

PIOTR KOCHANEK

DNIOWOŚĆ BOHATERÓW W TRAGEDIACH SOFOKLESA

Istniały w historii literatury okresy, w których zachodziło ścisłe, autentyczne współdziałanie filozofii i twórczości literackiej czy też raczej – bardziej konkretnie a zgodnie z omawianym w tym szkicu kontekstem – poezji i filozofii. Miało to miejsce u poetów-myślicieli greckich w okresie przedsokratycznym, potem zaś w czasach nowożytnych, kiedy to Marsilio Ficino i Giordano Bruno tworzyli poezję i filozofię, filozofię poetycką i poezję filozoficzną, a w Niemczech Goethe był zarówno poetą jak i oryginalnym filozofem¹.

Również przy lekturze dramatów Sofoklesa nieodparcie narzuca się przekonanie, że poeta wyraża w nich ideały religijno-filozoficzne, wyznawane przez wszystkich mu współczesnych. Dzięki wrażliwości i uczuciowości, która bez wątpienia jest udziałem każdego wielkiego twórcy, daje pewną ogólną, syntetyczną wykładnię poglądów i wartości ze sfery etyczno-moralnej i religijnej. Podstawową prawdę, jaką Sofokles pragnie przekazać we wszystkich swych utworach, najlepiej zdaje się oddawać wypowiedź chóru, zawarta w sztuce *Edyp w Kolonie (OC)*:

μη φύναι τὸν ὅπαντα νι-
καί λόγον· τὸ δ', ἐπεὶ φανῆι,
Βῆναι κείσ' ὀπόθεν περ ἦ-
κει πολὺ δεύτερον ὡς τάχιστα²

Czemuż jednak aż takie zwątpienie, gdzie szukać źródeł tak pesymistycznej refleksji nad istotą ludzkiego życia? Odpowiedź jest tu niejako podwójna, a znajdujemy ją w dwu sztukach mistrza z Kolonos, to znaczy w *Ajasie (Ai.)* i *Edypie królu (OR)*. Każdy z

¹ Por. R. W e l l e k, A. W a r r e n. *Teoria literatury*. Przeł. M. Żurawski. Warszawa 1970 s. 161-181.

² "Nie rodzić się – ta zasada zwycięża każdą inną. Lecz gdy do tego już doszło, względnie najlepszym wyjściem jest iść jak najszybciej tam skąd się przybyło". *OC* 1224-1227. Teksty oryginalne są cytowane za: S o p h o c l e s. *Tragoediae*. T. 1-2. Iterum edidit R. D. Dave. Leipzig 1984-1985. Przekłady zaś pochodzą od autora niniejszego artykułu.

bohaterów udziela jej w pewnym aspekcie, właściwym swej sytuacji, jednakże głęboki sens tych wypowiedzi sprawia, że stają się one prawami ogólnymi. Edyp wyraża je następująco:

τίς γάρ, τίς ἀνὴρ πλέον
τᾶς εὐδαιμονίας φέρει
ἢ τοσοῦτον ὅσον δοκεῖν
καὶ δόξαν γ' ἀποκλίνει;³

Druga zaś odpowiedź wydaje się jeszcze bliższa tematowi niniejszego szkicu, gdyż rozpatruje ludzkie istnienie ściśle w aspekcie dniowości:

τί γάρ παρ' ἡμῶν ἡμέρα τέρπειν ἔχει
προσθεῖσα κἀναθείσα τοῦ γε κατθανεῖν;⁴

Dzień jest w tym ujęciu rodzajem rozsadnika ludzkiej egzystencji i to do tego stopnia, że Tejrezjasz powie wreszcie poszukującemu prawdy o sobie Edypowi:

ἦδ' ἡμέρα φύσει σε καὶ διαφθερεῖ⁵,

a goniec w *Ajasie*, powołując się na przepowiednię Kalchasa dotyczącą losów tytułowego bohatera, obwieści:

τοῦ Θεστορείου μάντεως καθ' ἡμέραν
τήν νῦν ὅτ' αὐτῶι θάνατον ἢ βίον φέρεi⁶.

Życie ludzkie jest tu ujęte w ramy dnia, jest więc ciasne. Każdy przecież dzień ma swój zmierzch, stąd i nieuchronność końca każdego człowieka. Dlatego też lepiej jest się nie rodzić (μὴ φύναι), jak przestrzega chór w *Edypie w Kolonie* (por. przyp. 2), gdyż moment narodzin otwiera przed człowiekiem dzień – życie. Człowiek rozpoczyna z tą chwilą działanie w ściśle określonych ramach, między narodzinami a śmiercią. Czas to niezwykle krótki, gdy weźmie się pod uwagę trwałość świata i nieskończoność czasu, tak dobitnie zdefiniowaną przez Edypa:

μυρίας ὁ μῦθος
χρόνος τεκνοῦται νύκτας ἡμέρας τ' ἰών⁷,

a przy tym człowiek staje przed swym życiem jako przed wielką niewiadomą, gdyż:

³ "Który bowiem, który człowiek więcej niesie szczęścia niż tyle ile trzeba, aby się ludzi i aby ludząc się zejść?" *OR* 1189-1192.

⁴ "Czyż bowiem może cieszyć dzień po dniu, który przybliży lub odwleka śmierć?" *Ai.* 475-476.

⁵ "Ten dzień cię zrodził i ten dzień cię zniszczy". *OR* 438.

⁶ "Zdaniem Kalchasa, dzień dzisiejszy przyniesie mu [Ajasowi] śmierć lub życie". *Ai.* 801-802.

⁷ "Nieskończony czas płynąc rodzi nieskończenie wiele nocy i dni". *OC* 617-618.

ἢ πολλὰ βροτοῖς ἔστιν ἰδοῦσιν
γῶναι· πρὶν ἰδεῖν δ' οὐδεὶς μάντις
τῶν μελλόντων ὃ τι πράξει⁸.

Człowiekowi zatem został dany dzień na życie, będący jednocześnie dla niego tajemnicą, w odsłonięciu której nikt i nic pomóc nie może. Odpowiedzi na to pytanie udzieli dopiero dzień ostatni – τελευταία ἡμέρα⁹, jak to podkreśla chór lamentując po raz ostatni nad nieszczęściem Edypa, a zarazem wyciągając na ich podstawie ten właśnie wniosek:

[...] θνητὸν ὄντ' ἐκείνην τὴν τελευταίαν ἰδεῖν
ἡμέραν ἐπισκοποῦντα μηδὲν ὀλβίζειν, πρὶν ἂν
τέρμα τοῦ βίου περάσῃ μηδὲν ἀλγεινὸν παθῶν¹⁰.

Dopiero w tym kontekście zdają się nabierać właściwego sensu cytowane wyżej słowa chóru (por. przyp. 2). Jesteśmy ściśle związani z naturą. Życie ludzkie to zasadniczo trzy etapy, które określa się ogólnie jako dzieciństwo i młodość, wiek dojrzały – czyli pełnia sił fizycznych i intelektualnych – oraz starość. Wznosimy się po paraboli życia, by po osiągnięciu punktu kulminacyjnego wkroczyć w jego zmierzch. Stąd już tylko krok, by drogę ludzkiego życia zobrazować fazami dnia, i to wyraźnie podaje nam Sofokles. Stąd rodzi się określenie ludzi jako istot dniowych – ἀμέριοι ἄνθρωποι¹¹. Z pojęciem dniowości nierozdzielnie związane jest pojęcie śmiertelności. Można prawdopodobnie w ogóle uważać te pojęcia za niemal tożsame, tym bardziej, gdy doda się do nich wypowiedź, jaką kieruje Edyp do Tezeusza, udzielającego mu ostatniej gościny w Kolonos:

ὦ φίλτατ' Αἰγέως παῖ, μόνους οὐ γίγνεται
θεοῖσι γῆρας οὐδὲ κατθανεῖν ποτε¹².

Zatem ludzi musi dotknąć starość i śmierć, a wolni są od nich bogowie, gdyż:

[...] θεός τοι καὶ θεογεννής,
ἡμεῖς δὲ βροτοὶ καὶ θνητογενεῖς¹³.

⁸ "Z pewnością wiele jest rzeczy, które chcą poznać śmiertelni, lecz zanim coś nie dojdzie do skutku, nie istnieje żaden wieszczek (prorok) przyszłych zdarzeń". *Ai.* 1418-1420.

⁹ *OR* 1528.

¹⁰ "[...] tego, kto będąc śmiertelnym, gdy spojrzy, widzi dzień ostatni jako odległy, nie należy uważać za szczęśliwego, zanim do kresu życia nie dojdzie, nie doznając żadnego cierpienia". *OR* 1528-1530.

¹¹ *Antygonia (Ant.)* 789; *Ai.* 399.

¹² "O najdroższy synu Ajgeusza, bogom tylko ani starość, ani śmierć nigdy nie przypadają w udziale". *OC* 607-608.

¹³ "[...] bóg bowiem jest z rodu bogów, my zaś śmiertelni jesteśmy z rodu śmiertelnych". *Ant.* 834-835.

Tu jeszcze mocniej wybija się przestroga, by się nie rodzić, gdyż śmiertelnik może wydać na świat tylko istotę śmiertelną, która nigdy nie pokona bariery dniowości, ponieważ:

εἴ τις δύο
ἢ καὶ τι πλείους ἡμέρας λογίζεται,
μάταιός ἐστιν· οὐ γὰρ ἔσθ' ἢ γ' αὐριον
πρὶν εὖ πάθει τις τὴν παρούσαν ἡμέραν¹⁴.

Człowiek zatem powinien w życiu umieć dobrze (godnie) cierpieć (εὖ πάθειν), by przygotować sobie jutro (ἢ γ' αὐριον). Lecz nawet jeśli mu się to uda, to, jak mówi Tezeusz do przygniecionego życiowymi klęskami Edypa, który przychodzi do jego ziemi, by znaleźć ukojenie po pełnym cierpieniu życia,

ἔξοιδ' ἀνὴρ ὢν, χῶτι τῆς ἐς αὐριον
οὐδὲν πλέον μοι σοῦ μέτεστιν ἡμέρας¹⁵,

a Tejrezjasz wprost zapowiada Edypowi perypetię losu, który wydarzy się właśnie wtedy, gdy ów wśród cierpienia doczeka jutra:

τυφλὸς γὰρ ἐκ δεδορκότος,
καὶ πτωχὸς ἀντὶ πλουσίου, ξένην ἐπι
σκήπτρῳ προδεικνύς γαίαν ἐμπορεύσεται¹⁶.

Wszystko to przytłacza, a zarazem pogłębia sens słów chóru z *Edypa w Kolonie*, który za najlepsze rozwiązanie dla człowieka uważa w ogóle się nie rodzić. Nie wystarcza, że człowiek jest dniowy, skazany na śmierć, ku której dąży przez całe swe krótkie życie. Szlak swój musi jeszcze wypełnić cierpieniem; musi znosząc cierpienie dziś, zasłużyć na to, by mógł cierpieć jutro, a przecież dzień dzisiejszy to czas, w którym żadne z nieszczęść nie jest mu oszczędzone, to czas jęku, zaślepienia, śmierci i hańby, jak to wykazuje zwiastun w *Edypie królu*:

νῦν δὲ τῆιδε θῆμέραι
στεναγμός, ἄτη, θάνατος, αἰσχύνη, κακῶν
ὅσ' ἐστὶ πάντων ὀνόματ', οὐδὲν ἐστ' ἀπὸν¹⁷.

¹⁴ "[...] jeśli ktoś dwa albo i więcej dni bierze w rachubę, jest głupcem. Nie istnieje bowiem dzień jutrzejszy, zanim ktoś dobrze nie przecierpiał dzisiejszego dnia". *Trachinki (Tr.)* 943-946.

¹⁵ "Zrozumiałem, że jako człowiek niczego więcej niż ty nie mogę się spodziewać po jutrzejszym dniu". *OC* 567-568.

¹⁶ "Ślepiec z widzącego, a z bogatego żebrak będzie wędrował na obczyżnę, kijem macając przed sobą ziemię". *OR* 454-456.

¹⁷ "Teraz w tym dniu, jęk, zaślepienie, śmierć i hańba, jakie tylko istnieją nazwania nieszczęść, nic nie jest obce". *OR* 1283-1285.

Do czego zatem może prowadzić ta przerażająca wizja dniowości? Człowiek patrząc na taką perspektywę życiową może udzielić sobie tylko jednej odpowiedzi. Odpowiedź tę włożył Sofokles w usta Odyseusza, litującego się nad zgubnym szaleństwem Ajasa:

ὄρω γὰρ ἡμᾶς οὐδὲν ὄντας ἄλλο πλὴν
εἶδωλ', ὅσοιπερ ζῶμεν, ἢ κούφην σκιάν¹⁸.

Wydaje się, że człowiek nie może już bardziej wstrząsająco opisać swej nicości, jak porównując się do złudnego widma (εἶδωλον) i cienia (σκιά). Podobnie mówi o sobie Filoktet¹⁹. Wszystko to układa się z żelazną konsekwencją w obraz tragizmu człowieka. Śmiertelnik, kimkolwiek by był, zawsze winien pamiętać, że

ἄλλ' ἄνδρα χρή, κἄν σῶμα γεννήσῃ μέγα,
δοκεῖν πεσεῖν ἂν κἄν ἀπὸ μικροῦ κακοῦ²⁰.

Uświadomiwszy to sobie, cóż może zrobić człowiek w swym życiu, jak ma starać się doczekać zmierzchu? Być może za odpowiedź należy uznać słowa Filokteta:

ἐγὼ δ' ἀνάγκη προὔμαθον στέργειν κακά²¹,

i zgodzić się z Neoptolemosem, że

πολλὴ κρατεῖ ἀνάγκη²²,

pamiętając jednocześnie o przestrodze Kreona:

ἀνάγκη δ' οὐχὶ δυσμαχητέον²³

Obrazu tego mimo wszystko nie można ujmować tak jednostronnie. Tragedia, co prawda, uświadamia człowiekowi jego nicość, określając ludzi jako istoty dniowe (ἄμείριτοι ἄνθρωποι), lecz równolegle z tym ukazuje heroizm i uczucie. Bariery między człowiekiem a bóstwem jest śmiertelność. Bogowie rodzą bogów, śmiertelni śmiertelnych (por. przyp. 13). Tym ostatnim pozostaje tylko bohaterstwo, by konieczność śmierci nie

¹⁸ "Widzę, że my, którzy żyjemy, nie jesteśmy niczym innym jak tylko złudnym widmem lub ulotnym cieniem". *Ai.* 125-126.

¹⁹ *Filoktet (Ph.)* 946-947.

²⁰ "Trzeba, by mąż, nawet bardzo silny fizycznie, rozumiał, że może paść i pod małym nieszczęściem". *Ai.* 1077-1078.

²¹ "Ja z konieczności wcześniej nauczyłem się przyjmować z rezygnacją nieszczęścia". *Ph.* 538.

²² "Wszystkim kieruje władcza konieczność". *Ph.* 922.

²³ "[...] z koniecznością nie należy walczyć". *Ant.* 1106.

była tak bardzo przytłaczająca, by dzięki niemu mogli mieć cień nadziei, że dzień ich życia nie kończy się zupełnie o zmierzchu.

W tragediach Sofoklesa nadzieja obiektywnie nie istnieje, gdyż człowiek, jako istota dniowa, musi być pozbawiony nadziei jako wartości. Pojęcie to wytwarza człowiek na własny użytek, jest więc ono czysto subiektywne. Człowiek zdaje sobie sprawę, że nadzieja, jako uczucie subiektywne, jest złudna i prowadzi na bezdroża, co szczególnie akcentuje chór w *Antygonie*, określając nadzieję jako πολύπλογκτος ἔλπις²⁴. W ogóle tragedia ta zdaje się najpełniej ukazywać złudność wszelkiej ludzkiej nadziei. Jest ona mglista jak szary świt rodzącego się dnia. Pora ta jest zarazem czasem, w którym zawiązuje się akcja tragedii. Wydaje się, że Sofokles przedstawiając dzieje córki-siostry Edypa potraktował dzień jako wielką metaforę nadziei, która swe apogeum osiąga w samo południe. Jest przy tym tak silna, iż stwarza złudzenie, że może się "spełnić". Spełnieniem wydaje się bowiem pogrzeb brata, "marnotrawnego" Polinika, dokonany przez siostrę. Ten dzień-nadzieja trwa dopóty, dopóki go człowiek (Kreon) nie zgasi. Czy król Teb działa w tej mierze z własnej woli czy też jest tylko narzędziem do spełnienia przeznaczeń? Należy się przychylić raczej ku tej drugiej ewentualności. Jest on nieświadomy tego, iż wypełnia wyroki zawisłe nad rodem Edypa, bo jak mówi chór

[...] ἐρείπει [γένος]
θεῶν τις, οὐδ' ἔχει λύσιν²⁵.

Jednak nie rozpatruje się tutaj postawy Kreona, dlatego problem jego winy jest kwestią marginalną, mającą zaszyfrować tylko pewien fakt. Tragedia zamyka się w ramach jednodniowych, zmierzch jest więc końcem wszystkiego. Nadzieja jak przybywa w mglistych oparach, tak w nich również się rozwiewa, gdyż – jak już powiedziano – jest πολύπλογκτος – złudna. Ten zarys zachowuje wyraźną symetrię środkową. W tym kontekście każdy dzień jest na nowo rodzącą się nadzieją, jednocześnie zaś, jeśli przyjąć ten punkt widzenia, to nie istnieje nadzieja, która jest zdolna się "spełnić", gdyż nie ma wiecznego dnia, a raczej wiecznego południa. Pominęto jednak w tym układzie człowieka, który jest tutaj elementem znaczącym. Jego postawa mogłaby może rozwiać mgły zmierzchu, jednak pod warunkiem jednomyślnego działania wszystkich postaci dramatu. W *Antygonie*, jak w każdej innej tragedii, brak owej jednomyślności w działaniu, a ów rozłam postaw pieczętuje klęskę wszystkich bohaterów. Przy dalszej analizie problemu nieodparcie nasuwa się wniosek, że Sofokles traktuje taki finał jako swego rodzaju niepisane a niezmiennie prawo obowiązujące w stosunkach międzyludzkich, gdyż Kreon i Antygona wyrażają w tym wypadku pewien uniwersalny dualizm ludzkich postaw. Król staje się niejako wikariuszem zmierzchu, zaś młoda, wchodząca dopiero w

²⁴ "złudna nadzieja". *Ant.* 615.

²⁵ "Tępi [ród] ktoś z bogów i nie ma wybawienia". *Ant.* 596-597.

życie dziewczyna wierzy niezachwianie w wieczne południe. Ten młodzieńczy optymizm i oddanie pewnym ideałom najpełniej wyraża bohaterka w swej życiowej dewizie:

οὔτοι συνέχθειν ἄλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν²⁶.

Eksponuje miłość jako zasadniczą wartość człowieka. Kwestię tę może pogłębić spojrzenie wstecz. Edyp mianowicie żył z Jokastą kilkanaście lat i doczekał się czworga dzieci. Najstarszą z rodzeństwa była córka. Można przypuszczać, że matka kierowana ukrytą myślą o dawno zaginionym, pierworodnym synu nadała jej imię "w zamian urodzonej" czyli Antyfony²⁷. Charakterystyczną jej cechą jest silna uczuciowość, która ujawnia się w postawie wobec nie pogrzebanego brata Polinika i w wyrzutach, jakie czyni swej siostrze Ismenie, którą strach wobec nakazu Kreona powstrzymuje od oddania bratu ostatniej posługi:

λόγους δ' ἐγὼ φιλοῦσαν οὐ στέρῳ φιλῆν²⁸.

Miłość zatem należy zmanifestować czynem. Należy zapomnieć o sobie i zlekceważyć wszelkie zakazy dotyczące pogrzebu, gdyż sprzeciwiają się prawom boskim; i tutaj Antygoną wypowiada się jednoznacznie:

οὐδὲ σθένειν τοσοῦτον ὠϊόμην τὰ σὰ
κηρύγμαθ', ὅστ' ἄγραπτα κάσφαλή θεῶν
νόμιμα δύνασθαι θνητὸν ὄνθ' ὑπερδραμεῖν·
οὐ γάρ τι νῦν γε κάχθές, ἀλλ' αἰεὶ ποτε
ζῆι ταῦτα, κούδεις οἶδεν ἐξ ὄτου' φάνη²⁹.

Bohaterka daje czytelnikowi zilustrowaną własną postawą życiową definicję miłości, a zarazem reprezentuje pewien typ charakterologiczny, czy raczej część typu. Edyp, męska część tego samego typu, cechuje się mądrością. Razem dopiero stanowią całość – syntezę miłości i mądrości. Doskonale oddaje takie ujęcie *Edyp w Kolonie*, gdzie młoda Antygonamiłość jest przewodniczką starego ślepcy Edypa-mądrości. Są sobie niezbędni i stanowią w tej tragedii jedność. W *Antygonie* jednak owa żeńska część jedności zostaje skazana na samotne działanie, kieruje się zatem tylko miłością, a ta przecież nierozzerwalnie jest połączona z nadzieją.

²⁶ "Nie urodziłem się by wspomnienawidzić, lecz by współkochać". *Ant.* 523.

²⁷ Por. T. Zieliński. *Sofokles i jego twórczość tragiczna*. Kraków 1928 s. 146.

²⁸ "Nie Kocham tej, która Kocha słowami". *Ant.* 543.

²⁹ "Nie sądziłam, że te rozkazy mają takie znaczenie, by niepisane i niezmiennie bogów prawa mógł przekroczyć ten, kto jest nieśmiertelny. Bowiem nie od dziś i nie od wczoraj, lecz zawsze one istnieją, nikt zaś nie wie, odkąd są". *Ant.* 453-457.

Zestawiając postacie Antygony i Kreona w kontekście nadziei, można zaakcentować jeszcze inne zagadnienie. Chodzi tu o coś, co można by nazwać geometrycznym obrazem odległości drogi przebytej przez każdego człowieka. Obraz ludzi wchodzących w życie i tych, którzy to życie już poznali. W tym schemacie byłyby zawarte i losy ludzkie, i poetycki miraż nadziei. Jednakże w odniesieniu do nadziei rozłożenie akcentów wypadłoby nieco inaczej; świt stanowi narodziny nadziei, południem dla tego uczucia byłaby młodość, za nią zaś rozpoczyna się długa droga w kierunku krwawo zachodzącego słońca. Szczyt nadziei nie pokrywałby się zatem z dojrzałym wiekiem człowieka. W okresie ten wchodziłby człowiek z nadzieją już ukierunkowaną i wyważoną. Południe nadziei i południe życia nie pokrywają się zatem, chociaż przebieg obydwu jest identyczny i plastycznie daje się ująć w trójdzielny obraz dnia. Są to dwie tajemnice. Sofokles jednak nie skazuje swych słuchaczy na bezowocne błędzenie w gęstniejącym mroku. Jest postać zdolna przekroczyć barierę zmierzchu. To Tejrezjasz, dla którego ta druga strona jest dostępna dzięki fizycznej ślepotcie. Kalectwo to sprawia, że – jak to określa ociemniały Edyp –

ὄσ' ἄν λέγωμεν πάνθ' ὀρώμεντα λέξομεν³⁰.

Tylko on jest zdolny objąć całość, a tym samym zrozumieć dzień-nadzieję, gdyż rozumie, że

ἄνθρωποισι γὰρ
τοῖς πᾶσι κοινόν ἐστι τοῦ ξομαρτάνειν³¹.

W całości sztuki wieszczek jest pryzmatem, w którym następuje rozszczepienie dnia i nadziei. Odtąd jawią się one jako dwa odrębne nurty, którymi podążają bohaterowie: Kreon do zmierzchu i Antygona do mirażu nadziei, którą wyraża oczekiwanie.

Pojawia się więc kolejny element – oczekiwanie. W kontekście tragedii wydaje się, że tylko ono może najlepiej wyrazić ludzką nadzieję. Jakie zaś powinno być ono zdaniem Sofoklesa? Aby udzielić odpowiedzi, należy odwołać się do tekstu tragedii rozumianego całościowo. Dostrzeże się wówczas dwa elementy oczekiwania: milczenie i samotność. Antygona oczekująca spełnienia nadziei jest bez wątpienia samotna, ponieważ na samotność skazuje ją wielkość, do której doszła w chwili, gdy zdecydowała się własnowolnie i w pełni świadomości rzucić w objęcia Hadesu:

³⁰ "Cokolwiek powiemy, wszystko to powiemy jakby w jasnowidzeniu". *OC* 74.

³¹ [...] dla wszystkich bowiem ludzi wspólną cechą jest błędzić". *Ant.* 1023-1024.

[...] αὐτόνομος ζῶσα μόνη δὴ
θνητῶν Ἴαθην καταβήσῃ³².

Kroczyć drogą do wielkości zdolnych jest niewielu. Im to właśnie przysługuje miano bohaterów. Reszta pozostaje w tyle i to tłumaczy milczenie Antygony, które jest następstwem, a zarazem nieodłącznym towarzyszem samotności. Mimo wszystko oczekuje ona pomocy, żyje dniową, ludzką nadzieją, czeka na zmianę okrutnego ludzkiego prawa. Czeką też Kreon; czeka jednak na zmianę jej postawy. Chce doprowadzić do tego, by "dzień w południe" młodej dziewczyny stał się "dniem o zmierzchu" dojrzałego człowieka, pragnie zmienić człowieka zachowując prawo, które przecież powinno mu służyć. Postawa Kreona znajduje swe źródło, a zarazem uzasadnienie, w niezachwianej wierze króla, że

τοιοῖσδ' ἐγὼ νόμοισι τήνδ' ἀῖξω πόλιν³³,

a miasto powinno słuchać we wszystkich sprawach tego, którego uznało swym przywódcą:

[...] ὃν πόλις στήσειε, τοῦδε χρῆ κλύειν
καὶ σμικρὰ καὶ δίκαια καὶ τάναντία³⁴.

Stosownie do tych "dogmatów" pragnie sprawić, by zapanowało całkowite i ślepe posłuszeństwo wobec władzy, czyli πειθαρχία. To pojęcie przeciwstawia Kreon zupełnemu chaosowi i brakowi autorytetu, jakim jest ἀναρχία, w swej sugestywnej i obrazowej mowie skierowanej do chóru złożonego ze starców tebańskich, a mającego pewne zastrzeżenia co do słuszności drogi, którą obrał ich przywódca:

ἀναρχίας δὲ μείζον οὐκ ἔστιν κακόν·
αὕτη πόλις ὄλλυσιν, ἢ δ' ἀναστάτους
οἴκους τίθησιν, ἢ δὲ συμμάχου δορδὸς
τροπᾶς καταρρήγυσσι· τῶν δ' ὀρθοῦμένων
σώζει τὰ πολλὰ σώμαθ' ἢ πειθαρχία³⁵.

Postępując zgodnie z tym rozumowaniem, Kreon uważa, że Polinik, który sprowadził wrogów pod mury Teb, winien być bezwzględnie potępiony jako wróg. Jego zdaniem

³² "Dobrowolnie, żywa, samotna zstępuje w Hades, by umrzeć". *Ant.* 821-822.

³³ "Tymi to prawami wzmocnię ja to miasto". *Ant.* 191.

³⁴ "Kogo miasto ustanowiło [władcą], tego winno słuchać i w sprawach małych, i w sprawach sprawiedliwych, i w przeciwnych". *Ant.* 666-667.

³⁵ "Nie istnieje większe zło niż anarchia. Ona burzy miasta, domy czyni opuszczonymi, ona to szeregi sprzymierzeńców łamie i zmusza do ucieczki. Gdy zaś wszystko jest w porządku, wiele ciał [ludzkich] ocala posłuszeństwo". *Ant.* 672-676.

οὔτοι ποθ' οὐχθρός, οὐδ' ὄταν θάνηι, φίλος³⁶,

a na straży tego potępienia stawia ustawione przez siebie prawo (νόμος), jakby zapominając o odwiecznej zasadzie religii greckiej, która mówi, że w s z y s t k o kończy się wraz ze śmiercią, a kto nie przestrzegałby tego, sam skazuje się na cierpienie:

ὄνθρωπε, μή δρᾷ τοῦς τεθνηκότας κακῶς
εἰ γὰρ ποίησεις, ἴσθι πημανοῦμενος³⁷.

Myśl ta pojawia się wielokrotnie w dramatach Sofoklesa, co jeszcze zostanie szerzej rozpatrzone. Tutaj przytoczono fragment z *Ajasa*, gdyż tam również pojawia się problem pogrzebienia zmarłego samobójczą śmiercią bohatera przez jego przyrodniego brata Teukra. Wydaje się, że tekst tej tragedii, zawarty w wersach ok. 982-1290, a może nawet do końca dramatu, można by z powodzeniem nazwać "małą Antygoną". Punkt kulminacyjny osiąga omawiana kwestia w dialogu Menelaosa z Teukrem, kiedy to brat Agamemnona usiłuje przeszkodzić w pogrzebie:

MENELAOS: ἐγὼ γὰρ ἂν ψέξαιμι δαιμόνων νόμους;
TEUKROS: εἰ τοῦς θανόντας οὐκ ἔαις θάπτειν παρών³⁸.

Wreszcie, mimo zdecydowanego sprzeciwu Menelaosa, Teukros podejmuje decyzję:

[...] ἐγὼ μὲν
τάφου μεληθεῖς τῶιδε, κἂν μηδεὶς ἔαι³⁹.

Wchodzi tym samym w rolę Antygony, podczas gdy Menelaos postępuje jak Kreon. Przez swe postępowanie obydwaj (Menelaos i Kreon) popełniają ὕβρις. Jest to wykroczenie człowieka poza pewne ściśle mu wyznaczone ramy działania i naruszenie tym samym sfery praw boskich, za co bóstwo zsyła na niego ἄτη, która sprawia, że:

τὸ κακὸν δοκεῖν ποτ' ἐσθλὸν
τῶιδ' ἔμμεν, ὅττοι φρένας
θεὸς ἄγει πρὸς ἄταν⁴⁰.

³⁶ "Nigdy wróg, chociażby umarł, nie będzie przyjacielem". *Ant.* 522.

³⁷ "Człowieku, nie czyn źle względem umarłych, bowiem jeśli tak postąpisz, wiedz, że doznasz bólu". *Ai.* 1154-1155.

³⁸ Menelaos: "Czy może ja potępiam boskie prawa?". Teukros: "Tak, jeśli przyszedłeś, by nie pozwolić pogrzebać umarłych". *Ai.* 1130-1131.

³⁹ "Ja idę, aby zatroszczyć się o grób dla niego, choć nikt nie pozwala". *Ai.* 1183-1184.

⁴⁰ "To co złe wydaje się szlachetne temu, komu bóg wpędza rozum w zaślepienie". *Ant.* 622-624.

Podkreślić należy fakt, że w *Antygonie* ἄτη występuje najczęściej wśród zachowanych sztuk Sofoklesa, bo aż 10 razy⁴¹, stąd można na jej podstawie dość precyzyjnie określić pojęcie ἄτη. Otóż w innym miejscu poeta mówi, że zasadniczo w życiu ludzkim nic nie dzieje się bez jej udziału (ἐκτὸς ἄτας), co jeszcze bardziej pogłębia tragizm dnia danego człowiekowi na życie:

οὐδὲν ἔρπει
θνατῶν βίῳ τῳ πάμπολύ γ' ἐκτὸς ἄτας⁴²,

choć jest pewna szansa, gdyż:

πράσσει [θεὸς] δ' ὀλιγοστόν χρόνον ἐκτὸς ἄτας⁴³.

Ἄτη jednakże ogólnie jest uważana za jedną z czterech największych klęsk spadających na dniowych ludzi, jak można wnosić ze słów zawartych w *Edypie królu*:

οὐδὲν ἔστ' ἀπόν⁴⁴.
στεναγμός, ἄτη, θάνατος, αἰσχύνη, [...]
[...] οὐδὲν ἔστ' ἀπόν⁴⁴.

W tej sytuacji oczekiwanie potęguje się. *Antygona* staje się tragedią obustronnego oczekiwania, które jednak spełnić się nie może, gdyż prawdziwe oczekiwanie to oczekiwanie w samotności i w milczeniu. Stąd nie sposób się porozumieć. Mistrz z Kolonos wyprowadza swych słuchaczy jakby na pustynię pozbawioną życiodajnego dialogu. Oddziela jednocześnie słowa od czynów, aby tym dobitniej podkreślić, że dopiero zestawienie obu tych elementów daje pełny obraz wartości ludzkiej istoty. Człowieka nie można sądzić tylko na podstawie czynów, choć mają one zasadnicze znaczenie (por. przyp. 28), lecz należy znaleźć z nim płaszczyznę porozumienia na drodze dialogu. Oczekiwanie na spełnienie nadziei zlewa się z oczekiwaniem na rozmowę, która powinna umożliwić wzajemne zrozumienie. Na podstawie akcji tej sztuki można pokusić się o odczytanie sofoklejskiej definicji dialogu, pojętego jako rozmowa, w której strony starają się wzajemnie zrozumieć, uznając swe subiektywne racje za omylne i weryfikując je na podstawie poglądów partnera. Szczególnie, prócz zrozumienia, należy tu podkreślić partnerstwo, równość stron i ich wzajemną niezależność. W przypadku Antygony i Kreona jest to niemożliwe.

⁴¹ Por. F. E l l e n d t. *Lexicon Sophocleum*. 2. Aufl. Berlin 1872 s. 99.

⁴² "Nic w życiu śmiertelnych nie pełnie zupełnie bez zaślepienia". *Ant.* 613-614.

⁴³ "Daje [bóg] tylko bardzo krótki czas bez zaślepienia". *Ant.* 625.

⁴⁴ "Teraz zaś [...] jęk, zaślepienie, śmierć, hańba [...] nic nie jest obce". *OR* 1283-1285.

Wreszcie przychodzi zmierzch dnia, który jest zarazem zmierzchem ludzkiej nadziei. Przybycie Dionizosa⁴⁵ to tylko chwilowy przebłysk. Można je utożsamić z nadzieją, która przychodzi o zmierzchu i nie jest już zdolna pokonać zapadającej ciemności. Tutaj Sofokles pragnął być może wyrazić swój pogląd na istotę bóstwa i jego mocy, przekonanie o jego słabości w stosunku do Mojry, za której definicję można uznać wypowiedź chóru:

[...] μοιριδία τις δύνασις δεινά·
 οὗτ' ἄν νιν ὄλβος οὗτ' ἄρης,
 οὐ πύργος, οὐχ ἀλίκτηποι
 κελαιναὶ νᾶες ἐκφύγοιεν⁴⁶.

Pojęcie siły przeznaczenia (μοιριδία δύνασις) czy, inaczej mówiąc, losu (μοῖρα) przewija się przez wszystkie tragedie Sofoklesa. Cięży ono nad każdym bohaterem tragicznym, wpływając z jego najgłębszych przekonań religijnych. Antygona idąca na śmierć skarży się, wspominając swych rodziców i braci:

ὄν λοισθία' γῶ καὶ κάκιστα δὴ μακρῶι
 κάτειμι, πρὶν μοι μοῖραν ἐξήκειν βίου⁴⁷.

Istnieje zatem dla każdego swoista mojra życia (μοῖρα βίου), czyli czas przeznaczony losem na to, by żyć. Przed jego upływem nie może, czy raczej nie powinna, nastąpić śmierć, zgodna z prawem natury. Dlatego tym większa jest zbrodnia Kreona, który swym subiektywnym prawem łamie nie tylko prawo ustanowione przez bogów, lecz także sprzeciwia się przeznaczeniu. Jego decyzja jest efektem zapanowania nad nim ἄτη, co do której czytamy:

ἅ δ' ἐρχομένα μοῖρα προφάνει δολίαν
 καὶ μεγάλαν ἄταν⁴⁸.

Ἄτη zaś powoduje: λόγου τ' ἄνοια καὶ φρενῶν Ἐρινύς⁴⁹. Mojra więc, jak wynika ze słów Antygony (por. przyp. 47), daje człowiekowi czas na życie, ona jest tą, która je odbiera, o czym niedwuznacznie upewniają wersy *Filokteta*:

⁴⁵ *Ant.* 1115-1152.

⁴⁶ "Jakaś straszna siła przeznaczenia. Nie uniknie jej ani szczęście, ani Ares, ani wieża obronna, ani czarne prujące morze okręty". *Ant.* 951-954.

⁴⁷ "Ja z nich ostatnia i najniebezpieczniejsza odchodzę, nim spełnił się czas dany mi losem po to, by żyć". *Ant.* 895-896.

⁴⁸ "Los, który nadchodzi, objawia podstępne i ogromne zaślepienie". *Tr.* 849-850.

⁴⁹ "głupota w mowie i szaleństwo umysłu". *Ant.* 603.

[...] ἔσχε μοῖρ' Ἀχιλλέα θανεῖν [...] ⁵⁰,

czy słowa Antygony o śmierci obu swych braci:

[...] ἐκεῖνοι πρὸς διπλῆς μοίρας μίαν
καθ' ἡμέραν ὄλοντο ⁵¹.

Mojra stoi zatem u kołyski i nad grobem człowieka. Cóż więc wobec niej znaczy ludzka istota? Odpowiedź pada jasna i twarda. Człowiek winien się poddać jej kierowniczej roli i iść

ἐνθ' ἡ μεγάλη Μοῖρα κομίζει [...] ⁵².

Mamy tu rozwiązana kwestię znaczenia Mojry w ludzkim życiu. Z lektury tragedii wynika, że owa siła przeznaczenia przychodzi do człowieka w dwu postaciach: bądź to jako μοῖρα κακὰ ⁵³ i wówczas przynosi trudy (πόννοι), bądź jako μοῖρα ἐσθλά ⁵⁴. Jednakże tragedia jest rzeczą o trudach, stąd działać tu może tylko owa μοῖρα κακὰ, która prócz trudów przynosi bohaterom także śmierć.

Siła przeznaczenia (μοιριδία δύνασις) nic się nie oprze, jest wszechpotężna. Zmierzch przez nią kierowany musi zatem okazać się silniejszy od Dionizosa, gdyż nawet bóstwo nie może walczyć z koniecznością dyktowaną prawem natury. Nie ma okrzyku radości, lecz jęk bólu i rozpaczy. Bóstwo natomiast okazuje swą moc w stosunku do człowieka, gdyż Kreon ostatecznie widzi ogrom swej winy. Można tutaj także odczytać pewną hierarchię świata. Na jej szczycie umieszczono siłę przeznaczenia, nieco niżej zależne od niej bóstwo, wreszcie człowieka, który zależy od obydwu tych sił. Wysłannikiem siły przeznaczenia jest każdy nowy dzień. Świadczy on o jej obecności i wszechmocy. Dzień to jak gdyby piramida, której wierzchołkiem jest południe. Świt rozpoczyna dążenie "ku życiu", południe "ku śmierci". Tylko samo południe jest czasem pozornego "istnienia", nawet "spełnienia" nadziei, chwilą, w której bóstwo i człowiek, przynajmniej zewnętrznie, mają moc równą Mojrze i pozornie tylko przestają być narzędziami w jej ręku.

Kolejnym ważnym elementem dniowości bohaterów tragicznych jest, jak to już wcześniej zasygnalizowano, samotność. Szczególnie wyraźnie został ten element ukazany w *Filoktecie*. Tytułowy bohater tego dramatu jest opuszczony duchowo i fizycznie.

⁵⁰ "[...] los pokierował tak, że zginął Achilles". *Ph.* 331.

⁵¹ "[...] oni wzajemnym przeznaczeniem w jednym dniu zginęli". *Ant.* 170-171.

⁵² "Gdzie potężna Mojra prowadzi". *Ph.* 1466.

⁵³ "nieszczęsny los". *OR* 887; *Ai.* 929.

⁵⁴ "szczęśliwy los". *Elektra (El.)* 1093.

Zdaje sobie zresztą sprawę ze swego położenia, co ujawnia zwracając się do Odysuseusza i Neoptolemeosa:

[...] οἰκτίσαντες ἄνδρα δύστηνον, μόνον,
ξρημον ὄδε κάφίλωσ κακούμενον⁵⁵,

a wkrótce potem, by już nie pozostawić żadnych wątpliwości co do swego położenia, dodaje:

ὦ πόλλ' ἐγὼ μοχθηρός, ὦ πικρὸς θεοῖς,
οὐ μὴδὲ κληδῶν ὄδ' ἔχοντος οἴκαδε
μηδ' Ἐλλάδος γῆς μηδαμοῦ διήλθε πῶ⁵⁶.

Samotność łączy się tutaj z cierpieniem i odtąd staną się one nierozłączną parą. Filoktet jest skazany na samotność. Towarzysze, nie mogąc znieść przykrych dla otoczenia objawów jego choroby, wysadzili go podczas snu na bezludnej wyspie Lemnos. Z samotnością, której człowiek dobrowolnie nie wybierał, lecz która została mu narzucona, nie można się żyć, gdyż nie można trwale odseparować się od ludzi. Taka samotność, wynikająca z konieczności, jest zesłaniem. W tej sytuacji tęsknota jest rzeczą jak najbardziej naturalną. Człowiek pogrąża się jednocześnie w głębokim smutku, przed którym to uczuciem tak usilnie przestrzega zwiastun w *Antygonie*, gdy mówi:

τὰς γὰρ ἡδονὰς
ὅταν προδώσιν ἄνδρες, οὐ τίθημι' ἐγὼ
ζῆν τοῦτον, ἀλλ' ἐμψυχὸν ἠγοῦμαι νεκρόν⁵⁷.

Człowiek, który utracił radość (ἡδονή), staje się żywym trupem (ἐμψυχὸς νεκρός). Określenie to w wypadku syna Pojasa jest bardzo trafne. Należy także zwrócić uwagę na nagromadzenie przymiotników, jakimi bohater charakteryzuje siebie wobec przybyszów (por. przyp. 55). W kontekście rozważań nad samotnością najbardziej interesujące są dwa z nich, a mianowicie μόνος i ξρημος. Jeśli wiadomo, że słowo μόνος pochodzi od czasownika μονόω, czyli "pozostawać", to sama przez się narzuca się interpretacja: pozostawać bez – bez innych. Ci inni bądź z jakiegoś powodu odeszli, bądź człowiek z własnej woli ich porzucił lub po prostu umarł. Jednakże taki stan całkowitego opuszczenia nigdy nie może trwać zbyt długo. Człowiek nie chce dobrowolnie być sam i żyć ze

⁵⁵ "Litujcie się nad człowiekiem nieszczęsnym, samotnym, opuszczonym i bez przyjaciół, który znalazł się w tak przykrym położeniu". *Ph.* 227-228.

⁵⁶ "O ja bardzo nieszczęśliwy, nienawistny bogom, nawet wiadomość o tym, który tak cierpi, nie dotarła do domu ani nigdzie do greckiej ziemi". *Ph.* 254-256.

⁵⁷ "Gdy człowiek [l. mn.] traci radość, nie zaliczam go do żyjących, lecz uważam za żywego trupa". *Ant.* 1165-1167.

świadomością, że został pozostawiony samemu sobie. Nawet Edyp, doświadczony tyłu cierpieniami i poniżeniami ze strony bogów i ludzi, woła:

μόνον δέ με
μὴ λείπετ'.⁵⁸

Nie tylko człowiek potrzebuje człowieka. Bez obecności istoty ludzkiej tracą swą wartość także przedmioty, którym ostatecznie dopiero człowiek nadaje rację bytu:

[...] οὐδέν ἐστιν οὔτε πύργος οὔτε ναὺς
ἐρημος ἀνδρῶν μὴ ξυνοικούντων ἔσω.⁵⁹

Jak już wspomniano, separacja od społeczeństwa nie jest naturalnym stanem człowieka. Sytuacja taka wywołuje cierpienia duchowe, które w wypadku Filokteta potęguje jeszcze fizyczna niemoc bohatera. Musi walczyć jednocześnie z tymi dwoma rodzajami cierpienia. Staje się przez to rozdzierającym obrazem bólu, wchodząc w rolę greckiego Hioba. Nie zdobywa się jednak, jak tamten, na pełną prostoty pokorę, lecz w końcu woła z rozpaczą:

ὁ στυγνὸς αἰὼν, τί μ' ἔτι δῆτ' ἔχεις ἄνω
βλέποντα, κοῦκ ἀφήκας εἰς Ἄϊδου μολεῖν;⁶⁰

Czyż można bardziej uzewnętrznić ogrom swych cierpień, niż wzywając bóstwo podziemia? Bohaterowie tragiczni czynią to jednak często. Nawet Herakles, tak przecież zahartowany w trudach, gdy przyszło mu znieść przedśmiertne męki, woła:

⟨ξ ξ,⟩
ὦ Διὸς ἀθάμνων, ὦ γλυκὺς Ἄϊδας,
εὔνασον εὔνασον μ'
ὠκυπέται μὀρωι τὸν μέλεον φθίσας.⁶¹

a Edyp powie:

ὦ φῶς, τελευταῖόν σε προσβλέψαιμι νῦν.⁶²

Skoro jednak wszyscy tak cierpią, to dlaczego, można by zapytać, nie odbiorą sobie życia. Odpowiedź w tragediach Sofoklesa jest zgodna z ujęciem człowieka jako istoty

⁵⁸ "Nie zostawiajcie mnie samego". *OC* 500-501.

⁵⁹ "[...] niczym jest wieża i okręt, jeśli ludzie nie zamieszkują w ich wnętrzu". *OR* 56-57.

⁶⁰ "O nie znawidzone życie, czemu mnie jeszcze trzymasz, bym patrzył w górę, i nie pozwalasz odejść do Hadesu?". *Ph.* 1348-1349.

⁶¹ "O słodki Hadesie! O bracie Zeusa! Daj ukojenie, daj ukojenie, kończąc szybko mknącą śmiercią to, co nieszczęśliwe". *Tr.* 1041-1043.

⁶² "O światło! Dziś niech cię oglądam po raz ostatni". *OR* 1183.

dniowej, od której nic nie zależy. Nie ma on prawa sam odbierać sobie życia. Nawet Ajas, który ostatecznie ginie śmiercią samobójczą, nie wybiera jej, lecz zostaje mu ona narzucona splotem okoliczności, których źródło jest poza nim, gdyż ostatecznie wszystkim rządzi siła przeznaczenia. Również Filoktet wiezie na Lemnos πανδάκρυτον βιοτάν⁶³, lecz odebrać sobie życia nie może. Wreszcie na wyspę przybywają Odyseusz i Neoptolemos. Samotnik zwraca się wówczas do syna Achillesa z lakoniczną i jednoznaczną prośbą:

σὺ σῶσον, σὺ μ' ἐλέησον⁶⁴.

Wierzy przy tym, że syn szlachetnego ojca nie sprawia mu zawodu, gdyż jak mówi Ajas:

[...] ἢ καλῶς ζῆν ἢ καλῶς τεθνηκέναι
τὸν εὐγενῆ χρῆ⁶⁵.

W ogóle w tragedii mocno eksponowany jest fakt szlachetnego (znakomitego) urodzenia (εὐγενεία). Do niego odwołują się bohaterowie tragiczni, ilekroć stają przed decydującym wyborem. Elektra usprawiedliwia tym swoje dążenie do pomszczenia ojca, mówiąc:

πῶς γάρ, ἦτις εὐγενῆς γυνή,
πατρῶι ὀρώσα πήματ' οὐ δρώη τάδ' ἄν;⁶⁶

W podobnych słowach Antyгона każe wybierać swej siostrze Ismenie, gdy waha się między prawem naturalnym a prawem, którego źródłem jest Kreon:

οὕτως ἔχει σοι ταῦτα, καὶ δείξεις τάχα
εἴτ' εὐγενῆς πέφυκας εἴτ' ἐσθλῶν κακῆ⁶⁷

Jest to odwołanie się do szlachectwa krwi, które upoważnia do rozmowy na zasadzie równości nawet z królami. Do takiego wniosku zdaje się prowadzić mowa Agamemnona skierowana do Teukra, przyrodniego brata Ajasa:

⁶³ "życie pełne łez". *Ph.* 690.

⁶⁴ "Ty [mnie] ocal, ty się nade mną ulituj!" *Ph.* 501.

⁶⁵ "Jest powinnością, by ten kto szlachetnie urodzony zarówno pięknie żył, jak i pięknie umierał". *Ai.* 479-480.

⁶⁶ "Czyż bowiem każda szlachetnie urodzona kobieta, widząc ojcowskie nieszczęście, nie uczyniłaby tego samego?". *El* 257-258.

⁶⁷ "Tak się sprawy mają i wykażesz szybko, czy urodziłaś się jako szlachetna czy jako zakala wśród szlachetnych". *Ant.* 37-38.

ἡ που τραφεῖς ἄν μητρὸς εὐγενοῦς ἄπο
ὑψηλ' ἐφώνεις κάπ' ἄκρων ὠδοιπόρεις⁶⁸.

Ludzie, którzy szczycą się szlachetnym urodzeniem, mają zatem wrodzone prawo przywództwa. Jako tacy winni być dla innych wzorem. Jeśli do tego nie dorastają, ulega zakłamaniu pewna hierarchia wartości, można wówczas mówić o swoistej anarchii moralnej, co również zdaje się znajdować dobrą ilustrację w *Ajasie*, gdzie tenże Teukros szydzi z Menelaosa, który przybył, by zabronić pogrzebania zmarłego samobójczą śmiercią bohatera:

οὐκ ἄν ποτ', ἄνδρες, ἄνδρα θαυμάσαιμ' ἔτι,
ὅς μηδὲν ὦν γοναίσιν εἶθ' ἀμαρτάνει,
ὅθ' οἱ δοκοῦντες εὐγενεῖς πεφυκέναι
τοιαῦθ' ἀμαρτάνουσιν ἐν λόγοις ἔπη⁶⁹.

Ten ekskurs na temat znaczenia urodzenia pozwala lepiej zrozumieć postawę Filokteta wobec Neoptolemosa. Ma on do niego pełne zaufanie właśnie przez to, że jest szlachetnie urodzony (εὐγενής). Dowodzi tego najlepiej fakt, że po ataku choroby⁷⁰ zwraca się do syna Achillesa:

σῶιζ' αὐτὰ [τόξα] καὶ φύλασσε· λαμβάνει γὰρ οὖν
ὑπνος μ', ὅταν περ τὸ κακὸν ἐξίηι τόδε⁷¹.

Dając mu swój łuk i strzały, oddaje się cały w moc młodzieńca. Uznaje go tym samym za swego przyjaciela w myśl definicji przyjaźni, którą sam swego czasu wypowiedział:

ὅστις [...] εὖ δρᾶν εὖ παθὼν ἐπίσταται,
παντὸς γένοιτ' ἄν κτήματος κρείστων φίλος⁷².

Jednakże przez swą samotność Filoktet w pewien sposób idealizuje ludzi. Pragnienie ich zobaczenia głuszy w nim nawet żal do nich z powodu wyrządzonej mu niegdyś krzywdy. Nie pamięta, czy raczej nie stara się pamiętać, że ludzie są pełni fałszu i zakłamania. Liczą się dla niego tylko słowa Neoptolemosa: "Ἕλληνές ἐσμεν"⁷³ i to, że wreszcie usłyszał

⁶⁸ "Z pewnością, gdybyś pochodził od matki szlachetnie urodzonej, dumnie podnosiłbyś głos i chodziłbyś po czubkach palców". *Ai.* 1229-1230.

⁶⁹ "Już nigdy, mężowie, nie będę się dziwił, jeśli zbłądzi mąż, który nie wywodzi się z żadnego [szlachetnego] rodu, skoro ci, którzy uważają się za szlachetnie urodzonych, błędzą, posługując się w wypowiedziach taką argumentacją". *Ai.* 1093-1096.

⁷⁰ *Ph.* 742-750.

⁷¹ "Przechowuj ten łuk i strzeż go. Mnie bowiem ogarnia sen, gdy mija to cierpienie". *Ph.* 766-767.

⁷² "Ktokolwiek [...] potrafi dobrze czynić znośąc cierpienie, jest droższy nad wszelkie materialne dobro". *Ph.* 672-673.

⁷³ "Jesteśmy Grekami". *Ph.* 233.

ludzką mowę, co więcej, jest to język ojczysty, jak sam mówi: φίλτατον φώνημα⁷⁴. Od pojawienia się ludzi wszystko staje się dla zesłańca piękne. Zdaje się wówczas nie pamiętać przestrogi, jaką Sofokles włożył w usta Kreona:

τί γὰρ
γένοιτ' ἄν ἔλκος μείζον ἢ φίλος κακός;⁷⁵

Filoktet, jak każdy człowiek, chce być szczęśliwy. Wydaje się, że czas jego samotności dobiegł końca, wypytuje więc przybyszów w radosnym uniesieniu:

τίς προσήγαγεν [ὕμᾱς]
χρεία; τίς ὀρμή; τίς ἀνέμων ὁ φίλτατος;⁷⁶

W pytaniu tym można znaleźć trzy czynniki, które mają kierować ludzi ku sobie. Jako pierwszy wymienia potrzebę, następnie pragnienie, wreszcie przypadek (wiatr). Kolejność ich z pewnością nie jest dowolna. Niewątpliwie Filoktet wypracował to w swym wnętrzu pod kierunkiem trzech "nauczycieli", o których mówi w prologu *Edypa w Kolonie* sam tytułowy bohater:

στέργειν γὰρ αἱ πάθαι με χῶ χρόνος ξυῶν
μακρὸς διδάσκει, καὶ τὸ γενναῖον τρίτον⁷⁷.

Jako najważniejszego z "nauczycieli" wymienia cierpienie (πάθη), następnie czas (χρόνος), wreszcie szlachetne pochodzenie (γενναῖον). Czegóż zaś oni uczą? Otóż uczą, by wszystko w życiu przyjmować z rezygnacją (στέργειν). Taka interpretacja słowa στέργειν wydaje się właściwa. Określenia tego używa także Filoktet, gdy stwierdza, iż z konieczności nauczył się przyjmować z rezygnacją nieszczęścia⁷⁸. Poza tym pamiętać należy, że *Edyp w Kolonie* został wystawiony dopiero w pięć lat po śmierci poety. Jest niejako pożegnaniem ze światem przeszło dziewięćdziesięcioletniego Sofoklesa⁷⁹. Stanowi podsumowanie życiowych i twórczych doświadczeń poety. Stąd słowa jakie tu padają są pełne treści, są odzwierciedleniem przekonania, które poeta rozwijał we wszystkich swych dziełach, a mianowicie, że ludzie są dniowi i pozostaje im tylko rezygnacja. Czyż jednak bohater może bez reszty zaakceptować taką postawę?

⁷⁴ "najukochańsza mowa". *Ph.* 234.

⁷⁵ "Czyż może być większa niedola niż zły przyjaciel?" *Ant.* 651-652.

⁷⁶ "Jakaż sprowadziła [was] potrzeba, jakie pragnienie, jaki wiatr najdroższy?" *Ph.* 236-237.

⁷⁷ "Cierpienia, długi przeżyty wiek i wreszcie, po trzecie, szlachetne urodzenie nauczyły mnie przyjmować z rezygnacją [los]". *OC* 7-8.

⁷⁸ *Ph.* 538.

⁷⁹ Por. T. S i n k o. *Literatura grecka*. T. 1. Cz. 2. *Literatura klasyczna (w. V-IV przed Chr.)*. Kraków 1932 s. 125.

Tragedia grecka analizowana w tym aspekcie zawiera w sobie jeszcze jeden ważny element dniowości: prawdę ogólnoludzką wyrażoną obrazem zmagań. Wszystkie wzniosłe dążenia każdego człowieka napotykają na swej drodze element poprzeczny. Ta właśnie linia poprzeczna, horyzontalna, jest linią umierania i śmierci. Śmierć jest z natury właściwa ludziom, gdyż są śmiertelni, a właśnie: *πάσιν θνατοῖς ἔφθυ μόρος*⁸⁰, jest to, jak mówi chór marynarzy w *Filoktecie*:

δύστανα γένη βροτῶν⁸¹,

któremu ostatecznie zawsze pozostaje tylko ó *ἀεμνηστος τάφος*⁸². Cóż zatem jest między narodzinami a owym zawsze pozostającym w pamięci grobem? Odpowiedź jest w tragedii równie twarda jak poprzednie:

ὡς πάντ' ἀδηλα κάπικινδύνως βροτοῖς
κεῖται, παθεῖν μὲν εὖ, παθεῖν δὲ θάτερα⁸³.

Podobnie określa życie Edyp, mówiąc o najwyższych trudach śmiertelnych (*μόχθοι οἱ ὑπέρτατοι βροτῶν*⁸⁴), a Kreon w przyptywie rozpaczy jęczy:

ἰὼ πόνοι βροτῶν δύσπονοι⁸⁵.

Zatem trud (*πόνος*) wypełnia czas ludzkiego dniowego życia, u kresu którego widnieje zawsze grób. Można by powiedzieć, że trud, podobnie jak śmierć, jest właściwy ludziom już z natury, życie jest jednym nieprzerwanym pasmem ciężarów, człowiek trzodzi się ciągle, jak powie Herakles pocieszając samotnika z Lemmos:

πονῆσας καὶ διεξελθῶν πόνου⁸⁶,

a przypieczętuje to wypowiedź w formie sentencji zawarta w *Ajasie*:

πόνος πόνωι πόνον φέρει⁸⁷.

⁸⁰ "Dla wszystkich śmiertelnych śmierć jest rzeczą przyrodzoną". *El.* 860.

⁸¹ "Nieszczęsne plemię śmiertelnych". *Ph.* 178.

⁸² "Grób, o którym pamięta się zawsze". *Ai.* 1166-1167.

⁸³ "Wszystko, co groźne i niebezpieczne, zostało dane śmiertelnym, by z jednej strony byli szczęśliwi, z drugiej zaś cierpieli". *Ph.* 502-503.

⁸⁴ *OC* 105.

⁸⁵ "O trudy mozolne śmiertelnych". *Ant.* 1276.

⁸⁶ "znosząc i przechodząc trudy". *Ph.* 1419.

⁸⁷ "Trud trudowi przynosi trud". *Ai.* 866.

Mamy zatem wypełnioną trudem przestrzeń ludzkiego życia. Jednak wszystkie działania muszą mieć swój cel, swój sens. Na to pytanie również nie trzeba zbyt drobiazgowo szukać odpowiedzi, bo jest ona, jak i poprzednie, bardzo dobitna i jasna:

ἐκ τῶν πόνων τῶνδ' εὐκλεᾶ θέσθαι βίον⁸⁸,

a dopełnieniem tej swoistej definicji sensu ciągłych zmagania z przeciwnościami niech będzie sentencja z *Elektry*:

πόνου τοι χωρίς οὐδὲν εὐτυχεῖ⁸⁹.

Wszystko zatem, co człowiek czyni, dowartościowuje jego życie. Staje się on przez to lepszy, gdyż przezwyciężanie trudności prowadzi do samodoskonalenia, lecz ostatecznym miernikiem wszystkich naszych dokonań jest śmierć:

[...] οὐκ ἄν αἰῶν' ἐκμάθοις βροτῶν, πρὶν ἄν
θάνηι τις, οὗτ' εἰ χρηστὸς οὗτ' εἴ τῳ κακός⁹⁰.

Dopiero wówczas można ostatecznie uznać człowieka bądź za szlachetnego, bądź za złego. Prócz takiej oceny należy również zdać sobie sprawę, że śmierć jest dla Greków miarą wszystkiego. Wraz z nią winien ustać gniew żywiony przez kogokolwiek do trupa, gdyż θανόντων δ' οὐδὲν ἄλγος ἄπτεται⁹¹, a co więcej, jeśli zmarły był naszym wrogiem, uczucie nienawiści winno wygasnąć w nas wraz z jego zgonem, gdyż

ἄνδρα δ' οὐ δίκαιον, εἰ θάνοι,
βλάπτειν τὸν ἐσθλόν, οὐδ' ἔαν μισῶν κυρῆις⁹²,

a dopełnienie tego sformułowania znajdujemy w *Antygonie*:

[...] εἴκε τῳ θανόντι, μηδ' ὀλωλότα
κέντει· τίς ἀλκῆ τὸν θανόντ' ἐπικτανεῖν;⁹³.

U kresu wszystkiego stoi śmierć – oto ogólny wniosek jaki nasuwa się po lekturze tragedii Sofoklesa (θάνατος ἐς τελευτάν)⁹⁴. Czy jednak śmierć jest tak bezwzględnie jednakowa dla wszystkich i czy nieodwołalnie stanowi koniec wszystkiego, co można

⁸⁸ "Z tych trudów zrodziło się sławne życie". *Ph.* 1422.

⁸⁹ "Bez trudu nic nie przybiera pomyślnego obrotu". *El.* 945.

⁹⁰ "Nie możesz ocenić życia śmiertelnych, nim ktoś nie umrze, ani że było prawe, ani złe". *Tr.* 2-3.

⁹¹ "Żadne cierpienie nie dotyka umarłych". *OC* 955.

⁹² "Nie jest sprawiedliwe, by krzywdzić szlachetnego męża gdy zmarł, abyś nie zbłądził nienawidząc". *Ai.* 1344-1345.

⁹³ "Ustąp zmarłym i nie rań tego, który umarł. Jakież to męstwo zabijać zmarłego?" *Ant.* 1029-1030.

⁹⁴ "Śmierć na końcu". *OC* 1223.

wiązać z człowiekiem w czasie jego życia? Inaczej mówiąc, czy można określić, co człowiek po sobie pozostawia? Wydaje się, że taka próba odpowiedzi jest możliwa. Najwłaściwsze będzie w tym celu posłużenie się wypowiedzią zawartą w *Edypie w Kolonie*, której to odpowiedzi udziela tytułowy bohater indagującym go Kolonejczykom. Otóż Edyp mówi tam o trzech częściach składowych człowieka: ὄνομα, σῶμα, ἔργα⁹⁵. Człowiek zatem pozostawia w pamięci potomnych swe imię (ὄνομα), matce ziemi swe ciało (σῶμα), a do wspólnego skarbcza dorobku pokoleń wkłada swe dzieła (ἔργα), aby ubogacić żywych i utrwalić swe imię. Pamiętać należy, że dzieła ludzkie to właśnie efekty trudu człowieka, efekty dorobku całego życia. Mówiąc inaczej, człowiek jest zdolny "pozostawić" siebie w całości, wszystko czym był i czego dokonał. Lecz by być zdolnym, aby dorósć do tego zadania, należy wpięrow przeżyć swe życie-dzień godnie, należy je nacechować trudem, przedzieraniem się wśród samotności, tocząc nieustanną walkę z beznadziejnością śmierci. To znoszenie cierpień duchowych i fizycznych służy z jednej strony doskonaleniu siebie, z drugiej zaś wywalczeniu sobie prawa do życia w pamięci potomnych. Walczyć nie można tylko z jednym, a mianowicie z koniecznością (ἀνάγκη δ' οὐχὶ δυσμαχητέον)⁹⁶, której nikt nie uniknie. Człowiek jest skazany na śmierć, a mimo to potrafi podjąć się dzieł wręcz szalonych. Na tym zasadza się istota bohatera tragicznego i jego klęski. Nie będzie on nigdy zrozumiany przez otaczających go ludzi, gdyż – jak mówi chór w *Antygonie* –

οὐκ ἔστιν οὕτω μῶρος δς θανεῖν ἐρῶι⁹⁷,

a obrazu dopełnia wypowiedź gońca zaczerpnięta z *Ajasa*:

τὰ γὰρ περισσὰ κἀνόνητα σώματα
πίπτειν βαρείαις πρὸς θεῶν δυσπραξίαις
ἔφασχ' ὁ μάντις, ὅστις ἀνθρώπου φύσιν
βλαστῶν ἐπειτα μὴ κατ' ἀνθρώπων φρονῆι⁹⁸.

Człowiek zatem winien myśleć na miarę ludzką (κατ' ἀνθρώπων), patrzeć w ziemię, która przyjmie jego ciało, a nie wznosić swych oczu ku górze i myśleć o tym, co dla niego niedostępne, gdyż wówczas popełni błąd podobny do tego, jaki popełnił Ajas, który

τοιιοῖσδέ τοι λόγοισιν ἀστεργῆ θεᾶς

⁹⁵ "imię, ciało, dzieła". *OC* 265-266.

⁹⁶ "Nie należy walczyć z koniecznością". *Ant.* 1106.

⁹⁷ "Nie istnieje głupiec, który pragnąłby umrzeć". *Ant.* 220.

⁹⁸ "Niepospolite bowiem i nierozsądne istoty popadają za sprawą bogów w srogie niepowodzenia, jak mówi wieszczek, gdy ktoś zrodzony jako człowiek, potem nie myśli według ludzkiej miary". *Ai.* 758-761.

ἐκτίσατ' ὀργήν, οὐ κατ' ἄνθρωπον φρονῶν⁹⁹.

Szczytem zaś zuchwałości śmiertelnika jest wchodzić w sferę śmierci, próbować ją zrozumieć, a nawet usiłować w swoisty sposób pokonać. Zaczyna się tu walka z koniecznością, przed czym przestrzega nie tylko Kreon (por. przyp. 96), ale również znękany życiem Edyp, mówiąc:

μη̄ χρεῖται πολεμῶμεν¹⁰⁰.

Sam jednakże syn Lajosa w latach swej młodości podjął taką próbę. I to właśnie doświadczenie pomogło mu wiele zrozumieć, wszedł przez to do grona tych, którzy mimo wszystko potrafili καλῶς ζῆν – καλῶς τεθνηκέναι¹⁰¹. Wszedł do grona bohaterów tragicznych, których wydaje się trafnie określać przytoczone tu zdanie z *Ajasa*. Bohaterstwo jest w tym kontekście świadomym dążeniem do nieuniknionej śmierci. Stanowi zarazem przeciwstawienie jej najlepszych ludzkich wartości, jest walką mimo wszystko. W zarysowanych tutaj ramach człowiek uwikłany w tragiczny konflikt musi szukać śmierci, gdyż nie może znaleźć życia. Nie należy on przy tym ani do żywych, gdyż tutaj czuje się jak "ἐν ζῶσιν νεκρόν"¹⁰², jeśli posłużymy się autocharakterystyką Filokteta, nie należy też do umarłych, jak to podkreśla mówiąc o sobie Antygona,

[...] οὗτ' ἐν
βροτοῖσιν οὗτ' ἐν νεκροῖσιν
μέτοικος οὐ ζῶσιν, οὐ θανούσιν¹⁰³.

Jest to zatem *homo viator*. Potrafi cierpieć prawdziwie, gdyż zna źródło swego cierpienia, a wchodząc na kolejne jego szczeble egzystuje jeszcze na świecie, lecz już nie dla świata. Na ziemi rozpoczyna się jego agonია, jak gdyby śmieć na żywo, staje się tutaj wielkim cudzoziemcem. Szczyt cierpienia, a zarazem najwyższy pułap, na jaki zdolny jest wznieść się człowiek, osiąga wtedy, gdy opanowuje go żądza samozatraty¹⁰⁴. Jest to szczyt tragizmu i heroizmu, by dobrowolnie pogrzebać się za życia. Heroizm zawsze łączy się z tragizmem. Każdy bowiem heros przeżywa tragedię. To ona czyni go bohaterem godnym tego, by pamięć o nim pozostała żywa wśród potomnych. Tragedia przedstawia ewolucję

⁹⁹ "Tymi to słowami wzbudził nieubłagany gniew bogini, ponieważ nie myślał według ludzkiej miary". *Ai.* 776-777.

¹⁰⁰ "Nie walczmy z koniecznością". *OC* 191.

¹⁰¹ "Pięknie żyć i pięknie umierać". *Ai.* 479.

¹⁰² "Wśród żywych trup". *Ph.* 1018.

¹⁰³ "Ani nie mieszkam wśród śmiertelnych, ani wśród trupów, ani z żywymi, ani z umarłymi". *Ant.* 850-852.

¹⁰⁴ Por. *Ant.* 821-822.

bohatera, której kulminacyjnym punktem jest jego samounicestwienie. To powoduje, że tragedia staje się swoistym tańcem śmierci i nią też zawsze się kończy. Słońce wschodzi w dramacie tylko raz, zachód zaś nie przynosi nadziei następnej jutrenki. W kręgu tragicznym wszyscy są skazani na umieranie wraz z bohaterami. Jest to jednak w pewnej mierze pozorne. Bohater tragiczny wybiera świadomie drogę ku śmierci. Właśnie ten świadomy wybór powoduje, że buduje on gmach swej wielkości. Działa w tej sytuacji wbrew ogólnoludzkemu doświadczeniu. Podejmuje próbę stoczenia walki z koniecznością, pragnąc tym samym choć przez chwilę udowodnić, że człowiek zdolny jest wzbić się ponad jej wszechwładną moc. Wielkość jego dojrzeła wśród cierpienia, lecz przede wszystkim wśród czynów, których zasadniczą wartość w życiu ludzkim podnosi Tezeusz w *Edypie w Kolonie*, gdy mówi:

οὐ γὰρ λόγοισι τὸν βίον σπουδάζομεν
λαμπρὸν ποεῖσθαι μᾶλλον ἢ τοῖς δρωμένοις¹⁰⁵.

Działa przy tym bez cienia nadziei na zwycięstwo. Pod tym względem wszyscy bohaterowie tragiczni łączą się w korowód unicestwionych.

Przychodzi zatem chwila, w której z piersi bohatera tragicznego wyrywa się bezsilne i rozpaczliwe wołanie:

ὦ Θάνατε, Θάνατε, πῶς αἰεὶ καλούμενος
[...] οὐ δύνῃσι μολεῖν ποτε,¹⁰⁶

Tak gorąco wzywa Filoktet śmierci tylko raz, w chwili, gdy zostaje mu brutalnie przedstawiony faktyczny cel przybycia Odyseusza i Neoptolemosa na Lemnos. Ginie wtedy wszelka nadzieja powrotu do wytęsknionej Hellady. Jedyne ratunkiem i ukojeniem wydaje się w tej sytuacji śmierć. Drugą tak dobitną anaforyczną inwokacją do śmierci znajdujemy wśród zachowanych dzieł Sofoklesa tylko w *Ajasie*, gdzie tytułowy bohater w sytuacji podobnej Filoktetowi woła:

ὦ Θάνατε, Θάνατε, νῦν μ' ἐπίσκεψαι μολῶν¹⁰⁷.

Dlaczego jednak w pewnych sytuacjach budzi się pragnienie śmierci? Odpowiedź jasno formułuje w *Trachinkach* Herakles, który określa śmierć nie tylko jako koniec życia, lecz przede wszystkim jako wytchnienie od nieszczęść:

¹⁰⁵ "Nie słowami staramy się uczynić życie wspanialszym, lecz tym co czynimy". *OC* 1143-1144. Por. *Ant.* 543.

¹⁰⁶ "O śmierci! o śmierci! dlaczego zawsze wzywana nie możesz nigdy przybyć?" *Ph.* 797-798.

¹⁰⁷ "O śmierci! o śmierci! teraz przybądź, by na mnie spojrzeć". *Ai.* 854.

παύλα κακῶν
αὕτη, τελευτῆ τοῦδε τάνδρῶς ὑστάτη¹⁰⁸;

wskaże także na fakt, że

τοῖς γὰρ θανούσι μόχθος οὐ προσγίγνεται¹⁰⁹,

a Elektra dopełni obrazu dobrodziejstw, jakie w sytuacji beznadziejnej niesie śmierć, mówiąc na widok urny z domniemanymi prochami Orestesa:

τοὺς γὰρ θανόντας οὐχ ὀρῶ λυπουμένους¹¹⁰.

Śmierć jest tutaj rozwiązaniem opatrnościowym. Przynosi ona wytchnienie (παύλα) od nieszczęść (κακῶν), umarłych bowiem nie dosięga ani fizyczny trud (μόχθος), ani boleśniejsze od niego cierpienie wewnętrzne (λύπη). Pamiętać jednakże należy cały czas, że jest to rozumowanie i argumentacja bohatera tragicznego, dla którego, jak mówi Ajas,

αἰσχρὸν γὰρ ἄνδρα τοῦ μακροῦ χρήιζειν βίου¹¹¹.

Śmierć w kwiecie wieku u szczytu sił fizycznych i duchowych jest tytułem do nobilitacji bohatera, niejako dopełnieniem jego bohaterstwa. Przez to człowiek wznosi duchowy pomnik swej wielkości czyli sławę (κλέος), która pozostanie w pamięci potomnych. Wyraźnie mówi o tym pełna zdziwienia i skrywanej rozpaczypowiedź, jaką Filoktet kieruje do syna Achillesa:

οὐδ' ὄνομ' ἄρ' οὐδὲ τῶν ἐμῶν κακῶν κλέος
ἦισθου ποτ' οὐδέν, οἷς ἐγὼ διωλλύμην;¹¹²

Widać tutaj wyraźnie, iż mimo samotności Filoktet liczy na to, że cierpienia jego stały się znane, a przez to imię jego stałoby się przysłowiowym synonimem udręczenia, jak imię biblijnego Hioba. Tutaj jednak spotyka go zawód, być może największy od czasu gdy został porzucony przez Achajów na bezludnej Lemnos. Chociaż bowiem sam przed sobą uświadomił już sobie fakt, że jest skazany na powolną śmierć, liczył jednak, że imię jego żyje wśród Greków. Teraz prysły złudzenia. Ma jednak owych greckich gości. Nie jest tu ważne, czy są to wrogowie czy przyjaciele. Liczy się to, że mogą zanieść do Hellady

¹⁰⁸ "Wytchnieniem ostatecznym od nieszczęść jest ta śmierć tego męża". *Tr.* 1255-1256.

¹⁰⁹ "Mozół nie ma dostępu do umarłych". *Tr.* 1173.

¹¹⁰ "Nie widzę, by umarli odczuwali ból". *El.* 1170.

¹¹¹ "Hańbą jest, by mąż pragnął długiego życia". *Ai.* 473.

¹¹² "Ani imię, ani sława moich cierpień, którymi ja byłem niszczoney, nie doszły nigdzie?" *Ph.* 251-252.

wieść o jego istnieniu, a zatem "wskrzesić" go z zapomnienia, sprawić, że nie cały umrze¹¹³.

Dochodzimy tutaj do sedna wywodów, czyli do kwestii podwójnej śmierci. Wypada raz jeszcze podkreślić znaczenie świadomości w rozpatrywaniu istoty bohatera tragicznego. Uogólniając to stanowisko można powiedzieć, że poznał on cel i sens zarówno radości, jak i cierpienia¹¹⁴. Zrozumiał też, że człowiek przez śmierć opuszcza wspólnotę ciał, lecz nie traci łączności ze wspólnotą żyjących. Choć cielesnie umiera, może jednak w szczególnych wypadkach liczyć na życie w wyższej wspólnocie, która łączy żywych między sobą, jak również żywych z umarłymi, tak jak to określa Herakles w ostatnich słowach skierowanych do swego syna Hylasa:

[...] ἐμοῦ θανόντος, εἴπερ εὐσεβεῖν
βούλει [...]¹¹⁵.

Dopełnieniem zaś tego niech będą słowa Heraklesa skierowane do Filokteta:

οὐ γὰρ εὐσέβεια συνθνήσκει βροτοῖς.
κἄν ζῶσι κἄν θάνωσιν οὐκ ἀπόλλυται¹¹⁶.

Tragedię w tym kontekście można zatem rozpatrywać jako rzecz o uszanowaniu zmarłych przez żywych, przez cześć (εὐσέβεια) oddaną ich imieniu (ὄνομα), dziełu (ἔργα) i ciału (σῶμα) (por. przyp. 95). Stara się ona także wykazać na przykładzie bohaterów tragicznych, że chociaż śmierć pokonuje człowieka, eliminuje tym samym daną jednostkę ze świata żywych, to jednak sam człowiek może spowodować, że śmierć nie będzie zdolna zniszczyć więzi łączących go ze wspólnotą żyjących.

Religia grecka daje powody do sceptycyzmu, gdyż nie mieści w sobie nadziei powrotu zza bariery śmierci. Rzeka zapomnienia, Leto, jest antytezą pamięci. Śmierć ciała to prolog w dziele unicestwienia człowieka. Trzeba przede wszystkim uśmiercić pamięć o nim. Stąd rodzi się mechanizm podwójnej śmierci. Najpierw umiera ciało, potem duch. Lecz ten ostatni ma moc wyciśnięcia swego piętna w zbiorowej pamięci żywych, którym to piętnem jest imię bohatera, oni zaś mając go w pamięci będą mu okazywać cześć (εὐσεβεῖν). Stąd wynika, że pamięć jest tym czynnikiem, który stanowi o życiu bądź śmierci człowieka. Zabić kogoś to nie tylko uśmiercić go fizycznie, lecz przede wszystkim bezpowrotnie o nim zapomnieć, sprawić tym samym, że nawet jeśliby fizycznie istniał,

¹¹³ Por. H o r a c y. *Ody* III 30.

¹¹⁴ Por. *Ai.* 555.

¹¹⁵ "[...] gdy umrę, jeśli zechcesz uczcić [...]". *Tr.* 1222-1223.

¹¹⁶ "Cześć bowiem nie umiera wraz ze śmiertelnymi. Nie ginie ani wśród żywych, ani wśród umarłych". *Ph.* 1443-1444.

staje się tzw. żywym trupem, na co wyraźnie zdaje się wskazywać wypowiedź Filokteta skierowana do Odyseusza:

[...] με προὔβαλον
ἄφιλον, ἔρημον, ἀπολιν, ἐν ζῶσιν νεκρόν¹¹⁷.

Człowiek przestaje "być", gdy zostaje starty z ludzkiej pamięci.

Tragedia to rozważania będące wyrazem niepokoju jutra, który dręczy każdego człowieka, bez względu na epokę, w jakiej przyszło mu żyć. Stąd tak wiele w niej prawd ogólnych, zawsze aktualnych. Człowiek chce żyć, a zarazem pragnie być potrzebny. Pozostaje w pamięci żywych wówczas, gdy to co stworzył i co sobą reprezentował jest potrzebne, stanowi dla jego następców pewną konkretną wartość. Dlatego każdy odczuwa konieczność wypracowania takiej wartości, która by zapewniła mu pamięć. Za jej sprawą może po śmierci jak gdyby "wkupić się" we wspólnotę żywych. Do tego dążą wszyscy bohaterowie tragiczni. To daje im ogromną przewagę, a zarazem stanowi o ich wielkości. W zamkniętym korowodzie ludzkości są oni ekskluzywnym kręgiem tych, którzy osiągnęły pełnię świadomości, a ta jest równoznaczna z pełnią człowieczeństwa, gdyż pozwala pięknie żyć i pięknie umierać (por. przyp. 101). Kierują się przemyślnym wyborem, który wiedzie ich drogą wśród cierpień do wyżej wymienionego celu. Człowiek powinien zatem umierać ze świadomością, że życiem swym stworzył coś, co stanowi wartość dla potomnych. W tym miejscu krąg się zamyka. Widać bowiem, że wszystkie trudy (πόντοι) podejmowane od poranka będą procentować o zmierzchu. Taki jest ich najgłębszy sens. Uświadomienie go sobie, a przez to wytyczenie celu, którym jest uniknięcie podwójnej śmierci, to szczytowe osiągnięcie bohatera tragicznego. Człowiek – istota dniowa stara się tak wykorzystać swój dzień dany jej na życie, by mimo jego przygniatającej krótkości i kruchości móc żyć w pamięci potomnych.

Z tego, co zostało powiedziane w niniejszym szkicu, wynika, że analiza dniowości ludzkiej egzystencji prowadzi od uświadomienia sobie konieczności do poddania się losowi. Nie ma tutaj miejsca na szczęście, nawet na promień autentycznej radości. Ludzi tylko miraż nadziei. Człowiekowi pozostaje samotność i rezygnacja w oczekiwaniu na śmierć. Jedyne, co człowiek może zrobić, to nie umrzeć dwa razy. Nie jest to jednakże żaden rodzaj zwycięstwa, a tylko blady uśmiech losu, problematyczna forma nagrody za heroiczne przezwyciężanie trudów, za piękne życie i piękną śmierć¹¹⁸, czyli po prostu za bohaterstwo. Nie bohater jednak będzie żył, a jedynie jego imię w pamięci potomnych.

¹¹⁷ "Porzuciłeś mnie nie kochanego, opuszczonego, wygnanego, trupa wśród żywych?" *Ph.* 1017-1018.

¹¹⁸ Por. przyp. 101.

DIE TÄGIGKEIT DER HELDEN IN DEN TRAGÖDIEN DES SOPHOKLES

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die Analyse der Problematik der Tägigkeit der sophokleischen Helden führt zur Wahrnehmung einiger Bestandteile dieser Fragestellung. Die Tägigkeit selbst kann man als Ausdruck der Bewusstmachung der Kürze und Zerbrechlichkeit des menschlichen Lebens bezeichnen. Der Mensch bleibt hier die ganze Zeit lang eine Art von Objekt, das auf die Gnade oder Ungnade des Schicksals angewiesen ist. Es bleibt ihm nur die Unterwerfung unter die Notwendigkeit, denn es besteht absolut keine objektiv berechtigte Hoffnung darauf, den Kreis dieser Determiniertheit zu durchbrechen. Der Mensch ist zur Einsamkeit und Resignation in Erwartung des Todes verurteilt. Die einzige Chance für sich kann er darin finden, dass alle Menschen ein Gedächtnis der vergangenen Dinge besitzen. Dieses bewirkt, dass der Mensch einen Platz darin einnehmen kann, d.h. trotz physischem Tod im Gedächtnis der Hinterbliebenen weiterleben kann. Daher ist es das einzige, was der Mensch tun kann, nicht zweimal zu sterben. Um jedoch wenigstens ein Surrogat der Unsterblichkeit zu erlangen, muss er heroisch leben, um durch grosse Taten seinen Namen in das Gedächtnis der Hinterbliebenen einzumeisseln. Das schaffen nicht viele. In diesen Fall muss man die Durchschnittlichkeit durchbrechen, d.h. ein Held werden. Das Vermeiden des doppelten Todes ist jedoch keineswegs so etwas wie ein Sieg, sondern nur eine recht problematische Form von Belohnung, die das Schicksal allein für die Helden bereithält.