

Littera Antiqua

nr 11 (2016)



Fot. Katarzyna Kołakowska
Delfy

ISSN 2082-9264

Littera Antiqua

www.litant.eu

Littera Antiqua

Instytut Filologii Klasycznej
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Al. Racławickie 14
20-950 Lublin
tel. 81/445-43-59

Redaktor naczelny

dr Katarzyna Kołakowska
tel. 604-586-792
e-mail: k.kolakowska@litant.eu

Zastępca redaktora naczelnego

dr Iwona Wieżel
tel. 697-282-221
e-mail: i.wiezel@litant.eu

Sekretarz redakcji

dr Lesław Łesyk
tel. 510-643-272
e-mail: l.lesyk@litant.eu

Redaktor językowy

dr Lech Giemza
e-mail: l.giemza@litant.eu

Sylwia Wilczewska
e-mail: s.wilczewska@litant.eu

Redaktor tematyczny

dr hab. Ewa Osek
e-mail: e.osek@litant.eu

MONIKA FAJLER

(Śląski Uniwersytet Medyczny w Katowicach)

Czy homerycka *psyche* to dusza-oddech?

Artykuł przedstawia analizę stanowisk komentatorów Homera odnośnie znaczenia słowa *psyche*. Stawia pytanie o zasadność łączenia *psyche* z kategorią życia i uznawania jej za duszę-oddech. Zestawia interpretacje komentatorów z tekstem poematów Homera. Z przeprowadzonych analiz wynika, że nie ma – wbrew rozpowszechnionemu wśród komentatorów przekonaniu – wystarczających podstaw do tego, żeby *psyche* łączyć z kategorią życia i uznawać za wydychaną w momencie śmierci duszę-oddech.

„Człowiek umiera, kiedy wydaje z siebie ostatnie tchnienie: właśnie owym tchnieniem, powietrzną istotą, która (podobnie jak pokrewny jej podmuch wiatru) nie jest przecież niczym, lecz mającym określony kształt cielesnym bytem (niem. *Körper*) – choć niewidzialnym dla oka człowieka – jest *psyche*...”¹.

Według Rohdego, autora pierwszej rozprawy podejmującej zagadnienie duszy w poematach Homera, wydanej w 1921 roku², *psyche* jest rodzajem cielesnego bytu zamieszkującego ludzkie ciało, które opuszcza w momencie śmierci. I choć dla współczesnego umysłu twierdzenie to może brzmieć dość obco, jest jednak uzasadnione. Dla umysłowości, która nie posługuje się opozycyjnymi kategoriami duchowy – materialny, cała rzeczywistość mieści się w obrębie jednego cielesnego bytu. Jeszcze u jońskich filozofów przyrody trudno odnaleźć podział rzeczywistości na pierwiastek materialny i duchowy, a rozumienie duszy jako rodzaju materialnego bytu jest dobrze znane z filozofii Demokryta.

To natomiast, że *psyche* jest niedostępna percepcji dotykowej i że można ją zobaczyć jedynie w wyjątkowych sytuacjach, łatwo wytłumaczyć powietrzną jej naturą. Powietrze bowiem wymyka się zmysłowi dotyku i trudno go dostrzec, a jednak jest materialne.

W poematach Homera nawet sfera tego, co boskie – dla współczesnego umysłu w oczywisty sposób łączona z czymś niematerialnym – jest na wskroś cielesna. Homeryccy bogowie mają ciała, o które muszą dbać i które można zranić. Są to istoty nieśmiertelne, ale nie

¹ Rohde 2007: 35.

² Tytuł oryginału: *Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*.

wieczne, wieczność bowiem może przysługiwać tylko bytom duchowym. Nieśmiertelność natomiast przysługuje bytom cielesnym i jest kategorią myślenia potocznego. Bogowie, aby zapewnić sobie nieśmiertelność, muszą przyjmować inne niż ludzie pożywienie – nektar i ambrozię, które powoduje, że ich ciała nie ulegają rozkładowi³.

„Wszakże nie żywią się chlebem, nie piją ciemnego wina,
więc ziemska krew w nich nie płynie. Stąd zowią się
nieśmiertelni!”⁴.

Boska doskonałość objawia się doskonałością cielesną, a Zeus jako najpotężniejszy z bogów odznacza się największą siłą fizyczną, z którą nie mogą się równać inni bogowie. Tak oto opisuje on swoją potęgę:

„Wszyscy poznacie, żem mocarzem wszystkich bogów silniejszy.
Próbę możecie, bogowie, podjąć i niech was przekona:
linę na szczycie Olimpu zawieście złotą i potem
wszyscy ciągnijcie ją w dół, bogowie i wszystkie boginie,
lecz nie zdołacie przeciągnąć potęgi Dzeusa na ziemię
ze szczytu nieba, chociażby wysiłek wasz był największy.
Gdybym zaś ja chciał pociągnąć was wszystkich z morzami
i z ziemią –
wierzyć możecie moim słowom – pociągnął bym was bez trudu”⁵.

Nie ma wątpliwości, że Rohde trafnie scharakteryzował *psyche* jako rodzaj cielesnego bytu, nie sposób bowiem w zjawie z Hadesu odnaleźć żadnych właściwości duchowych. Jednakże utożsamienie *psyche* z ostatnim oddechem z racji tego jedynie, że opuszcza ona człowieka w chwili śmierci, pomimo swej pozornej oczywistości, okaże się słabo uzasadnione. Rohde zapoczątkował tym samym sposób myślenia o *psyche* jako o duszy-oddechu, która daje człowiekowi życie, choć on sam nie łączył *psyche* z życiem⁶. Wykładnia ta staje się po-

³ Nektar i ambrozja ma podobne działanie również dla ludzi. Bogowie stosują go jako balsam chroniący zwłoki przed rozkładem. Tak Tetyda chroni zwłoki Patroklosa (*Il.* XIX, 38-39), a Afrodyta Hektora (*Il.* XXIII, 185). Bogowie mogą uczynić nieśmiertelnymi swoich wybrańców właśnie podając im nektar i ambrozię.

⁴ *Il.* V, 341-342.

⁵ *Il.* VIII, 17-24.

⁶ Zob. Rohde 2007: 10 oraz 35. Rohde uważa, że Homer nie posiadał tak abstrakcyjnego pojęcia jak życie. Ponadto, *psyche* będąc cielesnym bytem, nie może być czymś tak abstrakcyjnym jak życie. Jeśli jednak uzna się – jak chce tego Rohde – że *psyche* jest ostatnim oddechem, to w naturalny sposób narzuca się przypisanie jej funkcji ożywiania ciała.

wszechnie znana, i tak oto Kirk, Raven, Schofield w *Filozofii przedsokratejskiej* wydanej w 1957 roku piszą:

„*Psyche* Homera, czyli dusza-oddech, niesubstancjonalny obraz ciała dający mu życie, a po jego śmierci pędzący żalną, jałową egzystencję w Hadesie, jest zbyt dobrze znana, by trzeba tu ją opisywać”⁷.

Czy rzeczywiście tak jest? W jaki sposób „niesubstancjonalny obraz ciała” miałby dawać temu ciału życie? Czy faktycznie są dostateczne podstawy do tego, żeby uznać, iż *psyche* – zjawą z Hadesu jest za życia człowieka duszą-oddechem będącą źródłem życia? Dla czego *coś*, co jest źródłem życia, miałoby jako sobowtór człowieka trafiać do podziemnego świata zmarłych? W jaki sposób można połączyć w jednym słowie *psyche* dwa tak odległe i niewspółmierne znaczeniowo pojęcia: ducha zmarłego, który jest czymś jednostkowym i pozbawionym życia; oraz duszę-oddech, będącą źródłem życia i nieposiadającą tym samym indywidualnego charakteru. Jak widać, łączenie *psyche* z kategorią życia rodzi wiele sprzeczności.

Zgodna z tekstem Homera⁸ interpretacja utożsamia *psyche* z duchem osoby zmarłej, zjawą przypominającą człowieka za życia, która po śmierci schodzi do Hadesu. Tak rozumiana *psyche*, mająca odpowiednik w kategoriach myślenia potocznego, jest jak najbardziej charakterystycznym motywem dla obydwu poematów, motywem, którego w żaden sposób nie można potraktować marginalnie, wbrew temu, co sugerują komentatorzy. I tak jak nie można

⁷ Kirk – Raven – Schofield 1999: 26. Ujmowanie *psyche* jako dającej człowiekowi życie można znaleźć m. in. Zieliński 1999: 4; Snell 2009: 23; Jaeger 2007: 137nn (pierwsze wydanie *Teologii wczesnych filozofów greckich* – 1936 r.); Krokiewicz 2000: 62; Otto 1923: 21; Bickel 1925: 232nn; Onians 1951: 93-122; Darcus 1979: 34; Claus 1981: 61nn; Sandywell 1996: 112; Furley 1956: 1-18; Jahn 1987: 135.

⁸ Jeśli natomiast chodzi o postać samego Homera i kwestię autorstwa poematów, to już w starożytności nic pewnego nie można było na ten temat powiedzieć i już wtedy poeta jawił się bardziej jako postać legendarna niż historyczna, aczkolwiek większość starożytnych świadectw (Herodot, Demokryt, Arystoteles, Arystarch, Horacy) uznaje Homera za jedynego twórcę *Iliady* i *Odysei*. Natomiast tzw. kwestia homerycka jest pojęciem nowożytnym i została zapoczątkowana przez XVIII-wiecznych uczonych, którzy uznali, że Homer w ogóle nie istniał. Dyskusja wokół Homera i jego poematów toczy się do dnia dzisiejszego i jest nieustaną polemiką dwóch skrajnych stanowisk: unitarystów i pluralistów. Pierwsi uważają, że Homer był jedynym autorem obu poematów, drudzy natomiast, że autorów było więcej, a Homer nie istniał. W sprawie tej trudno więc o ostateczne rozwiązanie, co jednak dla potrzeb niniejszego artykułu nie jest konieczne. Przeprowadzona w artykule charakterystyka pojęcia *psyche* wskazuje bowiem, że posiada ono to samo znaczenie w obydwu poematach, a by to stwierdzić, nie ma potrzeby przyjmować, że poematy zostały napisane przez jednego bądź kilku autorów. Nie opowiadając się ostatecznie po stronie żadnego ze stanowisk dotyczących kwestii homeryckiej, przychyliam się jednocześnie do opinii A. Krokiewicza, według której „nie ma dostatecznych powodów, ażeby odrzucać wiekową wiarę ogromnej większości starożytnych Greków i Rzymian w jednego autora obu utworów”. Krokiewicz 2000: 181 (pierwsze wydanie książki *Studia orfickie. Moralność Homera i etyka Hezjoda* ukazało się w 1947 r.). Dlatego też w moich analizach mówię o Homerze, a nie o poetach homeryckich.

wyobrazić sobie *Iliady* i *Odysei* bez bogów olimpijskich, tak samo też bez *psyche* i Hadesu, o których poeta wspomina za każdym razem, kiedy mowa jest o śmierci.

XI księga *Odysei* przedstawia mroczne królestwo umarłych oczyma Odysa, który rozmawia z duchami zmarłych, rozpoznając ich po wyglądzie. Zjawy wyglądają jak ludzie za życia. Ponadto opisy Hadesu znaleźć można również w ostatniej księdze *Odysei*, kiedy to Homer przedstawia podróż w zaświaty zalotników zamordowanych przez Odysa. Znajdujący się w *Iliadzie* opis *psyche* Patroklosa, który podczas snu odwiedza Achillesa, również świadczy o tym, że jest ona duchem zmarłego⁹.

Jeśli natomiast Homer mówi o *psyche* człowieka za jego życia, to zawsze w kontekście śmierci. Najczęściej gdy *psyche* opuszcza go w chwili zgonu, zmierzając do Hadesu, albo gdy śmierć jest blisko, kiedy człowiek mdleje, walczy i może ją stracić. Jedyne, co możemy powiedzieć o *psyche* mieszkającej w żywym człowieku, powołując się na bezpośrednie świadectwo Homera, to że człowiek ma jedną *psyche* (ἐν δε ἓα ψυχὴ - *Il.* XXI, 569) i że nic nie może przewyższyć jej wartości, bo skoro raz opuści człowieka, to już nigdy nie wraca (*Il.* IX, 401-409). I to jest wszystko, czego możemy się dowiedzieć na temat *psyche* z ust samego poety.

Natomiast wszelkie inne znaczenia nadawane *psyche* są jedynie domysłami opartymi na analogiach ze znacznie późniejszymi sposobami rozumienia i używania języka, choć opartymi na analizie tego, w jaki sposób Homer używa terminu *psyche* w odniesieniu do żyjącego człowieka. Utożsamienie *psyche* z kategorią życia – czy to pod postacią duszy-oddechu, czy po prostu zwierzęcego życia – jest oparte jedynie na interpretacji tego, że *psyche* opuszcza człowieka w momencie śmierci, oraz sposobu, w jaki to czyni. I można przypuszczać, że jest to podyktowane tym, że komentatorzy próbowali w ten sposób pogodzić homerową *psyche* z pierwszymi koncepcjami na temat duszy, które pojawiły się w filozofii przedplatońskiej. A w koncepcjach pierwszych filozofów, według przekazu Arystotelesa, dusza jest tym, co wprawia ciało w ruch, czyli będąc zasadą ruchu od wewnątrz, jest ona zasadą życia¹⁰. Jednakże homerycka *psyche*, wywodząc się z kategorii myślenia potocznego, daleka jest od takiego rozumienia duszy.

Konieczne zatem jest przeanalizowanie prawomocności spekulacji odczytujących *psyche* jako duszę-oddech dającą człowiekowi życie. Interpretacje takie są oparte na przeświadczeniu, że opuszczająca człowieka *psyche* jest ostatnim oddechem, a ma je potwierdzać także

⁹ „Wtedy zjawił się duch (ψυχὴ) nieszczęsnego Patroklosa. Podobny do niego w kształcie (μέγεθος), o niezwykle pięknych oczach, W głosie i szatach, które nosił za życia” (*Il.* XXIII, 65-67).

¹⁰ Zob. Arystoteles A2, 404 a – 404b.

analiza etymologiczna. W tym celu warto ponownie wrócić do rozważań Rohdego i zastanowić się, na jakiej podstawie doszedł on do utożsamienia *psyche* z ostatnim oddechem? Okazuje się, że taka identyfikacja jest oparta wyłącznie na fakcie, że *psyche* opuszcza człowieka w chwili śmierci. Nie można bowiem znaleźć w jego książce innego uzasadnienia tej interpretacji niż to, że w momencie śmierci człowiek wydaje z siebie ostatnie tchnienie. Skoro zatem *psyche* odchodzi w momencie śmierci, musi być tym ostatnim tchnieniem. Dokładna analiza fragmentów opisujących momenty śmierci człowieka, nasuwa jednak poważne wątpliwości, czy rzeczywiście *psyche* to ostatni oddech? W chwili śmierci bowiem człowieka opuszcza nie tylko *psyche*. Umierającego opuszczają również: *thymos* (*Il.* I, 205; IV, 470; XIII, 654; XX, 403; *Od.* XII, 350; XX, 421 i inne), *etor* (*Il.* V, 250; XI, 115; XV, 252; XXI, 201), *aion* (*Il.* V, 685; XVI, 453; XIX, 27; XXII, 58; *Od.* IX, 523) czy *menos* (*Il.* V, 296; VIII, 123; 315; 358; XVI, 332; XVII, 298 i inne). Podążając więc tokiem myślenia Rohdego, każdy z tych bytów można by uznać za ostatni oddech.

Czy zatem coś wyróżnia *psyche*, sprawia, że to właśnie ją, a nie te inne byty, zwykło się uważać za ostatni oddech? Jedyne, na czym można się oprzeć w tej kwestii, to analiza sposobu, w jaki *psyche* opuszcza człowieka, bo żadnych innych informacji na ten temat poeta nie udziela. Mianowicie *psyche* może opuszczać człowieka przez:

- usta: $\kappa\epsilon\nu \acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\psi\epsilon\tau\alpha\iota \xi\rho\kappa\omicron\varsigma \omicron\delta\omicron\nu\tau\omega\nu$ (*Il.* IX, 409), dosłownie – gdy przekroczy ogrodzenie zębów (jest to użycie jednorazowe);
- gardło: $\lambda\alpha\upsilon\kappa\alpha\nu\acute{\iota}\eta\nu \acute{\iota}\nu\alpha \tau\epsilon \psi\upsilon\chi\eta\varsigma \acute{\omega}\kappa\iota\sigma\tau\omicron\varsigma \acute{\omicron}\lambda\epsilon\theta\rho\omicron\varsigma$ (*Il.* XXII, 325), tedy *psyche* uchodzi najszybciej (również użycie jednorazowe); – członki ciała: $\psi\upsilon\chi\eta \delta' \acute{\epsilon}\kappa \rho\epsilon\theta\acute{\epsilon}\omega\nu \pi\tau\alpha\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$ (*Il.* XVI, 856; XXII, 362), tedy jak pisze poeta wyfruwa (użyte dwukrotnie);
- ranę: $\psi\upsilon\chi\eta \delta\acute{\epsilon} \kappa\alpha\tau \omicron\upsilon\tau\alpha\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\nu \acute{\omega}\tau\epsilon\iota\lambda\eta\nu \xi\sigma\sigma\upsilon\tau \acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota\gamma\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$ (*Il.* XIV, 518-519); $\psi\upsilon\chi\eta\nu \tau\epsilon \kappa\alpha\acute{\iota} \acute{\epsilon}\gamma\chi\epsilon\omicron\varsigma \acute{\epsilon}\xi\acute{\epsilon}\rho\upsilon\sigma' \acute{\alpha}\iota\chi\mu\eta\nu$ (*Il.* XVI, 505); $\acute{\epsilon}\xi\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\tau\omicron \psi\upsilon\chi\eta\nu \tau\alpha\nu\alpha\acute{\eta}\kappa\epsilon\acute{\iota} \chi\alpha\lambda\kappa\acute{\omega}$ (*Il.* XXIV, 754) – *psyche* zostaje wyszarpięta razem z włócznią;
- najczęściej jednak czytamy, że *psyche* po prostu opuszcza człowieka, bez opisów dotyczących tego, w jaki sposób: np.: $\lambda\acute{\iota}\pi\eta \psi\upsilon\chi\eta \acute{\epsilon}\lambda\iota\pi\epsilon \psi\upsilon\chi\eta$ (*Il.* V, 296; 696; *Il.* VIII, 123, 315; *Il.* XVI, 453; *Od.* XVIII.); można przeczytać również, że *psyche* schodzi do Hadesu $\psi\upsilon\chi\eta \delta' \text{Ἄιδόσδε} \kappa\alpha\tau\eta\lambda\theta\epsilon$ (*Od.* X, 560; XI, 65; *Il.* VII, 330), albo bardziej poetycko, że odlatuje $\psi\upsilon\chi\eta \delta' \acute{\eta}\upsilon\tau' \acute{\omicron}\nu\epsilon\iota\rho\omicron\varsigma \acute{\alpha}\pi\omicron\pi\tau\alpha\mu\acute{\epsilon}\nu\eta \pi\epsilon\pi\acute{\omicron}\tau\eta\tau\alpha\iota$ (*Od.* XI, 222).

Powyższe opisy nie mogą być potwierdzeniem tego, że *psyche* to ostatni oddech. O odejściu przez usta Homer wspomina tylko raz, dlatego też nie można tego sposobu odejścia potraktować jako charakterystycznego dla *psyche*. Pozostałe natomiast sposoby opuszczania umierającego człowieka przez *psyche* nie wskazują na to, aby była ona ostatnim oddechem. Zupełnie bowiem nie obrazuje utraty oddechu wyszarpięcie *psyche* włócznią z rany czy też to, że wyfruwa ona z ludzkich członków. Zastanawiające jest również to, że Homer, tak *λυβιαχψ ποωταρζαά τε σαμε φραζψ, νιε ποζοσταί ωιερνψ οπισοωι οπυσζχζανια πσψχηε ιπρζεζ ογροδzenie zębów*” (ἔρκος ὀδόντων) Jest to bowiem sposób zwyczajowo przez niego używany w sytuacji, kiedy coś wydostaje się lub dostaje do ust¹¹, a w przypadku *psyche* użył go zaledwie raz.

Co prawda, można znaleźć w tekście jeden zwrot mówiący dosłownie o wyznięciu *psyche* – ἀπὸ δὲ ψυχῆν ἐκάπυσσε (Il. XXII, 467), jednakże występują również trzy miejsca, w których mowa, że człowiek wydycha *thymos*¹²: θυμὸν ἀποπνεΐων (Il. IV, 524; XIII, 654); θυμὸν ἄϊσθε (Il. XX, 403) oraz jedno – że *etor*: ἄϊον¹³ ἦτορ (Il. XV, 252). I znów trzeba stwierdzić, że wydychanie nie jest czymś, co charakteryzuje jedynie *psyche*. Czy jeden fragment, w którym mowa o wydychaniu *psyche* oraz jeden opis odejścia *psyche* przez usta, daje podstawę – wobec tylu odmiennych opisów – do utożsamienia *psyche* z ostatnim oddechem i uznania jej za duszę-oddech? Tym bardziej, że ma to być jedyną podstawą do tego, aby zjawie z Hadesu przypisać funkcje ożywiania ciała, co przecież samo w sobie jest problematyczne, jako że duch jest czymś, co życia jest pozbawione.

Kwestię tę porusza Bruno Snell w swoim dziele *Odkrycie ducha*¹⁴, jednak uważam, że zaproponowane przez niego rozwiązanie jest dość wątpliwe. Swoje przekonanie, jakoby *psyche* była duszą-oddechem, uzasadnia etymologią słowa *psyche* oraz wspomnianym odejściem przez usta.

Językowy fakt, że rzeczownik *ψυχή* wiąże się z czasownikiem *ψύχειν* („oddychać”) ma wskazywać na to, iż *psyche* oznacza „oddech życia”. A jednorazowa w poematach wzmianka o odejściu *psyche* przez usta ma być natomiast potwierdzeniem tego, że takie właśnie znaczenie *psyche* występuje u Homera. Następnie, opierając się na przytoczonej etymo-

¹¹ Il. IV, 350; XIV, 83; Od. I, 64; III, 230; V, 22; X, 328; XIX, 492; XXI, 168; XXIII, 70.

¹² Raz przeczytamy również o wyznięciu *thymosu* przez zwierzę θυμὸν ἄϊσθον (Il. XVI 486).

¹³ ἄϊω: breathe out; φίλον ἄϊον ἦτορ w: Autenrieth 1891.

¹⁴ Pierwsze wydanie książki *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg, 1946.

logii, Snell stwierdza, że wyjście *psyche* przez ranę jest wtórne, a wyjście *psyche* przez usta uznaje za zwyczajowe¹⁵.

Jednakże to etymologiczne uzasadnienie nie jest pewne oraz – co ważniejsze – nie jest poparte słowami samego poety. I tak, etymologia słowa ψυχή okazuje się być niejednoznaczna. Rzeczownik ψυχή można wywieść etymologicznie od czasownika ψύχω, który znaczy „tchnąć”, „dmuchnąć”, ale również „ochłodzić”, „oziębic”. W poematach Homera ψύχω w znaczeniu „tchnąć”, „dmuchnąć” pojawia się tylko jeden raz i to nie w sytuacji wydychania ostatniego oddechu, jak również nie w połączeniu z *psyche* (Atena dmuchając cofa włócznię, aby ochronić Achilleś¹⁶). Gdy natomiast Homer mówi o wydychaniu *psyche* (jeden tylko raz), *thymosu* czy *etoru* używa innych czasowników niż ψύχω: καπύω (Il. XXII, 467), ἀποπνέω (Il. IV 524; XIII 654) αἴσθω (Il. XVI, 468; XX, 403) αἴω¹⁷ (Il. XV, 252). W tekście pojawiają się również dwie formy czasownika ἀποψύχω w znaczeniu „orzeźwić”, „ochłodzić” (Il. XXI, 561; XXII, 2). Oprócz tego, Homer bardzo często używa przymiotnika ψυχρός w znaczeniu „zimny”, „chłodny” (m. in.: Il. V, 75; XV, 171; XXII, 152; Od. V, 469; IX, 392; XIX, 388 i inne).

Widać zatem, że Homerowi znane są obydwa znaczenia czasownika ψύχω, a przy tym znaczenie „dmuchać” użyte jest zaledwie raz. Temat słowotwórczy ψυχ- jest u niego zdecydowanie częściej użyty w powiązaniu z zimnem czy chłodem niż z dmuchaniem i – jak pisze O. Gigon – nie da się zaprzeczyć przynależności *psyche* do grupy słów oznaczających „zimną mgłę” czy w ogóle „zimno” (za takim etymologicznym znaczeniem *psyche* opowiadali się np. stoicy¹⁸). Etymologia taka wskazywałaby na związek *psyche* ze śmiercią, a nie z życiem, co zgodne jest z eschatologicznym jej wymiarem, a porównanie *psyche* z zimną mgłą jak najbardziej pasuje do Homerowego wyobrażenia ducha.

Nie rozstrzygając (bo nie jestem w stanie), jaka jest etymologia słowa *psyche* i nie przecząc temu, że można je łączyć z wydychaniem, chcę tylko zaznaczyć, że nie można stwierdzić jednoznacznie, że Homer łączy *psyche* z oddechem, a nie z zimnem, czy zimną mgłą, a więc ze śmiercią. Tym bardziej, że *psyche* w połączeniu z zimnem dobrze współgra z mrocznym i ciemnym Hadesem oraz ze śmiercią, a mgła jeszcze lepiej niż powietrze obrazuje ducha zmarłego. Utożsamianie ducha zmarłego z oddechem życia na pewno budzi większe

¹⁵ Zob. Snell 2009: 23.

¹⁶ ἢ ῥα, καὶ ἀμπεπαλὼν προΐει δόρυ, καὶ τὸ γ' Ἀθήνη
πνοιῆ Ἀχιλλῆος πάλιν ἔτραπε κυδαλίμοιο
ἦκα μάλα ψύξασα (Il. XX, 338-440).

¹⁷ Zob. przypis 44.

¹⁸ Zob. Gigon 1996: 175.

wątpliwości, duch zmarłego bowiem kojarzy się w sposób narzucający z pojęciem śmierci, a nie życia.

Dodatkowo, w poematach pojawia się słowo ἀϋτή znaczące „oddech”, „tchnienie”: εἰς ὃ κ' ἀϋτή ἐν στήθεσσι μένη – dopóki oddech pozostaje w mych piersiach (*Il.* IX, 609; X, 89); καὶ δ' ἄρα οἱ κεφαλῆς χε' ἀϋτμένα διὸς Ὀδυσσεύς – czuł oddech boskiego Odyssa na głowie (*XXIII*, 765)¹⁹. Wyjaśnienie Snella jakoby ἀϋτή było wyobrażeniem *psyche* jest zbyt niejasne, by je można przyjąć. Uważa on mianowicie, że użycie czasownika μένω („pozostaje”) w odniesieniu do ἀϋτή, („oddechu”)²⁰: εἰς ὃ κ' ἀϋτή ἐν στήθεσσι μένη (dopóki oddech pozostaje w mych piersiach) ma dowodzić tego właśnie, że ἀϋτή jest wyobrażeniem *psyche*. Nie dostrzegam w tych wywodach żadnego uzasadnienia: dlaczego fraza „oddech pozostaje” miałyby być wyobrażeniem *psyche*? Wynika to raczej z wcześniejszego założenia, że *psyche* jest oddechem. Uzasadnienie wsparte na jednej wzmiance o odejściu *psyche* przez usta i podważalnych wyjaśnieniach etymologicznych nie jest, według mnie, wystarczające do tego, aby *psyche* będącą duchem zmarłego uznać również za ostatni oddech. Ponadto Snell nie wspomina nic o odejściu *psyche* przez gardło, którędy ma ona uciekać najszybciej (*Il.* XXII, 325), jak również przemilcza to, że Homer najczęściej nie opisuje sposobu, w jaki *psyche* opuszcza człowieka, a jedynie stwierdza sam fakt odejścia do Hadesu.

W niniejszych analizach trzeba jednak odnieść się do pojawiającej się w nich trudności: co zrobić z miejscami, w których Homer pisze, że *psyche* ulatuje z członków ciała? – ψυχὴ δ' ἐκ ῥεθέων παμένη (*Il.* XVI, 856; XXII, 362) – czego nie sposób połączyć z utratą oddechu. Słowo ῥέθος, występujące u Homera w liczbie mnogiej ῥεθέων tłumaczy się jako „członki ciała”²¹, a ponieważ tłumaczenie to nie pasuje do koncepcji duszy-oddechu, szuka Snell innego znaczenia tego słowa. Powołuje się w tym celu na dialekt eolski oraz lirykę Safony i Alkajosa, gdzie ῥέθος oznacza „oblicze”, „twarz”²². Jednakże ta propozycja translatorska Snella jest dość wątpliwa. Homer, co zostało już wspomniane, używa słowa ῥέθος w liczbie mnogiej. Gdyby natomiast pisał o *psyche* odchodzącej z twarzy musiałaby użyć słowa ῥέθος w liczbie pojedynczej, tak samo jak we fragmencie liryki Safony, na który powołuje się Snell (ῥέθος δοκῖμ – Safona fr. 22.3)²³.

Ponadto, wobec faktu, że w innym fragmencie *Iliady* (XXII, 68) Homer pisze, iż *thymos* również wychodzi z ῥεθέων, Snell uważa, iż w tym miejscu ῥέθος nie można tłumaczyć

¹⁹ Również w znaczeniu: „oddech miechów” (*Il.* XVIII, 471); „podmuch wiatru” (*Od.* III, 289; XI, 400; 407).

²⁰ Zob. Snell 2009: 23.

²¹ Janko 1994: 420.

²² Snell 2009: 24.

²³ Lobel – Page 1955: fr. 22.3.

jako „oblicze” tylko właśnie jako „członki”. *Thymos*, który zdaniem Snella nie jest oddechem życia, nie może według niego opuszczać ciała przez oblicze, natomiast może opuszczać przez członki. Aby zatem uniknąć dwuznaczności słowa ῥέθος, które musiałoby oznaczać u Homera zarówno twarz, jak i członki ciała, ten fragment *Iliady* (XXII, 68) uznaje za późniejszy, niehomerycki²⁴.

Taki sposób odnoszenia się do analizowanego tekstu jest częsty również u innych komentatorów Homera: że niepasujące do ich koncepcji treści uważają za późniejsze wstawki, a nierozstrzygnięta kwestia autorstwa poematów sprzyja takim zabiegom. W moim odczuciu, rozwiązania takie są próbą dopasowywania treści tekstu do z góry przyjętych wykładni i w pewnym stopniu mogą tłumaczyć tak duże rozbieżności co do kwestii homeryckiej.

Wywód Snella, że *thymos* nie może opuszczać człowieka przez usta (dosłownie – oblicze) jest, według mnie, niepotrzebny i nieuzasadniony. Niepotrzebny, ponieważ w przytaczanym przez niego fragmencie *Iliady* (XXII, 68) mowa jest o zabraniu *thymosu* z członków ciała włócznią lub ciosem – τύψας ἢ βαλὼν ῥεθέων ἐκ θυμὸν ἔληται. Zatem z treści samego wersu jasno wynika, że nie może chodzić tu o oblicze. Nie wspominając już o liczbie mnogiej rzeczownika ῥέθος. Nieuzasadniony, bo pozostają wskazane wyżej miejsca, w których mowa o wydychaniu *thymosu* w momencie śmierci zarówno przez człowieka, jak i zwierzę (*Il.* IV, 524; XIII 654; XVI, 468 (koń); XX, 403). Fragmentów tych Snell w ogóle nie uwzględnia, a w ich świetle, udowadnianie, że *thymos* nie może opuszczać człowieka przez oblicze jest absurdalne, bo przecież wydychać coś można jedynie poprzez usta. Zatem i *thymos* może opuszczać człowieka przez usta, kiedy jest wydychany, tak samo jak *psyche*. Biorąc pod uwagę dodatkowo, że *thymos* ma swoją siedzibę w przeponie i w klatce piersiowej, to połączenie go z oddechem jest dużo bardziej naturalne niż w przypadku *psyche*.

Ponadto fragmenty, w których mowa o wydychaniu *thymosu* zarówno przez człowieka, jak i zwierzę podważają tezę Snella, jakoby *psyche* jako dusza-oddech odnosiła się do ludzi, a *thymos* w tym znaczeniu był zarezerwowany dla zwierząt²⁵. Występuje również jedno miejsce, w którym Homer używa określenia *psyche* w odniesieniu do zwierzęcia (*Od.* XIV, 426). Pojawia się ponadto wątpliwość, dlaczego *thymos*, który nazywa Snell „organem ducha i duszy powodującym poruszenia i reakcje”²⁶, nie jest duszą-oddechem u człowieka, miałyby

²⁴ Snell 2009: 25. W komentarzach do *Iliady* nie ma takiej informacji odnośnie do tego pasażu. Podane jest tam tłumaczenie ῥεθέων jako „członki ciała”, tak samo jak w przypadku wersu XVI, 856. Zob. Richardson 1993: 113. Ponadto warto zaznaczyć, że słowo ῥέθος w znaczeniu „członki”, idealnie wpisuje się w homerycką antropologię, w której brak słowa na oznaczenie „ciała” jako całości, o czym pisze sam Snell.

²⁵ Zob. Snell 2009: 26.

²⁶ Snell 2009: 26-27.

jednocześnie być duszą-oddechem wyłącznie dla zwierząt? Trudno doszukać się konsekwencji w tych rozważaniach.

Przedstawione przez Homera sposoby opuszcza człowieka przez *psyche* nie są na tyle jednoznaczne, aby na ich podstawie uznawać, czy coś jest czy nie jest ostatnim oddechem. A na pewno nie mogą być dowodem na potwierdzenie czegoś, czego sam poeta nigdzie nie wypowiedział, i co samo w sobie budzi wiele wątpliwości. Na pewno nienaturalne jest przypisywanie duchowi zmarłego funkcji ożywiania, w odnośnych fragmentach Homer chciał raczej w różnorodny sposób zobrazować odejście *psyche*, za każdym razem zwiastujące śmierć. Wydaje się, że najważniejszy w owych opisach jest sam fakt zejścia *psyche* do Hadesu, wyrażający nieuchronność ludzkiego losu²⁷, a sposób, w jaki *psyche* opuszcza człowieka, wydaje się być drugorzędny, tym bardziej, że poeta najczęściej w ogóle go nie opisuje. Natomiast co do tego, że *psyche* po śmierci dostaje się do Hadesu, nie można mieć żadnych wątpliwości.

Jeśli jednak chce się wywnioskować coś pewnego na temat natury *psyche* w oparciu o to, jak opuszcza ona człowieka, to z całą pewnością można stwierdzić, że musi mieć naturę powietrza (musi być jak powietrze). Tylko taki bowiem rodzaj bytu można sobie wyobrazić jako opuszczający ciało w chwili śmierci. I dość łatwo jest takie wyobrażenie *psyche* utożsamiać z oddechem, temu zaś przypisać funkcje ożywiania ciała. Jeśli jednak uwzględni się znaczenie *psyche* jako zjawy z Hadesu – co, jak zostało ustalone, jest konieczne, bo to jest jedyne znaczenie *psyche* pochodzące z ust samego poety – takie utożsamienie staje się nader problematyczne. Jak bowiem ducha zmarłego, wyzutego z wszelkich sił życiowych uznać jednocześnie za duszę-oddech dającą człowiekowi życie? Jak to, co jest zindywidualizowane poprzez posiadanie określonego wyglądu, połączyć z nieposiadającą jednostkowego charakteru duszą-oddechem? Natomiast bez żadnych trudności interpretacyjnych można uznać, że zjawy z Hadesu ma naturę powietrza i jako taka wymyka się zmysłowi dotyku.

Konkluzja powyższych analiz jest taka, iż nie ma wystarczających podstaw do tego, aby uznawać *psyche* za ostatni oddech. Warto w tym miejscu dodać, że J. Láng – po przebadaniu najróżniejszych wierzeń ludów prymitywnych – stwierdził, że nigdzie nie spotkał się z przypisywaniem oddechowi atrybutu odbitego obrazu i nigdzie nie wierzone, że oddech przypomina ludzi. Uważa również, że u Homera *psyche*, będąc synonimem *eidolonu*, jest właśnie odbitym obrazem²⁸.

²⁷ W wyjątkowych sytuacjach człowiek nie traci *psyche*, tylko wraz z nią zostaje przeniesiony na Pola Elizejskie (*Od.* IV, 561-563). Zob. również: Mirto 2012: 20.

²⁸ Zob. Láng 1973: 189-190.

Uważam zatem, że przekonanie – rozpowszechnione wśród komentatorów i wyrażone w *Filozofii przedsokratejskie*, cytowane wcześniej – iż homerycka *psyche*, zjawą z Hadesu, jest w człowieku duszą-oddechem dającą mu życie, trzeba uznać za słabo uzasadnione, a tym samym wątpliwe. Przesłanek tego uzasadnienia nie da się znaleźć u Homera, a przedstawiony przez niego pośmiertny obraz *psyche* w żaden sposób nie wskazuje na to, aby przed śmiercią człowieka była ona duszą-oddechem dającą życie. Co więcej, taka interpretacja jest nie do pogodzenia z opisami pośmiertnych losów *psyche*.

W. Jaeger, który, podobnie jak inni komentatorzy, łączy *psyche* z duszą-oddechem, nie znajdując innego uzasadnienia tej tezy jak tylko to, że w czasach przedhomeryckich musiało się dokonać przeniesienie znaczenia (co jest tylko przypuszczeniem), w wyniku którego duszę-oddech zaczęto utożsamiać z pochodzącym z pierwotnych wierzeń duchem zmarłego, stwierdza ostatecznie, że przeciwstawności, jaka tkwi w utożsamieniu zjawy z Hadesu z duszą-oddechem, nie da się wyjaśnić. Dusza-oddech bowiem nie może być czymś jednostkowym w przeciwieństwie do ducha zmarłego, który jest reprezentacją konkretnego człowieka²⁹. Jaeger nie wspomina natomiast o drugiej, również nierozwiązywalnej antynomii: duch zmarłego jest przecież z natury czymś pozbawionym życia, więc jak może być jednocześnie duszą-oddechem dającą życie?

Warto także rozważyć, czy są jeszcze jakieś inne podstawy do tego, aby przypisywać *psyche* związek z życiem? Szukając odpowiedzi, trzeba sprawdzić, w jaki sposób Homer używa terminu *psyche* w odniesieniu do żywego człowieka. Czy odnośne fragmenty (były wyżej wskazywane w kontekście rozważań o duszy-oddechu) mogą być dowodem na to, że *psyche* u żyjącego człowieka to po prostu życie? *Psyche* opuszcza człowieka w chwili śmierci, można o nią walczyć i stracić ją podczas walki. Człowiek posiada jedną *psyche* i jest śmiertelny, a kiedy opuści jego usta, to już więcej nie wraca i dlatego jest najwyższą wartością, jaką człowiek posiada. Te wszystkie miejsca zdają się wskazywać, że *psyche* faktycznie jest życiem, a na pewno współcześnie w miejscach gdzie pojawia się *psyche*, użyto by słowa „życie”. Jednak co zrobić z faktem, że to samo słowo odnosi się do ducha zmarłego i kiedy Homer mówi o *psyche* opuszczającej człowieka w chwili śmierci, to jest to ta sama *psyche*, która trafia do Hadesu? A skoro tak, to pozostaje nadal ten sam problem, jak można pogodzić te dwa jej znaczenia: „życia” i „zjawy z Hadesu”? I o ile można się jeszcze starać jakoś pogodzić duszę-oddech z duchem zmarłego, choć i to już jest bardzo wątpliwe, to żadną miarą nie sposób połączyć abstrakcyjnej kategorii życia z konkretną zjawą z Hadesu. Świadomi są tego

²⁹ Zob. Jaeger 2007: 142.

oczywiście komentatorzy (np. Otto, Bickel, Snell, Jaeger), dlatego wpierw łączą *psyche* z ostatnim tchnieniem, następnie owo tchnienie utożsamiają z duszą-oddechem, a to z kolei pozwala im doszukiwać się w duszy-oddechu źródła życia. Jest to procedura dość skomplikowana i – co zostało powyżej wykazane – niedostatecznie uzasadniona, a ponadto nie usuwa sprzeczności między zjawą z Hadesu a duszą-oddechem.

W książce Waltera F. Otto *Die Manen oder von den Urformen des Totenglaubens*, pojawia się odmienna próba pogodzenia *psyche* będącej duchem zmarłego z kategorią życia. Jednakże, mimo pewnych trafnych spostrzeżeń, zaproponowane przez autora rozwiązanie również pozostaje problematyczne i słabo uzasadnione. Punktem wyjścia swoich rozważań W. Otto czyni najdawniejsze wierzenia w istnienie ducha osoby zmarłej, a przejaw tych pierwotnych wierzeń Greków odnajduje w *psyche-aidolonie*, homeryckiej zjawie z Hadesu, co zgadza się z prezentowaną w niniejszym artykule interpretacją, i co bez trudu można wyczytać bezpośrednio z poematów. Odmiennie natomiast od pozostałych komentatorów uważa, że nie znajdziemy w poematach fragmentów, które w niezbity sposób dowodziłyby tego, że Homer łączy *psyche* z oddechem, nawet jeśli pierwotnie etymologia na to wskazuje (co również jest zgodne z przeprowadzonymi w tejże rozprawie analizami). Następnie jednak stwierdza, że *psyche* stała się pojęciem na tyle abstrakcyjnym, iż w odniesieniu do żywego człowieka Homer używa jej w znaczeniu „życia”. Uzasadnia to tak, że jeśli sposób, w jaki poeta wypowiada się o *psyche* w stosunku do żywego człowieka, odczyta się bez odnoszenia go do znaczenia *psyche* jako „ducha zmarłego”, to bez żadnych wątpliwości wskaże on, iż *psyche* oznacza „życie”. Następnie konstatuje, że w żaden sposób nie da się pogodzić *psyche* w znaczeniu „życia” z „duchem zmarłego”, dlatego te dwa znaczenia trzeba wyraźnie od siebie oddzielić. Czym innym jest zatem *psyche* żywego, a czym innym zmarłego człowieka – pierwsza to życie, kategoria mocno już abstrakcyjna, druga to duch zmarłego, przedrefleksyjny wytwór pierwotnych wierzeń.

Odpowiadając na pytanie, jak to się stało, że Homer do jednego słowa przypisuje dwa, teraz już zupełnie niewspółmierne znaczenia, Otto wskazuje na przeniesienie znaczenia. Jego zdaniem tym, co opuszcza ciało w momencie śmierci jest życie, zatem musi być ono tożsame z *psyche*, duchem zmarłego z Hadesu³⁰. W moim odczuciu, jest to wyjaśnienie słabo uzasadnione; w uzasadnieniu tym jest założenie zgodne z tym, co sam W. Otto chciał widzieć w *psyche* za życia człowieka. Co bowiem daje podstawy do tego, żeby *psyche* za życia człowieka interpretować, nie uwzględniając jej znaczenia po śmierci, skoro jest to jedyne pewne

³⁰ Zob. Otto 1923: 15nn.

znaczenie, jakie pochodzi bezpośrednio od poety? Tylko to, że Homer używa *psyche* w takich zwrotach, które współcześnie zostałyby użyte w odniesieniu do życia, a duch zmarłego jest nieprzekraczalną przeszkodą, żeby w ten sposób ją odczytać. Uważam, że to zdecydowanie za mało, aby odrzucać znaczenie pochodzące bezpośrednio od poety, a przyjmować znaczenie oparte jedynie na domysłach. Ponadto, co wyżej podkreślałam, *psyche* nie jest jedynym bytem, który opuszcza człowieka w momencie śmierci. Idąc zatem tropem myśli Otto, wszystkie opuszczające człowieka byty można by nazwać „życiem”, skoro to życie jest tym, co opuszcza ciało w chwili śmierci. Jeśli więc uwzględni się, że *psyche* nigdzie nie obrazuje życia, a wyraża jedynie jego koniec i zawsze łączy się z odejściem do Hadesu, to zaproponowane przez Otto rozwiązanie jawi się jako słabo uzasadnione.

Trudno doszukiwać się w poematach Homera występowania abstrakcyjnej kategorii życia. Nie operując abstrakcyjnym pojęciem życia, nie posiadał Homer jednego słowa oznaczającego „życie”³¹. Dlatego zamiast słowa życie pojawia się w poematach bogate słownictwo, które można łączyć z różnymi aspektami życia:

- **ζωή**: ἦ γάρ οἱ ζωὴ γ' ἦν ἄσπετος (*Od.* XIV, 96); τοὶ δὲ ζῶν ἐδάσαντο (*Od.* XIV, 208; XVI, 429) – jako środki do życia; dopiero po Homerze wyraz ten będzie oznaczał „życie biologiczne”; występuje również czasownik ζῶω – żyć (*Od.* XV, 491) czy imiesłów ζῶός – żyjący (*Od.* XI, 301); φυσίζοος αἶα – ziemia życie dająca (*Il.* III, 243; XXI, 63; *Od.* XI, 301);

- **βίος**: w zwrotach: ζῶεις δ' ἀγαθὸν βίον (*Od.* XV, 491) – żyć dobrym życiem; τὸν ἐμὸν βίον ἀμφιπολεύοι (*Od.* XVIII, 254) – wziąć czyjeś życie w opiekę; **βίωτος**: βιότοιο τελευτή (*Il.* VII, 104) – koniec czyjegoś życia; βίωτον κατακείρετε πολλόν (*Od.* IV, 686) – jako środki do życia; ναίε δε δῶμα ἀφνειὸν βιότοιο (*Il.* XIV, 122) – jako dostatnie życie;

- **αἰών**: μινυθᾶδιος δέ οἱ αἰὼν (*Il.* IV, 478) – krótkotrwałe życie; ἐπὶ δηρὸν δέ μοι αἰὼν ἔσσειται (*Il.* IX, 415) – długie życie; i bardzo ważne fragmenty: αὐτὰρ ἐπὶν δὴ τὸν γε λίπη ψυχὴ τε καὶ αἰὼν (*Il.* XVI, 453) oraz αἶ γὰρ δὴ ψυχῆς τε καὶ αἰῶνός σε δυναίμην / εὔνιν ποιήσας πέμψαι δόμον Ἴδιδος εἴσω (*Od.* IX, 523-524) – w chwili śmierci odchodzi *psyche* i *aion* – jeśli *psyche* oznaczałaby życie, jak chce tego Otto, to co w takim razie oznaczałby w tym fragmencie *aion*?; κατείβετο δέεγλυκὺς αἰὼν νόστον ὀδυρομένῳ (*Od.* V, 152) – jako słodkie życie uchodzące w żalnym oczekiwaniu;

³¹ Zob. również: Moulinier 1966: 1079.

- **θυμός**: w tych wszystkich miejscach, kiedy człowiek bądź zwierzę może go stracić lub traci go w chwili śmierci: *Il.* I, 205; IV, 470; XIII, 654; XX, 403; *Od.* XII, 350; XX, 421 i inne; np. ὡς τὸν μὲν λίπε θυμός (*Il.* IV, 470);
- **ἦτορ**: tak samo jak θυμός, kiedy opuszcza ciało w chwili śmierci: *Il.* V, 250; XI, 115; XV, 252; XXI, 201; XXIV, 425); np. μή πως φίλον ἦτορ ὀλέσσης (*Il.* V, 250);
- **μένος**: ἀπὸ γὰρ μένος εἶλετο χαλκός (*Il.* III, 294) – pozbawione sił życiowych w odniesieniu do zwierząt; jako siły życiowe w odniesieniu do człowieka, kiedy traci je w chwili śmierci: *Il.* V, 296; VIII, 123; 315, 358; XVI, 332; XVII 298; np. λύθη ψυχὴ τε μένος τε – w chwili śmierci człowiek traci ducha i życie;
- **νόος**: kiedy to, umieszczony przez boga w przeponie, ożywia złote służące: νόος ἐστὶ μετὰ φρεσίν (*Il.* XVIII, 419);
- **φρήν**: kiedy mowa o tym, że pozbawione są jej duchy zmarłych: ψυχὴ καὶ εἶδωλον, ἀτὰρ φρένες οὐκ ἔνι πάμπαν (*Il.* XXIII, 104).

Jak widać z przytoczonych przykładów, Homer, pisząc o życiu, miał na myśli zawsze jakiś konkretny jego przejaw, np. czas trwania czyjeś egzystencji; środki do życia, którymi człowiek dysponował; początek ludzkiego życia jako narodziny. Nadto, nie dysponując abstrakcyjną kategorią życia, posługiwał się pojęciem sił życiowych, które wyrażały wszelką aktywność człowieka, zarówno czysto wegetatywną, jak i rozumową, poznawczą i wolitywną.

Z przeprowadzonych analiz wynika, że nie ma – wbrew przekonaniu rozpowszechnionemu wśród komentatorów – wystarczających podstaw do tego, żeby *psyche* żyjącego człowieka uznawać za wydychaną w momencie śmierci duszę-oddech dającą człowiekowi życie, czy też życie biologiczne. Z tego bowiem, że *psyche* opuszcza człowieka w chwili śmierci, nie wynika, że jest ona odchodzącym życiem, skoro jest duchem zmarłego trafiającym do Hadesu. Albo, ujmując to jeszcze dobitniej – nie jest możliwe, aby duch zmarłego był odchodzącym w momencie śmierci życiem.

Wśród opracowań podejmujących kwestię homeryckiej *psyche* pojawiają się również interpretacje, według których *psyche* żywego człowieka nie jest zasadą życia. I tak L. Mouligner, w artykule *Psyche–Zum homerischen Seelenglauben* zauważa, że nie można znaleźć u

Homera niczego, co by wskazywało na to, że *psyche* daje człowiekowi życie, i nie sposób uznać jej za zasadę życia. Jednak łączenie *psyche* z kategorią życia stało się tak oczywiste, że stwierdza on ostatecznie, iż jest ona żywą częścią osoby, częścią, której odejście decyduje o śmierci, i ostatecznie konstatuje, że *psyche*, nie będąc zasadą życia, jest jednak jego częścią³².

Natomiast w książce *Flesh and Spirit in the Songs of Homer*, M. Clarke stwierdza, że *psyche* nie odnosi się do trwającego życia („life held”), a jest jedynie symbolem utraty życia lub jego zagrożenia („symbol of life lost or risk”), zimnym oddechem przechodzącym do powietrza w momencie śmierci („the cold breath which passes into the air at the moment of death”)³³.

E.L. Harrison w artykule *Notes on Homeric Psychology* nazywa *psyche* oddechem wydychanym w momencie omdlenia bądź śmierci, który nazywa „życiem” w sensie, w którym mówi się, że kot ma siedem żyć, ale który nie jest siłą dającą życie. Dalej pisze, że kiedy pojawia się mowa o *psyche*, zawsze znaczy to, że zbliża się śmierć³⁴.

J. Bremmer w książce *The Early Greek Concept of the Soul*, powołując się na analizy szwedzkiego sanskrytologa E. Arbmanna dotyczące wedyjskich wierzeń w Indiach, przyrównuje *psyche* u Homera do wedyjskiej wolnej duszy. Wolna dusza nie obdarzała człowieka życiem ani świadomością, a była „nieobciążoną duszą reprezentującą indywidualną osobowość”³⁵, która odznaczała się aktywnością w czasie nieświadomości.

W moim odczuciu, powyższe wykładnie nie dają jasnej odpowiedzi na pytanie, czym jest *psyche*, bo cóż to znaczy, że jest ona symbolem utraty życia będącym jednocześnie zimnym oddechem; albo też, że jest żywą częścią osoby będącą częścią życia? Słabo uzasadnione zdaje się również porównywanie homeryckiej *psyche* do tak odległej kultury wedyjskiej, tym bardziej, że Homer nic nie pisze o aktywności *psyche* w czasie nieświadomości.

BIBLIOGRAFIA

Literatura źródłowa

Allen T.W. (ed.) 1917: *Homeri Opera. Odysseae*, vols. 3-4, Oxford: Oxford University Press.

Arystoteles, *O duszy*, tłum. P. Siwek, Warszawa: PWN 1988.

³² Zob. Moulinier 1966: 1079-1080, 1091.

³³ Clarke 1999: 59-60.

³⁴ Harrison 1960: 75-76.

³⁵ Bremmer 1983: 9-17.

Autenrieth G. 1891: *A Homeric Dictionary for Schools and Colleges*, New York: Harper and Brothers.

Homer, *Odyseja*, tłum. J. Parandowski, Warszawa: Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik” 1956.

Homer, *Iliada*, tłum. K. Jeżewska, Warszawa: Prószyński i S-ka 1999.

Homer, *Iliada*, tłum. N. Chadzinikolau, Poznań: Oficyna Wydawnicza G&P 2001.

Janko R. 1994: *The Iliad: A Commentary*, vol. 4, Cambridge: Cambridge University Press.

Kirk G.S. (ed. al.) 1985: *The Iliad: A Commentary*, vol. 1, Cambridge: Cambridge University Press.

Lobel E. – D.L. Page (eds.) 1955: *Poetarum Lesbiorum fragmenta*, Oxford: Clarendon Press.

Monro D.B. – T.W. Allen (eds.) 1902: *Homeri Opera. Iliadis*, vols. 1-2, Oxford: Oxford University Press.

Richardson N. – G.S. Kirk (ed. al.) 1993: *The Iliad: A Commentary*, vol. 6, Cambridge: Cambridge University Press.

Opracowania

Bickel E. 1925: *Homerischer Seelenglaube; geschichtliche Grundzüge menschlicher Seelenvorstellungen*, „Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft” 1, 7, Berlin.

Bremmer J. 1983: *The Early Greek Concept of the Soul*, Princeton: Princeton University Press.

Clarke M. 1999: *Flesh and Spirit in the Songs of Homer*, Oxford: Clarendon Press.

Claus D.B 1981: *Toward the soul. An Inquiry into the Meaning of ψυχή before Plato*, New Haven and London: Yale university Press.

Darcus S.M. 1979: *A Person's Relation to ψυχή in Homer, Hesiod, and the Greek Lyric Poets*, „Glotta” 57, 30-39.

Dodds E.R. 2002: *Grecy i irracjonalność*, tłum. J. Partyka, Bydgoszcz: Wydawnictwo Homini.

Furley D.J. 1956: *The Early History of the Concept of the Soul*, BICS 3, 1-18.

Gigon O. 1996: *Główne problemy filozofii starożytnej*, tłum. P. Domański, Warszawa: IFiS PAN.

Harrison E.L. 1960: *Notes on Homeric Psychology*, „Phenix” 14, 63-80.

Jaeger W. 2007: *Teologia wczesnych filozofów greckich*, tłum. J. Wocial, Kraków: Wydawnictwo Homini.

- Jahn T. 1987: *Zum Wortfeld „Seele-Geist” in der Sprache Homers*, Munich: Beck.
- Kirk G.S., Raven J.E., Schofield M. 1999: *Filozofia przedsokratejska*, tłum J. Lang, Warszawa-Poznań: PWN.
- Krokiewicz A. 2000: *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa: Aletheia.
- Krokiewicz A. 2000: *Studia orfickie. Moralność Homera i etyka Hezjoda*, Warszawa: Aletheia.
- Láng J. 1973: *The Concept of Psyche*, „Acta Ethnographica Scientarum Hungaricae”, 22, 171-197.
- Mirto M.S. 2012: *Death in the Greek World: From Homer to the Classical Age*, Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Moulinier L. 1966: *Psyche - zum homerischen Seelenglauben*, „Universitas” 21, 1077-1092.
- Onians R.B. 1951: *The origins of European thought about the body, the mind, the soul, the world, time and fate*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Otto W.F. 1923: *Die Manen oder von den Urformen des Totenglaubens*, Berlin: J. Springer.
- Rohde E. 2007: *Psyche*, tłum. J. Korpanty, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Sandywell B. 1996: *The Beginnings of European Theorizing*, in B. Sandywell, *Reflexivity in the Archaic Age. Logological Investigations*, vol. 2, London – New York: Routledge.
- Snell B. 2009: *Odkrycie ducha*, tłum. A. Onysymow, Warszawa: Aletheia.
- Zieliński T. 1999: *Psychologia Homerycka*, „Heksis” 1–2 (18-19), 3-33.

Is psyche the soul-breath?

(Summary)

The article brings up the issue of psyche understanding in Homer's epic poems. The standpoint, presented in the paper, polemics with the Homeric interpretation of psyche, established in subject literature. The author analyses the question of validity when it comes to identifying psyche with the soul-breath or the life category, simultaneously referring to the texts of poems. She also wants to return to its elementary meaning which comes directly from Homer's mouth.

KEYWORDS: soul, soul-breath, spirit, *psyche*, *thymos*, life

Monika Fajler, dr nauk hum., Zakład Filozofii i Bioetyki, Katedra Nauk Społecznych i Humanistycznych, Wydział Nauk o Zdrowiu w Katowicach, Śląski Uniwersytet Medyczny w Katowicach; e-mail: fajler@wp.pl; zainteresowania: filozofia starożytna, filozofia Wschodu, filozofia nauki.