles przyjął zdumiony, całuje jego ręce i prosi o wydanie zwłok Hektora, a heros w spokojnym już uświadomieniu sobie cierpienia wszystkich ludzi spełnia prośbę tego ojca, w którego twarzy jakby dostrzegł rysy własnego ojca, Peleusa, samotnego teraz we Ftyi. Priam wraca do Troi z ciałem Hektora. Płonie stos żałobny obrońcy, oplakanego przez Andromachę, Hekabe i Helenę. Na tym kończy się *Iliada*. Ale jeszcze trwa wojna.

Rezos z Tracji

Jeszcze przed zgonem Hektora przybywały do Trojan posiłki od zaprzyjaźnionych albo przynajmniej życzliwych ludów. Sprzymierzeńcami likijskimi dowodził Sarpedon, który miał paść z ręki Patroklosa. Jedna księga *Iliady* (10), przedstawiająca okres szczególnie ciężkich zmagania poniechanych przez Achillesa Achajów, ukazuje udaremnienie przez Odyseusza i Diomedesa wielkiej groźby, jaką stanowiło przybyłe na odsiecz Troi wojsko trackiego króla Rezosa. Chwycili oni w nocy trojańskiego wywiadowcę, badającego poruszenia achajskie, Dolona, który podjął się niebezpiecznego zadania za otrzymaną od Hektora obietnicę, iż po rozgromieniu wrogów dostanie boskie konie od rydwanu Achillesa. Wodzowie achajscy zmusili Dolona do wskazania miejsca, gdzie obozował Rezos, bez mocnej straży. Wkradli się do jego szałasu, zabili Rezosa i kilku jego wojowników. On miał też wspaniałe konie – warto to dostrzec, jak bardzo uwaga greckiego poety jest zwrócona ku wierzchowcom, na których przodkowie jego przybyli w dawnych czasach z północy, chociaż nie wiemy, czy znana już jest autorowi *Iliady* legenda, dotknięta przez Wergiliusza w *Eneidzie* (1, 472–473), że według przepowiedni Troja nie zostałaby zdobyta, gdyby one uszczknęły trojańskiej strawy i zanurzyły pyski w jednej z rzek pod Troją.

Amazonki, Penteseleja

Po wydarzeniach opisanych w *Iliadzie* nadciągnęła ku Troi jeszcze inna pomoc. Najpierw zastęp Amazonek, które już znamy, ale nie bardzo wiemy, gdzie powinniśmy umieścić te wojownicze dziewczyny, chociaż sam Priam w młodości (*Iliada*, 3, 189) walczył z nimi. Przychodzą one jednak, a zobaczyć je pomaga nam poemat w czternastu księgach *Ta meth' Homeron, Dopelnienie Homera*, napisany przez Kwintusa ze Smyrny późno, w V wieku po Chr., ale oparty na porządnym odczytaniu w tekstach dosyć starych, na przykład w znanym nam z fragmentów eposie *Amazonis*. Prowadzi zbrojne dziewczyny królowa, nie mniej dzielna niż piękna, Penteseleja (*Penthesileia*). Szerzy ona groźbę w szeregach achajskich, aż

zatrzymuje ją i zabija Achilles, aby się wnet rozplakać nad jej pobladłą w śmierci twarzą. Wyśmiewa go za to Tersites (*Thersites*), znany z *Iliady* krzykacz i pokraka w wojsku achajskim. Heros od razu kładzie go trupem.

Parys i Achilles

Odparli więc Achajowie Amazonki, a niebawem musieli sprostać nowemu natarciu, wobec którego naszym przewodnikiem, po zaginięciu poematu *Aithiopsis* z cyklu epickiego, jest znowu Kwintus ze Smyrny. Wspomniany już przez nas w rozdziale o zjawiskach wodnych i niebieskich syn Eos i Titonosa, Memnon, przyjechał na czele swoich Etiopów, ale i jego powalił Achilles; osamotnieni jego towarzysze przemienili się w ptaki, które nadal walczą wokół jego mogiły. Ale i dla Achillesa po tych zwycięstwach miała nadejść pora ostatniej walki. Jak zginął Achilles? Już Hektor, umierając (co dla Greków mogło oznaczać: będąc w stanie jasnowidzenia), zapowiada swojemu zabójcy (*Iliada*, 22, 359–360) upadek, dokładniej, niżli przedtem zapowiedział koń Ksantos: że heros padnie z rąk Parysa i Fojbosa Apollina u Skajskiej Bramy, tej, która była naprzeciw obozu Greków. Trzeba to rozumieć: zabije Achillesa (ugodziwszy go strzałą z łuku w kostkę u nogi, Apollodoros, *Epitome*, 5, 3) Parys wspierany przez Apollina, zazwyczaj zresztą pomagającego Trojanom. Będzie jednak i taka wersja (Hyginus, 107), że dosięgnął go swoją strzałą sam Apollo, przybrawszy dla niepoznaki postać Aleksandra.

Spór o zbroję

W *Odysei* (24, 36–97) dusza Agamemnona w Hadesie opowiada duszy Achillesa, jak o jego zwłoki walczyli Argejczycy z Trojanami. Pewnie by to bez końca trwało, gdyby Zeus nie zesłał ulewnego deszczu. Wyrwane przeciwnikom ciało obmyli i ułożyli na marach. Opłakiwali je towarzysze i matka z innymi nereidami. Wybrane z żałobnego stosu kości włożyli razem z kośćmi Patroklosa do przyniesionej przez Tetydę złotej urny, ukształtowanej przez Hefajstosa. Została boska zbroja. W *Odysei* (11, 543–564) dusza Ajasa, syna Telamona, trzyma się z dala od Odyseusza nawiedzającego Hades, oburzona zwycięstwem, jakie u okrętów achajskich król Itaki odniósł nad nim w sporze o Achillesowy oręż, co stało się przyczyną jego śmierci. Dzięki ocalałym strzępom *Małej Iliady*, poematu Leschesa z Mityleny (przełom VII i VI wieku), dzięki o wiele późniejszej narracji w Owidiuszowych *Przemianach* (13, 1 i n.), a zwłaszcza Sofoklesowemu *Ajasowi*, tragedii, której czas powstania nie jest znany (wiemy tylko, iż jest to najwcześniejszy z przechowanych utworów poety), dowiadujemy się, jak to się stało. Zbroja miała przypaść najświetniejszemu z żyjących jeszcze wojowników. Wyciągnęły się po nią ręce i Ajasa „większego”, i Odyseusza. Przed zgromadzeniem wodzów, gdy sądowi przewodniczyła sama Atena, powołani na

świadków jeńcy trojańscy zeznali, iż bardziej szkodził im Odyseusz. Przegrawszy sprawę, prostoduszny Ajas oszalał z bólu i rzucił się z mieczem na stado owiec, mniemając, iż są to jego wrogowie. Kiedy odzyskał świadomość, ze wstydu zadał sobie śmierć (według poematu *Aithiopsis* – o świcie). Ostatnie jego słowa w tragedii (w. 865) są takie: „Resztę opowiem tym, co są w Hadesie”.

Herosowie odchodzili, a Troja ciągle opierała się atakom. Ujawniły się nowe przepowiednie, które jednak w naszych źródłach przeglądają się rozmaicie, nie wiemy też na pewno, które z wróżb ogłosił Kalchas, a które pojmany podstępnie przez Odyseusza syn Priama, wróżbita Helenos. Najwyraźniejsze wydaje się to, że warunkiem zdobycia Troi było sprowadzenie syna Achillesowego, urodzonego przez Deidameję Pyrrosa-Neoptolemosa, wychowującego się u macierzystego dziadka, króla Likomedesa na wyspie Skyros, oraz przypomnienie sobie o Filoktecie, zostawionym w chorobie i męce na Lemnos: niezbędny był zarówno on sam, jak i łuk i strzały Heraklesowe. Neoptolemosa przywieźli ze Skyros Odyseusz i Fojniks tak rychło po śmierci Achillesa, że chłopiec zdążył uczestniczyć w pogrzebie ojca. Tak przynajmniej przedstawia to Sofokles w tragedii *Filoktet*, odegranej w teatrze Dionizosa w r. 409 przed Chr. W utworze tym ściągnięty już do Achajów Neoptolemos uczestniczy razem z Odyseuszem w misji pozyskania Filokteta i łuku. Po to przybyli na Lemnos. Jest to trudne zadanie. Trudno się dziwić temu, że Filoktet nie lubi Greków. Nie chce żeglować pod Troję, a szlachetny Neoptolemos rozumie go i staje po jego stronie. Lecz oto nad skałami pustynnej wyspy jawi się świetlista, olbrzymia postać, Herakles już jako bóg. Wzywa ich obu, aby z jego orężem dalej dźwigali zadania, jakie przeznaczone są dla herosów. Wędrują więc pod Troję, a w achajskim obozie dwaj wielcy lekarze, synowie Asklepiosa, Machaon i Podaleirios, goją ranę Filokteta, który wnet idzie z orężem w bój.

Posłana przez wybornego łucznika, zatruta jadem Hydry Lernejskiej strzała ugodziła Parysa. Zrozumiał, że zaczęła się dla niego dosyć długa męka umierania od jadu (Apollodoros, 3, 12, 6; Kwintus ze Smyrny, *Dopełnienie Homera*, 10, 206 i n.). Przypomniawszy sobie, co mu kiedyś rzekła Ojnone w lesie Idy, ukochana i porzucona: jeśli cię zranią, przyjdź do mnie, bo tylko ja mogę cię uleczyć. Kazał się zanieść na stok Idy. Ona przyszła, spojrzała na niego, odwróciła głowę, odeszła od zdrajcy. Zanieśli go z powrotem do Troi. A ona nagle poderwała się, chwyciła swoje *pharmaka* i bez tchu biegnie do Troi. Dobiegła, patrzy, właśnie umarł. Różnie o tym mówiono, jak odebrała sobie życie: czy powiesiła się, czy rzuciła się w płomień stosu Parysa.

Podstęp nad podstępami

Wojna dłużyła się, ale wreszcie Grecy wymyślili podstęp nad podstępami. Apollodoros (*Epitome*, 5, 14) przyjmuje tradycję, według której sprawcą jego był

Odyseusz: „Uznał, iż trzeba sporządzić drewnianego konia, i podsunął to Epejosowi, który był budowniczym. Ten poszedł rąbać drzewa na Idzie i zbudował konia z pustym wnętrzem i otworami po bokach”. O Epejosie tradycja rozmaicie mówi, kim był, ale zawsze przedstawia go jako ubogiego, podrzędnego w armii achajskiej człowieka; pomagała mu w budowie, jak stwierdza *Odyseja* (8, 493) Atena. Dalej notuje Apollodoros: „Odyseusz nakłonił pięćdziesięciu (a według *Małej Iliady* – trzy tysiące) spośród najteższych mężów, żeby weszli do wnętrza konia, a reszta miała z zapadnięciem nocy spalić szałas i popłynąć w pobliże wyspy Tenedos, następnej zaś nocy wrócić. Posłuchali rady, napchali najbardziej krzepkich do konia, skoro powierzyli Odyseuszowi dowództwo, i wyryli na koniu napis takiej treści: »Za powrót do domu Hellenowie poświęcają ten dar Atenie«. Pałac szałas, zostawili na wybrzeżu tylko Sinona, który miał rozniecić ognisko jako znak dla nich. Wypłynęli nocą i zaczęli się przy Tenedos”.

Szpieg Sinon

Sinon był ich szpiegiem, który miał udawać uciekiniera z armii achajskiej. Trojanie, uradowani odejściem zmory najeźdźców, podziwiali konia. Kasandra i kapłan Apollina albo Posejdona Laokoon wołali, żeby go spalić albo zrzucić w przepaść. Lecz oto dwa węże wodne przypląły z jakiejś pobliskiej wyspy, zdaniem Apollodorosa (*Epitome*, 5, 18) i Hyginusa (135) naślane przez Apollina; wydaje się to zagadkowe, dlaczego ten bóg, zazwyczaj obrońca Troi, w tej chwili stanął przeciw niej. Hyginus sądzi, że Laokoon spowodował swoją klęskę zuchwałym ciśnięciem włóczni w bok konia; powiada też najdokładniej, że węże dusiły dwóch synów kapłana, a gdy chciał ich bronić, udusiły i jego. Po tej nauczce Trojanie już bez wahania wprowadzili konia do miasta.

O niepewności Trojan i ostatecznym wprowadzeniu przez nich konia do miasta będzie na dworze Feaków śpiewał Demodokos (*Odyseja*, 8, 499–520). Menelaos zaś długo po wojnie, w zaciszu domowym w Sparcie, wspomina w obecności Heleny (*Odyseja*, 4, 266–289), jak ona nocą, chyba naślana przez jakiegoś dajmona, który chciał wsławić Trojan, chodziła dokoła konia, gdy oni w nim siedzieli, i pukała, i naśladowała znane sobie głosy ich żon; wtedy Odyseusz, jedyny naprawdę czujny, niemal pięścią zatykał im gęby, żeby się nie odezwali.

Następnej nocy, gdy Trojanie, mniemając, że wreszcie są bezpieczni, cicho spali, Grecy ściągnięci ogniem, rozpalonym przez Sinona na kopcu Achillesa, przypląnęli od Tenedos, a w Troi otworzyły się wrota konia. Pierwszy śmiałek (*Epitome*, 5, 20), Echion, syn Porteusa, zabił się, wyskakując na ziemię. Następni spuszczali się ostrożnie po sznurze. Zaraz zakradli się ku murom i otworzyli bramy dla swoich towarzyszy przybyłych spod Tenedos. Z mieczami w ręku chodzili od domu do domu i zabijali. Według Apollodorosa (*Epitome*, 5, 21–23) Neoptolemos

zabił Priama chroniącego się u ołtarza Zeusa Zagrodowego (*Zeus Herkeios*). Menelaos zgładził Deifobosa, jednego z synów Priama i Hekabe, obecnego małżonka Heleny po śmierci Parysa, i zabrał Helenę na okręt; służącą zaś jej w niewolniczym stanie Ajtrę, matkę Tezeusza, wyprowadzili synowie ateńskiego herosa Demofon i Akamas. „Mniejszy” Ajas, syn Oileusa, przemocą odciągnął Kasandrę od palladion; ciężko on za to zapłaci. Dokonawszy rzezi, zdobywcy podpalili miasto, a wyniesione łupy dzielili między siebie. Maleńkiego Astianaksa zrzucili z warownego muru w przepaść. Z córek Priama i Hekabe uniknęła ich rąk najpiękniejsza, Laodike (*Dopełnienie Homera*, 13, 544–551): przed oczyma wszystkich rozwarła się ziemia i wchłonęła ją. Inną zaś córkę królewskiej pary trojańskiej, Poliksene (*Polyksene*), jak o tym powie Odyseusz samej spętanej królowej w Eurypidesowej tragedii *Hekabe* (wystawionej w teatrze Dionizosa około r. 424 przed Chr.), Achajowie postanowili zarznąć na szczycie Achillesowej mogiły (w. 218 i n.): ofiarę będzie odprawiał, jako jej kapłan, Neoptolemos.

Niewolnice Achajów

Przy podziale łupów Agamemnonowi przypadła jako niewolnica Kasandra, Neoptolemosowi Andromacha, Odyseuszowi Hekabe; nie słyszymy o tym u Homera, ale z Apollodorosem zgadza się tu Kwintus ze Smyrny (14, 20–23). Dola Hekabe będzie do końca straszna, jak to jest przedstawione, wśród innych tekstów, także w przywołanej przed chwilą tragedii Eurypidesa. W drodze powrotnej, lądując ze swoim panem na Chersonzie Trackim, królowa-niewolnica dowiaduje się, że najmłodszy jej syn, Polidoros (*Polydoros*), w zaufaniu wysłany do króla tego kraju, Polimestora (*Polymestor*), został przez niego zamordowany w celu zagarnięcia skarbu, jaki chłopiec z sobą przywiózł. Hekabe udaje, że nic o tym nie słyszała, i ściąga króla do swojego namiotu, jakoby czekał tu na niego cenny dobytek. Towarzyszące jej kobiety przynęcają jeszcze dzieci Polimestora i zabijają je przed oczyma ojca, które następnie wykluwają szpilami ze swoich szat. Opowiadano, że Hekabe w końcu została przemieniona w sukę: już nie płakała, lecz wyła.

Spośród zwycięskich wodzów tym, który przekroczył wszelką miarę bezprawia nawet jak na porę łupienia zdobytego miasta, był „mniejszy” Ajas, ten z Lokrydy. Być może, nie tylko oderwał Kasandrę od palladion i włókł ją za włosy, lecz także obcował z tą zniewoloną kapłanką Apollinową. O karze, jaka nań spadła, dowiadujemy się dosyć dokładnie w *Odysei* (4, 499–511). W żegludze spod Troi rozbił się jego okręt. Ajas dzięki łaskawości Posejdonu zdołał dopłynąć do Skał Gyrejskich (*Gyrai Petrai*), które komentatorzy, nie bez wątpliwości, upatrują u wybrzeży Kafareusu, południowego przylądka Eubei. Rzeczce Homer, że umknąłby Kerze, chociaż nie cierpiała go Atena, gdyby nie zaczął chełpić się: wdrapawszy się na brzeg, ociekając słoną wodą, jął wołać, że wbrew bogom ocalał;

Posejdon zaraz trzasnął trójzębem w skałę i połowa jej, z Ajasem, runęła w morze.

Natomiast niektórzy z pokonanych ocaleli. Ponieważ Antenor, jak to wyraźnie podaje Homer (*Iliada*, 7, 344–353), domagał się podczas trojańskich obrad oddania Heleny i przywiezionego przez nią dobytku Grekom, zgodnie z uznawanymi w owej epoce regułami gościny i zasadami sprawiedliwości, ci szanowali go. Domyślamy się, że już w poematach cyklu epickiego zapisano tradycję, według której Polignot w V wieku przed Chr. na malowidle oglądanym przez Pauzanasza (10, 27, 3) w Delfach ukazał skórę pantery wiszącą nad wejściem do domostwa Antenora na znak, że zdobywcy mają je oszczędzać. O wiele później, na przykład w *Aleksandrze* Likofrona (w. 340 i n.), spotykamy mniemanie, że był on skrycie związany z Grekami jako niemal ich szpieg. W każdym razie wyszedł z rodziną z niszczonego miasta; według Pindara potomkowie jego władali potem Kyreną w Afryce; w literaturze rzymskiej słyszymy, że Antenor z plemieniem Enetów z Paflagonii (w Azji Mniejszej), sprzymierzeńców Troi, którzy w wojnie stracili swojego króla, powędrował do Ilirii, a stamtąd do północnej Italii, gdzie założył miasto Patawium (Padwę). Ocalał także Trojańczyk mający przed sobą bardzo wielką przyszłość, Eneasza, którego godzina w naszej opowieści niebawem wybije.

U przylądka Kafareus

Na razie będziemy jeszcze śledzić powroty zwycięskich wodzów. Za bezbożność wobec świątyń w Troi Atena gniewała się najbardziej na „mniejszego” Ajasa, ale także na innych Greków. Uprosiła Zeusa (Apollodoros, *Epitome*, 6, 6), żeby rzucił burzę morską na ich okręty. Niemało z nich zatoneło. Nauplios zaś, syn Posejdona i Amymone, aby się zemścić na Grekach za ukamienowanie jego syna Palamedesa, rozpalił na Eubei ognisko tuż nad groźnymi skałami przylądka Kafareus. Niejeden okręt, wybity z żeglugi burzą, skierował się właśnie tam, bo mniemano, że to znak, jaki dają ocaleni. Płynął ku tym skałom i roztrzaskiwał się o nie. Niektórym wodzom powrót się udał. Neoptolemos, ostrzeżony przez babkę, Tetydę, powędrował łądem do Epiru, gdzie wywalczył sobie królestwo i poprzez syna, jakiego urodziła mu Andromacha, Molossosa, dał początek ludowi Molossów. Nestor w ciągu niewielu dni dopłynął do swojego Pylos w Mesenii. Także Agamemnon, skoro przetrwał burzę morską, przybył dosyć szybko do swoich Myken. Ale tu czekała na niego groza.

Agamemnon co najmniej przed dziesięcioma laty, wybierając się na drugi zlot w Aulidzie, pożegnał Mykeny. W domu zostawił żonę, Klitajmestrę, pamiętamy, w jakich okolicznościach poślubioną: po zabiciu jej pierwszego męża, Talosa, syna Tyestesa, i małego dziecka. Zostawił też syna, Orestesa, i co najmniej trzy córki, potomstwo urodzone przez Klitajmestrę w drugim małżeństwie. Kiedy Agamemnon razem z Menelaosem zrzucali z tronu Myken swojego stryja Tyestesa,

nie zabili go, lecz tylko wygnali; dowiadujemy się, że zamieszkał w miejscowości, którą tekst przechowany w Tzetesowych *Chiliades* nazywa *Kytheria*. Syn zaś Tyestesa, Ajgistos, być może pozostał wówczas w pobliżu Myken; nie jest dla nas jasne, czy zwycięscy bracia, Agamemnon i Menelaos, wiedzieli o tym, że zabił on ich ojca Atreusa, a nawet choćby o tym, że jest on Tyestesowym synem.

Zemsta Klitajmestry

Na początku *Odysei* (1, 32–43), której fabuła rozgrywa się dosyć późno, w dziesiątym roku tułaczki Odyseusza, czyli około dwudziestu lat po drugim zlocie w Aulidzie, sam Zeus na Olimpie mówi, że zginął z ręki mściciela, Orestesa, Ajgistos, który wbrew ostrzeżeniom od bogów uwiódł żonę Atrydy Agamemnona, a jego samego, wracającego do domu, zamordował; zabito wówczas również (*Odyseja*, 11, 422) przywiezioną przez wodza Kasandrę. Klitajmestra dała się uwieść, albowiem, jak można się domyślić, nienawidziła Agamemnona. Ale Homer nie wspomina, a może nawet nic nie wie, o epizodzie, który ową nienawiść mógł jeszcze pogłębić: o sprowadzeniu przez Agamemnona do Aulidy, rzekomo na ślub z Achillesem, a naprawdę na zabicie w interesie wojennej wyprawy, córki, Ifigenii. W pełni zaś wiedzą o tym epizodzie wszyscy trzej tragicy ateńscy, którzy poświęcą utwory całemu splotowi potwornych zdarzeń w Mykenach. Przechowała się trylogia Ajschylosa, *Oresteja*, wystawiona w teatrze Dionizosa w r. 458 przed Chr.: *Agamemnon*, *Ofiarnice*, *Eumenidy*; Sofoklesowa *Elektra* (około r. 413 przed Chr.); w różnym stopniu związane z Mykenami cztery tragedie Eurypidesa: *Ifigenia w Taurydzie* (prawdopodobnie r. 414), *Elektra* (r. 413), *Orestes* (r. 408), *Ifigenia w Aulidzie* (wystawiona po śmierci autora, r. 406).

Elektra i Orestes

W innym miejscu *Odysei* (3, 303–310) słyszymy, że Ajgistos po zabiciu Agamemnona władał bogatymi w złoto Mykenami, uciskając lud, przez siedem lat, a w ósmym roku przybył z Aten Orestes i zabił przeraźliwą matkę i tchórzliwego Ajgistosa. Według tragiczków matka była morderczynią: u Ajschylosa zabija Agamemnona sama Klitajmestra, u Sofoklesa i Eurypidesa mówi się o dokonaniu morderstwa przez oboje razem. Tradycję znaną nam również z tragiczków streszcza Apollodoros, gdy podaje (*Epitome*, 6, 24 i n.), że jedna z córek Agamemnona, Elektra, w owej porze mordu ukryła swojego małego brata Orestesa (groźnego przecież dla Ajgistosa, bo mogącego być spadkobiercą) i skrycie powierzyła go na wychowanie Strofiosowi z Fokidy. Tu, u stóp Parnasu, ocalony chłopiec wzrastał razem z synem gospodarza Pyladesem, który stanie się jego przyjacielem od serca. Jako dorosły już młodzieniec udał się do Delf i zapytał Apollina, czy powinien pomścić się na mordercach ojca. Gdy bóg pozwolił mu na to, skrycie udał się razem z Pyladesem do Myken i zabił matkę i Ajgistosa. Także u tragiczków Orestes

wchodzi do mykeńskiego zamku, tając, kim jest; Apollodoros jednak pomija sprawę u nich bardzo ważną: czynną rolę Elektry, która przez lata czekała na brata mściciela, w tym wydarzeniu; u Sofoklesa woła ona (w. 1415): „Tnij znów, jeśli masz siłę!”.

Tulaczka Orestesa

Niedługo potem, jak podaje Apollodoros, porażony obłędem i ścigany przez Erynie Orestes przybył do Aten i był sądzony na Areopagu. Mitograf stwierdza, że są różne wieści, kto go przywiódł do owego sądu: czy Erynie, czy Tyndareos (ojciec Klitajmestry), czy Erigone, córka Ajgistosa i Klitajmestry. Sąd mamy przed oczyma w Ajschylosowych *Eumenidach*: jak u Ajschylosa, tak i u Apollodorosa, tyle samo jest głosów za Orestesem, ile przeciw niemu. To znaczy, stwierdza mitograf, że został uwolniony. U Ajschylosa szalę przeważa na jego dobro dodatkowy głos Apollina, który razem z Ateną osobiście nawiedza sąd. Apollodoros zaś opowiada jeszcze o przedstawionej już przez nas w rozdziale o Artemidzie podróży jego do Taurydy, gdzie przebywała Ifigenia; o poślubieniu przez Pyladesa Elektry, a przez Orestesa Hermione, córki Menelaosa i Heleny, albo Erigone, córki Ajgistosa i Klitajmestry; wreszcie o śmierci Orestesa od ukąszenia przez żmiję w arkadyjskiej miejscowości, nazwanej (chyba od jego imienia) Oresteion.

Menelaos w Egipcie

Co się tyczy powrotu Menelaosa, jego okręty wielka burza też wytrąciła z zamierzonego kierunku żeglugi. Według Apollodorosa (*Epitome*, 6, 29) rzucony był potem ku różnym brzegom i zebrał wiele dobytku. Mitograf nie wie na pewno, czy Helenę wziął z Troi, czy było tam tylko widmo utworzone z chmur, a prawdziwą dostał od króla Proteusza w Egipcie, kiedy wiatr przypędził go tu. W *Odysei* zaś (4, 351–586) sam Menelaos o pobycie w Egipcie opowiada inaczej i obszernie. Chcąc odpłynąć z Egiptu, musiał zatrzymać się z towarzyszami na wysepce Faros blisko ujścia Nilu (potem połączonej z lądem, bo rzeka przez tysiąclecia przynosiła muł), albowiem zamarły wiatry i nie chciały przebudzić się. Przez dwadzieścia dni niemal zjedli swoje zapasy. Gdy samotnie szukał jakiegoś pożywienia, choćby ryb (których Achajowie nie lubili), zastąpiła mu drogę nimfa morska Ejdotea (*Eidothee*), córka Proteusza, który u Homera jest nie królem egipskim, jak u Herodota i w *Helenie* Eurypidesa, lecz jednym ze „Starców Morskich”, ubocznych bogów; czuwa on nad fokami, które pasie tak, jak ziemscy pasterze pasą owce. Za radą niespodzianie życzliwej Ejdotei Menelaos i jego towarzysze w skórach fok zaczęli się na Proteusza. Kiedy wyszedł z fal, chwycili go i nie puszczali, chociaż przybierał najróżniejsze postacie, nawet drzewa czy strumienia wody. Przymuszony, swoją wieszczą mocą wyjaśnił im, że nie

wydobędą się z Egiptu, póki nie złożą należnych ofiar bogom. Opowiedział też niemało o doli innych wodzów achajskich. Potem jeszcze przeznaczone było Menelaosowi okrężnie żeglować, aż po ośmiu latach od zburzenia Troi przybył do Myken, właśnie (*Odyseja*, 3, 309–312) na stypę żałobną po Ajgistosie i Klitajmestrze.

Wędrówka Odyseusza

Żadnego jednak powrotu nie można porównać z przygodami Odyseusza, którym poświęcony jest drugi z dwóch Homeryckich eposów. Odyseusz (*Odyseus*; po łacinie główna forma: *Ulixes*), wracając ze swoimi okrętami spod Troi, najpierw przybił do brzegu Tracji i napadł na miasto sprzymierzonego z Trojanami ludu Kikonów. Wsparci przez pobratymców z głębi łądu, Kikonowie odparli napastników i trochę ich zabili. Teraz król Itaki wolałby już płynąć prościej do domu, ale gwałtowna burza pognała jego flotę do kraju Lotofagów (*Lotophagoi*), który trudno byłoby wskazać na mapie; w starożytności szukano go na północnym wybrzeżu Afryki. Lotofagowie, „Żywiący-się-Lotosem”, dawali przybyszom ten cudowny pokarm, którego jeśli ktoś uszczknął, chciał już zostać tu na zawsze. Siłą wciągnawszy na pokład tych, którzy się poddali czarowi, wędrowcy chcieli dążyć wreszcie do ojczyzny, ale oto zastąpił im drogę kraj Cyklopów (*Kyklopes*); spotkaliśmy już w naszej mitologicznej wędrówce różne rodzaje „Okrągłookich”. Czy w tym wypadku odwiedzamy Sycylię? Większość okrętów i załogi Odyseusz zostawił na pobliskiej wysepce. Jednym okrętem, z dwunastoma towarzyszami, podpłynął do rozwierającej się na wybrzeżu jaskini. Miał z sobą bukłak bardzo dobrego wina, jakie dostał od trackiego kapłana Apollina, Marona, za to, że podczas wojny oszczędził jego i jego rodzinę. Zaczęli się raczyć zgromadzonym w pieczarze jadem. Niebawem jednak nadszedł właściciel, pędząc owce i kozy z pastwiska, Cyklop Polifem (*Polyphemos*), syn Posejdonu i nimfy Toosy (*Thoose*). Jednooki olbrzym zamknął jaskinię ogromnym głazem i sięgnął po dwa spośród drobnych stworzeń, jakie zastał w domu, by upiec je sobie na wieczerę. Rano zrobił to samo.

W jaskini Polifema

Mogliby go zabić, kiedy nażarty spał, ale kto by wtedy odsunął głaz u wyjścia z jaskini? Odyseusz wystrugał ostry pał, a kiedy olbrzym przyszedł wieczorem i zjadł jeszcze dwóch ludzi, Odyseusz jako „Nikt”, *Utis*, tak się bowiem straszemu gospodarzowi przedstawił, dał mu napić się głęboki haust Maronowego wina. Pijany, legł jak kłoda, a wtedy król Itaki i towarzysze rozgrzali pał w ogniu i wbili w jedyne oko, jakie Polifem miał. Ryczał, zbiegli się Cyklopi i pytali zza głazu, kto go zabija. Odpowiedział: „Nikt”. Skoro więc nikt go nie zabijał, poszli sobie. Kiedy zaś rankiem Polifem odsunął głaz, żeby wypuścić przychówek na

pastwisko, każdy z towarzyszy uwiązał się pomiędzy dwiema owcami, a Odyseusz przywarł do brzucha dorodnego barana.

Co tchu wbiegli na okręt. Wtedy zaś zaszkodziła królowi Itaki chełpliwość. Kiedy bowiem oślepiiony Cyklop wybiegł za uciekinierami na brzeg, Odyseusz z okrętu rzucił mu w twarz triumfalnie swoje prawdziwe imię. Polifem nie zdążył zmiażdżyć okrętu skałami, jakie miotał, ale pomodlił się (*Odyseja*, 9, 528–535), aby Odyseusz nie wrócił do ojczyzny, a jeśli z wyroku Mojry musi wrócić, to niech tam dotrze sam jeden, zbiedzony, bardzo późno i niech zastanie ciężkie kłopoty. Z krainy Cyklopów flota itacka dopłynęła do wyspy Eola; już ją odwiedziliśmy, kiedy badaliśmy dziedzinę Posejdona i wiatrów, od których żeglarze tak bardzo są zależni. Eol gościnnie podejmował Odyseusza, a na pożegnanie dał mu skórzany miech, w którym uwięzione były wszystkie wiatry oprócz tego jednego, który miał ich nieść prosto do ojczyzny. Tak, zobaczyli na horyzoncie Itakę. Ale wtedy Odyseusz, siedzący cały czas u steru, zdrzemnął się. Towarzysze, mniemając, że w miechu kryje się skarb, otworzyli go. Wściekle, obłądnie wypadły wszystkie wichry, pognały okręty z powrotem do wyspy Eola. Ale on już nie chciał z nimi rozmawiać. Stamtąd dopłynęli do kraju Lajstrygonów (*Laistrygones*). Jak wyspę Eola upatrywano w jednej z wulkanicznych Wysp Eolskich na północny wschód od Sycylii, tak kraju Lajstrygonów szukali starożytni, jak kraju Cyklopów zresztą też, na Sycylii. Byli to olbrzymowie ludożercy. Zaraz się zabrali do pożerania załogi okrętów, a same nawy topili, staczając na nie z brzegu potężne skały. Wszystkie inne okręty itackie przepadły, jedna tylko nawa Odyseusza, gdy wyrwanym z pochwy mieczem zdążył przeciąć linę wiążącą ją do brzegu, umknęła na pełne morze.

Kirke

Teraz ta jedyna uratowana nawa dopłynęła do wyspy Ajai (*Aiaie*), gdzie mieszkała czarodziejka Kirke. Odwiedziliśmy już tę wyspę (może przylądek Monte Circeo w południowej Italii) i spotkaliśmy ową czarodziejkę podczas podróży Argonautów. Ci towarzysze Odyseusza, którzy poszli na zwiady po nieznaną wyspę, ujrzeli pośród lasu błogą, szeroką polanę, na której stał zamek chyba zaklęty, bo dobiegał z niego cudny śpiew dziewczęcy (to Kirke śpiewała, wyszywając na krosnach), a dokoła zamku przechadzały się wilki i lwy, łagodne jak baranki. Otworzyła bramę, zaprosiła ich w gościnę. Dała im do picia wino, do którego wsypała „posępne *pharmaka*”, wyzuwające człowieka z rozumnej świadomości. Tak oszołomionych dotykała różdżką, *rabdos*, i od razu mogła ich zagonić do świńskich karmników na swoim podwórzu, bo już obrośli szczecina. Jeden, Euryloch, nie wypił, uciekł i opowiedział o wszystkim spotkanemu wodzowi. Co robić?

Zastąpił strapionemu Odyseuszowi drogę Hermes ze złotą różdżką, jak

młodzieniec w najświetniejszym rozkwicie urody. Powiedział wędrowcowi, że musi on iść do Kirke i pokonać ją. Dostanie ziele przeciwko jej *pharmaka*, anty-czar. Gdyby zaś chciała dotknąć go różdżką, niechże wojownik dobędzie miecza. Ziele o czarnym korzeniu, a kwiecie białym jak mleko bogowie nazywają *moly* (*Odyseja*, 10, 305). Już Teofrast usiłował umieścić je w zwykłej botanice, lecz chyba daremnie. Odyseusz, uzbrojony w nie, oparł się czarom, a gdy dobył miecza, Kirke od razu poddała się. Posłusznie odczarowała jego towarzyszy i żyła z przemożnym wojownikiem przez rok jak żona; według Apollodorosa (*Epitome*, 7, 16) urodziła syna, Telegonosa. Po roku wreszcie zapytał ją, jak ma zmierzać do domu. Już słyszeliśmy, że kazała mu odwiedzić Tejrezjasza w Hadesie, i przyglądaliśmy się podróży wędrowca i jego towarzyszy na kraniec ziemi. Tu, u wrót zaświata, Odyseusz rozmawia z wieloma duszami, a od Tejrezjasza dowiaduje się, że ponieważ nim po morzach gniew Posejdona za oślepienie jego syna, że nie wolno tknąć wołów Heliosa, jakie zobaczą na wyspie Trinakii, że ma rozgromić zalotników, którzy na Itace osaczają jego żonę, i wreszcie, gdy to wszystko się spełni, takie jest jeszcze ostatnie zlecenie (*Odyseja*, 11, 119–137):

Kiedy zalotników na twoim dworze zabijesz
Czy to podstępem, czy jawnie walcząc ostrym spizem,
Wtedy odejdziesz, biorąc z sobą poręczne wiosło,
Idź, aż dojdiesz do ludzi, którzy nie znają morza
Ani nie jedzą potraw zaprawionych solą,
Ani nie widzieli okrętów o dziobach szkarłatnych,
Ani poręcznych wiosła, które są skrzydłami okrętów.
Znak ci podam wyraźny, który cię nie zawiedzie.
Jeśli, spotykając cię, inny wędrowiec powie,
Że na swoim wspaniałym ramieniu niesiesz wiejadło,
Wtedy wbiwszy w ziemię to poręczne wiosło,
A złożysz piękne ofiary Posejdonowi władcy,
Barana i byka, i wieprza, co świnie pokrywa,
Powróć już do domu, by odprawić święte hekatombie
Dla nieśmiertelnych bogów, którzy mają niebo szerokie,
Dla wszystkich po kolei. A śmierć do ciebie z morza
Przyjdzie bardzo łagodna, która ciebie zabije
Spętanego pogodną starością. Ludy dokoła ciebie
Będą szczęśliwe. Szczerą prawdę ci zapowiadam.

Z rozmów z duszami tułacz wrócił z czekającymi na niego druhami na wyspę Kirke. Osobliwa jego miłośniczka żegna go życzliwie, ostrzegając przed niebezpiecznymi miejscami, przez jakie będą płynąć. I dzieje się tak, jak mówiła. Najpierw płyną obok wyspy Syren, które znamy z wyprawy Argonautów; w *Odysei* są one dwie (12, 52 i 167, rzeczownik w liczbie podwójnej), a śpiewają tak (w.

184–191):

Tu, przyjdź tu, przesławny Odyssie, chlubo Achajów,
Zatrzymaj nawę, aby słuchać naszego głosu.

Nikt się stąd nie oddala czarnym okrętem, zanim

Nie usłyszysz głosu z naszych ust, miodowo słodkiego.

Dopiero nacieszywszy się nim, wiedząc więcej, odpływa.

Wiemy wszystko o tym, co na polach szerokich pod Troją

Argejczycy i Trojanie wycierpieli z woli bogów.

Wiemy wszystko, co się dzieje na ziemi żywiącej wielu.

Nie znęciły ich, bo Odyseusz kazał towarzyszom zalepić uszy woskiem, a siebie przywiązać do masztu i nie odwiązywać, choćby nie wiedzieć jak się domagał. Potem przemknęli między potworami też znanymi nam już, Skyllą i Charybdą, bliżej tej pierwszej, nie bez nieszczęścia: wyrwała z nawy i pożarła sześciu ludzi. Wyspę Trinakię (*Thrinakie*), ku której teraz płynęli, starożytni komentatorzy utożsamiali z Sycylią, ale nie przemawiają za tym żadne poważne argumenty. Pasły się tu woły Heliosa, których uszanowania Tejrezjasz tak uroczyście żądał. Helios był zamiłowanym hodowcą: miał siedem stad bydła i tyleż kierdeli owiec, po pięćdziesiąt sztuk w każdym. Itackich żeglarzy spętała tu cisza morska. Zapasy wyczerpały się, chodzili po wyspie, szukając żywności. Kiedy Odyseusz zmęczony usnął, zabili kilka wołów Heliosowych i ucztowali. Helios powiedział o tym Zeusowi. Kiedy nawa była już na morzu, piorun z nieba trzasnął w nią, wszyscy potonęli oprócz jednego Odyseusza – on nie uczestniczył w rabunku. Na belce z rozbitego okrętu, miotanej falami, znowu musiał przecisnąć się między Skyllą i Charybdą.

U Kalipso

Fale niosły go, doba za dobą, aż dziesiątej nocy rzuciły ledwie żywego na wyspę Ogygię (*Ogygie*); starożytni szukali jej w pobliżu Malty. Mieszkała tu nimfa Kalipso (*Kalypso*), której imię, związane ze rdzeniem zawartym w słowie *kalyptein*, „ukrywać” („Ta-która-Ukrywa”), może wiąże się też z nazwą wyspy (*Ogygie* etymologowie łączą z sanskryckim *guhati*, „ukrywa”). Według Homera jest to córka Atlasa, nie wiemy, z jakiej matki. Według Apollodorosa (*Epitome*, 7, 24) urodziła w pożyciu z Odyseuszem syna, Latinosa. Najbardziej zaborcza ze wszystkich miłośniczek herosa podczas podróży, trzyma go na wyspie i nie puszcza – Hyginus (125) mówi: przez rok, Apollodoros: przez pięć lat, Homer (*Odyseja*, 7, 259) bez wahania: przez siedem lat. Czule troszczy się o niego. Ale, jak powiada sama Atena (*Odyseja*, 1, 57–59):

...Odyseusz,

Chcąc ujrzeć choćby dym, który się wznosi

Nad jego ziemią, umrzeć pragnie...

U Feaków

A Kalipso chciała uczynić go nieśmiertelnym. Byle tylko zapomniał o Itace. Nie, on nie zapomni. Wreszcie Zeus przysłała do nimfy Hermesa z wezwaniem, aby pozwoliła Odyseuszowi na zbudowanie tratwy. Pozwala, wbrew sercu. Wino mu dała i pokarm na drogę. Po siedemnastu dobach żeglugi zobaczył na horyzoncie góry wyspy Feaków, Scherii, na którą też już trafiliśmy w żegludze Argonautów. Lecz właśnie Posejdon wracał z uczt u Etiopów i zobaczył Odyseusza na łupinie. Zaraz rozjuszył morze nawałnicą. Bałwany poniewierają tratwę. Ale dostrzega Odyseusza morską bogini Leukotea, która niegdyś była nieszczęśliwą Ino, córką tebańskiego Kadmosa; poznaliśmy już ją na skraju dziejów Dionizosa. Rzuciła tułaczowi przepaskę, która chroni pływaka od utonięcia, jakże w porę! Bo oto fale rozmiatają tratwę. Odyseusz, obwiązawszy sobie pierś przepaską, znowu płynie ucepiony belki. Po dwóch dniach i nocach wdrapuje się z morza na brzeg Scherii, a budząc się rankiem ze snu, widzi panny grające w piłkę. To Nausikaa, córka króla Alkinoosa i królowej Arete, przyszła z dziewczętami prac nad morzem bieliznę i trochę się bawić. Tułacz będzie wspaniale podejmowany na ucztie w pałacu, do którego prowadzi go feacka królewna. Feacy już bezpiecznie odwiozą go jednym ze swoich okrętów, które pod względem pewności i chyżości nie mają równych; w Homerowym obrazie Feaków przetrwało chyba wiele z pradawnego podziwu, jakim niegdyś Achajowie, przybysze z północy, obdarzali Kretę i kreteńskich żeglarzy. Nausikaa, najmniej zaborcza z miłośniczek Odyseusza, żegna go takimi słowami (*Odyseja*, 8, 461–462):

Bywaj zdrow, cudzoziemcze! Gdy wrócisz do ojczyzny,
Pamiętaj o mnie. Ocalenie mnie pierwszej zawdzięczasz.

Penelopa i żebrak

Posejdon przemieni okręt, wracający z Itaki na Scherię, w kamień, aby takie przewożenie skończyło się. Ale nic o tym nie wie Odyseusz, którego na ziemi ojczystej położyli uśpionego. Gdy zbudzi się, krokami jego pokieruje Atena, nadając mu wygląd starego żebraka. Nie rozpoznany, przekona się, kto jest mu wierny. Gości go pasterz Eumajos. Widzi syna, Telemacha, którego zostawił jako maleńkie dziecko, a teraz to dojrzały młodzieniec, żarliwie czekający na ojca. Staje przed wrotami, gdzie wita go umierający na barłogu pies Argos, który przez dwadzieścia lat wypatrywał go. Poddaje się rękom starej służącej, Euryklei, która go myje. Z jakimż wzruszeniem, milcząc, patrzy na żonę Penelopę, która ludzi usiłujących przymusić ją do nowego małżeństwa łudziła tym, że musi przedtem utkać wielki całun dla teścia, Laertes; nocą spruwała, co za dnia utkała, aż zdradziła ją jedna ze służebnych dziewcząt. Rzekomy żebrak zdobył jej zaufanie tym, że dokładnie opisał wygląd Odyseusza. Umówił się z nią, że zalotnicy, którzy

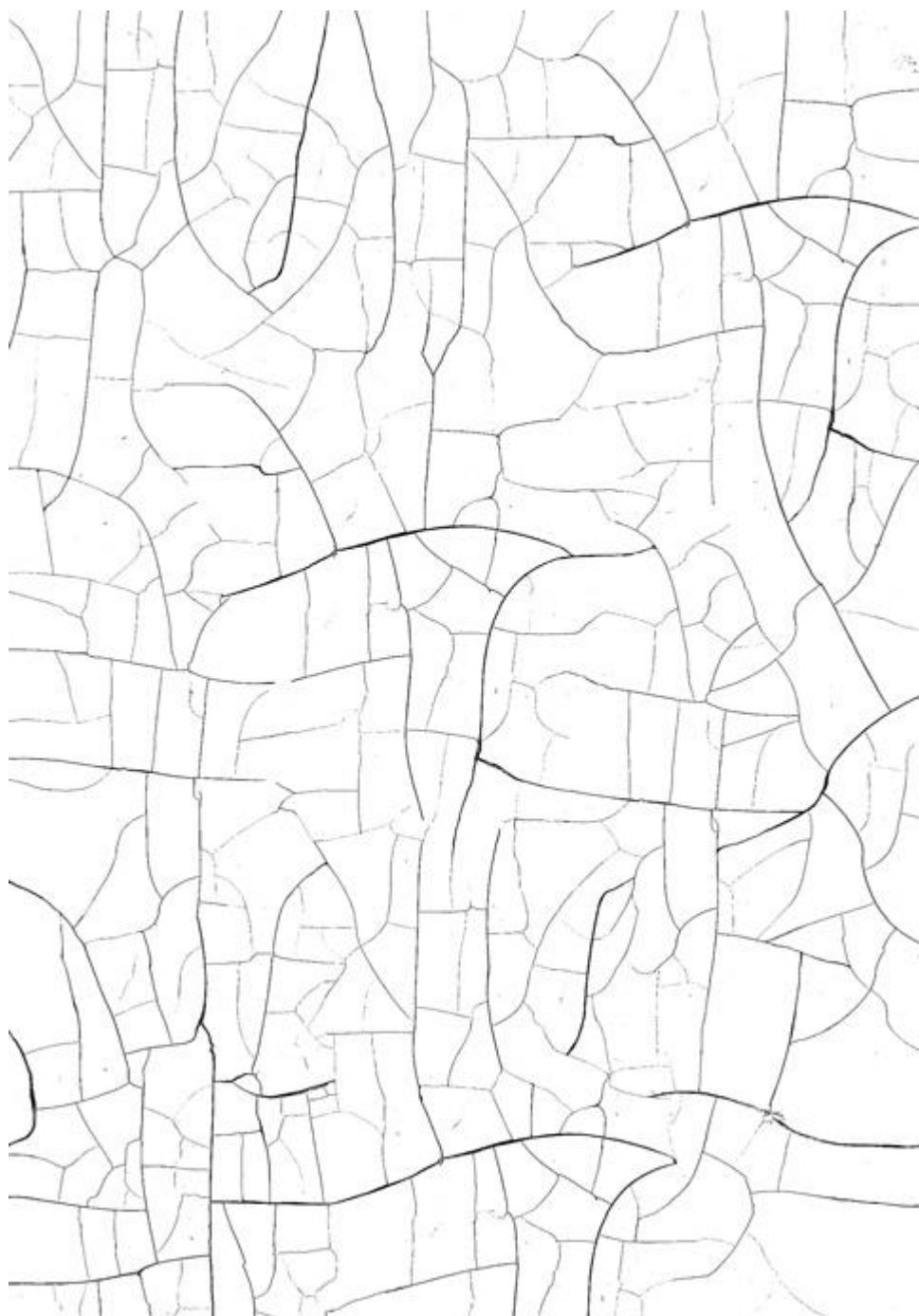
panoszą się na dworze pod nieobecność pana, zostaną wezwani do próby naciągnięcia pozostawionego przez Odyseusza łuku; kto naciągnie i strzeli, poślubi panią. Zbierają się do tej próby. Nikt nie potrafi. I oto żebrak jakby dla żartu bierze oręż w ręce. Naciąga łuk, strzela. To Odyseusz. Telemach staje u jego boku. Padają od strzał zalotnicy, jeden po drugim. Król Itaki opowie żonie swoją tułaczkę, odwiedzi Laertes. Atena zaś po tamtej koniecznej walce pojedna z królem krewnych zalotników. Na tym kończy się *Odyseja*.

Potomni jednak nie wiedzieli, co mają uczynić z dziwnym proroctwem czy nakazem Tejrezjasza, że Odyseusz powinien odbyć jeszcze jedną podróż. Czyta się u mitografów przeróżne, nieraz dziwaczne, wersje spełnienia owego nakazu. Głównie chodziło prawdopodobnie o to, że król Itaki miał przebłagać gniewnego Posejdoną zaszczerpieniem jego kultu w takiej stronie świata, gdzie o morzu nikt nie słyszał. Pamiętamy, że niegdyś, niegdyś przodkowie Achajów przyszli być może z takiej właśnie strony. Synów Odyseusza urodzonych podczas wędrówki wymienia się więcej niż dwóch, z tych zaś dwóch, których wspomnieliśmy, Telegonosowi daje się nieraz jako matkę nie Kirke, lecz Kalipso, a Latinosowi nie Kalipso, lecz Kirke. Telegonos („Daleko-Urodzony”), który nie rozpoznał ojca, był pono sprawcą jego śmierci w jakiejś potyczce: ugodził go włócznią mającą ostrze z ości ryby zwanej po grecku *trygon* (Apollodoros, *Epitome*, 7, 36); była to „śmierć z morza”. Latinos zaś, jako syn Odyseusza i Kirke, jest obecny w naszym tekście *Teogonii* (w. 1011–1013). Jeśli nawet, jak przeważnie podejrzewają uczeni, jest to późniejszy dodatek do Hezjodejskiego poematu, to jednak może na tyle wczesny, że nie zasługuje na lekceważenie ów związek z Zachodem, ze światem łacińskim, jakby z Ameryką greckiej starożytności.





BUDOWANIE RZYMU





BOSKIE MOCE

Czy miano Latynów (*Latini*) wywodzi się, czy nie wywodzi od syna Odyseusza i Kalipso albo Kirke, ci oracze i pasterze znad płowego, zmaconego obfitym piaskiem Tybru wyciągną kiedyś ręce ku tradycji helleńskiej. Ale nie stanie się to od razu. Niegdyś nie byli, jak się zdaje, bardzo zaciekawieni ani innymi krajami, zwłaszcza zamorskimi, ani wzniosłym widowiskiem „nieba wyiskrzonego rozbłyskami gwiazd”, jakie roztoczy się nad *Eneidą* (6, 797; 11, 202), nieba o wiele wcześniej dostrzeżonego przez ludy żeglarskie. Jeszcze i Owidiusz, kiedy w *Przemianach* (1, 95 i n.) opisuje „wiek złoty”, do jego obrazu dodaje wolność od żeglowania, nie wymienioną przez Hezjoda w *Pracach i dniach*.

Jeszcze i sosna ścięta nie zstąpiła
Z gór w prędkie fale, by ujrzyć świat obcy;
Śmiertelni znali jeno własne brzegi.

Wobec miana Latynów, których indoeuropejski język jako wykształcona przez wieki *lingua Latina*, łacina, stanie się w przyszłości, jak greka, mową swojską i drogą dla wszystkich Europejczyków, dzisiejsi etymologowie rozkładają ręce. Latynowie niewątpliwie należeli do jednej z fal ludów indoeuropejskich, jakie z północy, od podnóża Alp albo i z za Alp wlewały się na półwysep italski. Weszli tu oni może już około 1500 r., a miejsce, gdzie miał powstać (według rzymskiej tradycji – w r. 753) Rzym, zajęli prawdopodobnie około 1200 r. przed Chr. Na przełomie VI i V wieku za kraj Latynów, czyli Lacjum (*Latium*) uważano obszar od lewego brzegu Tybru do przylądka Monte Circeo nad Morzem Tyrreńskim, odwiedzonej już przez nas siedziby bogini-czarodziejki Kirke; sięgał aż do granic żyznej równiny Kampanii, rozciągającej się nad Zatoką Neapolitańską. Na południowym i wschodnim skraju Lacjum wznoszą się Góry Albańskie, gdzie w VI i V wieku wyrosły ważne miasta latoryńskie Alba Longa i Lawinium.

Etruskowie

Ze wschodniej części Śródziemnomorza już od VIII wieku przed Chr. płynęła ku wybrzeżom południowej Italii i Sycylii kolonizacja grecka. Na północ

zaś od Rzymu, na terenach nazywanych dziedziną Tyrsenów, Tyrrenów, Etrusków, Tusków, czyli Etrurią, dziś Toskanią, mieszkał potężny i tajemniczy lud, którego język jest dla nas niemal zupełnie niezrozumiały, a pochodzenie niejasne. Być może Etruskowie przybyli w XII wieku przed Chr. z Lidii, krainy w północno-zachodniej części Azji Mniejszej. Jak Grecy w epoce archaicznej i klasycznej, żyli w niezależnych miastach-państwach. Dla swojego języka, który jest na pewno nieindoeuropejski, przyjęli grecki alfabet w jego odmianie zachodniej z miasta Kyme (w wersji łacińskiej: *Cumae*) w Kampanii nad Morzem Tyrreńskim; najprawdopodobniej od nich, a nie bezpośrednio od Greków z Kyme, zaczerpną to pismo, dostosowując je do swoich dźwięków, Rzymianie. Wspomnijmy tu, że Kyme była pierwszą kolonią grecką w Italii, założoną przez przybyszów z Chalkidy na Eubei około połowy VIII wieku, bardzo możliwą w wiekach VII i VI: zakładała wtedy nowe kolonie helleńskie, wśród nich *Neapolis*, Neapol. Odwiedzimy Kyme jako siedzibę Sybilli.

Nie tylko w sztuce pisma Etruskowie byli wówczas pośrednikami między Grekami a Latynami i innymi plemionami Italii. Sami bowiem w dużej mierze poddali się czarowi kultury helleńskiej; wykształcona część ich społeczeństwa na pewno znała grekę. Lecz niewątpliwie przekazali oni Rzymowi niemało też swoich własnych dobrodziejstw, czy raczej ciężarów, może pochodzących jeszcze z Lidii. Działo się to zwłaszcza w VI wieku, gdy władali Rzymem, którego sama nazwa, *Roma*, zdaniem dzisiejszych uczonych jest pochodzenia etruskiego. Owe podarunki to na przykład różne elementy rzymskiego wróżbiarstwa, które ma charakter osobny, pedantyzmem różniący się od wróżbiarstwa greckiego. Takie też było wróżbiarstwo etruskie, przynajmniej od czasów króla Tarchona, syna (albo brata) Tyrrenosa (eponimicznego przewodnika Tyrrenów-Etrusków w wędrówce z Lidii; Strabon, *Zapiski geograficzne*, 5, 219), założyciela miasta Tarchna (łac. *Tarquinii*, dziś *Tarquinia*), a może nawet całej dodekapolis etruskiej, federacji dwunastu możliwych miast. Na rycinie przechowywanego we Florencji lustra etruskiego widzimy Tarchona, jak przypatruje się wróżbicie imieniem Tarchies, który pilnie bada wątrobę zwierzęcą, aby odczytać z niej przyszłość. Ów Tarchies to prawdopodobnie Tages, boski wróżbita, przypadkowo wyorany z ziemi przez jakiegoś wieśniaka (Cycero, *De divinatione*, 2, 23; Owidiusz, *Przemiany*, 15, 553 i n.), mały jak dziecko, z dziecięcą twarzą, a włosami i brodą siwymi jak u starca, a nade wszystko z prastarą mądrością. Podyktował on, a dwunastu *lucumones* (łaciński wyraz od etruskiego *lauchme*), czyli ludzi natchnionych, zapisało zasady tego, co Rzymianie będą nazywać *Etrusca disciplina*, w „księgach Tagesa”, po łacinie: *libri Tagetici*. Były to reguły obrzędów oraz umiejętność korzystania ze znaków pochodzących od boskich mocy, nieraz znaków bardzo dziwnych, takich, jakie Rzymianie określą wyrazem *monstra* („upomnienia”, od słowa *moneo*, „upominam”).

Wróżbiarstwo

W Rzymie haruspikami (*haruspices*, etymologia niejasna) będą jeszcze w erze cesarstwa przeważnie Etruskowie. Według drobiazgowych przepisów wróżyli oni z wnętrzości zwierząt ofiarnych oraz oczyszczali miejsca rażone piorunem, czyli napiętnowane gniewem boskich mocy. Najważniejszym gronem wróżbitów byli augurowie (*augures*, etymologia niejasna), skupieni w państwowe *collegium*, złożone początkowo z trzech członków, potem zwiększające się stopniowo aż do szesnastu. Odczytywali oni wróżby z grzmotów i błyskawic, ze sposobu zachowania się zwierząt, z linii lotu i głosów ptaków, czy z chwytania ziarna przez kury hodowane do celów wróżbiarskich. Rozpoznawanie wróżb, *auspicia*, dokonywało się w świętym kręgu, zakreślonym zakrzywioną laską augura, zwaną *lituus*, a usługi takiej potrzebowali Rzymianie przed każdym przedsięwzięciem. Augurowie towarzyszyli pełniącym czynności urzędnikom i wodzom na wojnie. Nie mogło ich braknąć przy zakładaniu świątyń i przy nominowaniu nowych urzędników i kapłanów. W zależności od tego, jak wypadła wróżba, pozwalali na wypełnienie aktu urzędowego lub nakazywali odłożenie go na inny dzień formułą: *alio die*, „w innym dniu”.

Gladiatorzy

Bardziej posępnym podarunkiem etruskim były prawdopodobnie igrzyska gladiatorskie, które miały się w późniejszych wiekach rzymskich tak przemożnie rozpowszechnić. W *Iliadzie* widzieliśmy, potępione przez Homera, składanie przez Achilleusa dwunastu jeńców trojańskich w pogrzebowej ofierze dla Patroklosa. Śledziliśmy w mitologii greckiej walkę z pierwotną tradycją krwawych ofiar z ludzi. W Etrurii uparcie zabijano ludzi na grobach, aby ukoić żądne krwi dusze. Do kultu zmarłych należały też takie krwawe igrzyska ku czci zmarłych, jakie stały się wzorem rzymskich pokazów gladiatorskich.

Obwarowani w miastach-państwach na szczytach gór, dobrze żywieni płodami żyznych dolin, rządzeni przez królów odzianych w purpurę, otoczonych strażą, która nosiła pęk różg z wetkniętym weń toporem (co częściowo przejmą Rzymianie dla asysty najwyższych urzędników), wysyłający okręty do kolonii greckich na południu Italii z towarami i po towary, jak też po nowiny, Etruskowie mieli poza obrębem miast nekropolie, które do dziś w dużej mierze przetrwały, zapełnione grobami zdumiewającymi, gdzie ściany komnat pokryte są malowidłami. Często się jawią na nich sceny z greckich mitów, przemienione jednak w religii etruskiej, która zresztą jest nam mało znana. Etruskowie czcili wielu bogów, których podobieństwo do bogów wielbionych we wschodniej części Śroziemnomorza, zwłaszcza greckich, nieraz każe się nam zastanowić nad tym, czy był to wpływ helleński na wcześniejsze epifanie etruskie, czy raczej przejęli

oni samą wizję społeczności boskiej właśnie od Greków.

O ile potrafimy rozświetlić panteon etruski wieściami czerpanymi z ułomnie rozumianych inskrypcji w grobach, z zapisów rytualnych, z obrazów utrwalonych w sztuce i z tego, co nam mówią autorzy greccy i rzymscy, stała na jego szczycie trójca, wielbiona w świątyniach dzielonych na trzy nawy: Tin albo Tinia był bogiem piorunów, jak Zeus; dostojna Uni znana nam w Rzymie jako Junona, *Juno*, była ogólnoitalską boginią opiekującą się sprawami kobiet, zwłaszcza życiem małżeńskim; skrzydlata Menfra, czyli Minerwa, to ogólnoitalska opiekunka rzemiosł. Mamy tu już trójkę, którą potem Rzymianie będą czcili na Kapitolu w świątyni *Jovis Optimi Maximi*, „Jowisza Najlepszego Największego”, gdzie w nawie głównej stał posąg Jowiszowy, a w nawach bocznych posągi Junony i Minerwy. Drugie miejsce po Jowiszu zajmował w owym panteonie Maris, czyli Mars, ogólnoitalski bóg wojny. Można był też Nethuns, czyli Neptunus, bóg wody (dopiero później powierzono mu morza).

Niektórzy zaś czczeni przez Etrusków bogowie mają imiona greckie, tylko dźwiękowo przekształcone w etruskich ustach: Aplu (Apollo), Aritimi (Artemida), Herkle (Herakles). Lecz poczynania tych bogów nieraz zdumiewają nas, jak też odmienny od greckiego przewoźnika jawi się nam w etruskich zaświatach Charun, przeraźliwy starzec o postaci półwierzęcej, skrzydlaty, trzymający potworny młot. Ponieważ medytacje i sny Etrusków coraz bardziej osaczała groza podziemna, napełniona przeraźliwymi karami, jakie cierpią tam przestępcy, Charun stał się osobą bardzo ważną i otoczył go rój innych podziemnych oprawców, jak Tuchulcha, potwór o uszach osła i dziobie orła, z węzami na głowie zamiast włosów; albo jak skrzydlaty Mantus w koronie, z pochodnią w ręce, który tak dziwnie patronuje miastu Mantui, mającemu zrodzić Wergiliusza.

Latynom jednak, inaczej niż Etruskom, moce boskie, do których zwracali się tak trwożnie i z taką ostrożnością, przez długi czas nie objawiały żadnych rozpoznawalnych twarzy. Były to moce, które najczęściej określano wyrazem rodzaju nijakiego: *numen*, liczba mnoga: *numina*, co przeważnie tłumaczymy: „bóstwa”, lecz raczej należałoby powiedzieć właśnie: „moce boskie”, a może jeszcze trafniej: „skinienia boskie”, albowiem słowo *nuere*, jak spokrewnione z nim greckie *neuein*, znaczy: „skinać”. Rolę boskiego skinienia zna również religia grecka. Oto jak w *Iliadzie* (1, 528–530) Zeus potwierdza swoją zgodę na spełnienie się prośby Tetydy:

Rzekł i czarnymi brwiami skinął syn Kronosa.

Ambrozyjskie włosy zatrzęsły się na nieśmiertelnej

Głowie mocarza. Wielki Olimp zadrżał w posadach.

Imiona bez kształtów

Czarne brwi, ambrozyjskie włosy – nie widzimy tego we wczesnej religii

rzymskiej, w której epifanie boskości zdają się polegać tylko na przejawach bezosobowej woli (życziwej albo nieżycziwej) we wszelkich sprawach świata, wielkich i drobnych, zarówno w mnożeniu się bydła i rojeniu się pszczół, jak i w rozjątrzaniu i kojeniu się świerzbu, i w najróżniejszych szczegółach ludzkiego życia od samego dzieciństwa, kiedy jedno z bóstw zapewnia maleńkiemu pokarm, inne wyprowadza je po raz pierwszy z domu, jeszcze inne czuwa nad zrastaniem się złamanej kości. *Numina* te miały swoje nazwy, jak *Cunina*, opiekunka kołyski, jak *Potina* ucząca pić i *Edusa* ucząca jeść, *Statanus* – stać, *Fabulinus* – mówić, chociaż postaci nie miały. Najważniejsze, mniemano, było imię. Jeszcze w późniejszych o wiele czasach Rzymianin, zakrywając podczas ofiary lub modlitwy głowę płaszczem i zwracając się do samego Jowisza, będzie recytował formułę: „Ojczy Jowiszu Najlepszy Największy, czy też jakimś innym imieniem chcesz być nazywany”.

Wśród bezosobowych *numina* istniała oczywiście hierarchia. Oprócz bóstw kołyszących i karmiących maleńkiego były *numina* wielkich zjawisk przyrody, jak Cerera, *Ceres*, ogólnoiwowska opiekunka urodzaju zboża, był też Janus łaciński, którego imię, zawierające rdzeń *i* ze słowa *ire*, oznacza „Przejsię”, „Bramę” (w późniejszym języku: *ianua*); pierwotnie był to szczególny opiekun mostów, a więc pójścia i powrotu. Potem uznano go za patrona wszelkiego początku (dlatego pierwszy miesiąc roku zwie się po łacinie *Januarius*), który jest zwrócony ku przyszłości, ale patrzy też w przeszłość, chcąc ją odnowić czy zmienić. Na Forum Romanum stanie brama bez budowli, jakby sam Janus. Warto też wymienić tu Kwirynusa (*Quirinus*), boga wojny, od pradawną wielbionego przez pokrewne Latynom plemię Sabinów, który dla Rzymian będzie *numen* samego narodu rzymskiego. Były również *numina* rzek, nieraz dużych rzek, jak ojciec Tyber.

Powoli, powoli ujawniały się Latynom postaci owych boskich mocy. Janusa przedstawiono w starym posągu na Forum i na starych monetach jako boga o dwóch brodatych obliczach, patrzących w przeciwne strony. W Kwirynusie rozpoznano założyciela Rzymu, Romulusa, w jego ubóstwionym istnieniu pośmiertnym. *Numen* Tybru, Tiberinus, okazał się dostojnym starcem, jakiego opisze Wergiliusz w *Eneidzie* (8, 30 i n.):

Sam tego miejsca bóg, tej błogiej wody,
Z gęstwy topolnych liści (tak się śniło)
Wynurzył siwą głowę Tiberinus.
Powiewną szatą modrość go osnuła,
Włosy zwieńczyło sitowie cieniste.

Boskie postacie

Częściowo pod wpływem Etrusków, lecz jeszcze bardziej za wzorem wspólnych mistrzów obu ludów, jakimi byli osiedleni w południowej Italii Grecy,

Rzymianie z wieku na wiek coraz wyraziściej widzieli *numina* jako boskie osoby. Tak odsłonił się powoli ich oczom panteon rzymski, pokrewny Olimpowi helleńskiemu. Już mówiliśmy, interpretując grecką teologię olimpijską, że w pierwszej części imienia największego boga rzymskiego, *Juppiter*, znajduje się ten sam, co w greckim mianie Zeus (dopełniacz: *Dios*), pierwiastek oznaczający światło i niebo; druga część to *pater*, „ojciec”. Był to wielbiony od tysiącleci przez indoeuropejskich koczowników bóg nieba, a przy tym najwyższy zwierzchnik drużyny wojennej; w Rzymie jako *Victor*, „Zwycięzca”, będzie czuwał nad wodzami zwycięskich wojen odprawiającymi ku jego czci obrzęd zwany *triumphus*, pochód wśród akłamacji ludu, połączony z okrutnym rytmem zabijania odprowadzonych do więzienia jeńców; Jowiszowi służył kapłan zwany *flamen Dialis*, którego żona, *flaminica Dialis*, była kapłanką Junony, utożsamionej z grecką Herą.

Wpatrując się w osoby wyłaniające się z niezgłębionego cienia albo z promiennej jasności boskich „skinię”, Latynowie, obcując z Grekami, pokornie witali swoich bogów, osobę za osobą, jako tożsamych z odsłoniętymi najwspanialszą na świecie sztuką bogami greckimi. Bóg wody, może głównie deszczu, Neptunus, skoro rozpoznali w nim Posejdona, stał się władcą mórz. Mającą w swoim imieniu ten sam niebiański i świetlisty rdzeń, który jest w mianie Jowisza, ogólnoitalską boginię lasów i może księżycy, „Jasną”, Dianę, zrównano z Artemidą, co miało głęboką podstawę także w tym, iż była ona nie mniej niepokojąca niż tamta władczyni. Praktykowany był osobliwy jej kult w pobliżu Arycji, miasta nieodległego od Rzymu, nad krystalicznym jeziorem zwanym w starożytności *Speculum Dianae*, „Zwierciadło Diany”, później Nemi (od łacińskiego *nemus*, „gaj”). Rzymianie opowiadali, iż był to kult srogiej Artemidy przyniesiony przez Orestesa i Ifigenię z Taurydy do Italii. Naprawdę jednak był on w Italii pradawny i chyba rodzimy. W nadjeziornym gaju rosło pewne drzewo, wokół którego kapłan zwany „królem Lasu”, *rex Nemorensis*, krążył z mieczem w ręku, aby nikt nie uszczknął żadnej gałązki. Ktokolwiek zaś, najczęściej zbiegły przestępca albo niewolnik, zdołał to zrobić, miał prawo stoczyć z „królem Lasu” walkę i, zabijając go, obejmował ten urząd, aby za pewien czas w taki sam sposób utracić go. Po tysiącleciach ów obrzęd na długie lata zaczarował Jamesa Frazera, autora *Złotej gałęzi* (1890–1915).

Wiara grecka i rzymska

Nie mniej zrozumiałe jest to, iż w ogólnoitalskiej opiekunce rzemiosł, Minerwie, rozpoznano Atenę, a w piastującej zbożowe ziarno Cererze (*Ceres*) grecką Demeter. Dla Apollina zaś nie było żadnego italskiego imienia; sam, pod własnym mianem, wszedł przemożnie, przez greckie kolonie i Etrurię, do Rzymu. Dla Hermesa jako boga handlu znaleziono w Italii miano, jak się zdaje, sztuczne

i wtórne, wywiedzione z wyrazu *merx*, „towar”: *Mercurius*, Merkury. Wulkana (*Volcanus* albo *Vulcanus*), italskiego, może przybyłego spoza Italii, boga ognia, zwłaszcza wulkanicznego, utożsamiono z Hefajstosem. Liber Pater, ogólnoitalski bóg wegetacji, a zwłaszcza winorośli, odsłonił się Latynom oczywiście jako Dionizos. Wenus, która miała nadać latyńskie miano Afrodycie, jest nam szczególnie mało znana, wymyka się jej czar, właśnie czar, bo chyba to znaczy jej imię; przymiotnik *venustus* to „pełen czaru”; prawdopodobnie było to *numen* piękna, zwłaszcza pięknej, odbijającej zieleń, wody, zanim stało się też „skinieniem” wegetacji i płodności.

Osobną rolę, przemożną, drugą po najwyższym bogu, jak u Etrusków, tak u innych plemion Italii i także w Rzymie, odgrywał Mars, ogólnoitalski bóg wojny. W wielu latyńskich i sąsiadujących z Latynami miastach nadał on miano trzeciemu miesiącowi roku, w Rzymie – *Martius*, albowiem w marcu właśnie drogi na tyle osychały, że mogły zaczynać się wyprawy wojenne. W Rzymie utożsamiono go z greckim Aresem, ale był on kimś o wiele bogatszym, bogiem związanym, jak grecki Apollo, z wilkami. Był opiekunem chronionych przed tymi drapieżnikami stad owiec i bydła, lecz także przyjacielem i patronem wilków. Niebawem zobaczymy, jak wilczyca wykarmi jego bliźnięta. Wilk jest świętym towarzyszem Marsa, jak Jowisza – orzeł; ozdobi sztandary legionów. Wiodąc razem z Jowiszem rzymskie zastępy w bój, Mars nie przestanie być strażnikiem i opiekunem pasterzy i przychówku, jak też łanów i urodzajów. Rolnicy będą mu składali ofiarę zwaną *suovetaurilia*, ze świni, owcy i wołu.

Król Numa

Owidiusz w swoim *Kalendarzu* (*Fasti*, 3, 365–392) podaje, iż drugi, najpobożniejszy ze wszystkich, król Rzymu, Numa Pompilius (cesarz August będzie się starał naśladować go), podczas trapiącej lud zarazy podnosił każdego ranka ręce ku zmiłowaniu Jowiszowemu, aż spadła przed niego tarcza (*ancile*) z nieba, a głos, który rozbrzmiał z niebiańskiej wyżyny, kazał czcić ten dar jako świętość. Numa, którego panowanie tradycja umieszcza w latach 715–673 przed Chr., nie był samotny. Jak dowiadujemy się z dzieła *Ab urbe condita* (*Od założenia miasta*, czyli Rzymu, 1, 21, 3), napisanego przez Liwiusza z Padwy (r. 59 przed Chr. – r. 17 po Chr.), który obok Wergiliusza i Owidiusza jest naszym wielkim przewodnikiem po najdawniejszych dziejach Rzymu, przed południową bramą miasta, Porta Capena, był las, a w jego głębi sączyła się nieprzerwanie woda z cienistej pieczary. Numa, bez żadnych ludzkich świadków, często tu przychodził, aby się naradzać z nimfą (prawdopodobnie wodną, czyli najadą) Egerią (etymologia tego imienia jest niejasna), a była ona nie tylko jego nauczycielką, lecz i małżonką. Uczyła go zasad religii, czyli związku (*religare* – „wiązać”) z boskimi mocami. Król słuchał jej we wszystkim, albowiem wiedział, że w lesie rozmawia

ona o tych sprawach z Kamenami (*Camenae*, od wyrazu *carmen*, „pieśń”, „zaklęcie”), czczonymi w dawnym Rzymie boginiami, najprawdopodobniej wodnymi, jak i zależna od nich Egeria; łaciński tłumacz *Odysei*, Liwiusz Andronikus, Grek z Tarentu, w III wieku przed Chr. utożsamiał Kameny z Muzami.

Numa i Egeria

Egeria kazała sporządzić jeszcze jedenaście takich samych tarcz. Gdy dokonano tego, Numa wszystkie je oddał pod opiekę gronu dwunastu kapłanów Marsa, których właśnie ustanowił, zwanych *salii*, „tancerze” (od słowa *salire*, „tańczyć”). Podczas marcowych świąt boga wojny saliowie pod przewodnictwem kapłana Marsa, *flamen Martialis*, składali owemu mocarzowi hołd osobliwym obrzędem. Przywdziewali jaskrawo barwione płaszcze wojenne, głowę okrywali stożkowym kapeluszem filcowym, do boku przypasywali miecz, a na lewym ramieniu każdy z nich niósł *ancile*, wyjęte ze „skarbcza Marsa”. Szli przez ulice w muzyce fletu, której nie rozdzierało, lecz raczej ją wspierało bicie pałkami w tarcze, kiedy owijali ołtarze bogów prastarym tańcem wojennym i śpiewali pradawny kantykt, *Carmen Saliare*, którego przechowanych strzępów niemal zupełnie nie rozumiemy.

Hades-Pluton, jak już mówiliśmy w rozdziale o nim, zachowuje w Rzymie jedno ze swoich greckich imion (Pluton albo Pluto), do którego dodano łacińskie miano Dis. Mroczną jego dziedzinę Rzymianie często nazywają wyrazem *Orcus*, łączącym się w wyobraźni ludu i poetów z obrazem przepastnych pieczar, przez które, jak to było i w Grecji, schodzi się do podziemnego królestwa; w uniwersum indoeuropejskim wyraz ten wiąże się i z greckim *herkos*, „płot”, „zagroda”, i z łacińskim *urgere*, „przymuszać”, „zniewalać”; w klasycznej łacinie był on też dosyć często jeszcze jednym imieniem Plutona. Osobliwe zaś miano *Veiovis* (albo *Vediovis*), jakby „anty-Jowisz”, oznacza podziemnego boga, którego lękali się już Etruskowie, bo potrafił tak możnie szkodzić, jak Jowisz (po etrusku: Tin, Tinia) pomagał. Był to Jowisz mrocznego świata. Archeologowie odkopali w Rzymie, u stóp Kapitolu, świątynię, gdzie Rzymianie oddawali temu bogu trwożną cześć.

Małżonce zaś Hadesa-Plutona-Disa-Orkusa, Persefonie, pozostało imię greckie, w takiej jednak zachodniogreckiej wymowie, jaką Latynowie słyszeli z ust kolonistów w regionie Kyme: *Proserpina*. To samo dotyczy boga sztuki lekarskiej, Apollinowego syna, Asklepiosa, który w Rzymie zwie się *Aesculapius*, jak też herosa Odyseusza, nazywanego przez Latynów *Ulixes*, potem *Ulisses*, oraz herosa i boga, Heraklesa, w ustach łatyńskich: Herkulesa (*Hercules*), którego uwielbienie było prawdopodobnie najwcześniejszym kultem cudzoziemskim sprowadzonym do Rzymu: *Ara Maxima* („Ołtarz Największy”) pracowitego herosa znajdowała się na Palatynie wewnątrz *pomerium*, czyli wykreślonego przez wróżbitów obszaru pierwotnego miasta.

Duchy przodków

W całym tym podboju strefy łatyńskiej, polegającym na tym, że italskie *numina* przeważnie odsłaniały się powoli jako boskie postacie znane z Grecji, niektóre jednak pradawne moce Italii przetrwały nie przeistoczone. Były to na przykład *manes*, eufemistycznie tak nazywane „dobrymi” (od starołacińskiego *manus*, „dobry”) duchy przodków. Często były groźne. Nawiedzając krąg żyjących, miejsca, gdzie one też żyły niegdyś, mogły wyrwać ludzi z domów i ściągać do swojej siedziby podziemnej. Nazywały się wówczas *lemures* albo *larvae*, „upiory”; drugi z tych wyrazów wtórnie oznaczał, podobnie jak wyraz *persona*, maskę. Nawiedzały w taki sposób swoje dawne domy podczas święta Lemuriów w dniach 9, 11 i 13 maja. Owidiusz w *Kalendarzu (Fasti, 5, 419 i n.)* opisał obrzędy tego święta, zwłaszcza rzucanie przez gospodarza czarnych ziaren fasoli, jarzyny wyposażonej w siłę magiczną, w darze dla lemurów, ze słowami: „Te ziarna rzucam, tą fasolą odkupuję siebie i swoich” oraz (w. 443) „*Manes exite paterni*” – „Wyjdźcie, duchy ojców!”.

Lemuria były według Owidiusza uroczystością starszą od bardzo odmiennych od nich świąt zwanych Feralia (przymiotnik *feralis*, „pogrzebowy”, wywodzi się od „niesienia”, *ferre*, zwłok do grobu) albo Parentalia (od „rodziców”, „przodków”, *parentes*), trwających od dnia 13 lutego do 21 lutego. W tym okresie urzędnicy państwa rzymskiego wyzuwali się z oznak swoich godności, świątynie były zamknięte, nie wolno było zawierać małżeństw. Rodziny odprawiały przepisane rytury na grobach swoich zmarłych członków. Zaraz potem, 22 lutego, następowało święto zwane *Caristia* albo *cara cognatio* („drogie pokrewieństwo”), kiedy wszyscy żyjący członkowie rodziny zbierali się w domu. Historyk erudyta, Valerius Maximus (I wiek po Chr.), w dziele *Factorum et dictorum memorabilium libri (2, 1, 8)* podaje, że nie dopuszczano wówczas nikogo spoza rodziny, krewni zaś koili wszelkie dzielące ich spory. Tak bliskie zaś sąsiedztwo święta zmarłych i święta żywych świadczyło o tym, iż nie oddzielano się jakąś zimną granicą od umarłych. Jedność rodziny trwała ponad przepaścią.

Geniusze i junony

Kult rodzinny, domowy, był w Rzymie ciepły. Każdego mężczyznę zamieszkiwało *numen* siły życiowej, zwane *genius* (od pierwiastka zawartego w słowie *gignere*, „rodzić”), każdą kobietę zaś *numen* opiekuńcze, określane mianem *junno*. W rocznicę urodzin składano swojemu geniuszowi albo swojej junonie ofiarę. Jeżeli zaś te *numina* żywych ludzi jawiły się, to najczęściej jako wężę. Były też geniusze miejscowości, ludów i miast: *genius populi Romani*, *genius urbis Romae*. Największe jednak znaczenie miał dla rodziny, a potem dla państwa pojętego jako większa rodzina, kult *numina* zwanych *penates* i *lares*,

związany z kultem Westy, najmożniejszej opiekunki ogniska domowego.

Westalki

Mówiliśmy już, w rozdziale o greckiej Hestii, że imiona obu bogiń są tożsame. Wspomnieliśmy również, iż Westa, inaczej niż Hestia, miała wokół siebie w Rzymie grono dziewiczych kapłanek. *Virgines Vestales* mieszkały w swoim klasztorze, *atrium Vestae*, obok świątyni Westy, na stoku Palatynu, w pobliżu „Świętej Drogi”, *Via Sacra*, po której kroczyły pochody państwowe. Wybierał je, nie tylko spośród patrycjuszek, najwyższy kapłan, *pontifex maximus*, który w czasach Rzeczypospolitej sprawował zwierzchnictwo nad westalkami, przejęte po królach. Przebywały w klasztorze od dzieciństwa, ucząc się obrzędów; po trzydziestu latach mogły odejść do świata albo nadal mieszkać w *atrium Vestae*. Służbę w świątyni sprawowało ich sześć, w świątyni niedużej, okrągłej, będącej samym ośrodkiem państwa. Głównym ich, chociaż nie jedynym, obowiązkiem było czuwanie nad tym, by przenigdy nie zagasnął płonący tu na ołtarzu Westy święty ogień, rozpalony przez potarcie dwóch kawałków drewna sposobem pierwotnym; może pamiętamy z mitu o Prometeuszu „moc ognia ukrytą w jesionach”; żelaza zaś w ogóle do świątyni nie dopuszczano, tylko spiż. Białe ubrane dziewice, których posągi widzimy u stóp Palatynu, czczono w Rzymie; poprzedzali je na ulicy liktorzy, jak najwyższych urzędników. Słowo westalki miało moc przysięgi, mogło też ulaskawić przestępcę, który klęcząc, błagał ją o litość. Jeżeli jednak pozwoliła ogniu zamrzeć, zabijano ją chłostą; jeśli złamała ślub dziewictwa, zamuroywano ją żywcem; natykamy się więc na okrutny skraj tego kultu.

Penaty

Ale w domach był on tylko ciepły, chociaż jak Westa, tak penaty i lary były nie tylko domowe, lecz i państwowe. *Penates*, których miano wiąże się etymologicznie i z pokarmem (*pascor, pabulum, panis*), i ze spiżarnią (*penus*), i z najbardziej własnym zakątkiem, do którego „dociera się” (*penetrare*), opiekowały się domowymi zapasami i pokarmem, jaki spożywano obok domowego ogniska. Kruszynę chleba, jeśli upadła na ziemię, trzeba było z szacunkiem wrzucić do świętego ognia; podobną praktykę Cyprian Norwid słusznie uważa za znamienne dla Polski (*Moja piosnka, II*):

Do kraju tego, gdzie kruszynę chleba
Podnoszą z ziemi przez uszanowanie
Dla darów Nieba...

Lary

Na pożywiających się ludzi, na rodzinę siedzącą przy stole patrzyły i one, i inne dobroczynne *numina*, które, odkąd odsłoniły swoje postacie, stały jako małe

figurki w domowej kapliczce, *lararium*. *Lar*, którego spotykamy i w liczbie pojedynczej, i w liczbie mnogiej: *lares*, ma nazwę trudną do etymologicznego wyjaśnienia i uczeni długo spierali się, jakiego rodzaju były to pierwotnie *numina*. Ponieważ obok *lar familiaris* spotyka się *lares compitales*, których kapliczki stoją u skrzyżowania dróg czy raczej w miejscu (zwanym *compitum*), gdzie spotykają się ścieżki rozdzielające cztery gospodarstwa, przypuszcza się dziś, iż lary do domów dotarły później od penatów. Przedtem były to najprawdopodobniej *numina* uprawnych pól. W archaicznym hymnie, którego czasu nie sposób określić, śpiewanym przez tak zwanych *Fratres Arvales*, „Braci Rolnych”, czyli dwunastu kapłanów troszczących się o zasiewy i plony, przyzywa się lary, których miano ma wcześniejszą formę, *lases*: *Enos, lases, iuvate* – „Nas, lary, wspomóżcie”...

Pola i sady

Wychodzimy więc jeszcze z domów na pola i do lasów, na wiejskie szlaki, gdzie obok Cerery, która dzięki utożsamieniu z Demeter i odsłoniętemu związkowi z córką Prozerpiną stała się z bogini urodzajów zboża największą patronką wiejskiej przyrody, widziało się pradawne cienie inaczej nazywanych bóstw, jak *Tellus Mater*, „Ziemia Matka”, którą przyzywano także mianem *Dea Dia*, co można by rozumieć: „Bogini Boska” albo „Bogini Jasna” (jak jasny jest *dies*, „dzień”). Opiekowała się wszelkimi płodami, lecz szczególnym jej świętem była pora zbliżających się żniw, kiedy „Bracia Rolni” przynosili do starej świątyni pod Rzymem garść dojrzewających dopiero kłosów i starymi modlitwami, pieśniami i tańcem prosili Matkę o dobry wysyp zboża. Nieraz jej towarzyszyły w owej opiece inne jeszcze moce, jak pradawny, przez nas widziany jakby we mgle (może pierwotnie był jednym z bóstw dziedziny podziemnej) bóg *Consus* oraz bogini dostatku, wyrażonego nawet samym jej imieniem, *Ops*.

Pokrewnymi im bóstwami byli staroitalscy patroni różnych rodzajów wegetacji i przychówku, jak opiekun sadów *Vortumnus*, w którego imieniu słyszy się przemianę (*vertere*) pór roku. Jak jego małżonka *Pomona*, bogini owoców (*poma*). Jak *Flora*, bogini kwiatów (*flores*). Jak *Pales*, pradawne *numen* wspomagające pasterzy, przez większość rzymskich autorów uważane za męskie, lecz przez Wergiliusza i Owidiusza za żeńskie. Warto wspomnieć ofiarę, jaką składano temu bóstwu w dniu 21 kwietnia, w święto *Paliliów*, gdyż pozwala ona odczuć naznaczoną dziwnością pierwotność italskich obrzędów rolniczych. Nie była to krwawa ofiara; palono miksturę przygotowaną przez westalki: krew konia zabitego w ofierze Marsowi w zeszłoroczne jego święta czerwcowe, popiół ze spalonego przed kilkoma dniami jagnięcia oraz wysuszone łodygi fasoli i inne zioła.

Wergiliusz w dedykowanym swojemu przyjacielowi, a współpracownikowi cesarza Augusta, Mecenasowi wstępuje do poematu o rolnictwie, *Georgica* (1,

1–11), wysławia łąny i winnice italskie nie bez wspomnienia greckiej ziemi i rzeki.

Co zasiewy uczyni plennymi i jaka
Ma świecić, Mecenasio, gwiazda przewracaniu
Gleby i zaślubianiu winorośli wiązom,
Jak trzeba dbać o bydło, jakiej troskliwości
Potrzeba owcom, jakiej zaś oszczędnym pszczołom,
Od tego zacznę moją pieśń. O najjaśniejsze
Światła na firmamencie, które rok skwapliwy
Prowadzicie przez niebo! O Liberze, Ceres
Macierzyńska, jeżeli z waszej łaski ziemia
Wymieniła w Epirze żołądź na kłos bujny
I pokropiła sokiem odkrytego grona
Hausty z Acheloosu czerpane! Wy także,
Fauny, zawsze obecne wieśniakom, ach, teraz
Z dziewczynami, o Fauny, tańczcie, dryadami!

Faunus

Faun w liczbie pojedynczej to jest staroitalskie *numen* lasu, a można by nawet rzec: głębi lasu. Imię *Faunus* zawiera w sobie ten sam pierwiastek, który jest w słowie *favere*, „sprzyjać”, znaczy więc „Życzliwy”, co zapewne należy pojmować jako magiczny eufemizm, albowiem duch leśnego ostępu nie zawsze był przychylny człowiekowi; nieraz był groźny. Zanim zobaczenie arkadyjskiego Pana pozwoliło Latynom dopatrzeć się podobnie kozionogiej postaci, swojego utożsamionego z Panem Faunusa, w głuszy leśnej, nie jawił się on w niej, lecz z niej przemawiał tajemniczymi, niepokojącymi dźwiękami, jakie niekiedy odzywają się z boru. Nazywano go więc też *Fatuus* albo *Fatuclus*, „Gadający”. Przydawano mu do boku żeńskie *numen* o imieniu *Fatua* albo *Fauna*, lecz wtedy, gdy rozpoznano w nich dwoje bogów, nie było to jasne, czy jest ona żoną, czy córką, czy siostrą Faunusa, który zresztą wydawał się tożsamy z Inuusem, „Pokrywającym”, czyli z *numen* zapładniającym bydło, jak też z budzącym trwogę *Incubo*, *numen* zmory sennej albo zakopanego skarbu.

W późniejszych czasach, podobnie jak to stało się z greckim Panem, rozszczepił się on przed oczami ludzi na wielu faunów, których z kolei utożsamiono z greckimi satyrami. Stary jednak Faunus, jakby przodek, przetrwał. Wprawdzie wcale nie jest to pewne, czy z nim był związany, jak to przeważnie mniema się w czasach nowożytnych, osobliwy obrzęd podczas święta Luperkaliów 15 lutego, kiedy po złożeniu ofiary z kozła i psa w świętej grocie Luperkal (*Lupercal*) u zachodniego rogu Palatynu kapłani zwani luperkami (*luperci*, od *lupus*, „wilk”, i *arceo*, „odgradzam”), zupełnie nadzy oprócz przepasek ze skóry ofiarowanych zwierząt na biodrach, obiegali granice pierwotnego osiedla na

Palatynie i koźlimi rzemieniami chłostali wszystkich napotkanych, zwłaszcza kobiety. Nazwa luperków wskazuje na intencję ochrony stad koźlich i innych przed wilkami, lecz zarazem było tu pragnienie zjednania sobie życzliwości *numen* wilczego; opowiadano, iż właśnie w grocie Luperkal dobra wilczyca niegdyś wykarmiła Romulusa i Remusa. Uderzanie rzemieniami jest też znamienym elementem pierwotnej magii, mającej wspierać płodność. W pamiętnym roku 44 przed Chr., w którym Juliusz Cezar miał paść pod sztyletami spiskowców, Marek Antoniusz jako jeden z luperków ofiarował mu wieniec; cesarz August otoczy pradawny obrzęd Luperkaliów troskliwą opieką.

Chociaż Luperkusem niekiedy nazywano Likejskiego (czczonego w górach Likejonu w Arkadii, a zarazem „Wilczego”, od *lykos*, „wilk”) Pana, a więc Faunusa, może nietrafnie dopatrywano się jego wielkiej postaci za biegnącymi luperkami. O wiele wyraźniej zaś dostrzegamy obecność jego żony czy córki, czy siostry, Fauny, nazywanej najczęściej *Bona Dea*, „Dobra Bogini”, w nocnych obrzędach, których nie wolno było oglądać żadnemu mężczyźnie. Odprawiano je w grudniu w intencji dobrych urodzajów w roku, który nastanie. Odbywało się to w domu jednego z najwyższych dostojników państwowych, konsula lub pretora, lecz wszyscy mężczyźni musieli na ten czas dom opuścić; modliły się kobiety pod przewodnictwem jego żony, pouczane i wspierane przez westalki, w pokojach przystrojonych pędami winorośli i innymi roślinami i kwiatami, z wykluczeniem jednak mirtu.

Ale o tym, że samego Faunusa czczono na wsiach italskich co roku w Nony grudniowe (w dziewiątym dniu przed Idami grudniowymi), czyli 5 grudnia, wiemy z ody Horacego (*Carmina*, 3, 18).

O Faunie, który lubisz zwiewne nimfy!
Na moje włości, na słoneczne łąny
Wchodząc, odchodząc stąd, racz przychówkowi
Młodemu sprzyjać,
Jeśli dla ciebie koźlątko co roku
Pada, a wino leje się z krateru,
Stary zaś ołtarz spowija się gęstym
A wonnym dymem.
Swobodne igra bydło w bujnej trawie,
Gdy tobie Nony wracają grudniowe.
Cała na łąkach, z wołem dziś beczynnym,
Wieś odpoczywa.
Wilk pośród śmiałych przechadza się jagniąt,
Las ci obfite sypie liście. Oracz
Trzy razy stopą wesoło uderza
W mozolną ziemię.

Jak słyszymy, hołd Faunusowi składa swoim odpoczynkiem wieś, *pagus*. Jej mieszkańcy to są *pagani*, wieśniacy, jak będą nazywani ludzie praktykujący obrzędy antyczne u samego schyłku świata antycznego. Od ich miana pochodzi określenie „poganie”. Wiejski więc element religii rzymskiej okaże się szczególnie trwałe. Latynowicie byli oraczami i pasterzami, z czasem też żołnierzami. Wojenną ich działalność zwięźle opiewają takie wypisane w kamieniu dokumenty, jak na przykład epitafia rodu Scypionów, pochodzące z III wieku przed Chr. Oto przemawia do nas jeden z nich:

Korneliusz Lucjusz Scypio Brodaty,
Z Gneusza zrodzony, dzielny mąż i rozumny,
Którego postać cnotom jego dorównała,
Konsul, cenzor i edyl wśród naszego ludu.
Taurazję, Cyzaunę, Samnium zdobył,
Podbił całą Lukanię, zakładników pojmał.

Właśnie na wiejskie, a potem szczękające nie tylko pługami, lecz także orężem rozłogi Hesperii, „Ziemi Zachodniej”, czyli Italii, prowadzą nas poeci rzymscy, pogrążający się w najdawniejszą przeszłość swojego kraju, jak Owidiusz czy Propercjusz, a najbardziej Wergiliusz w *Eneidzie*, poemacie, który powstał w latach 29–19 przed Chr.

W rozdziale o początkach świata, pod koniec dziejów tytanomachii, wspomnieliśmy o tym, że w Italii utożsamiono Kronosa, obalonego przez Zeusa-Jowisza, ze staroitalskim Saturnem. Przytoczyliśmy wers z Owidiuszowych *Przemian* (1, 113) o strąceniu go do Tartaru oraz opartą na innej wersji tradycji Wergiliuszową opowieść, głoszoną przez Ewandra Eneaszowi, o tym, jak pokonany bóg przybył do Hesperii i stał się pierwszym królem Lacjum, opowieść, którą koronuje wizja (*Eneida*, 8, 324–325) „złoty wiek”, jakie były pod jego władzą.

Tę wersję tradycji przyjmuje, w innym poemacie, także Owidiusz: w jego *Kalendarzu*, w dziale stycznia, patronujący owemu miesiącowi bóg Janus opowiada (*Fasti*, 1, 235–250), jak niegdyś dzielił władzę w Lacjum z Saturnem (takie współrzędy potwierdza w *Eneidzie* dalsza część wywodów Ewandra).

Pamiętam, jak ta ziemia przyjęła Saturna
Wygnanego z niebiańskich królestw przez Jowisza.
Saturnijskim lud zwał się długo. Ziemię Lacjum
Nazwano z tej przyczyny, że tu bóg się ukrył.
Dobra potomność rufę zrobiła ze spiżu
Na świadectwo przybycia tu boskiego gościa.
Sam ziemię uprawilem, jaką liże cicha
Woda lewego skraju piaszczystego Tybru.
Gdzie jest teraz Rzym, las się dziewiczy zielenił;

Szmat ziemi ledwie kilka wołów mógł wykarmić.
Zamkiem mym było wzgórze, które czas dzisiejszy
Janikulum nazywa od mego imienia.
Królowałam tu, kiedy na przychylnej bogom
Ziemi *numina* miały udział w ludzkich sprawach,
Kiedy Sprawiedliwości nie wyгнаł występpek
Jeszcze; ostatnia z niebian opuściła ziemię.

To więc przeminęło bardzo, bardzo dawno temu. Ale przedstawiając erę, w której przemawiał Ewander, epokę, kiedy daleko na wschodzie toczyła się wojna trojańska, a potem wędrowali po morzach i ziemiach zwycięzcy i zwyciężeni, Wergiliusz roztacza panoramę nie mniej wiejską, ukazując życie italskie w małych królestwach ówczesnego Lacjum. Jedno z nich, w fabule poematu najważniejsze, dotyka Morza Tyrreńskiego, a stolicę ma w niedalekim od wybrzeża grodzie Laurentum; jego królem jest Latinus. Nazwę grodu Wergiliusz (*Eneida*, 7, 59 i n.) wywodzi od wawrzynu, *laurus*, co jest zapewne etymologią trafną. Król zastał wawrzyn w miejscu, gdzie zaczął budować gród.

Eneasza u Ewandra

Inne zaś z owych królestw, też odgrywające w poemacie niemałą rolę, to władztwo Arkadyjczyka Ewandra, położone trochę dalej od wybrzeża Morza Tyrreńskiego, właśnie tu, gdzie się w przyszłości wzniesie Rzym. Ewander, wiodąc swojego gościa, Eneasza, polnym szlakiem, pokazuje mu na południowo-zachodnim stoku Kapitolu ołtarz swojej matki, nimfy Karmenty albo Karmentis (jednej ze znanych nam już Kamen, *Camenae*, wywodzącej swoje imię, jak i one, od wyrazu *carmen*, „pieśń”, „zaklęcie”), i Bramę Karmentalską. Każe spojrzeć na grotę Luperkal i miejsce, gdzie będzie w Rzymie dzielnica Argiletum, a teraz szumi gaj. Kroczą razem na święte Wzgórze Kapitolińskie, gdzie mieszka przemożne *numen*; stąd przejdą na Wzgórze Palatyńskie, na którym jest uboga siedziba Ewandra (*Eneida*, 8, 306 i n.).

Genealogia Hezjodejska

Jeśli jednak te dwa królestwa, jak też inne przedstawione w *Eneidzie*, chcemy umieścić w jakiejś rozleglejszej tradycji mitycznej, natykamy się na duże trudności. Już wspomnieliśmy obecność Latinosa (co jest grecką formą imienia *Latinus*), jako syna Odyseusza i Kirke, w *Teogonii*. Warto teraz przytoczyć owe padające pod koniec poematu wersy 1011–1016, które większość uczonych uważa za późniejszy dodatek, może jednak dosyć wczesny, do Hezjodejskiego dzieła; w nawias ujmujemy linijkę pominiętą przez część manuskryptów.

Kirke, córka Heliosa, syna Hyperiona,
Urodziła w miłosnym związku z cierpliwym Odyseuszem

Agriosa oraz Latinosa, mocarza bez skazy
[A potem, z woli złotej Afrodyty, jeszcze Telegonosa],
Którzy bardzo daleko stąd, w zakątku wysp świętych,
Panowali nad wszystkimi przesławnymi Tyrseńczykami.

Tyrsenoi to są albo Etruskowie, albo może, w sensie szerszym, mówiący nie po grecku mieszkańcy jakiejś części Italii; przytoczony tekst mówi niezbyt jasno o wyspach albo może o jakimś miejscu za wyspami. U historyka greckiego Timajosa z Tauromenion (Taormina), żyjącego na przełomie IV i III wieku przed Chr., w dziele, które znamy tylko z fragmentów i z powołujących się na nie innych autorów, po raz pierwszy słyszymy o jakimkolwiek związku owego króla z Eneaszem: jakoby Latinos poślubił córkę Eneasza, Rome (ten przypadkowo zbieżny z mianem Rzymu wyraz oznacza po grecku „siłę”), i powiła mu ona synów Romosa i Romulosa, którzy założyli Rzym. Z fragmentów zaś *Origines* Marka Porcjusza Katona, rzymskiego męża stanu i historyka (przełom III i II wieku przed Chr.), zbieżnych, jak się zdaje, z tym, w co wierzyli także poeci Gnaeus Naevius (III wiek przed Chr.) i wielki epik, poprzednik Wergiliusza, Quintus Ennius (przełom III i II wieku), poznajemy wersję, według której to Latinus dał Eneaszowi na żonę swoją córkę, Lawinię, co oburzyło jej narzeczonego Turnusa, króla Rutulów, mającego stolicę w nie tak bardzo odległej od Lawinium Ardei; stało się to przyczyną wojny, w której Turnus i Latinus razem walczyli przeciw Eneaszowi; Latinus poległ, Eneas objął po nim władzę nad Latynami. Inaczej u Liwiusza (1, 2): Latinus zginął, wojując u boku Eneasza przeciw Turnusowi. Wersja, jaką dla *Eneidy* przyjmuje Wergiliusz, bliższa jest Katonowej, lecz czyni Turnusa przeciwnikiem samotnym, gdyż król Latinus zamyka się w swoim domostwie i tylko niekiedy patronuje pertraktacjom między zwaśnionymi.

Wobec wersji tak rozmaitych i o tyle późniejszych od rzekomych wydarzeń trudno jest przedstawić ciąg dziejów. Wcale nas nie wyprowadza z tej gęstwiny Dionizjusz z Halikarnasu (w czasach Augusta), który łądzi się, że w swoich *Dawnych dziejach rzymskich* jest bardziej racjonalny od innych kronikarzy. Mniema on, iż Rzym zakładano kilkakrotnie. Najpierw, jego zdaniem, uczyniła to społeczność, która powstała nad Tybrem z połączenia dwóch plemion, Pelazgów (miano dobrze nam znane z wcześniejszej literatury greckiej) i Aboriginów; oba Dionizjusz uważa za przybyłe z Grecji. Zostawiając na boku ową teorię historyka, warto pochylić się nad mianem *Aborigines*. Jest to najprawdopodobniej wyraz o genezie łacińskiej; dźwięczy nam w uszach wyrażenie *ab origine*, „od początku”, „od źródła”. *Aborigines* znaczyłoby więc: „tubylcy”, „autochtoni”, co zaprzeczałoby wieści o ich przybyciu z Hellady. Wspominają o nich także historycy rzymscy, na przykład Salustiusz (I wiek przed Chr.), do którego opinii jeszcze wrócimy. Teraz przytoczmy Dionizjusza (1, 31–32), który powiada, że założenie osiedla nad Tybrem przez znanego nam już Greka Ewandra (*Euandros*,

„Mąż Dobry”) było z kolei drugie.

Kolonia Ewandra

„Niedługo po poprzedniej dotarła do tej części Italii nowa wyprawa helleńska, tym razem z arkadyjskiego miasta Pallantion, około sześćdziesiątego roku przed wojną trojańską, jak to potwierdzają sami Rzymianie. Przewodził tej kolonii Ewander, o którym powiadają, że był synem Hermesa i miejscowej nimfy Arkadyjczyków. Grecy nazywają ją Themis i mówią, że była natchniona, natomiast autorzy piszący o wczesnych dziejach Rzymu nadają jej w swym rodzimym języku miano Karmenta. Po grecku imię to brzmiałoby *Thespiodos*, »Prorocza-Śpiewaczka«; Rzymianie bowiem pieśni nazywają *carmina*, a przyznają, że owa niewiasta, znajdując się pod wpływem boskiej inspiracji, przepowiadała ludowi w pieśniach wydarzenia, które się miały rozegrać.

Wyprawa nie odbyła się za wspólną zgodą całego ludu; wybuchła w Arkadii wojna domowa i to stronnictwo, które zostało pokonane, dobrowolnie opuściło kraj. W Italii zaś królestwo Aboriginów dziedziczył wówczas Faunos, potomek Aresa, ponoć mąż zarówno roztropny, jak pełen silnego ducha, czczony dziś przez Rzymian w obrzędach ofiarnych i pieśniach jako jeden z dajmonów ich kraju. Mąż ten bardzo przyjaźnie przyjął Arkadyjczyków, których było niewielu, i dał im tyle swojej ziemi, ile pragnęli. Arkadyjczycy, jak Themis z natchnienia im doradzała, wybrali niezbyt odległe od Tybru wzgórze, znajdujące się teraz w środku miasta Rzymu, i na tym wzgórzu zbudowali wioskę dla załogi dwóch okrętów, w których z Grecji przybyli. Wiosce tej było przez los przeznaczone, że zaćmi z czasem wszelkie inne miasta, tak greckie, jak i barbarzyńskie, nie tylko rozległością, lecz i władczą potęgą, i wszelką pomyślnością, i że będzie ponad nie wszystkie wysławiana tak długo, jak długo będzie istniał rodzaj ludzki. Nazwali owo osiedle, od miana macierzystego miasta w Arkadii, Pallantion; teraz jednak Rzymianie zwać je Palation [Palatium], czas bowiem wypaczył poprawną formę; dzisiejsza nazwa dała wielu ludziom sposobność do snucia niedorzecznych etymologii.

Niektórzy jednak autorzy, jak Polibiusz z Megalopolis, podają, że miasto zostało nazwane od imienia Pallasa [*Pallas*, dopełniacz: *Pallantos*], chłopca, który tu zmarł; powiadają, że był synem Heraklesa i Launy, córki Ewandra, i że macierzysty dziadek usypał dla niego mogiłę na wzgórzu, i dla upamiętnienia jego imienia nazwał to miejsce Pallantion. Nigdy jednak nie spotkałem w Rzymie grobu Pallanta ani nie słyszałem, by dokonywano libacji ofiarnych ku jego czci, ani w ogóle niczego podobnego nie odkryłem, chociaż rodzina ta nie została zapomniana ani też pozbawiona takich hołdów, jakie oddają ludzkie rodowi boskiemu. Dowiedziałem się bowiem, że Rzymianie odprawiają co roku ofiarne obrzędy ku czci Ewandra i Karmenty w taki sam sposób, jak ku czci innych herosów i dajmonów, i widziałem dwa wzniesione ołtarze, jeden poświęcony

Karmencie u stóp Wzgórza Kapitolińskiego, w pobliżu Porta Carmentalis, a drugi dedykowany Ewandrowi na innym ze wzgórz, zwanym Awentynem, niedaleko od Porta Trigemina; nie słyszę jednak o żadnych tego rodzaju oznakach czci dla Pallanta.

Skoro Arkadyjczycy rozbudowali u stóp wzgórza osiedle, przystąpili do ozdabiania go tym wszystkim, do czego przywykli w dawnej ojczyźnie, i do wznoszenia świątyń. Gdy znaleźli odpowiednie miejsce, urządzili według wskazówek Themis świąty obwód (*temenos*) Likejskiego Pana (Pana bowiem Arkadyjczycy uważają za najstarszego ze wszystkich bogów i największą mu oddają cześć). Miejsce to Rzymianie nazywają Luperkal, a my powinniśmy nazywać Likajon. Ponieważ świąty ten obwód został potem połączony z miastem, trudno jest dziś się domyślić, jak w pradawnych czasach wyglądał. Dowiadujemy się jednak, że niegdyś była pod owym wzgórzem głęboka jaskinia, gęstym ocieniona lasem; obfite źródła wypływały spod skał, a parów przylegający do ścian skalnych porastały wielkie drzewa. Tu właśnie Arkadyjczycy wzniesli ołtarz temu bóstwu i dopełnili tradycyjnej ofiary, którą Rzymianie do dziś zawsze składają w lutym, po przesileniu zimowym, nie zmieniawszy niczego w obrzędach, jakie wówczas po raz pierwszy odprawiono”.

Ewander i Faunus

W swojej ojczystej Arkadii, jak wiemy z innych świadectw, Euandros był drugorzędnym bóstwem albo dajmonem z kręgu otaczającego pasterskiego Pana; czczono go szczególnie w miejscowości Palantion. Trudno jest zbadać, jaką drogą trafił do legend rzymskich. Być może pośrednikiem był tu potężny w Italii Faunus. Kiedy utożsamiono go z Panem, ściągnął do Italii, jak można przypuszczać, również ową osobę z orszaku arkadyjskiego bóstwa. A może przyczyna była prostsza i bardziej nedorzeczna, mianowicie błędne skojarzenie miana *Palantion* z nazwą *Collis Palatinus*, której etymologia do dziś nie została przekonująco wyjaśniona (jedną z lepszych prób jest przywołanie imienia boga czy bogini Pales). Zaroiły się jednak domysły dotyczące związków owego tak nagle zjawiającego się Ewandra z różnymi osobami i obrzędami.

W cytacie z Dionizjusza z Halikarnasu przeczytaliśmy, że to pod panowaniem Arkadyjczyka wytyczono świąty obwód Luperkalu; Owidiusz w *Kalendarzu* (2, 279 i n.) potwierdza, iż Ewander ustanowił Luperkalia. Jego też dziełem jest według Wergiliusza (*Eneida*, 8, 185–275) i Liwiusza (1, 7) wspomniana już *Ara Maxima*, zbudowana ku czci Heraklesa-Herkulesa; obcowanie w *Eneidzie* Arkadyjczyka z największym herosem przedstawiliśmy w rozdziale o Heraklesie. Słyszymy też w *Eneidzie* (8, 154–174), że Ewander jako chłopiec spotkał w swoim starym kraju i bardzo podziwiał przybyszów z Troi, Priama i Anchizesa.

Latinus i Lawinia

Tego wszystkiego nie da się uznać za takie dzieje mityczne, jakie nastrocza nam w wielkiej obfitości tradycja grecka. Ale tchnienie wiejskiej Italii, nie bez powodu skojarzonej ze szczególnie pasterską w Grecji Arkadią, Italii zamieszkaney przez liczne moce boskie, *numina*, porusza liśćmi owych przeważnie nie uzasadnionych opowieści. Faunus, który nas jakby powiódł w takie rozważanie, jest też stale tu obecny. U Dionizjusza to jeden z królów italskich, co zresztą nie musi klócić się z jego boskością; życzliwie przyjmuje Ewandra i jego plemię. Jeszcze głębiej Faunus, pojęty jako bóg wieszczcy (co potwierdza Dionizjusz, 5, 16, 2–3 i inne miejsca), przenika swoją obecnością dzieje Latinusa takie, jakie przedstawia Wergiliusz (u którego Faunus jest synem króla Pikusa, „Dzięcioła”, syna Saturna). Mówiąc o rodzie króla Laurentum (*Eneida*, 7, 45 i n.), poeta chyba świadomie dopuszcza się dwoistej dowolności: nie wiemy, jak pogodzić władzę Latinusa nad większą liczbą „miast”, *urbes*, z tak bliskim sąsiedztwem Pallanteum (Pallantion) Ewandra i Ardei Turnusa; dziwi nas też tak mały odstęp pokoleń między Latinusem a Saturnem.

Cała nadzieja królewskiego rodu opierała się na jedynym żyjącym dziecku Latinusa, córce Lawinii. Spośród wielu zaś władców starających się o jej rękę król wybrał Turnusa. Lecz groźne znaki wróżebne sprzeciwiały się temu. Aby uwolnić się od lęku, król idzie głęboko w bór u stóp góry Albunei (nie znanej nam) do wyroczni swojego boskiego, wieszczego ojca.

Wróżba Faunusa

Słyszymy, że schodzili się tu po wróżby ludzie z całej Enotrii, czyli środkowej i południowej Italii. Kapłanka Faunusa, gdy złożyła w ofierze owce, nocą kładła się do snu na ich runie; widziała widma, rozmawiała z podziemnymi bóstwami. Latinus, ubiwszy sto owiec, sam się tak położył. I sam Faunus odezwał się do niego (w. 95 i n.).

Głos zabrzmiał z głębi boru: „O mój synu!
Nie dla twej córki małżeństwo latyńskie!
Komnacie ślubu, która już gotowa,
Nie ufaj! Przyjdą, by się stać zięciami,
Obcy mężowie: ich krew imię nasze
Aż do gwiazd wzniesie, a wnuki z ich szczepu
Aż tam, gdzie Słońce w swym obrocie jeden
Widzi Ocean i gdzie drugi, ujrzą,
Jak się u stóp ich toczy świat uległy”.

Dlatego Latinus, pomimo wątpliwego charakteru, którego Wergiliusz nie okrywa płaszczem poetyckiego miłosierdzia, według domysłu poety nie staje po

stronie Turnusa, lecz sprzyja, przynajmniej skrycie, Eneaszowi.





WĘDRÓWKA ENEASZA I POTEM

Ważny jest więc sens fabuły dziejącej się w *Eneidzie*, a nie podstawa jej w dokumentach. Ująłbym rzecz tak: jest to dla Wergiliusza nie tyle mit, ile raczej przypowieść. Nie można powiedzieć, że podstawy zupełnie nie ma. Ale jest ona słaba czy może raczej niepełna, dziurawa, z miejscami pustymi.

Najdawniejszą tradycję o Eneasz (Aineias), synu Anchizesa (*Anchises*) i Afrodyty, i o jego narodzinach, zawartą w *Iliadzie* i w jednym z hymnów homeryckich (piątym w zbiorze), przedstawiliśmy już w rozdziale *Na morzu i w pasterskim szalasio*. Przypomnijmy tylko, że Posejdon, ocalając pobożnego wojownika trojańskiego przed natarciem Achillesa, wieszczko oznajmia (*Iliada*, 20, 300–308), że w przeciwieństwie do większości Trojan heros Eneas ma przed sobą przyszłość:

Eneas w Troi

O, my sami, bogowie, oddalmy śmierć od niego,
Bo bardzo rozgniewałby się Kronida, gdyby Achilles
Zdołał zabić go. Przeznaczone mu jest ocaleć,
Aby się nie stał beznasienny i niewidzialny
Ród Dardanosa, którego Kronida ukochał nad innych
Synów, jakich mu urodziły kobiety śmiertelne.
Ponieważ znenawidził Kronida ród Priama,
Teraz Trojanami zawładnie moc Eneasza
I dzieci jego dzieci, jakie będą w przyszłości.

Kiedy zaczęto mówić – wśród Greków, Etrusków, Latynów – że to nie w Troadzie, lecz w Italii odrodziła się za sprawą cierpliwego Eneasza owa zniszczona Troja? Być może, przez jeden z zachowanych fragmentów poetyckich Stesichorosa z Himery na Sycylii, greckiego poety z pierwszej połowy VI wieku przed Chr., przeziera krążąca już wówczas opowieść, iż Eneas odpłynął spod Troi i podobnie jak Antenor dotarł do jakiegoś miejsca w Italii; może była to Kyme. Pokazywano potem szereg świątyń Afrodyty, jego matki, jakie pono założył

podczas wędrówki, której szlak biegł wokół Peloponezu do Epiru, a stąd do Sycylii i Italii, gdzie wreszcie wylądował w Laurentum; ale notują to autorzy późni, na przykład Dionizjusz z Halikarnasu. Zapisy Timajosa i Katona już wspomnieliśmy.

Ocalenie i wędrówka Eneasza

Wergiliusz w *Eneidzie* przyjmuje taką wersję wydarzeń. Eneasza z ojcem Anchizesem, synem Askaniuszem i rzeszą wygnańców, i z będącymi największym oparciem dla nich wizerunkami bóstw domowych, penatami, w porze niszczenia Troi zdołał się wymknąć, może w dużej mierze dzięki temu, że zdobywcy uszanowali jego niechęć do owej wojny i podziwiali pobożność jego i męstwo (tak mniema Apollodoros, *Epitome*, 5, 21). Szła z nimi też żona Eneasza, Kreuzę, lecz ku rozpaczycy męża zagubiła się – zabrała ją do siebie wielka Matka Bogów, czyli Kybele (czczona w Azji Mniejszej, w Grecji zaś znana od V wieku przed Chr.). Na stoku Idy zbudowali okręty z drzew lasu i popłynęli na morze, aby szukać nowej krainy. Na jakiś czas zatrzymali się w Tracji, a stąd dotarli na wyspę Delos, gdzie wyrocznia nakazała herosowi dążyć do ziemi przodków. Przypomnijmy sobie, że Dardanos, protoplasta dynastii trojańskiej, pochodził z Krety, tam więc popłynął teraz Eneasza. Kiedy zaś na jego mały lud spadła na Krecie zaraza, starał się wsłuchać w wolę bogów, których wiózł. Ukazali się nocą, wyjaśnili, iż pierwotnym domem Dardanosa była Italia; tam trzeba płynąć. Po drodze Eneasza wylądował w Epirze, gdzie gościł go brat, Helenos, wróżbita, będący w nowym kraju królem; po śmierci Neoptolemosa poślubił on Hektorową Andromachę.

Dydona

Wróżbita pouczył Eneasza, iż w Italii ma szukać miejsca, gdzie leży biała maciora z trzydziestokrotnym miotem. Przedtem jednak powinien odwiedzić wróżkę Sybillę w Cumae (Kyme), która ważne rzeczy mu powie. Już zresztą były zawieszane nad głową herosa groźne wróżby. Celaeno (Kelajno), jedna z Harpii, z którymi starł się na wyspach Strofadach, zapowiedziała mu, że nie założy on miasta, dopóki głód nie zmusi wygnańców do zjedzenia samych nawet stołów. Na Sycylii, w gościnie u życzliwego ich kuzyna, Acestesa, umarł Anchizes. Następnego roku heros pożegnał Sycylię, a wtedy burza, nasłana przez ciągle gniewającą się na wszystkich Trojan Herę-Junonę, pognała jego nawy na wybrzeże afrykańskie, gdzie królowa Dydona (*Dido*), zwana też Elissą, umknawszy z Tyru, założyła nowy gród, Kartaginę. Za sprawą Afrodyty-Wenus Dydona pokochała herosa podczas uczy, na której opowiadał swoje przygody (jak kiedyś Desdemona pokocha Otella), ponad wszelką miarę. On jednak z rozkazu Jowisza musi płynąć do Italii. Dydona wchodzi na stos żałobny i przebija się mieczem; nie przebaczy Eneaszaowi nawet w Hadesie.

Zatrzymajmy się tu na chwilę. Zdaje się, że Dydonę po raz pierwszy wymienił w greckiej literaturze Timajos. Fragmenty Marka Terencjusza Warrona (I wiek przed Chr.), a zwłaszcza jeden odłamek poematu Newiusza *Bellum Punicum*, *Wojna punicka*, w którym czytamy, że ktoś

Czule i uczenie pyta, jakim sposobem Eneasza
opuścił miasto Troję

zdają się świadczyć o tym, że Wergiliusz nie wprowadził własnowolnie – do sagi Eneasza – postaci nieszczęsnej królowej, ginącej przez miłość, mającej zresztą imię chyba prawdziwie fenickie.

Płyną dalej. Wróciwszy na Sycylię, Eneasza wyprawia igrzyska na cześć zmarłego ojca. Traci część statków, spalonych przez kobiety, które podburzyła Junona. Ma już tylko resztę floty, lecz płynie z najbardziej krzepkimi ludźmi, bo starsi i słabsi założyli na Sycylii miasto pod opieką Acestesa. Teraz dociera do Cumae, gdzie stanie przed obliczem Sybilli. Do tego epizodu jeszcze osobno wrócimy. Najpierw przyjrzymy się dalszym wydarzeniom. Wreszcie wpływają w Tyber; jest to chwila, nad którą nie można nie zatrzymać się w *Eneidzie* (7, 25 i n.).

Wypełnienie wróżb

Łądując blisko Laurentum, znajduje niebawem maciorę z miotem, a gdy po posiłku towarzysze zjadają płaskie chleby, na których leżało inne pożywienie, heros widzi wypełnienie, jakże pomyślne, złowrogiej przepowiedni Harpii. W stolicy Latinus wita w nim męża zapowiedzianego przez wyrocznię Faunusową. Lecz niebawem heros ma przeciwko sobie nie tylko Turnusa, lecz konfederację Rutulów, Latynów i zastępów etruskiego Mezencjusza, wygnanego przez poddanych króla miasta Caere. Eneasza wspiera inny król etruski, Tarchon, i znany już nam dosyć dobrze Ewander. Walka jest zażarta, trzeba zwyciężyć albo zginąć. Z rąk Turnusa pada młody syn Ewandra Pallas. Po wielu zmiennych kolejach wojny Eneasza wreszcie w pojedynku przed oczami obu wojsk zabija Turnusa. Tak kończy się *Eneida*, a wiemy, że heros poślubi Lawinię, zbuduje miasto (od jej imienia Lawinium) i wypełni, co zapowiedział (*Eneida*, 12, 175 i n.) przed ostatnią bitwą, wyciągając w imieniu Teukrów (czyli Trojan, od jednego z protoplastów ich rodu królewskiego, Teukrosa) rękę do Italów; staną się jednym ludem.

Italowie

Plemiona, z którymi Teukrowie mają się połączyć, określa tu najogólniejsze miano Italów (*Itali*). W tym miejscu, według zapowiedzi, pochylmy się nad dziełem wspomnianego już historyka rzymskiego Salustiusza, który w cofającym się w daleką przeszłość wstępie do *Spisku Katyliny* tak powiada (6, 1–2): „Miasto Rzym, jak zdołałem dowiedzieć się, założyli i zamieszkiwali u samego początku

Trojanie, przedtem tułacze z jednej krainy do drugiej, prowadzeni przez Eneasza, a razem z nimi Aboriginowie, wieśniaczy rodzaj ludzi, którzy nie znali ani praw, ani rządu i żyli wolni, bez żadnych więzów. Kiedy zaś jedni i drudzy znaleźli się razem w zagrodzie tych samych murów, wprost nie do wiary może się to wydać, jak łatwo owi ludzie różniący się między sobą pochodzeniem, językiem, obyczajami, zjednoczyli się. Zbiegowisko wielorodne i tułacze zgoda (*concordia*) w krótkim czasie przemieniła w państwo” – albo może nawet w naród, bo i to może znaczyć wyraz *civitas*. Nam jednak nie jest łatwo połączyć różne wieści o dawnych dziejach Lacjum w jeden obraz. Czy Laurentowie Latinusa byli plemieniem aborigińskim, które po zjednoczeniu się z Teukrami będzie na cześć Latinusa nazwane ludem Latynów (*Latini*)?

Przed obliczem Sybilli

Zostawiając to pytanie, jak i liczne inne kwestie, wróćmy teraz na chwilę do Cumae w Kampanii, nad Morzem Tyrreńskim, do greckiej Kyme, gdzie Eneasza pokornie stanął przed Sybillą (*Sibylla*). Najstarsza, jak się zdaje, tradycja o tej prorokini głosiła, iż żyła niegdyś kobieta o takim imieniu (o niedocieczonej etymologii, zapewne wschodniej) w podtrojariskim Marpossos; miasto jednak Erytraj starało się ją odebrać tamtej miejscowości. Pokochał ją Apollo i dał jej zdolność proroczą. Jeśli mamy wierzyć tradycji barwnie opowiedzianej w Owidiuszowych *Przemianach* (14, 130–153), kiedyś zapytał Sybillę, jakiego pragnie daru. Chwyciła garść piasku i powiedziała, że chce żyć tyle lat, ile ziarenek trzyma w dłoni. Zapomniała jednak poprosić o równie trwałą młodość. Mówiono więc o niej w późniejszych wiekach starożytności, że żyła bardzo długo i bardzo melancholijnie. Pierwsze przepowiednie głosiła przed wojną trojańską, a po tysiącu lat z okładem w *Satirikonie* (48) Petroniusza, Trimalchion, by zaimponować gościom zgromadzonym na monstrualnie bogatej uczcie, opowiada, że będąc w Cumae pod Neapolem, widział jeszcze na własne oczy Sybillę, jak kołysała się we flaszce, maleńka staruszka, niby skulony świerszcz. Gdy jacyś chłopcy ją pytali: „Czego pragniesz, Sybillo?” – odpowiadała po grecku: „Umrzeć pragnę”. Było to zresztą niejasne, czy Sybilla jest jedną osobą, czy raczej jest wiele różnych Sybilli. Mnóstwo krążących w antycznym świecie przepowiedni opatrywano tym mianem i niemało różnych miast utrzymywało, iż są miejscem jej pochodzenia. Mówiono nieraz o sybillach w znaczeniu nie indywidualnym, lecz pospolitym i nadawano im osobne imiona. Mówiono też o Sybilli frygijskiej, kimmeryjskiej, delfickiej, a nad wszystkie inne, w Rzymie, o Sybilli kumejskiej.

Księgi Sybillińskie

Przepowiednie zapisywano na liściach palmowych. Warto przytoczyć pewne zdarzenie, które zanotowało kilku autorów (Dionizjusz z Halikarnasu, 4, 62, 1–6;

Pliniusz Starszy, *Historia naturalis*, 13, 88; Laktancjusz, *Divinae institutiones*, 1, 6, 10–11; Serwiusz, komentarz do *Eneidy*, 6, 72, jak też inni). Do jednego z rzymskich królów noszących imię Tarkwiniusz (*Tarquinius*) przyszła nieznana kobieta, z innego kraju. Poszczególne wersje trochę się różnią między sobą. Według Dionizjusza – chciała ona sprzedać „dziewięć ksiąg” (*biblus ennea*) przepowiedni. Cenę wymieniła tak wysoką, że król wzruszył ramionami. Wyszła i spaliła trzy księgi. Niebawem wróciła i zapytała, czy chce nabyć resztę za tę samą cenę. Patrzył jak na szaloną. Spaliła więc jeszcze trzy księgi i ciągle żądała tej samej ceny. Zasięgnął więc rady u augurów i zapłacił. Nieznajoma znikła, jak sen o świcie. Zrozumiano: to Sybilla. Trzy szczęśliwie zakupione księgi król powierzył opiece ustanowionych do tego celu kapłanów. Szukano w przepowiedniach rady w chwilach trudnych dla całej społeczności. Księgi spłonęły w pożarze Kapitolu w r. 83 przed Chr.

Sybilla była, jak pytia, rzeczniczką Apollina i być może, opis kumejskiej prorokini wróżącej Eneaszowi (*Eneida*, 6, 77 in.; 98 in.) pomaga nam w wyobrażeniu sobie, jak również tamta wyrywała z mroku słowa, które wykrzykiwała.

... Wróżka, jeszcze nie umiejąc sprostać
Febowi, dziko się miota w pieczarze.
Chce z siebie strząsnąć boga. On tym mocniej
Udręcza wargi jej wściekłe, ujarzmia
Serce, urabia przemocą, szalone.
I oto nagle sto się ust domostwa
Rozwarło, wróżbę wydając przestworzu:
„O ty, co wreszcie dopłynąłeś kresu
Grozy na morzu! Cięższa ciebie czeka
Na ziemi...”.

[...]

Tymi z świętego domostwa słowami
Grzmiącymi echem w pieczarze kumejskiej
Sybilla, w ciemność spowijając prawdę,
Owe zagadki przeraźliwe śpiewa,
Gdy nią, szaloną, Apollo potrząsa
Wędzidłem, w serce dźga ościeniem...

Złota gałzka

Wróżka przepowiada herosowi mozolne wojny w Italii, on zaś rzecze, iż tego nawet sam oczekiwał. I prosi, będąc teraz blisko jeziora Awernus, przy którym jest jedno z zejść do Orku, aby pouczyła, jak mógłby odwiedzić tamtą dziedzinę i zobaczyć twarz ojca, Anchizesa, którego na własnych ramionach wyniósł

z płonącej Troi (na jednym z fresków pompejańskich widzimy, jak niesie go, a ściska rękę krocącego tuż przy nim synka, Askaniusza). Sybilla wyjaśnia, że w tym celu trzeba najpierw nabożnie zerwać tającą się na jednym z drzew w głębi gaju złotą gałązkę, otwierając podziemną drogę dar dla Persefony-Prozerpiny. *Aureus ramus* – czy mamy to w jakikolwiek sposób łączyć z gałązką na drzewie, które z mieczem w ręku obchodził w gaju Diany „król Lasu” (co działo się jednak w innym miejscu Italii)? A może była też ona nie znanym nam elementem misteriów eleuzyńskich? Boska matka pomoże herosowi znaleźć gałązkę, a Wergiliusz, ukazując ten promień złota wśród zieleni, rzeczce (*Eneida*, 6, 205 i n.):

Jakim porostem dziwnym lśni jemiola
W zmarzniętym lesie, nie ze swego drzewa
Wysiana, żółtym owija rozkwitem
Krańce pnie, tak się złotolistna jasność
W cienistej gęstwie dębowej jawiła,
Tak szeleściły blaszki w błogim wietrze.
Zaraz ją chwyta Eneas łapczywie
I odłamuje oporną gałązkę.
Pod dach proroczej Sybilli ją niesie.

Może dosłownie była to jemiola, roślina dla wielu ludów magiczna, półpasożyt rosnący na drzewach, tym razem chyba na dębie, którego świętość w starożytności rozpoznano po tym, że częściej niż w inne drzewa Europy biją weń pioruny? Same pytania. Odprawiwszy jeszcze pogrzeb zmarłego towarzysza i złożywszy ofiary bóstwom podziemnym, heros z Sybillą idzie w tamten kraj. W książce o zjawiskach parapsychicznych, napisanej przez oksfordzkiego filozofa ze szkoły analityków^[5], czytam (na s. 103–104) godny uwagi komentarz do epizodu Wergiliańskiego:

„Sądziłbym, że dałoby się pojąć to wszystko jako opis pewnego rodzaju doświadczenia wizyjnego i może właśnie taka jest intencja słynnego poety. Sybilla była osobą mediumistyczną; Wergiliusz zaczął ów epizod żywym przedstawieniem fizycznych objawów mediumistycznego transu. [...] Trudno nam uwierzyć, że rzeka Styks i Pola Elizejskie są gdzieś we wnętrzościach ziemi. A jednak trudność nie jest nie do pokonania. Wprawdzie Tamten Świat jest tu pojęty jako świat przestrzenny. Ale nie musi się umieszczać go w fizycznej przestrzeni, do jakiej przywykliśmy. Można założyć, że we wszechświecie jest wiele różnych przestrzeni, różnych w tym sensie, iż nie ma między nimi stosunków przestrzennych. Można by też pomyśleć, że jest we wszechświecie tylko jedna przestrzeń, ale ma ona jeszcze inne wymiary oprócz trzech, jakie dostrzegamy zmysłami, które teraz nam służą. Według tej interpretacji Sybilla wykorzystwała swoje siły paranormalne w celu uzdolnienia Eneasza (i siebie samej) do

zauważenia innej przestrzeni albo innych i normalnie niedostrzegalnych wymiarów naszej codziennej przestrzeni fizycznej. Dosłownie więc nigdzie nie p o s z l i. Zdarzyła im się tylko przemiana świadomości”.

W łodzi Charona

Mijają zgraję złych mocy i czcze widma potworów. Idą nad Acheron, Styks i nurt Kocytu, łączące się z sobą. Styks otacza całą krainę dziewięcioma kręgami. Obmierzły Charon, brudny i bezlitosny, raczej etruski niż grecki, przewozi dusze, które w oczekiwaniu na przeprawę tłoczą się na brzegu podziemnej rzeki. Niespodziewanym gościom każe odejść precz, ale gdy wróżka wydobywa z zanadza gałązkę, ta „róźdzka losu”, *fatalis virga* (*Eneida*, 6, 409), od razu zmusza go do pokornego pochylenia głowy. Łódź stęka pod ciężarem żywego Eneasza. Na drugim brzegu Sybilla plackiem nasennym ujarzmia Cerbera o trzech paszczach, z jeżącymi się na karku żmijami. Słyszcy się płacz niemowląt zmarłych na samym progu życia. Przy nich przebywają potępieni na ziemi wyrokami fałszywymi; na przekór ich krzywdzie Minos potrząsa nad nimi sędziowską urną. Obok są ci, co sami odebrali sobie życie, a teraz jakże tęsknią za porzuconym światem.

Dalej rozpościerają się Pola Żalu, *Lugentes Campi* (w. 441), gdzie w mirtowym gaju przechadzają się dusze umarłych od nieszczęśliwej miłości. Widząc Dydonę, Eneasza dopiero tu poznaje, iż zabiła się, woła ku niej, ale ona odwraca głowę. Jeszcze dalej są ci, co na ziemi zajaśnili sławą w wojnie. Heros spotyka bliskich sobie Trojan, mężnych obrońców padłych w walce. Ale wróżka długo rozmawiać nie pozwala. Ona wie, że noc nad ziemią już przebiegła połowę drogi. A trzeba spełnić zadanie.

Idą, idą. Po lewej stronie wielkie zamczysko u stóp skalnej góry, opłynięte płomieniami rzeki Tartaru, Flegetontu, dygocze męką uwięzionych w nim potępieńców: Tytanów zrzuconych w otchłań, obłąkanego Salmonusa, Tityosa, Iksjona i innych. Hekate nad Tartarem panuje, Radamantys wyznacza kary, Tyzyfona (*Tisiphone*), jedna z trzech Erynii-Furii (obok Megajry i Alekto), przepasana biczem zawsze gotowym, jest katem.

Idą, idą. Teraz widzą przed sobą inny zamek: mury wytopione w cyklopowych piecach, bramy pod łukami, próg świata, do którego wędrowali. Eneasza obmywa się świeżą wodą i zatyka w progu gałązkę. Otwiera się kraina radości, Elizjon (*Elysion*), u Wergiliusza nie za nurtem Okeanosa, ale właśnie tu, w jednym, choć zawierającym tyle różnych regionów, Tamtym Świecie. Nie bez powodu spotkamy tu „trackiego kapłana”, czyli Orfeusza, albowiem, jak mniemano, jego właśnie nauki odśłoniły wiele z tych rzeczy, jakie *Eneida* teraz przedstawia. Zobaczymy też Musajosa-Muzeusza, innego mitycznego pieśniarza. Są w Elizjon *Fortunatorum Nemora sedesque beatae* (w. 639 i n.): Błogosławione

Gaje. Pośród wsłuchanych w Orfeuszową muzykę widzi się pradawnych Trojan, jak też ofiarnych służebników innych krain, oraz kapłanów i badaczy prawdy. Musajos, którego wszyscy podziwiają, wskazuje Sybilli i Eneaszowi drogę do celu ich wędrówki.

Lete

W zielonej kotlinie Anchizes właśnie wpatrywał się w uwięzione dusze, które miały przejść do podniebnego świata. Badał swój ród, swoich przyszyłych, dalekich potomków. Lecz kiedy ujrzał, że idzie ku niemu po łące Eneasz, wyciągnął obie ręce i płakał z radości. Młodszy heros nie może uścisnąć ojca: „obraz”, *imago* (w. 701), wymyka się z pustych rąk Eneasza jak powiew wiatru, a jeszcze bardziej jak sen. Ale wędrowiec, nawet smutny, musi zdobyć wiedzę, musi pytać. A właśnie widzi w dali rzesze nad „rzeką Zapomnienia”, *Lethaeus amnis* albo *Lethaeum flumen* (od greckiego wyrazu *lethe*, „zapomnienie”). Dusze, które mają wrócić na ziemię i żyć tam na nowo, muszą się napić wody sprawiającej zapomnienie o poprzedniej egzystencji. To było już w *Państwie* Platona, lecz tam (621a–b) dusze, oczekujące na następne wcielenie, „przez straszny, dławiący skwar” wędrowały ku „dolinie Zapomnienia”, *to tes Lethes pedion*, gdzie nie ma ani drzew, ani żadnych innych płodów ziemi; trzeba było rozbić namiot nad „rzeką Niedbania”, *ho Ameles potamos*, gdzie płynie woda, której nie utrzymają żadne naczynia i której każdy haust zmazuje wszelką pamięć. Eneasz zdumiewa się (w. 718 i n.).

„Powiedz mi, ojcze, czy winniśmy mniemać,
Że jakieś dusze stąd się znowu wznoszą
Pod tamto niebo, jeszcze raz wracając
Do ciał niemrawych. Czemuż tak straszliwie
Tęsknią, nieszczęsne, za światłem?” – A ojciec:
„Z tej niepewności wywiodę cię, synu”.

Wyjaśnia mu to, czego na ziemi nauczać będzie, długo po wojnie trojańskiej, Pitagoras. Ciało to grób, *soma-sema*, mroczne więzienie. Skażone występkami popełnionymi w życiu, dusze muszą się w zaświecie długo, przez tysiąclecie, oczyszczać poprzez wymierzane im kary, aby wreszcie wejść do radości Elizjon, a niektóre – wrócić na ziemię do nowego życia. Anchizes prowadzi syna i Sybillę na wzgórek, skąd widzi się dokoła postacie i twarze tych, którzy będą żyli na ziemi. Pokazuje Eneaszowi jego potomków, proroczo opowiada o nich. Schodzą ze wzgórzka między ową rzeszę i badają mglistą przestrzeń pól, tych pól przyszłości (w. 888 i n.).

Kiedy już wszędzie oprowadził syna,
A serce jego rozpałił tęsknotą
Do chwały, która miała wzejść, Anchizes

O wojnach, jakie jeszcze trzeba toczyć,
Powiada. Długo też syna poucza
O ludach w Lacjum, mieście Latinusa.
O każdym ciężkim też mówi mozołe,
Jak go uniknąć lub mu sprostać mężnie.

Chyba szczególna jest to chwila w dziejach ludzi: z pouczeniem o gorzkim obowiązku łączy się zapowiedź łuny chwały, jaka ma opromienić lud przedtem pokonany, nieszczęsny, lud ze spalonego miasta.

Eneasza wraca na ziemię, gdzie stoczy wojny i położy podwaliny wspólnego państwa Trojan i Italów. Jego późnym latom Owidiusz (*Kalendarz*, 3, 523 i n.) dorzuca osobliwy epizod, może zmyślony, o spotkaniu przezeń nad rzeczką Numicjus w Lacjum siostry Dydony, Anny (znanej z *Eneidy*), która niespodzianie nawiedziła Italię; ona też kochała Eneasza, chciała zawrzeć siostrzany związek z Lawinią, lecz ta skrycie przygotowywała się do usunięcia współzawodniczki; Anna, ostrzeżona przez zjawiającą się we śnie Dydonę, wyskoczyła z okna, pobiegła nad Numicjus, a rogaty bożek rzeczki ogarnął piękną kobietę ramionami i ukrył w wodzie; tak Owidiusz chciałby wytłumaczyć pochodzenie nie mającego nic wspólnego z Kartaginkami święta (15 marca) rzymskiej bogini Anny Perenny. W *Przemianach* zaś (14, 581 i n.) czytamy, że kiedy Askaniusz, którego poeci rzymscy chętnie nazywają drugim jego imieniem (uwydatniającym jego patronat nad rodem julijskim, rodem Juliusza Cezara), Julus, stał się dojrzałym mężem, Wenus uprosiła Jowisza, by jej pozwolił zabrać Eneasza do nieba. Zgodził się, uczyniła to, zmywszy z syna – wodą Numicjusa właśnie – wszystko, co w nim było śmiertelne; odtąd opiekował się z wyżyny Rzymem jako *Indiges*, „Ubóstwiony Patron”.

Od Troi do Rzymu

My zaś wrócimy jeszcze do Anchizesowego proroctwa o potomkach, albowiem mamy się teraz trochę przypatrzeć ich dziejom na ziemi. Troja, jak obliczyli erudyci aleksandryjscy, runęła (według naszego kalendarza) w r. 1184, założenie zaś Rzymu umieszczano w r. 753 przed Chr. Co się działo przez kilkaset lat między tymi datami? Przeważnie nie wiemy, do jakiego stopnia przestrzeń tę wypełniły domysły i spekulacje, a w jakiej mierze Wergiliusz i Liwiusz, któremu towarzyszy Dionizjusz z Halikarnasu (a poprzedza ich obu Diodor Sycylijski), odtwarzają starą czy przynajmniej dosyć starą tradycję. Słynna informacja, podana przez Marka Porcjusza Katona we fragmencie *Origines*, powtarzana przez Cyserona (*Rozmowy tuskulańskie*, 1, 2; 4, 2), że w dawnym Rzymie podczas uctw śpiewano pieśni o chlubnych czynach czasów minionych, każe się nam zamyślić: czy wielki poeta i wielki historyk nie czerpali przynajmniej niektórych elementów tradycji ze źródeł, które potem czas zasypał, więc my ich nie znamy?

Askaniusz i następcy

Po odejściu Eneasza objął rządy Askaniusz-Julus, według Wergiliusza urodzony jeszcze w Troi przez Kreuzę, według Liwiusza (1, 3) – już w Lawinium przez Lawinię. Kiedy Lawinium przeludniło się, przeniósł stolicę do nowego miasta, założonego w Górach Albańskich, nazwanego Alba Longa. Miał on może przyrodniego brata o imieniu Silvius („Leśny” – urodzony w lesie przez bojącą się o jego bezpieczeństwo Lawinię po zgonie męża?), a może raczej zwał się tak syn Askaniusza. W każdym razie po Askaniuszu panował Silvius, a następnie kilkunastu królów, których imiona są dla nas tylko dźwiękami.

Amulius i Numitor

Zbliżamy się do pory założenia Rzymu. Amulius wydarł władzę bratu, Numitorowi, i zabił jego synów. Córkę zaś brata, zwaną Rea Silvia albo Ilia, uczynił westalką, aby nie miała potomstwa. Ale przygarnął ją do siebie Mars; w jego potężnym uścisku poczęła dwóch bliźniaków. Nie jest to pewne, czy Amulius utopił ją w Tybrze (przez co stała się małżonką Tiberinusa; Horacy, *Carmina*, 1, 2, 17), czy inaczej zamordował. Urodzonych chłopców rzucono w jakimś koszyku do Tybru. Wezbrana woda położyła ich u stóp Palatynu. Posłyszała ich płacz wilczyca, mieszkająca w Luperkalu, i zabrała się do karmienia ich. Dzieciom, ptak Marsa, przylatywał i rzucał dzieciom owoce leśne. Zauważył wreszcie to wszystko królewski pasterz, Faustulus, który ma takie imię, jakby był przebrany Faunusem albo przynajmniej działał w porozumieniu z nim, i wziął dzieci do domu. Wychowywała chłopców żona pasterza Acca Larentia. Kiedy dorośli, okazało się niebawem, że to władcy. W obrazie ich dziejów wspiera Liwiusza i Dionizjusza z Halikarnasu *Żywot Romulusa* Plutarcha.

Romulus i Remus

Pewnego razu młodszy z braci, Remus, pokłócił się z królewskimi pasterzami. Siłą zaciągnęli go do Amuliusa na sąd. Pobiegł na pomoc do Alby starszy, Romulus. Amulius zastanawiał się: kim jest ten świetny młodzieniec? Zrozumiał, wnet zaczęła się bezwzględna ich walka, która skończyła się tym, że Amuliusa zabito, a Numitor odzyskał tron. Młodzi zaś postanowili założyć nowy gród w tym miejscu, gdzie ich wykarmiła wilczyca. Ale kto zostanie królem? Czy będzie to Remora Remusa, czy Roma Romulusa? Jak nakazują augurowie, obaj wypatrywali ptaków. Romulus stanął na Palatynie, Remus na Awentynie. Remus zobaczył sześć sępów, Romulus – dwanaście sępów. Romulusowi przyznano władzę, tak chcieli bogowie.

Rok 753 przed Chr.: zaczynają się wznosić mury Rzymu na Palatynie, zrazu maleńkie, ledwie wystające nad ziemię. Remus wzgardliwie przeskoczył je. A to

już było miasto. Romulus, albo jeden z jego towarzyszy, zabił brata jako napastnika. Ciągłe na nowo Rzymianie będą wspominać ze zgrozą tę bratnią krew u samego początku. Ludzi zaś ściągał do siebie Romulus tym, że na Kapitolu ogroził *asylum*, greckie *asylon*, „nie do złupienia”, miejsce nietykalności, gdzie każdy mógł się schronić. Zbiegali się tu włóczędzy. Ale nie było kobiet. Wyprawił więc igrzyska, na które zaprosił sąsiednie plemię Sabinów. Podczas zawodów młodzi Rzymianie porwali wszystkie niezamężne kobiety, jakie tam były. Zaczęła się wojna. Na czele Sabinów szedł ich król Titus Tatius. Rzymianie modlili się do Jowisza Statora, „Utwardzającego”, na Palatynie. Ciężka była walka z przemożną nawałą sabińskich górali. Córka rzymskiego naczelnika Kapitolu, Tarpeja, obiecała otworzyć im nocą twierdzę, a oni niechże dadzą jej to, co noszą na lewych rękach; myślała o złotych bransoletach, które ją olśniły. Weszli po skale, która do dziś jest nazywana od Tarpei, a zdrajczyni dali zapłatę: zgnetli ją tarczami, noszonymi na lewych rękach (Liwiusz, 1, 11, 6 i n.; Dionizjusz z Halikarnasu, 2, 38, 2 i n.; Plutarch, 17, 2–4). Umocnili się na Kapitolu. Szturmowali Palatyn.

Nagle podczas jednej z walk sabińskie żony hurmem rzuciły się między swoich mężów a ojców i braci. Bezbronność roztrąciła spiżowe zastępy. Dwaj królowie zawarli pokój i rządzą odtąd razem, Romulus z Palatynu, a Titus Tatius, dopóki nie zginął w jakiejś innej zwadzie, z Kapitolu. Romulus postarzał się. Właśnie dokonywał przeglądu swojego wojska, kiedy nagle skłębiła się wielka burza, biły w ziemię pioruny. Gdy ciemność rozviała się, ludzie pytali: Gdzie jest Romulus? Nie zostawił ich w rozpacz, zjawił się w uwielbionej postaci jednemu z obywateli Rzymu, niejakiemu Juliusowi Prokulusowi, oznajmiając, iż jest teraz bogiem i należy czcić go pod imieniem Kwirynusa (*Quirinus*). Według jednej z wersji tradycji pozostała po nim sabińska żona, Hersylia. Płakała i płakała. Przesłana przez Junonę Iryda zaprowadziła ją wreszcie nocą na Wzgórze Kwirynalskie. Z nieba spadł płomienny blask, owinął ją łagodnie i uniósł do nieba, gdzie królowa jest odtąd zawsze przy założycielu Rzymu jako Hora Quirini. Tak opowiada Owidiusz (*Przemiany*, 14, 829–851).

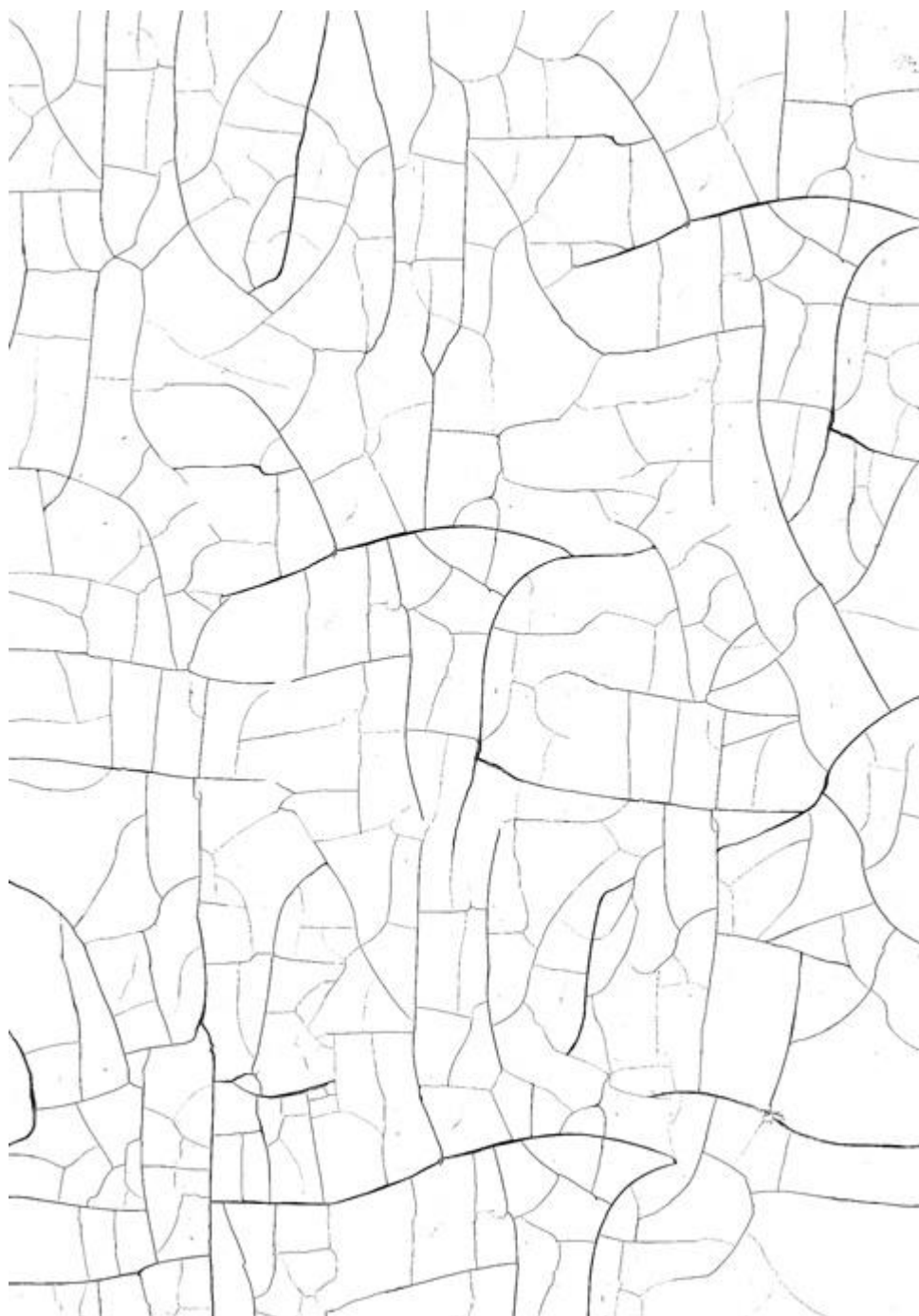
Na tym, jak się zdaje, kończy się mitologia grecko-rzymska. Dalsze panowania i zdarzenia, zapowiedziane przez Anchizesa, opisywane przez Dionizjusza i Liwiusza, dzieje następnych królów, a potem obalenie monarchii przez zwycięską rzeczpospolitą rzymską, należą już nie do mitów, lecz do rzymskich legend, takich jak wiele greckich opowieści zawartych w dziele Herodota.



[5] H.H. Price, *Essays in the Philosophy of Religion*, Oxford, at the Clarendon Press, 1972



ZAKOŃCZENIE





SKARB, KTÓRY NAS JEDNOCZY

Podczas jednej z bitw pod Troją Apollo mówi do Diomedesa (*Iliada*, 5, 440–442):

Opamiętaj się, Tytydo, i cofnij się, i nie próbuj
Równać się z bogami, bo nie są do siebie podobne
Te rody: bóstw nieśmiertelnych i ludzi chodzących po ziemi.

Ród boski i ludzki

Ród boski nie jest podobny, *homoion*, do rodu ludzi, albowiem bogowie są wyższymi istotami, po prostu. We wszechświecie, zdaniem Greków, są różne istoty, jedne z nich są wyższe, inne niższe. Jesteśmy my, są byty wyższe od nas, są też niższe od nas. Gdyby zapytać Greka z epoki archaicznej albo klasycznej o nasze miejsce między bogami a bytami niższymi, pewnie by powiedział: „My patrzymy na bogów, jak może psy na nas”. – Czy bogowie są dla nas dobrzy? – „A my czy jesteśmy dobrzy dla psów? Nie tak bardzo. Nie możemy zresztą dzielić ich doli, bo nie możemy zniżyć się do nich”.

Ale te niepodobne do siebie rody są zarazem podobne, o czym chyba myślał Hezjod, gdy mówił do brata, Persesa (*Prace i dni*, 106–108):

Jeżeli zechcesz, inne wyłożę ci teraz słowo
Składnie i umiejętnie, a ty przechowaj je w sercu,
Jak z jednego są szczepu bogowie i śmiertelni ludzie.

Co to znaczy, że są z jednego szczepu, *homothēn*? Bogowie mają kształt ludzki. Bogowie są piękni. Te przeświadczenia Greków świecą u samego początku ich sztuki. Bogowie mają kształt ludzki, będąc w tym bezmiernie piękni. Dlatego wykuwa się i ryje takiego Hermesa, takiego Apollina, jacy do dziś zatrzymują nas i porażają. Kształt jest ludzki, bo dla Greków najpiękniejsze, przed wszystkim piękne, piękne po prostu, są: postać ludzka i twarz ludzka. W sztuce greckiej tajemnica metafizyczna przejawia się nie tyle w krajobrazach ziemi i morza, nie tyle w rozgwieżdżonym niebie, ile w uśmiechu kor attyckich w muzeum na Akropolu.

Oprócz postaci i twarzy, ludzkich i boskich, piękna jest dla Greków kompozycja, to, co można by nazwać milczącą formą. Niewiele ze sztuki i literatury antycznej przechoowało się do naszych czasów, lecz przynajmniej w takich dziełach, jak fryzy Fidiaszowe z Partenonu, epos Homerowe i teatr trzech tragiczków, widzimy triumf kompozycji, formę milczącą przez to, że tak wzdorliwie wzniesioną ponad wrzawę i chaos. I tak pełną życia. Sztuka i literatura grecka nie są ani radosne, ani smutne; są ponad strefą, do której można by stosować takie określenia.

W tej tradycji nie brak dotknięcia absolutu. Gdzie powinniśmy szukać go? W nie wyjaśnionych nigdy do końca zagadkach Mojry, w przepaści, jaka się otwiera pod osaczającą nas, gdy obcujemy z mitologią, nierozwiązalnością wewnętrznych sprzeczności życia i nierozwiązalnością (która jest jak stuknięcie w twardej mur) wielkich starć mitycznych, jak Prometeusza z Zeusem, Antygony z Kreonem. I pod zapierającym dech w piersi zdzieraniem zasłon w tyłu tragicznych mitach. Dotknięcie absolutu jest na pewno w miłości Demeter i Kore. A także w niewzruszonym milczeniu greckiej formy w sztuce i literaturze.

Cześć dla tego dziedzictwa winna polegać na wykorzystaniu pouczeń, jakie z niego wynikają. Są to pouczenia gorzkie i ciepłe, wymagające i krzepiące. Już *Iliada*, uwydatniając wzniosłość zmagania się Achillesa z losem, zarazem ukazuje klęskę jego samotnej dumy i jej niższość wobec szarej troski Hektora o rodzinę i ojczyznę. Ciepłą tę treść greckiej sztuki, literatury i wiary podejmuje i wiernie niesie w dalsze wieki i w dzieje państwa i cywilizacji rzymska *Eneida* i kultura łacińska. Jest to zachęta do cierpliwego męstwa, wolnego od skargi, przeciwstawionego niepojętemu, a często przerażającemu, światu. Oto dziedzictwo antyczne, tak wielkie, że niełatwo jest sprostać mu. Ale wytrwale się o to staramy.



INDEKS

WAŻNIEJSZYCH IMION MITYCZNYCH GRECKICH I RZYMSKICH

A

ACHILLES

ADMET, ADMETOS

ADONIS

AFRODYTA, KIPRYDA, CYPRYDA, WENUS

AGAMEMNON

AJAKOS

AJETES

AJGISTOS

AJOLOS, EOL, WŁADCA WIATRÓW

AJOLOS, PROTOPLASTA EOLÓW

AKTEON

ALKESTIS

ALKINOOS

ALKMENA

ALTEA

AMALTEJA

AMAZONKI

AMFITRION

AMFITRYTA

ANCHIZES

ANDROGEOS

ANDROMACHA

ANDROMEDA

ANTEUSZ

ANTYGONA

APOLLO, FOJBOS

ARACHNE

ARES, MARS
ARGOS, STUOKI WYŚLANNIK HERY
ARIADNE
ARION, KOŃ
ARISTAJOS
ARTEMIDA, DIANA
ASKANIUSZ, JULUS
ASKLEPIOS
ASTIANAKS, SKAMANDRIOS
ATALANTA
ATE
ATENA, PALLAS, MINERWA
ATLAS
ATREUS
AUGIASZ
AUTOLIKOS
B
BELLEROFON
BOREASZ
C
CENTAUROWIE
CERBER
CHARON
CHARYBDA, POTWÓR MORSKI
CHARYTY, GRACJE
CHIMERA
CHIRON
CYKLOPI
D
DAFNE
DAFNIS
DANAE
DANAIDY
DEDAL
DEJANIRA
DEMETER, CERERA
DEMOFOON
DEUKALION I&NBSP;PYRRA
DIONE
DIONIZOS, BAKCHOS

DYDONA, ELISSA

E

ECHIDNA

EDYP

EJLEJTYJA

ELEKTRA, CÓRKA AGAMEMNONA

ENDYMION

ENEASZ

EOS, AURORA

EPIMETEUSZ

ERECHEUS-ERICHTONIOS

ERIFILE

EROS, AMOR, KUPIDO

ERYDA

ERYNIE, EUMENIDY, FURIE

ETEOKLES

EUMOLPOS

EUROPA

EURYDIKE

EWANDER

F

FAETON

FAUNUS

FEDRA

FENIKS

FILEMON I&NBSP;BAUKIS

FILOKTET

FILOMELA

FINEUS

FORKOS, FORKYS

FRIKSOS

G

GAJA

GANIMEDES

GERYON

GIGANCI

GORGONY, WŚRÓD NICH MEDUZA

GRAJE

H

HADES, AIDES, AIDONEUS, PLUTON, DIS, ORKUS

HARMONIA
HARPIE
HEBE
HEFAJSTOS, WULKAN
HEKABE
HEKATE
HEKTOR
HELENA
HELIOS
HELLE
HERA, JUNONA
HERAKLES, ALKIDES, HERKULES, ALCYDES
HERMAFRODYT
HERMES, MERKURY
HESPERYDY
HESTIA, WESTA
HIPPOLITA, ANTIOPE
HIPPOLITOS
HORY
HYDRA LERNEJSKA
HYPERION
HYPNOS
I
IFIGENIA, IFIANASSA
IKAR
IKSJON
IO
IRYDA
ISMENA
J
JANUS
JAZON
JOKASTA
JOLE
JOWISZ, JUPITER
JUNONA
K
KADMOS
KALCHAS
KALIPSO

KASANDRA, ALEKSANDRA

KASTOR

KEFALOS

KIRKE

KLITAJMESTRA

KREON

KRONOS, SATURN

KURECI

KUROS

L

LAJOS

LAOKOON

LAOMEDON

LATINOS

LAWINIA

LEDA

LETO

LIKAON

M

MAJA

MANY

MARSJASZ

MEDEA

MELAMPUS

MELEAGER

MENELAOS

METANEJRA

METYDA

MIDAS

MINOS

MINOTAUR

MNEMOSYNE

MOJRY, PARKI

MUZY, PIERYDY, KAMENY

MYRRA, SMYRNA

N

NARCYZ

NAUSIKAA

NEMEZIS

NIOBE

O

ODYSEUSZ

OJNONE

OKEANOS

OMFALE

OREJTYJA

ORESTES

ORFEUSZ

P

PAN

PANDORA

PARYS, ALEKSANDER

PASIFAE

PATROKLOS

PEGAZ

PEJRITOOS

PELEUS

PELOPS

PENELOPA

PENTESILEJA

PENTEUS

PERSEFONA, KORE, PROZERPINA

PERSEUSZ

POLIDEUKES, POLLUKS

POLIFEM

POLINEJKES

POSEJDON, NEPTUN

PRIAM

PROKNE

PROKRIS

PROMETEUSZ

PROTEUSZ

PYGMALION

PYLADES

PYTON, TYFON, TYFOEUS, TYFAON

R

RADAMANTYS

REA SILVIA, ILIA

REJA

REMUS, ROMOS

ROMULUS, ROMULOS
S
SELENE, LUNA
SEMELE
SFINKS
SKYLLA, POTWÓR MORSKI
STURĘCY
STYKS
SYBILLA
SYRENY
SYRINKS
SYZYF
T
TANATOS
TANTAL
TEJREZJASZ
TELEGONOS
TELEMACH
TEMIDA
TEREUS
TETIS, TETYDA, NEREIDA
TETYS
TEZEUSZ
TRYTON
TYESTES
U
URANOS
Z
ZAGREUS
ZEUS, JOWISZ



✻ ZYGMUNT KUBIAK ✻

MITOLOGIA
GREKÓW
I RZYMIAN

znak