

KS. GRZEGORZ M. BARAN

W HADESIE HOMERA I HEZJODA  
ŚMIERĆ I LOS CZŁOWIEKA PO ŚMIERCI  
W WIERZENIACH LUDÓW ARCHAICZNEJ KULTURY GRECKIEJ

Myśl o śmierci jako kresie ziemskiego życia towarzyszyła od zarania dziejów i nadal towarzyszy na co dzień człowiekowi każdej kultury. Na miarę możliwości duchowo-intelektualnych ludzie próbowali odpowiadać sobie na pytania dotyczące tej kwestii. Stąd też na przestrzeni dziejów w różnych kulturach powstawały na gruncie wierzeń religijnych różnorakie wyobrażenia na temat śmierci oraz pośmiertnego losu człowieka. Analizując je, można zauważyć, że ludzie od dawna żywili głębokie przekonanie o tym, że śmierć nie jest ostatecznym kresem istnienia człowieka, ale stanowi jedynie moment przejścia do bytowania w innym wymiarze – wymiarze nowego życia, zorientowanego na wieczność. Życie po śmierci w tym kontekście postrzega się zatem jako kontynuację ziemskiej egzystencji.

Niniejszy artykuł jest próbą ukazania wierzeń religijnych na temat śmierci i losu człowieka po śmierci, obecnych w obrębie archaicznej kultury greckiej. Wierzenia te zostaną przedstawione w oparciu o dzieła dwóch epików, przynależących do tzw. archaicznej epoki literatury greckiej<sup>1</sup> – Homera,

---

Ks. dr GRZEGORZ M. BARAN – asystent Katedry Wiedzy o Kulturze Antycznej w Instytucie Kulturoznawstwa na Wydziale Filozofii KUL; adres do korespondencji: ul. Radziszewskiego 7, 20-039 Lublin; e-mail: mariusz.grzegorz@wp.pl

<sup>1</sup> Znawcy literatury greckiej wyznaczają ramy czasowe epoki archaicznej na okres od IX wieku do 480 r. przed Chr. W tym czasie powstały dzieła Homera *Iliada* i *Odyseja* (między połową VIII a pierwszym dziesięcioleciem VII wieku przed Chr.) i Hezjoda *Teogonia*, *Prace i dni*, *Tarcza* (na przełomie VIII i VII wieku przed Chr.). Zob. H. Podbielski (red.). *Literatura Grecji Starożytnej*. T. 1: *Epika – Liryka – Dramat*. (Źródła i monografie 255). Lublin: TN KUL 2005 s. 5, 41, 189. W niniejszym opracowaniu pomijamy tzw. *Hymny Homeryckie*, które – chociaż przypisywane Homerowi – nie są, zdaniem badaczy, dziełem tegoż epika. Zob. *YMNOI OMEPIKOI czyli Hymny Homeryckie*. Tekst, przekład, wstęp i opracowanie W. Appel. Toruń:

którego uważa się za autora *Iliady* i *Odysei*, oraz Hezjoda, będącego autorem trzech poematów, zatytułowanych *Theogonia*, *Prace i dni* oraz *Tarcza*<sup>2</sup>. Analizując zatem wymienione utwory, przedstawimy zagadnienia dotyczące natury człowieka jako z woli bogów istoty śmiertelnej (I), momentu śmierci jako kresu ziemskiego życia (II), miejsca przebywania umarłych (III) oraz sposobu egzystowania ludzi po śmierci (IV).

## I. CZŁOWIEK – Z WOLI BOGÓW ISTOTĄ ŚMIERTELNĄ

Opierając się na powszechnym doświadczeniu, zarówno Homer, jak i Hezjod nie mieli wątpliwości, że człowiek w swym ziemskim wymiarze jest istotą śmiertelną. Dostrzegali bowiem, że doczesne życie człowieka ograniczone jest ramami czasu, które wyznaczają u początku ludzkiej egzystencji narodziny<sup>3</sup>, u jej zaś kresu śmierć. Czasowa egzystencja człowieka na ziemi, czyli tzw. *αἰών* (*aión*)<sup>4</sup>, była możliwa natomiast dzięki temu, że ludzkie ciało, określone u Homera terminami: *τό ρέθος* (*to réthos*)<sup>5</sup> albo *τὸ μέλος* (*to mélos*)<sup>6</sup>, *τὸ σῶμα* (*to sóma*)<sup>7</sup>, *ἡ σάρξ* (*he sárks*)<sup>8</sup>, zawierało w sobie *ψυχή*

---

Algo 2001 s. 7 nn. Zaczernpnąwszy nazwę od okresu literatury, do którego przynależy Homer i Hezjod, określamy analogicznym mianem kulturę tego czasu – jako archaiczną.

<sup>2</sup> W artykule posługujemy się tekstem oryginalnym wymienionych dzieł zawartym w: *H o m e r i Ilias*. Ed. G. Dindorf. Editio quinta correctior quam curavit C. Hentze. Pars I-II. Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri 1914-1915; *H o m e r i Odysea*. Ed. G. Dindorf. Editio quinta correctior quam curavit C. Hentze. Pars I-II. Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri 1918; *H e s i o d i Carmina*. Recensuit A. Rzach. Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri 1918. Odwołujemy się także do tłumaczenia zawartego w: *H o m e r. Iliada*. Przeł. K. Jeżewska. (BN 17). Wrocław [i in.]: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1986; *H o m e r. Odyseja*. Przeł. J. Wittlin. Warszawa: Świat Książki 1999; *H e z j o d. Narodziny Bogów (Theogonia), Prace i dni, Tarcza*. Przeł. J. Łanowski. (Biblioteka Antyczna). Warszawa: Prószyński i S-ka 1999.

<sup>3</sup> W tym miejscu pomijamy kwestie dotyczące postrzegania przez starożytnych początku egzystencji człowieka: czy był to dla nich moment poczęcia, czy któryś z etapów rozwoju prenatalnego, czy też sam moment narodzin. Szerzej na ten temat zob. A. M u s z a l a. *Embryon ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*. (Myśl Teologiczna). Kraków: Wydawnictwo WAM 2009.

<sup>4</sup> Zob. *H o m e r. Iliada* V 685. Należy zauważyć, że termin *αἰών* ma następujące znaczenia: czas, czas trwania, wiek, pokolenie ludzkie. Zaznaczamy, że wszystkie przytaczane tłumaczenia słów greckich podajemy w niniejszym artykule za O. J u r e w i c z. *Słownik grecko-polski*. T. 1-2. Warszawa: Wydawnictwo Szkolne PWN 2000-2001.

<sup>5</sup> Zob. *H o m e r. Iliada* XXII 362; XVI 856.

<sup>6</sup> Zob. tamże XVI 607.

<sup>7</sup> Zob. t e n ż e. *Odyseja* XI 53.

<sup>8</sup> Zob. tamże XI 219. Homer posługuje się w tym względzie także figurą *pars pro toto* i na oznaczenie ciała ludzkiego posługuje się terminem *ὀστέα* – ‘kości’ (*Iliada* XVI 744; *Odyseja* XI 221; por. *H e z j o d. Tarcza* 152).

(*psyché*)<sup>9</sup>, co w języku greckim oznacza ‘dech, oddech, tchnienie, życie, dusza (również ta, która opuściła ciało), duch, mara, siła ożywcza, źródło życia’ oraz ożywiający je pierwiastek, nazywany jednym z dwóch następujących terminów: ὁ θυμός (*thymós*)<sup>10</sup> – ‘dech, oddech, życie, serce, duch, dusza’, τὸ μένος (*to ménos*)<sup>11</sup> – ‘siła, siła witalna, życie’.

Podleganie ludzi prawom śmierci stawiało ich – jak to bardzo mocno wyakcentowali w swoich dziełach obaj epicy – w swego rodzaju opozycji do społeczności bogów. Bogowie – chociaż w pewnym sensie każdy z nich miał własny początek, określony mianem „wyłonienie” lub „narodzenie”<sup>12</sup> – byli ze swej natury nieśmiertelni – ἀθάνατοι (*athánatoi*)<sup>13</sup>. Nie podlegając prawom śmierci, stanowili „nieśmiertelnych ród święty zawsze istniejących”<sup>14</sup>, gdyż ich narodziny były ukierunkowane na niezmiennie wieczne bytowanie<sup>15</sup>. Podstawą ich nieśmiertelności było między innymi codzienne spożywanie boskiego pokarmu: nektaru i ambrozji<sup>16</sup>.

W przeciwieństwie do społeczności bogów ludzie, których zasadniczym miejscem zamieszkania – jak uświadamiał Homer – była ziemia<sup>17</sup>, rodzili się

<sup>9</sup> Zob. np. H o m e r. *Iliada* V 296; XIV 518; XXI 569; XXIV 168; *Odyseja* X 560; XVI 134; XXI 154. 171; XXII 245.

<sup>10</sup> Zob. np. t e n ż e. *Iliada* V 317; VIII 270; X 453; XII 250; XVI 410. 606. 744; *Odyseja* XIII 270; XXI 154. 171.

<sup>11</sup> Zob. np. t e n ż e. *Iliada* V 296; VI 27.

<sup>12</sup> Tego rodzaju określenia pojawiają się różnych mitach teogonicznych. Zob. np. H e z j o d. *Teogonia* 116. 123. 126. 211. 453; *Prace i dni* 108, gdzie występują czasowniki niosące ideę rodzenia: γίγνομαι, τίκτω. Por. R. G r a v e s. *Mity greckie*. Przeł. H. Krzeczkowski. Kraków: Vis-à-vis. Etiuda 2009 s. 17-24.

<sup>13</sup> Należy zauważyć, że przymiotnik ἀθάνατος, mający znaczenie ‘nieśmiertelny, wieczny’, w pluralis przyjmuje formę substancywizowaną. Stąd też wyrażenie οἱ ἀθάνατοι oznacza po prostu ‘bogowie’. U Homera i Hezjoda przymiotnik ten występuje zarówno jako przydawka do rzeczownika „bogowie” (θεοὶ ἀθάνατοι – zob. np. H o m e r. *Iliada* I 520; XII 8 n.; XIV 107; *Odyseja* I 79; II 432; H e z j o d. *Teogonia* 296. 302. 588) oraz samodzielnie (zob. np. H o m e r. *Iliada* I 525; VI 8; X 463; XI 2. 60; XII 242; XII 8; *Odyseja* VII 199. 209; H e z j o d. *Teogonia* 21. 118; *Prace i dni* 169. 736. 827). Przymiotem nieśmiertelności były także obdarzone np. zwierzęta należące do bogów. Zob. H o m e r. *Iliada* XVI 154. 380. 868, gdzie mowa jest o „nieśmiertelnych koniach” (ἵπποι ἀθάνατοι/ἄμβροτοι).

<sup>14</sup> H e z j o d. *Teogonia* 21: ἀθανάτων ἱερὸν γένος αἰὲν ἔστων.

<sup>15</sup> W tym kontekście Homer (*Iliada* VI 527; VII 53; XIV 244; *Odyseja* II 432) używa znamiennego przymiotnika αἰεργενής, który znaczy ‘wiecznie istniejący’.

<sup>16</sup> Wspomina o tym Hezjod (*Teogonia* 640): νέκταρ τ’ ἀμβροσίην τε, τὰ περ θεοὶ αὐτοὶ ἔδουσι. Homer zaś (*Iliada*, V 339 n.) podkreśla, że bogowie nie spożywają chleba i nie piją ciemnego wina, dlatego w ich żyłach nie płynie ziemski krew, to zaś jest podstawą ich nieśmiertelności.

<sup>17</sup> Z tej racji Homer (*Iliada* I 272) określa ludzi mianem ἐπιχθόνιοι. Sam przymiotnik ἐπιχθόνιος oznacza ‘żyjący na ziemi’, w pluralis posiada też formę substancywizowaną οἱ ἐπιχθόνιοι i znaczy ‘mieszkańcy ziemi’ czy też po prostu ‘ludzie’. Mówiąc o miejscu zamiesz-

– według powszechnego przekonania starożytnych – ku śmierci, będącej kresem ziemskiego życia. Moment narodzin człowieka stanowił niejako początek jego zmierzania do osiągnięcia wyznaczonego przez bogów losu, którym ostatecznie była śmierć. Szczególną rolę w tym względzie odgrywały trzy córki Nocy i Erebu – Mojry: Klotho, Lachesis, Atropos, wyznaczające długość życia śmiertelnika, od jego narodzin, za pomocą nici, którą jedna przędła (Klotho), druga odmierzała (Lachesis), a trzecia (Atropos) przecinała<sup>18</sup>.

Należy jednak zaznaczyć, że Homer ani nie wspominał z imienia Mojry, ani nie opisał szczegółowo ich roli w życiu człowieka. Ograniczył się jedynie do lakonicznego twierdzenia, że śmierć, która kończy ziemskie życie, ma miejsce wówczas, kiedy człowieka dosięgnie Mojra<sup>19</sup>, która od urodzenia każdemu przędzie nić przeznaczenia<sup>20</sup>. Nikt zatem z żyjących na ziemi – ani zły, ani dobry – nie był w stanie uniknąć wyroku Mojry<sup>21</sup>, niosącej jako przeznaczenie śmierć<sup>22</sup>, która dosięga człowieka nie wcześniej ani nie później, jak tylko w oznaczony dzień – *μόρσιμον ἤμαρ* (*mórsimon émar*)<sup>23</sup>. Przykładem tego może być los Odyseusza, którego – chociaż odbywał niebezpieczną wędrowkę, aby wrócić do domu – nie dosięgła śmierć, gdyż z postanowienia Mojry miał przybyć do swego domu, ziemi ojczystej i grona przyjaciół, zanim nastanie dzień przewidzianej dlań losem śmierci<sup>24</sup>.

Łączenie Mojry z kresem ludzkiego życia, czyli śmiercią, uwidacznia się wyraźnie w Homerowych wyrażeniach, w których postać Mojry zestawiana jest paralelnie z rzeczywistością śmierci: *θάνατος καὶ μοῖρα* (*thánatos kai moíra*) – „śmierć i Mojra”<sup>25</sup> lub *πορφύρεος θάνατος καὶ μοῖρα κραταιή*

---

kiwania ludzi, Homer posługuje się także poetyckim określeniem: *αἱ γὰρ ὕπ' ἡελίῳ τε καὶ οὐρανῷ ἄστερόεντι ναιετάουσι πόλῃες ἐπιχθονίων ἀνθρώπων.*

<sup>18</sup> Zob. Graves. *Mity greckie* s. 36; P. Grimal. *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*. Red. wyd. pol. J. Łanowski. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich-Wydawnictwo 2008 s. 238.

<sup>19</sup> H o m e r. *Iliada* IV 517; V 83; XVI 435; XVII 420

<sup>20</sup> Zob. tamże XXIV 209nn.; zob. też t e n ż e. *Odyseja* VII 196 n.

<sup>21</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* VI 488 n.

<sup>22</sup> Homer (*Iliada*, VII 52) wyraża tę prawdę za pomocą wyrażenia *μοῖρα θανεῖν καὶ πότμον ἐπισπεῖν*. Słowo *μοῖρα* występuje paralelnie do słowa *πότμος* – ‘los, śmierć’. W kontekście zaś innych fragmentów *Iliady* (XV 495; XX 337) *πότμος* układa się paralelnie do słowa *θάνατος*. Dosiegająca zatem człowieka Mojra to nic innego, jak ostateczny los, czyli śmierć, będąca kresem ziemskiego życia. Por. t e n ż e. *Odyseja* II 250.

<sup>23</sup> Zob. tamże X 175. Przymiotnik *μόρσιμος* – ‘przeznaczony losem, przeznaczony na śmierć’, może występować w wyrażeniu: *μόρσιμον ἤμαρ*, które jako *terminus technicus* znaczy ‘dzień zagłady, dzień śmierci’.

<sup>24</sup> Por. tamże V 41n.

<sup>25</sup> T e n ż e. *Iliada*, XVII 672; XXII 436; XXIV 132; zob. także XVI 853; XVII 478.

(*porfýreos thánatos kai moíra krataiê*) – „śmierć purpurowa i Mojra prze-  
można”<sup>26</sup>. W niektórych wypowiedziach Homer wprost nawet określił Mojrę  
jako tę, która dotyka człowieka „sprawiając ból śmiercią”<sup>27</sup>. Z racji posia-  
danej tak wielkiej władzy nad człowiekiem Mojra często była określana  
mianem *κραταιή* (*krataiê*)<sup>28</sup> – ‘potężna, przełożna, sroga, zaciekła’, a że  
władza ta dotyczyła decydowania o śmierci człowieka, Mojra była także  
nazywana *ὀλοίη* (*oloiê*)<sup>29</sup> – ‘zgubna, niszcząca, okrutna, zabójcza’.

Hezjod natomiast, wymieniając z imienia Mojry, postrzegał je jako bo-  
ginie udzielające dobra i zła wszystkim śmiertelnikom, przychodzącym na  
świat. One także, określone mianem mścicielek, karzących bezlitośnie, miały  
za zadanie ścigać wszelkie występki przeciwko ludziom i bogom<sup>30</sup>. Według  
Hezjoda to właśnie te boginie Zeus obdarzył największą czcią<sup>31</sup>.

Analizując łącznie teksty Homera i Hezjoda, można potraktować Mojry  
jako personifikacje przeznaczenia człowieka – losu, który przypadał w udziale  
każdemu człowiekowi na tym świecie<sup>32</sup>. Od narodzenia każda istota ludzka  
miała swoją *μοῖρα* (*moíra*), to jest swoją ‘część, dziedzictwo, los, prze-  
znaczenie’, którym na ziemi jest to wszystko, co składa się na doczesne  
życie. Ostatecznym natomiast losem – przeznaczeniem człowieka – było nie  
co innego, jak śmierć, która może osiągnąć człowieka w różnych oko-  
licznościach, czy to na polu bitwy, czy ze starości, czy też z ręki zabójcy,  
czy w innych jeszcze okolicznościach, które określają sami bogowie<sup>33</sup>.

Lektura dzieł Hezjoda pozwala zauważyć, że takie same funkcje jak  
Mojry w wierzeniach Greków kultury archaicznej pełniły inne boginie –  
córkę Nocy, nazywane Kerami, których nazwa ma w języku greckim takie  
znaczenia, jak: przeznaczenie, zły los, śmierć, nagła śmierć. W *Teogonii* –  
wymienione wraz z Mojrami – zostały określone również jako mścicielki  
występków przeciw bogom i ludziom oraz jako boginie udzielające ludziom  
na ziemi dobra i zła<sup>34</sup>, a w szczególności zsyłające wszelkie nieszczęścia,

<sup>26</sup> Tamże V 83; XVI 334; XX 472.

<sup>27</sup> T e n z e. *Odyseja* II 100; XXIV 135: *μοῖρ' ὀλοή καθέλησι τανηλεγέος θανάτοιο*.

<sup>28</sup> Zob. t e n z e. *Iliada* V 83; XVI 334; XIX 410; XX 472; XXIV 132. 209.

<sup>29</sup> Tamże XVI 849; XXII 5; t e n z e. *Odyseja* II 100; XXIV 135 (przymiotnik ten występuje także w wersji *ὀλοή*).

<sup>30</sup> H e z j o d. *Teogonia* 217-222. Zob. także uwagi krytyczne dotyczące wymienionych wierszy.

<sup>31</sup> Tamże 904.

<sup>32</sup> Termin *μοῖρα* ma następujące znaczenia: część, przydział, dziedzictwo, spadek, los, prze-  
znaczenie, smutny los, przyczyna śmierci.

<sup>33</sup> Zob. np. H o m e r. *Iliada* XV 613 n.; *Odyseja* XI 171 nn., 197 nn. 396 nn.

<sup>34</sup> Zob. H e z j o d. *Teogonia* 217-222.

trudy i choroby, przez które człowiek dochodzi do starości<sup>35</sup>, przywołującej w naturalny sposób śmierć<sup>36</sup>. W *Tarczy* natomiast Kery występują wraz z wymienionymi z imienia Mojrami jako bohaterki pola bitwy, gdzie jako istoty o upiornym wyglądzie pastwiły się nad konającymi, którzy zranieni śmiertelnie w walce dokonywali żywota, a dusze ich odchodziły do Hadesu<sup>37</sup>.

Obok Ker występujących wespół z Mojrami Hezjod wspominał także jednostkową postać Kery czarnej – *Κῆρα μέλαινα* (*Kéra mélaina*) jako siostry Morosa – Zgonu i Thanatosa – Śmierci<sup>38</sup>. Zdaniem P. Grimala tego rodzaju wzmianka, najpierw o jednej Kerze, a następnie o wielu Kerach, może stanowić świadectwo popularnego i niejasnego pojmowania Kery, postrzeganej raz jako odrębne bóstwo, a raz jako potęga immanentna jednostce. Wydaje się jednak, że z biegiem czasu pojęcie Kery mogło przyjąć wartość kolektywną<sup>39</sup>.

Analizując treść poszczególnych eposów, zwłaszcza *Iliady* i *Odysei*, można zauważyć, że Kery pojawiały się zazwyczaj jako uosobienie przeznaczenia człowieka w kontekście bitew i gwałtów. Kiedy zatem Homer mówił, że kogoś dosięgła Kera, czy też Kery, miał na myśli śmierć, która w gwałtowny sposób kończyła ziemskie życie człowieka<sup>40</sup>. W tym kontekście Kera występowała paralelnie z terminem *φόνος* (*fónos*)<sup>41</sup> – ‘śmierć, zabójstwo’, którego sprawcą w okolicznościach walki lub zabójstwa był drugi człowiek<sup>42</sup>.

Postrzeżenie Ker jako bogiń ludzkiego losu, którym jest śmierć, jawi się bardzo wyraźnie w kontekście stosowanego przez Homera dookreślenia: *κῆρες θανάτοιο φέρουσαι* (*kéres thanátoio férusai*)<sup>43</sup> – „Kery śmierć niosące” czy też *κῆρες μέλανος θανάτοιο* (*kéres mélanos thanátoio*)<sup>44</sup> – „Kery czarnej śmierci”. W niektórych wyrażeniach widać zamierzony przez Autora paralelizm między słowem *Κῆρα* (*Kéra*) a słowem *θάνατος* (*thánatos*) –

<sup>35</sup> Zob. t e n ż e. *Prace i dni* 92 n.

<sup>36</sup> Por. H o m e r. *Odyseja* XIII 59 n.

<sup>37</sup> Zob. H e z j o d. *Tarcza* 248-263.

<sup>38</sup> Zob. t e n ż e. *Teogonia* 211 n. Należy zauważyć, że Homer także często mówi o śmierci. Trudno jednak określić, czy chodzi o moment umierania człowieka, czy o osobę Thanatosa. Pisownia małą literą w wydaniu Teubnera może sugerować, że termin *θάνατος* należy łączyć raczej ze zjawiskiem umierania niż z osobą bóstwa.

<sup>39</sup> Zob. G r i m a l. *Słownik mitologii* s. 183.

<sup>40</sup> Zob. n p. H o m e r. *Iliada* XI 332-334. 443; XII 113; XXII 365; *Odyseja* III 410; VI 11; XVII 547.

<sup>41</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* XI 443; *Odyseja* XVII 82.

<sup>42</sup> Zob. n p. t e n ż e. *Iliada* XV 349; *Odyseja* II 283. Por. *Iliada* XII 325 n.

<sup>43</sup> Tamże II 302; t e n ż e. *Odyseja*, XIV 207.

<sup>44</sup> T e n ż e. *Iliada*, XI 332; XVI 687; także XII 324; XXII 202.

‘śmierć’<sup>45</sup>. W wielu przypadkach – tak samo jak u Hezjoda – Kera występuje z przymiotnikiem μέλαινα (*mélaina*) – ‘czarna’<sup>46</sup>, którym Homer określał śmierć. Podobnie przymiotnikiem κακός (*kakós*) – ‘zły’ Homer opisywał zarówno Kerę<sup>47</sup>, jak i samą śmierć<sup>48</sup>.

Niekiedy Kery wydają się być utożsamiane również z losami współlistniejącymi z każdym człowiekiem. W tym kontekście uosabiały one nie tylko rodzaj śmierci, ale również rodzaj życia, które mogła wybrać istota ludzka. Przykładem tego może być Achilles, któremu dano możliwość dokonania wyboru między dwiema Kerami: jedna mogła dać mu długie i szczęśliwe życie w ojczyźnie, z dala od wojen oraz możliwości zdobycia sławy, a druga – ta, którą wybrał, miała zapewnić mu wiekopomny rozgłos za cenę przedwczesnej śmierci pod Troją<sup>49</sup>.

Utożsamienie Ker z ludzkim losem uwidacznia także scena ważenia na wadze przez Zeusa w obecności bogów Ker poszczególnych ludzi. Najbardziej wymowna jest scena ważenia Kery Achillesa i Hektora przed walką, jaką obaj mieli stoczyć. Celem owego odważania było przekonanie się, który z bohaterów miał umrzeć w pojedynku. Kiedy okazało się, że Kera Hektora opadła do Hadesu, natychmiast opuścił herosa opiekujący się nim bóg Apollo, mając świadomość, że los jego podopiecznego został przesądzony<sup>50</sup>.

Postrzegając zarówno Mojry, jak i Kery jako boginie czy też uosobienie ludzkiego losu na ziemi, można stwierdzić, że niewątpliwie miały one związek z ostatecznym losem człowieka, którym jest śmierć. Przed tym losem nikt ze śmiertelników nie był w stanie się uchronić. Chociaż u Homera znajdujemy wzmianki, że komuś udało się uniknąć Kery, niosącej śmierć, to jednak uniknięcie to miało jedynie charakter czasowy, nigdy absolutny<sup>51</sup>. To swego rodzaju prolongowanie wypełnienia się losu w przypadku konkretnego człowieka dokonywało się w pewnych okolicznościach z inicjatywy któregoś z bogów<sup>52</sup>. Na ogół jednak bogowie nie ingerowali w zasądzony

<sup>45</sup> Zob. tamże XXI 66; t e n ż e. *Odyseja* II 283; III 242; XII 157; XV 275; XVII 547; XXII 14. 66.

<sup>46</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* III 360. 454; VII 254; XI 360. 443; XIV 462; *Odyseja* II 283; III 242; XII 92; XV 275; XVII 500; XXII 14.

<sup>47</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* XII 112; XVI 687.

<sup>48</sup> Zob. tamże III 173; XXI 66; XXII 300; t e n ż e. *Odyseja* XXII 14.

<sup>49</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada*, IX 410-416.

<sup>50</sup> Zob. tamże XXII 209-213; zob. także VIII 70, gdzie znajduje się podobny opis ważenia Ker.

<sup>51</sup> Zob. tamże III 360; V 22; VII 254; XI 360. 585; XIII 648; XVII 714; XXI 66; *Odyseja* II 352; V 387; XV 235; XXII 66.

<sup>52</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* V 23; XI 464; XII 402 n.; *Odyseja* IV 512



człowiekowi los, dotyczący wypełnienia się jego ziemskiego życia. Nawet sam Zeus, który był postrzegany jako najpotężniejszy z bogów<sup>53</sup>, a zarazem ojciec bogów i ludzi<sup>54</sup>, chociaż w niektórych sytuacjach chciał zmienić śmiertelny los człowieka, ulegał sprzeciwowi pozostałych bogów, odstępując od swej decyzji<sup>55</sup>.

Każdy zatem człowiek, niezależnie od miejsca zamieszkiwania i epoki, w której żył, podlegał z woli bogów prawom śmierci. Prawdę tę bardzo wyraźnie wyakcentował Hezjod w *Pracach i dniach*, omawiając poszczególne pokolenia ludzi stworzonych przez bogów. Wymieniając jako pierwsze pokolenie złote, zauważył, że ludzie tego okresu żyli z dala od jakichkolwiek trudów i udręk, trosk i kłopotów. Żyjąc w dość wyjątkowych okolicznościach, w których czymś obcym były im nieszczęścia i proces starzenia, podlegali jednak śmiertelnemu losowi, gdyż – jak poucza Hezjod – również umierali. Z woli bogów jedynie cieszyli się przywilejem błogosławionej śmierci, ponieważ umierali ὧς θ' ὕπνω / δεδμημένοι (*ós th' hýpno dedmeménoi*) – „jakby snem zmorzoni”<sup>56</sup>. Również ludzie srebrnego pokolenia pomarli i pokryła ich ziemia<sup>57</sup>. Podobnie stało się z ludźmi pokolenia brązowego, których zabrała θάνατος μέλας (*thánatos mélas*) – „czarna śmierć”<sup>58</sup>. Śmierć nie ominęła także boskiego rodu herosów, zwanych półbogami, którzy przynależeli do czwartego pokolenia mieszkańców ziemi<sup>59</sup>. Również i pokolenie żelazne, najbardziej nękanie nieszczęściami i najbardziej dotknięte degeneracją, naznaczone było śmiertelnością, stąd Hezjod jego członków bez wahania nazwał θνητοὶ ἄνθρωποι (*thnetoí ánthropoi*), czyli „ludźmi śmiertelnymi”<sup>60</sup>.

Żaden człowiek zatem nie mógł zapewnić sam sobie nieśmiertelności, gdyż jego ludzkim – ostatecznym losem była śmierć. Ponadto nie dysponował pokarmem bogów: nektarem i ambrozją, które mogły uchronić go od działania praw śmierci. Zasadniczym pokarmem człowieka, jakim żywiła go ziemia<sup>61</sup>, były bowiem „ziarna Demeter”<sup>62</sup>, która chociaż odznaczała się

<sup>53</sup> Zob. Hezjod. *Teogonia* 47. Por. Hom. *Iliada* 631 n.

<sup>54</sup> Zob. np. Hom. *Iliada* I 544; XXII 167; *Odyseja* I 28; Hezjod. *Teogonia* 47. 643.

<sup>55</sup> Zob. Hom. *Iliada* XVI 440-458; XXII 174-185.

<sup>56</sup> Zob. Hezjod. *Prace i dni* 109-126.

<sup>57</sup> Zob. tamże 127-142.

<sup>58</sup> Zob. tamże 143-155.

<sup>59</sup> Zob. tamże 156-173.

<sup>60</sup> Zob. tamże 174-201.

<sup>61</sup> Zob. Hom. *Odyseja* XIX 592 n.; Hezjod. *Prace i dni* 173.

<sup>62</sup> Zob. Hom. *Iliada* XIII 322; Hezjod. *Prace i dni* 32. 300 n. 465 n.



wielką szczodroblivością wżywieniu ludzi<sup>63</sup>, to jednak ofiarowany przez nią pokarm nie zapewniał nieśmiertelności.

Analizując teksty zarówno Homera, jak i Hezjoda, można zauważyć, że obaj epicy żywili głębokie przekonanie, że śmierć była wpisana niejako w samą naturę człowieka. Z tej racji bardzo często ludzi określali mianem śmiertelnych. Ideę tę zasadniczo wyrazili za pomocą dwóch przymiotników: *θνητοί* (*thnetoi*)<sup>64</sup> – ‘śmiertelni’, *καταθνητοί* (*katathnetoi*)<sup>65</sup> – ‘śmiertelni, podlegający śmierci’, oraz rzeczownika *ὁ βροτός* (*brotós*)<sup>66</sup> – ‘śmiertelnik, śmiertelny człowiek’. Warto zaznaczyć, że określenia te w wielu przypadkach występują w antytetycznych zestawieniach wraz z wyrażeniem *ἀθάνατοι θεοί* (*athánatoi theoi*) – „nieśmiertelni bogowie”. Tego rodzaju zestawienie niewątpliwie tym bardziej uwydatnia odmienną naturę ludzką w stosunku do nieśmiertelnej natury bogów.

## II. MOMENT ŚMIERCI – KRESEM ZIEMSKIEGO ŻYCIA CZŁOWIEKA

Podlegający prawom śmierci człowiek w swoim ziemskim wymiarze miał ograniczoną egzystencję, której kresem była oczywiście śmierć<sup>67</sup>. Moment śmierci – jak podaje Homer – był wypełnieniem się losu, czyli przeznaczenia człowieka<sup>68</sup>. Dokonywało się to z woli bogów, których – można by rzec – w obliczu śmierci reprezentowały Mojry i Kery. Kiedy zatem umierał człowiek, w obrazowy sposób wyobrażano sobie, że dosięgły go owe boginie. Niekiedy – jak to zostało wyżej powiedziane – zdarzało się, że ktoś uniknął Kery. W przekazie Homera miało to miejsce zazwyczaj w okolicznościach niebezpieczeństwa lub walki, w czasie której na skutek ingerencji jakiegoś bóstwa któryś z walczących unikał śmierci. Przychodził jednak dzień, kiedy mimo wszystko Mojra dosięgała człowieka, a ten musiał rozstać się z ziemskim życiem.

<sup>63</sup> Zob. tenże. *Teogonia*, 912.

<sup>64</sup> Zob. np. Homer. *Iliada* X 403; XII 242; XIII 244. 322; *Odyseja* XIX 593; Hezjod. *Teogonia* 223. 296. 302. 588. 600. 887. 906. 1019; *Prace i dni* 123. 141; *Tarcza* 6.

<sup>65</sup> Zob. np. Homer. *Iliada* X 440; Hezjod. *Teogonia* 903. 484.

<sup>66</sup> Zob. np. Homer. *Iliada* I 272; X 387; XI 2; XII 383; XIII 244. 569; *Odyseja*, VI 149; Hezjod. *Teogonia* 218. 223. 903. 686.

<sup>67</sup> Zob. Homer. *Iliada*, XVI 788, gdzie śmierć określona jest mianem *βίβοιο τελευτή*.

<sup>68</sup> Homer (*Iliada*, IV 170) fakt śmierci określa jako wypełnienie się *πόντος βίβοιο* – „przeznaczenia życia”. Por. także XV 495.

Próbując określić moment śmierci, Homer – opierając się w tym względzie bez wątpienia na powszechnym przekonaniu sobie współczesnych – wielokrotnie stwierdził, że śmierć dokonuje się wówczas, kiedy człowieka opuszcza życiodajny pierwiastek (ὁ θυμός, ἡ ψυχὴ, τὸ μένος). Miało to miejsce zarówno wtedy, kiedy człowiek umierał w naturalny sposób lub też w wyniku zaistniałych niebezpiecznych okoliczności, jak i wówczas, kiedy śmierć była mu zadawana przez innego człowieka (lub boga, który bezpośrednio albo posługując się człowiekiem jako narzędziem dotykał śmiercią) czy to w walce, czy też poprzez dokonane zabójstwo.

Analizując treść *Iliady*, można zauważyć, że – ze względu oczywiście na jej tematykę – Homer zazwyczaj opisywał fakt śmierci, która dosięgała na polu walki walczących ze sobą Greków i Trojan. Zadanie komuś śmierci za pomocą oręża Homer określał mianem wyszarpania duszy z pokonanego<sup>69</sup> lub odebrania mu duszy<sup>70</sup> czy też utracenia duszy przez zabitego<sup>71</sup>. W innych przypadkach ograniczył się do lakonicznego stwierdzenia, że tego, kto został ugodzony śmiertelnie włócznią lub mieczem, opuściła dusza<sup>72</sup>.

W obrazowy sposób Homer podaje, że w chwili zadawanej śmierci przez napastnika ze zranionego śmiertelnie uchodziła ψυχὴ κατ' οὐταμένην ὠτειλήν (*psyché kat' utaménen oteilén*) – „dusza poprzez zadaną ranę”<sup>73</sup>. Innym razem stwierdza natomiast, że dusza najszybciej uchodzi przez gardło – λαυκανίη (*laukaníē*). Z pewnością ma tu miejsce nawiązanie do ostatniego oddechu, który wydaje zmarły w chwili śmierci, postrzeganej wówczas jako wyzonięcie ducha.

Opisując moment śmierci, zwłaszcza tej zadawanej na polu walki, Homer posługiwał się także różnymi sformułowaniami o charakterze poetyckim. Kiedy zatem człowiek umierał, śmierć niejako otaczała go w krąg<sup>74</sup>. Niekiedy Homer mówił o „śmierci purpurowej” – πορφύρεος θάνατος (*porfýreos thánatos*), która ogarniała oczy umierającemu<sup>75</sup>. Mając jednak na

<sup>69</sup> Homer. *Iliada* IV 530; V 848 (ἐξείνυμαι θυμόν); XVI 505 (ψυχὴν ... ἐξέρυσε); XVII 236 (θυμόν ἀπηύρα).

<sup>70</sup> Tamże X 506 (ἀπο θυμόν ἔλοιτο); IV 531 (ἐκ δ' αἶνυτο θυμόν); zob. także XI 334; XVII 17; XXI 112; V 155; *Odyseja*, XXI 171.

<sup>71</sup> Tenże. *Iliada* VIII 269 (ὁ μὲν αἶθι πεσὼν ἀπο θυμόν ὄλεσσε); XXIV 168 (κέατο ψυξάς); zob. także X 452; XI 433; XII 250.

<sup>72</sup> Tamże IV 470; XVI 410 (τόν μὲν λίπε θυμός); V 296; VIII 315 (τοῦ δ' αἶθι λύθη ψυχὴ τε μένος τε); VI 27 (καὶ μὲν τῶν ὑπέλυσε μένος); XVI 744 (λίπε δ' ὀστέα θυμός); *Odyseja* XIV 134 (ψυχὴ δὲ λέλοιπεν).

<sup>73</sup> Tenże. *Iliada* XIV 518 n.

<sup>74</sup> Tamże V 68 (θάνατος δέ μιν ἀμφεκαλυψεν); XIII 544 (θάνατος χύτο).

<sup>75</sup> Tamże XVI 333 n.; XX 476 n.

uwadze to, że przymiotnik *πορφύρεος* znaczy nadto ‘tryskający (o krwi), nagle zaskakujący (o zgonie, śmierci), ciemny, ponury, posepny, krwisty, złowrogi’, można wysunąć wniosek, że autorowi z pewnością chodziło o śmierć poniesioną w walce, której bezpośrednią przyczyną były zadane rany, powodujące obfity wpływ krwi<sup>76</sup>.

W kontekście wyżej przytoczonych fraz paralelnym wyrażeniem wydaje się być określenie, które utożsamia moment śmierci z otaczaniem człowieka przez „kres śmierci”<sup>77</sup> albo „wstrętny mrok”<sup>78</sup> czy też „czarny obłok śmierci”<sup>79</sup>. Homer określał także śmierć jako moment otoczenia oczu zmarłego przez ciemność<sup>80</sup> czy też zamroczenie<sup>81</sup>. Zmarły zatem nie był już w stanie oglądać *λαμπρὸν φάος ἠελίοιο* (*lamprón fáos eelioio*) – „wspaniałego blasku słońca”<sup>82</sup>. Dotknięty śmiercią był utożsamiany nadto z człowiekiem pogrążonym we śnie<sup>83</sup>. Moment śmierci to dla Homera także chwila, w której dokonywało się rozluźnienie członków ciała<sup>84</sup> czy zwłaszcza kolan umierającego człowieka<sup>85</sup>.

Śmierć jako kres życia ludzkiego była przez Homera określona przymiotnikiem *θυμοραϊστής* (*thumoraistés*)<sup>86</sup> – ‘niszczący życie’. Z tej racji była ona postrzegana przez starożytnych zawsze jako coś negatywnego, gdyż człowiek ulegając jej tracił życie, które zawsze było dla niego *φίλος* (*filos*)<sup>87</sup> – ‘miłe, drogie’ czy też *μελιηδής* (*meliedés*)<sup>88</sup> – ‘słodkie jak miód, miłe, przyjemne’. Pozbawiając człowieka najcenniejszego daru – życia, śmierć była zatem czymś złym – *κακός* (*kakós*)<sup>89</sup>, a zarazem ‘okrutnym, prze-

<sup>76</sup> Por. tamże XVI 348 nn.

<sup>77</sup> Tamże XVI 502 n. (*εἰπόντα τέλος θανάτοιο κάλυψεν ὀφθαλμούς*); zob. także XXII 361.

<sup>78</sup> Tamże XVI 607 (*στουγερός δ' ἄρα μιν σκότος εἶλεν*).

<sup>79</sup> Tamże XVI 350 (*θανάτου δὲ μέλαν νέφος ἀμφεκάλυψεν*).

<sup>80</sup> Tamże IV 461. 503. 526; XIII 575; XV 519; XVI 316. 325; XX 472 (*τὸν δὲ σκότος ὄσσε κάλυψεν*).

<sup>81</sup> Tamże V. 696 (*τὸν δ' ἔλιπε ψυχῆ, κατὰ δ' ὀφθαλμῶν ἀχλύς*); a także XVI 344.

<sup>82</sup> Tamże V 120. Por. tenże. *Odyseja* XX 207.

<sup>83</sup> Zob. tenże. *Iliada* XIV 482. Należy zauważyć, że w mitologii greckiej Sen jest postrzegany jako brat bliźniaczy Śmierci. Zob. H o m e r. *Iliada* XIV 231; XVI 673. 683; H e z j o d. *Teogonia* 211 n. 756-759.

<sup>84</sup> Zob. H o m e r. *Iliada* IV 469; XI 260; XVI 465 (*λύσε δὲ γυῖα*); XV 581 (*ὑπέλυσε δὲ γυῖα*).

<sup>85</sup> Zob. tamże XVI 425 (*γούνατ' ἔλυσεν*); zob. także XXII 335.

<sup>86</sup> Zob. tamże XIII 544; XVI 415. 580.

<sup>87</sup> Zob. tamże V 155.

<sup>88</sup> Zob. tamże X 496.

<sup>89</sup> Takim przymiotnikiem dość często Homer określa śmierć czy też paralelną rzeczywistość Ker. Zob. przyp. 47 oraz 48.

rażliwym i powodującym ból’ – δυσηχής (*dysechés*)<sup>90</sup>, a także czymś ‘ciężkim, bolesnym, bezwzględnym, srogim’ – δυσηλεγής (*dyselegés*)<sup>91</sup> oraz ‘sprawiającym długi ból i smutek’ – τανηλεγής (*tanelegés*)<sup>92</sup>. Nikt w normalnych warunkach nie pragnął śmierci, starał się natomiast o uniknięcie jej za wszelką cenę. Jedyne w szczególnych przypadkach pragnął ktoś bardziej śmierci niż życia. Zdarzało się to wówczas, kiedy życie dla danej osoby stawało się nader uciążliwe. Przykładem tego może być Helena, która obserwując prowadzone z jej powodu zmagania Greków i Trojan, pełna wstydu i lęku wyraziła przekonanie, że w jej sytuacji lepiej byłoby, aby dotknęła ją śmierć, zanim przybyła z synem do Troi, porzucając w ten sposób dom, ojczyznę i swoich najbliższych, w tym także córeczkę<sup>93</sup>. Odyseusz z kolei stwierdził, że wolałby umrzeć niż oglądać nieustannie haniebne czyny, dokonujące się w jego domu<sup>94</sup>. Dla innych natomiast śmierć była czymś lepszym niż życie pośród nieustannych trosk<sup>95</sup> czy też niemożność osiągnięcia w życiu właściwego celu i ciągłe błądzenie<sup>96</sup>.

Ideąłem było doczekanie starości w długim życiu. Krótkie życie natomiast było postrzegane w kategoriach kary bożej za niegodziwości lub też zuchwalstwo względem bogów<sup>97</sup>. Niekiedy zdarzało się, że wprost życiono komuś śmierci, aby dokonała się pomsta za popełnione, szeroko rozumiane, zło. Przykładem tego może być modlitwa matki Meleagra, która przyzywając bogów, zwłaszcza Hadesa i Persefonę, prosiła o śmierć dla syna za to, że dopuścił się zabójstwa braci matki<sup>98</sup>. Tego rodzaju karę – zadanie komuś śmierci w imię sprawiedliwości lub pomszczenia krzywd własnych lub też członka rodziny – wymierzali także sami ludzie, mając świadomość, że jest to najwyższa kara, gdyż pozbawia człowieka najcenniejszego dobra, jakim jest życie<sup>99</sup>. Śmierć, jako kara, postrzegana była zazwyczaj jako nieczysta – μὴ καθαρὸς θάνατος (*mé katharós thánatos*)<sup>100</sup>.

<sup>90</sup> Zob. H o m e r. *Iliada* XXII 180.

<sup>91</sup> Zob. t e n ż e. *Odyseja* XXII 325.

<sup>92</sup> Zob. tamże XI 171. 398.

<sup>93</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* III 172-175.

<sup>94</sup> Zob. t e n ż e. *Odyseja* XVI 106 n.

<sup>95</sup> Zob. tamże XVIII 202-205.

<sup>96</sup> Zob. tamże XXI 154 n.

<sup>97</sup> Zob. tamże VIII 226 nn.; XV 246 n.

<sup>98</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* IX 566-572.

<sup>99</sup> Przykładem tego może być rzeź zalotników dokonana przez Odyseusza. Zob. H o m e r. *Odyseja* XX; a także np. *Iliada*. XVI 483 n.

<sup>100</sup> Zob. t e n ż e. *Odyseja* XXII 462.

Śmierć, czyli utrata życia, była zatem uważana zawsze za coś negatywnego. Świadomość nadchodzącej śmierci na ogół budziła u człowieka lęk<sup>101</sup>, a wiadomość o jego śmierci była zawsze dla bliskich wieścią żalostną, nieszczęsną i pełną smutku – λύγρα ἀγγελία (*lýgra angelía*)<sup>102</sup>. Każdy więc, kto tylko mógł, starał się odsunąć od siebie nieszczęsny moment realizacji przeznaczonego mu kresu życia. Kiedy jednak śmierć już dotknęła człowieka, wywoływała na ogół smutek, ból i zgryzotę rodziny, bliskich i przyjaciół. Homer w obrazowy sposób mówił zatem o sercu napełnionym tego rodzaju odczuciami – κῆρ ἄχεος (*kér ácheos*)<sup>103</sup>. Zewnętrznym przejawem cierpienia po odejściu kogoś bliskiego było opłakiwanie i lamentowanie. Wyomowną sceną w tym względzie jest opłakiwanie śmierci Patroklosa. Jak podaje Homer, Grecy wraz Achillesem rzewnie opłakiwali zmarłego całą noc<sup>104</sup>.

W niektórych przypadkach uczucie bólu po śmierci bliskiej osoby było tak wielkie, że powodowało rozpacz czy też przyprawiało o śmierć pozostających przy życiu. Przykładem takiego stanu ducha może być osoba króla Troi – Priama, który po śmierci syna stwierdził, że żal nieutulony aż do Hadesu go wpędzi<sup>105</sup>.

Jedynym wyjątkiem przyjmowania śmierci ze względny spokojem było oddanie przez mężczyznę życia jako ofiary περι πατρης (*perí pátres*) – „za ojczyznę” z radosną świadomością, że dzieci i żona są bezpieczne, a dom i majątność nietknięte<sup>106</sup>. Niemniej jednak i tego rodzaju śmierć była przyczyną smutku i bólu rodziny czy też przyjaciół, którzy utracili kogoś bliskiego.

Podleganie prawom śmierci, wizja nieuchronnego kresu życia, który dokonywał się w momencie śmierci, powodowały, że człowiek starożytny – czego wyrazem są wypowiedzi Homera – sam siebie postrzegał jako δύστηνος (*dýstenos*)<sup>107</sup> – ‘nieszczęsnego, nędznego, godnego pożałowania czy ubolewania’ albo δειλός (*deilós*)<sup>108</sup> – ‘nędznego, marnego, biednego’. Smutna pozycja człowieka na ziemi ujawnia się nadto tym bardziej na tle społeczności

<sup>101</sup> Zob. tamże XVI 446.

<sup>102</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada*, XVIII 18n.

<sup>103</sup> Zob. tamże. XVII 539.

<sup>104</sup> Zob. tamże XVII 314-20. 39n.; zob. także inne sceny opłakiwania: opłakiwanie przez rodziców śmierci Hektora (*Iliada* XXII 405-413); opłakiwanie towarzyszków podróży Odyszeusza (*Odyseja* IX 466 n.).

<sup>105</sup> Zob. H o m e r. *Iliada* XXII 425. Zob. także wyznanie w Hadesie matki Odyszeusza (*Odyseja* XI 200 n.).

<sup>106</sup> Zob. tamże XV 496.

<sup>107</sup> Zob. tamże XVII 445.

<sup>108</sup> Zob. H e z j o d. *Prace i dni* 686.

bogów, zwłaszcza olimpijskich, którzy będąc wiecznie młodymi i nieśmiertelnymi, byli określani jako *μάκαρες* (*mákares*)<sup>109</sup> – ‘szczęśliwi, błogosławieni’.

### III. KRÓLESTWO HADESA – KRAINA UMARŁYCH

Śmierć, będąca kresem życia ziemskiego, to – jak zostało wyżej przedstawione – moment, w którym dusza opuszcza ciało człowieka. W tym kontekście Homer mówi o zstępowaniu do Hadesu duszy zmarłego, który określany był w języku greckim mianem *τεθνηώς* (*tethneós*)<sup>110</sup> – ‘umarły’, *νέκυσ* (*nékys*)<sup>111</sup> – ‘zmarły, umarły, trup, zwłoki’ czy też *νεκρός* (*nekrós*)<sup>112</sup> – ‘zmarły, nieboszczyk, trup, zwłoki’. A zatem ci, którzy umierali, rozstawali się z ziemskim żywotem i udawali się do Hadesu, aby tam zamieszkać<sup>113</sup>. Precyzując tę kwestię, Homer dokładnie podaje, że do Hadesu udawała się *ψυχή* (*psyché*) człowieka<sup>114</sup>. Chociaż opisując moment śmierci jako opuszczenie ciała przez *ὁ θυμός* (*ho thymós*) czy też *ἡ ψυχή* (*he psyché*) lub *τὸ μένος* (*to ménos*), używał wspomnianych terminów zamiennie, to jednak w przypadku określenia tego, co opuszcza zmarłego i udaje się do Hadesu, konsekwentnie posługiwał się jednym pojęciem – *ψυχή* (*psyché*), które w antropologii greckiej kultury było postrzegane jako wnętrze człowieka – jego osobowość, czyli po prostu „ja” danej osoby<sup>115</sup>. Można zatem wysunąć tezę, że do Hadesu, jako krainy umarłych, odchodził duchowy wymiar człowieka.

Analiza dzieł Homera pozwala stwierdzić, że czymś bardzo ważnym była sprawa pogrzebania zmarłego: z jednej strony było ono rytuałem, poprzez który wyrażano szacunek zmarłemu<sup>116</sup>, a z drugiej – było czymś nieodzownym, aby dusza zmarłego mogła spokojnie wejść do Hadesu. Kwestię tę bardzo mocno wyakcentował Homer, opisując sen Achillesa, któremu w ten sposób ukazał się zabity przez Hektora przyjaciel – Patroklos. W widzeniu tym zmarły prosił, aby Achilles o nim nie zapominał i jak najszybciej go

<sup>109</sup> Zob. H o m e r. *Odyseja* I 82; H e z j o d. *Teogonia* 881.

<sup>110</sup> Zob. H o m e r. *Iliada* XVII 161; *Odyseja* I 289; II 220.

<sup>111</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* XVII 121. 127. 241. 692. 735; XIX 225.

<sup>112</sup> Zob. tamże VII 408; XVII 722.

<sup>113</sup> Zob. tamże XXII 52. 389; *Odyseja* IV 834; XX 208.

<sup>114</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* I 3; VII 330; XI 445; XVI 625. 856; XXII 362; XXIII 72.

<sup>115</sup> Szerzej na temat *ψυχή* w antropologii greckiej zob. w: G. B a r a n. *Ψυχή i πνεῦμα w antropologii św. Pawła*. (Praca magisterska, mps). Tarnów 1997 s. 24-28.

<sup>116</sup> Zob. np. H o m e r. *Iliada* XI 455; XVI 454-457; XXIII 44 nn.; XXIV 785 nn.; *Odyseja* I 290 n.

pogrzebał, spaliwszy uprzednio w pogrzebowym rytuale jego ciało na stosie. Pogrzebanie ciała Patroklosa było niejako nieodzownym warunkiem wkroczenia jego duszy do Hadesu, nieopogrzebany musiał się bowiem błąkać przed bramami Hadesu, gdyż same dusze umarłych zabraniały mu zajęcia miejsca pośród nich poza rzeką Styks<sup>117</sup>.

Człowiek, który zakończył życie i został należycie pogrzebany, wkraczał do krainy umarłych, czyli Hadesu. Dokonywało się to zgodnie z wyrokami Mojry i Kery danego człowieka<sup>118</sup>. Bogiem, który sprowadzał dusze do Hadesu, był syn Mai i Zeusa – Hermes<sup>119</sup>. Samo zejście do krainy umarłych Homer opisał zasadniczo za pomocą następujących czasowników: ἔρχομαι (*érchomai*)<sup>120</sup> – ‘wyruszyć, przybywać’, κατέρχομαι (*katérchomai*)<sup>121</sup> – ‘schodzić, zstępować’, ὑπέρχομαι (*hypérchomai*)<sup>122</sup> – ‘wejść, podejść’, κίω (*kío*)<sup>123</sup> – ‘odchodzić’, βάλνω (*baíno*)<sup>124</sup> – ‘odejść, oddalić się, zejść, schodzić’, καταβάλνω (*katabaíno*)<sup>125</sup> – ‘schodzić, iść z góry, zejść’, εἰσαφικνέομαι (*eisafiknéomai*)<sup>126</sup> – ‘przybyć’, ἰκνέομαι (*hiknéomai*)<sup>127</sup> – ‘przychodzić, przybywać’. Wszystkie przytoczone czasowniki, brane łącznie, świadczą o tym, że dla starożytnych istotą śmierci było odejście z ziemi, na której żył człowiek, do innej krainy – Hadesu<sup>128</sup>, znajdującego się – jak sugerują niektóre z czasowników – gdzieś niżej w stosunku do zamieszkiwanej przez ludzi w doczesnym życiu ziemi.

<sup>117</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* XXIII 65-74. Por. tamże VII 408-410. W podobnej sytuacji, jak Patroklos, wydawał się być towarzysz Odyseusza – Elpenor, który na skutek nieszczęśliwego wypadku stracił życie tuż przed udaniem się Odyseusza do krainy umarłych. Kiedy Odyseusz spotkał w zaświatach zmarłego towarzysza, ten zaklinając go na wszystkie świętości, prosił o pogrzebanie jego ciała. Nie ma jednak wzmianki, że z powodu nieopogrzebania go nie może wejść w bramy Hadesu. Z relacji Homera wynika, że żadna bariera nie oddziela Elpenora od innych duchów (t e n ż e. *Odyseja*. XI 51).

<sup>118</sup> Zob. np. t e n ż e. *Iliada* VI 487 nn.; XVI 854 n.; XVIII 115-119; XX 336 nn.; XXII 209-214; XXIV 209 nn.

<sup>119</sup> Zob. t e n ż e. *Odyseja* XXIV 1-14.

<sup>120</sup> Zob. tamże XXIII 322.

<sup>121</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* VI 84; VII 330; *Odyseja* X 560.

<sup>122</sup> Zob. tamże XII 21.

<sup>123</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada*, VI 422.

<sup>124</sup> Zob. tamże XVI 856; *Odyseja* III 410; VI 11; XIV 207.

<sup>125</sup> Zob. tamże XXIII 252.

<sup>126</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* XX 336.

<sup>127</sup> Zob. tamże XV 251 n.; *Odyseja* X 490 n.

<sup>128</sup> W niektórych sytuacjach, kiedy człowiek umierał na skutek zadanej mu śmierci przez kogoś drugiego, Homer mówi o posyłaniu czy też strąceniu (πέμπω, προΐπτω) duszy pokonanego do Hadesu (*Iliada* I 3; VI 487; XXI 48). Kto zabijał, oddawał (δίδωμι) niejako duszę pokonanego Hadesowi (*Iliada* XI 445; XVI 625).



Samą krainę umarłych obaj epicy nazywali greckim terminem Ἄϊδής (*Aidés*). W niektórych przypadkach posługiwali się bardziej poetyckim wyrażeniem: δῶμ' Ἄϊδαο (*dóm' Aídao*)<sup>129</sup> – ‘dom, pałac Hadesa’; δόμος (lub w pluralis δόμοι) Ἄϊδαο (*dómos/dómoi Aídao*)<sup>130</sup> – ‘dom, mieszkanie, domostwo, gmach Hadesa’. Być może przytoczone frazy określają samo mieszkanie – pałac, który w figurze retorycznej *pars pro toto* oznaczał całe królestwo Hadesa.

Warto zaznaczyć, że sam przymiotnik ἄϊδής (*aidés*) oznacza tyle co ‘niewidzialny, tajemniczy’. Dlatego Homer odejście do Hadesu określa także za pomocą czasowników: δύνω (*dýo*)<sup>131</sup> – ‘wejść, zanurzyć się, schować się, zniknąć, wsiąknąć’, καταδύνω (*katakýo*)<sup>132</sup> – ‘zapaść się, pogrążyć się, wejść, dostać się, schować się, zapaść się pod ziemię’ oraz κεύθω (*keútho*)<sup>133</sup> – ‘ukryć się, schować się’. Ci zatem, którzy wkraczali do Hadesu, ukrytej przed śmiertelnymi i nieśmiertelnymi krainy<sup>134</sup>, stawali się również jak on sam niewidoczni, czyli „ukryci/schowani” przed oczyma żyjących na ziemi.

Analizując treść dzieł Homera i Hezjoda, dowiadujemy się także wiele szczegółów na temat samej krainy umarłych, czyli Hadesu. Była to część dziedzictwa, jaka przypadła we władanie bogu o imieniu Hades, który jako syn Kronosa i Rei był bratem Zeusa i Posejdona. Każdy z trzech braci – jak podaje Homer – panował nad trzecią częścią znanego starożytnym świata: Zeus nieba jasną przestrzenią władał w eterze i w chmurach, Posejdon we władanie wziął świat mórz głębokich, Hades natomiast przejął władze nad mrocznym i mglistym królestwem podziemia<sup>135</sup>. Władając krainą, która przypadła mu w udziale, Hades postrzegany był jako jej rzeczywisty król, do określany jako król umarłych – ἄναξ ἐνέρον (*ánaks enéron*)<sup>136</sup>. Atrybutem jego królewskiej godności był niewątpliwie wspomniany przez Homera tron – θρόνος (*thrónos*), na którym zasiadał<sup>137</sup>.

Jak podają obaj epicy, wraz z Hadesem nad ową krainą panowała córka Zeusa i Demeter – Persefona, którą – za przyzwoleniem samego Zeusa –

<sup>129</sup> Zob. H o m e r. *Iliada* XV 251; *Odyseja* XII 21; H e z j o d. *Teogonia* 455.

<sup>130</sup> Zob. H o m e r. *Iliada* VII 131; XI 263; XX 336; XXII 52. 482; *Odyseja* IV 834; IX 524; X 175. 564; XI 150; XIV 207; XX 208; XXIII 252. 322; XXIV 204. 264.

<sup>131</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* VII 131; XI 263; *Odyseja* XII 383.

<sup>132</sup> Zob. tamże X 174.

<sup>133</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* XXII 482; XXIII 244; *Odyseja* XXIV 204.

<sup>134</sup> Por. t e n ż e. *Iliada* XX 64.

<sup>135</sup> Zob. tamże XV 187-195.

<sup>136</sup> Zob. tamże XX 61; por. XV 188.

<sup>137</sup> Zob. tamże XX 62.

Hades wykradł matce i poślubił<sup>138</sup>. Charakteryzując postacie władców podziemia, Homer i Hezjod stosowali stałe epitety: Persefonę nazywali ἐπαινή (epainé)<sup>139</sup> – ‘groźna, straszna, przerażająca’, ἀγαυή (agaué)<sup>140</sup> – ‘godna podziwu, szlachetna, wspaniała’, ἄγνή (hagné)<sup>141</sup> – ‘czysta, święta, dziewicza’, natomiast Hadesa zazwyczaj opatrywali przydomkiem ἰφθιμος (ifthimos)<sup>142</sup> – ‘silny, mocny, potężny’ oraz κλυτόπολος (klytópolis)<sup>143</sup> – ‘sławny z koni’. U Homera Hades, jako władca podziemi, wydaje się być także okreśłany mianem Ζεὺς καταχθόνιος (Zeús katachthónios)<sup>144</sup> – ‘Zeus podziemny’. Warto także zaznaczyć, że jednym z podstawowych atrybutów Hadesa był podarowany przez cyklopów hełm, który czynił noszącego niewidzialnym<sup>145</sup>.

Posiadane przez Hadesa królestwo z pewnością od jego imienia przyjęło swoją nazwę. Znajdowało się ono – jak to podkreślają obaj epicy – pod ziemią: ὑπὸ γαίης (hypó gaíes)<sup>146</sup>, ὑπὸ χθονί (hypó chthoní)<sup>147</sup>. Opisując jego lokalizację, Hezjod podaje najpierw położenie, znajdującego się również w przestrzeniach podziemi, Tartaru, który po zwycięstwie Zeusa w tzw. walce bogów stał się miejscem więzienia dla Tytanów. W *Teogonii* napisał zatem, że „pod ziemią o szerokich drogach” – ὑπὸ χθονός εὐρυοδείης (hypó chthonós euryodeiés) znajduje się ów „mroczny Tartar” – Τάρταρος ἠερόεις (Tártaros eeróeis). Jest on tak głęboko ukryty we wnętrzościach ziemi, jak wysoko niebo wznosi się nad ziemią<sup>148</sup>. W obrazowy sposób Hezjod tak przedstawił tę kwestię:

<sup>138</sup> Zob. Hezjod. *Teogonia* 912-914.

<sup>139</sup> Zob. Homer. *Iliada* IX 457. 569; *Odyseja* X 491. 534. 564; XI 47; Hezjod. *Teogonia*. 768. 774.

<sup>140</sup> Zob. Homer. *Odyseja* XI 213. 226. 635.

<sup>141</sup> Zob. tamże XI 386.

<sup>142</sup> Zob. tamże X 534; XI 47; Hezjod. *Teogonia* 768. 774.

<sup>143</sup> Zob. Homer. *Iliada* XI 445; XVI 625. Określenie to wydaje się nawiązywać do czarnych jak węgiel koni, w które zaprzężony był rydwan Hadesa. Por. Graves. *Mity greckie* s. 104.

<sup>144</sup> Zob. Homer. *Iliada* IX 457, gdzie występuje fraza: Ζεὺς καταχθόνιος καὶ ἐπαινή Περσεφόνηα, w której wymieniona jest para bóstw. Można frazę tę potraktować jako paralelną do występującej wielokrotnie u Homera i Hezjoda frazy: ἰφθιμος Ἄϊδης καὶ ἐπαινή Περσεφόνηα. Na tej podstawie można postawić niejako znak równości między Hadesem a Zeusem podziemnym. Również u Hezjoda (*Prace i dni*, 465) występuje podobne określenie Ζεὺς χθόνιος – Zeus podziemny.

<sup>145</sup> Zob. Homer. *Iliada* V 845. Por. Grimal. *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej* s. 116.

<sup>146</sup> Zob. Homer. *Iliada* XXII 482; *Odyseja* XXIV 204.

<sup>147</sup> Zob. Hezjod. *Teogonia* 455.

<sup>148</sup> Zob. tamże 717-720. Homer (*Iliada* VIII 13-150) również podaje, że Tartar znajduje się pod Hadesem (ἔνερθ' Ἄϊδεω) głęboko, jak niebo jest z dala od ziemi.

dziewięć bowiem dni i nocy kowadło spiżowe  
z nieba lecąc, w dziesiątym może dolecieć na ziemię –  
tyle samo z ziemi jest do mrocznego Tartaru;  
tak znów przez dziewięć nocy i dni kowadło spiżowe  
z ziemi lecąc, w dziesiątym dotarłoby w głąb Tartaru<sup>149</sup>.

W dalszej części ekskursu na temat Tartaru Hezjod napisał, że jest on dodatkowo otoczony murem spiżowym, trzykrotnie opasanym warstwą nocy, która otacza go niczym naszyjnik. Bramy w murze z brązu wykonał sam Posejdon<sup>150</sup>. Natomiast jego otchłań jest tak wielka, że nawet człowiek, gdyby tam wpadł, nie zdołałby sięgnąć dna przez rok, lecz rzuciłyby nim i dręczyły go ciemne burze, których lękają się nawet sami bogowie<sup>151</sup>.

Szczególnym punktem odniesienia przy lokalizacji Tartaru było osobliwe miejsce, określone przez Hezjoda okolicznikiem miejsca *ἐνθα* (*éntha*) – ‘tam’. To właśnie tam spotykały się źródła i granice – *πηγαί καὶ πείρατα* (*pegai kai peirata*) Tartaru, ziemi, morza i nieba<sup>152</sup>. Tam znajdowało się mieszkanie Nocy i Dnia, którzy nigdy nie zamieszkiwali razem, spotykając się jedynie w progu swojego domostwa<sup>153</sup>. Tam również ciemnej Nocy synowie mieli siedzibę – Sen i Śmierć, potężni bogowie, których nigdy nie widział Słońce-Helios, jasno świecący blaskiem promieni<sup>154</sup>.

Tam też właśnie *πρόσθεν* (*prósthén*) – ‘z przodu’ czy też ‘na zewnątrz’ Tartaru znajdowało się *θεοῦ χθονίου δόμοι ἡχήμεντες* (*theou chthoniou dómoi echéentes*)<sup>155</sup> – „boga podziemi domostwo rozbrzmiewające echem”. Według Hezjoda przed bramami Hadesu swoją straż pełnił straszliwy i nielitościwy pies Cerber, który łasił się i machał ogonem do tych, którzy wchodzili do Hadesu, natomiast nie pozwalając nikomu z niego wyjść, czatował i pożerał każdego, kto podejmował taką próbę. W pobliżu Hadesu zamieszkiwała – jak podaje Hezjod – także obrzydła dla bogów straszna rzeka Styks<sup>156</sup>.

Nieco inna lokalizacja Hadesu przedstawiona została przez Homera w X i XI księdze *Odysei*. Kiedy bowiem Odyszeusz miał się udać za namową bogini Kirke do krainy umarłych, aby porozmawiać z wieszczem Terezjaszem, bogini ta podała mu następujący opis drogi do Hadesu:

<sup>149</sup> Hezjod. *Teogonia* 722-725. Przekład J. Łanowskiego s. 51.

<sup>150</sup> Zob. Hezjod. *Teogonia* 726-728. 732.

<sup>151</sup> Zob. tamże 741-743.

<sup>152</sup> Zob. tamże 736-739.

<sup>153</sup> Zob. tamże 744 n. 748-755.

<sup>154</sup> Zob. tamże 756-760.

<sup>155</sup> Tamże 767.

<sup>156</sup> Zob. tamże 767-777.

A już cię sam poprowadzi pomyślny dmuch Boreasza.  
 A kiedy w nawie przepłyniesz rozłogi Okeanosa  
 I staniesz u płaskich wybrzeży, gdzie gaj ma Persefoneja:  
 Czarne sokory, wysmukłe, i wierzby, co owoc zgubiły,  
 Tam ląduj, nawę wywiódłszy z kołbani Okeanowej,  
 A sam w zbutwiałe domostwo Hadesa zejdziesz, między truchło,  
 Gdzie w paszczę Acherontową rzuca się Pyriflegeton,  
 Gdzie z wód stygijskich wypływa Kocyt, a obie te strugi  
 Pod skalną ścianą się łączą z straszliwym, ach, wodogrzmotem<sup>157</sup>.

Odyseusz podróżował zatem nie pod ziemię, ale daleko na zachód, aż za Ocean, poza zachód słońca, do kraju Kimmeryjczyków, zasnutego mgłą i chmurą, gdzie nigdy nie świeciło słońce<sup>158</sup>. Z opisu tego wynika, że Hades znajdował się nie pod ziemią, ale na tej samej płaszczyźnie horyzontalnej, co zamieszkiwana przez ludzi żyjących ziemia, jedynie gdzieś bardzo daleko.

Analizując jednak treść pozostałych ksiąg *Iliady* i *Odysei*, można zauważyć, że – podobnie jak u Hezjoda – Hades należy lokalizować wertykalnie – gdzieś w dole w stosunku do powierzchni ziemi. Świadczą o tym przytoczone wyżej czasowniki, określające udawanie się dusz do Hadesu, które zawierają niewątpliwie ideę zstępowania w dół. Wyrażają to również liczne frazy, które poprzez zastosowane w nich okoliczniki miejsca wskazują wprost, że Hades umiejscowiony był pod ziemią. Nawet w bezpośrednim opisie, akcentującym „horyzontalność” położenia Hadesu, znajduje się stwierdzenie, że dusze, które przychodziły do Odyseusza, przybywały ὑπέξ ἐρέβους (*hypèks erébeus*) – „z głębi Erebu”<sup>159</sup>. Potwierdzeniem tezy, że Hades znajduje się w głębi ziemi, może być opis tej krainy oraz jej władcy, podany przez Homera w kontekście relacji tzw. bitwy bogów:

Zadrzał też w głębiach podziemia umarłych król Aidoneus,  
 Z tronu zeskoczył strwożony i krzyknął, aby mu z góry  
 Ziemi nie rozdarł Posejdon, bóg wstrząsający ładami,  
 I nie ukazał śmiertelnym i nieśmiertelnym przybytku  
 Zapleśniałego, straszego, co nawet bogów przeraża<sup>160</sup>.

<sup>157</sup> H o m e r. *Odyseja* X 507-515. Przekład J. Wittlina s. 222.

<sup>158</sup> Zob. tamże XI 12-19. Por. G r i m a l, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej* s. 184.

<sup>159</sup> Zob. H o m e r. *Odyseja* XI 36. Zob. interpretację tej kwestii w: A.E. B e r n s t e i n. *Jak powstało piekło. Śmierć i zadośćuczynienie w świecie starożytnym oraz początkach chrześcijaństwa*. Tł. A. Piskozub-Piwosz. Kraków: Libron 2006 s. 39 n.

<sup>160</sup> H o m e r. *Iliada* XX 61-65. Przekład K. Jeżewskiej s. 467.

W kontekście przytoczonych słów sam Hades, jako pan swego królestwa, jawił się jako władca podziemi.

Traktując jednak sumarycznie wszystkie opisy położenia Hadesu, można stwierdzić, że był on z jednej strony oddalony bardzo znacznie od zamieszkiwanej przez ludzi przestrzeni, a z drugiej – znajdował się gdzieś w przepastnych głębinach ziemi. Jego naturalne granice – jak podaje Homer – stanowiły opływające go cztery rzeki: Styks, sprawiająca, że wszystko w nim zanurzone zastygało; rzeka Smutku Acheron; rzeka Płaczu i Żalu Kokytos; rzeka Płomienista Pyriflegeton<sup>161</sup>. Należy zauważyć, że Homer nie wymienia piątej rzeki – ciemnej Lete, której wody pozwalały zapomnieć umarłym o wszystkim, co ziemskie. Jedynie Hezjod wspomina Lete-Zapomnienie jako córkę Eris-Nieżgody<sup>162</sup>.

Kraina Hadesa postrzegana była jako „smutna i ponura” – ἀτερπής χῶρος (*aterpés chóros*)<sup>163</sup>. Tworzyły ją zasadniczo „asfodelowe łąki” – ἀσφοδελὸς λειμῶν (*asfodelós leimón*)<sup>164</sup>, które spowite były przez „mroczne, ponure ciemności” – ζόφος ἑρῶεις (*dzófos eeróeis*)<sup>165</sup>. Całość natomiast Hadesowego królestwa podziemia wyobrażano sobie niewątpliwie na wzór królewskiego miasta z pałacem, który można utożsamić z występującymi u obu epików terminami δῶμα albo δόμος (lub w pluralis δόμοι). Pałac ten opasywały z pewnością mury, zaopatrzone w potężne bramy. Świadczą o tym wyrażenia, w których mowa jest o bramach Hadesu: εὐρυπυλῆς δῶμα (*eurypylés dóma*)<sup>166</sup> – „pałac mający szerokie bramy”; Αἰδαο πύλαι (*Aídao pylai*)<sup>167</sup> – „bramy Hadesu”; Αἰδῆς πυλάρτης κρατερός (*Aidés pylártes krateros*)<sup>168</sup> – „Hades potężny posiadacz zamkniętych bram”. Całość siedziby Hadesa niewątpliwie budziła grozę, gdyż postrzegana była jako δόμος εὐρώεις (*dómos euróeis*)<sup>169</sup>, czyli „domostwo pełne pleśni, zbutwiałe, zatęchłe, zgniłe, spleśniałe” czy też jako οἰκία σμερδαλέ’ εὐρώεντα (*oikia smerdalé’ euróenta*)<sup>170</sup>, to znaczy „przybytek przerażająco spleśniały”. Samego zaś

<sup>161</sup> Zob. H o m e r. *Odyseja* X 513 n. Por. G r a v e s. *Mity greckie* s. 103.

<sup>162</sup> Zob. H e z j o d. *Teogonia* 227. Por. G r i m a l. *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej* s. 207.

<sup>163</sup> Zob. H o m e r. *Odyseja* XI 94.

<sup>164</sup> Zob. tamże XI 539. 573; XXIV 13.

<sup>165</sup> Zob. tamże XI 57. 155.

<sup>166</sup> Zob. tamże XI 571.

<sup>167</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* IX 312; XXIII 71; *Odyseja* XIV 156.

<sup>168</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* VIII 367; XIII 415; *Odyseja* XI 277.

<sup>169</sup> Zob. tamże X 512.

<sup>170</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* XX 65.

Hadesa określano jako κρυερός (*kryerós*)<sup>171</sup> – ‘zimy, lodowaty, groźny, straszny, przejmujący dreszczem’. Jak podaje Homer, tak postrzegana kraina wraz z jej władcą budziła przerażenie nawet w społeczności samych bogów<sup>172</sup>.

Mówiąc o Hadesie, Homer posługiwał się także pojęciem Ἔρεβος (*Érebos*) – Erebus<sup>173</sup>. Podał zatem, że dusze, które ukazywały się Odyseuszowi, wychodziły ὑπέξ ἑρέβου (*hypèks erébeus*)<sup>174</sup> – „z głębi Erebu”, a kiedy wracały, twierdził jednym razem, że wchodzi one do Hadesu<sup>175</sup>, a innym razem, że odchodzą do Erebu<sup>176</sup>. Wydaje się zatem, że w tym kontekście obie rzeczywistości, Hades i Erebus, Homer niejako utożsamiał. Podobne wrażenie budzi wzmianka o Heraklesie, o którym Homer mówił, że został przez Eurysteusa posłany do Hadesu, aby porwał Hadesowego psa Cerbera „z Erebu”<sup>177</sup>. Potwierdzeniem tej tezy może być określenie śmierci dwóch towarzyszy Sarpedona: zwykle Homer stwierdzał, że dusze zmarłych/zabitych zstępują do Hadesu, natomiast w tym przypadku mówi o odejściu zmarłych do Erebu. Zdaniem jednak uczonych nie ma jasności, czy dla Homera Erebus stanowił synonim domu Hadesa i oba słowa określają rodzajowo całą okolicę<sup>178</sup>, czy też chodzi o dwie różne części świata podziemnego, w którym Erebus stanowił – jak to podają słowniki – spowite mrokiem i ciemnościami miejsce pomiędzy ziemią a światem podziemnym – Hadesem<sup>179</sup>.

Ujmując sumarycznie przytoczone dane na temat Hadesu, można stwierdzić, że tak pojmowana kraina jako królestwo Hadesa była uważana przez starożytnych za krainę umarłych, którzy tam zamieszkiwali po śmierci. Z tej racji sam Hades był określany jako władca panujący nad zmarłymi: Ἄϊδος ἐνεροίσιν ἀνάσσειν (*Aídes eneroísin anásson*)<sup>180</sup>.

<sup>171</sup> Zob. Hezjod. *Prace i dni* 153.

<sup>172</sup> Zob. Homer. *Iliada* XX 65.

<sup>173</sup> Zob. tamże VIII 368; IX 572; XVI 327; *Odyseja* X 528; X 37. U Hezjoda (*Teogonia* 125. 515. 669) również mamy wzmiankę o Erebusie, który powstał z Chaosu. Następnie Hezjod podaje, że do Erebu został przez Zeusa strącony zuchwały olbrzym Menojtios. Z Erebu natomiast wywiódł na światło dzienne Zeus Sturękich, którzy pomogli mu w tzw. walce bogów.

<sup>174</sup> Zob. Homer. *Odyseja* XI 37.

<sup>175</sup> Zob. tenże. *Iliada* XI 150.

<sup>176</sup> Zob. tenże. *Odyseja* XI 564.

<sup>177</sup> Tenże. *Iliada* VIII

<sup>178</sup> Zob. Bernstein. *Jak powstało piekło* s. 39.

<sup>179</sup> Zob. Jurewicz. *Słownik grecko-polski* t. 1 s. 379. Por. inne określenie Erebu w: V. Zamarovský. *Encyklopedia mitologii antycznej*. Tł. J. Illg, L. Spyrcza, J. Wania. Warszawa: Świat Książki 2006 s. 133.

<sup>180</sup> Homer. *Iliada* XV 191.

## IV. SPOSÓB EGZYSTOWANIA ZMARŁYCH PO ŚMIERCI

Jak wykazują analizy tekstów obu epików, śmierć, która jest kresem ziemskiego życia człowieka, nie stanowi równocześnie całkowitego kresu ludzkiej egzystencji. Chociaż obumiera ciało, nadal istnieje duchowy element – ψυχή (*psyché*), w którego wymiarze człowiek dalej istnieje po śmierci. W tym wymiarze także każdy stawał się zasadniczo mieszkańcem krainy Hadesa, a dokonywało się to bezpośrednio w momencie śmierci. Świadczą o tym słowa Odyseusza skierowane do Elpenora, który życie stracił w dniu rozpoczęcia przez Odyseusza długiej wyprawy okrętem do Hadesu:

O Elpenorze, w te nocne jakżeś tu zabrnął ciemności?  
Snadź pieszo szybciej przyszedłeś, niż ja na czarnym korabiu?<sup>181</sup>

Odyseusz jako żyjący, aby dotrzeć do krainy umarłych, musiał odbyć długą podróż, która zajmowała sporo czasu. Elpenor – o którym Homer w metaforyczny sposób mówił, że odbył drogę pieszo, ponieważ bez pomocy środków lokomocji – w Hadesie znalazł się natychmiast w chwili śmierci. Należy zaznaczyć nadto, że w przypadku zmarłych nie ma mowy w żadnym z omawianych utworów o jakimkolwiek odbywaniu podróży w zaświaty.

Mówiąc o mieszkańcach Hadesu, Homer posługiwał się zasadniczo terminem ψυχή (*psyché*), występującym niejednokrotnie z tzw. *genetivus possessivus* osoby, do której przynależała konkretna dusza<sup>182</sup>. Ujmując kolektywnie społeczność zmarłych, mówił natomiast o ψυχάι (*psychai*), które są określane νεκύων κατατεθνηόντων (*nekýon katatethneónton*)<sup>183</sup> – „dusze zmarłych, którzy umarli”. Ponadto Homer mieszkańców Hadesu nazywał terminami, którymi zwykle określało się umarłych: νεκύεις (*nekýeis*), νεκροί (*nekroí*), καμόντες (*kamóntes*)<sup>184</sup>.

Żyjące w Hadesie dusze – jak wynika z analizy tekstu – miały wygląd i kształty takie same, jakie w ziemskim życiu osoby, do których przynależały określone dusze. Każda zatem dusza miała swoją osobowość. Pozbawiona jednak ciała, kości, które gniją lub pochłania je pogrzebowy ogień, były niejako cieniami – εἶδωλα (*eídola*), będącymi swego rodzaju duchowym,

<sup>181</sup> T e n ż e. *Odyseja* XI 57 n. Przekład J. Wittlina s. 227.

<sup>182</sup> Zob. np. ψυχῆ Ἐλπήνορος (*Odyseja* XI 51); ψυχῆ μητροός (*Odyseja* XI 84); ψυχῆ Θηβαίου Τειρεσίαο (*Odyseja* XI 90) etc.

<sup>183</sup> Zob. H o m e r. *Odyseja* X 530; XI 37. 147. 564.

<sup>184</sup> Zob. tamże X 518; XI 26. 94. 475. 476. 541. 564.



niematerialnym odbiciem człowieka z czasu ziemskiej egzystencji. Prawdę tę wyraźnie przedstawia scena spotkania w Hadesie Odyseusza ze zmarłą matką, którą to scenę bohater tak zrelacjonował:

Rzekła, a ja się szamocę w swym sercu, albowiem gorąco  
Pragnąłem objąć w ramiona dusze umarłej mej matki:  
Trzykroć zbliżałem się do niej, by ją przygarnąć, i trzykroć  
Mym rękami się wymykała jak mara lub senne zwidzenie.  
I boleść stokroć ostrzejsza jeła mi serce rozrywać,  
Ażem przemówił, a mówił chyżo-lotnymi słowami:  
„O matko, czemu uciekasz, skoro ja objąć cię pragnę,  
Byśmy i tutaj, w Hadesie, wtuleni w kochane ramiona,  
Wzajemnie sercom zbolałym ulżyli skargą i płaczem?  
Mara-ś to jaka? I przeto królowa Persefoneja  
Śle ciebie do mnie, bym więcej wzdychał i więcej się trapił?”  
Tak powiadam, a macierz szanowna wraz mi odpowie:  
„O nie, mój synu, ze wszystkich najniezwyklejszy na świecie!  
Wcale cię córka Dzeusowa, Persefoneja, nie mamy  
Jeno takie jest prawo śmiertelnych: ledwo-li umrą  
Już mięso ciał ich przestaje trzymać się kości i ścięgien,  
Bowiem ogromny je ogień pożera posepnym płomieniem,  
Gdy tylko z białych ich kości dech życia na zawsze wywieje  
Atoli dusza, jak zwiewny sen, ulatuje i fruwa”<sup>185</sup>.

Niematerialna postać zmarłej matki jawiła się Odyseuszowi zatem jako *σκιά* (*skia*) – ‘cień, zjawia, widmo, urojenie’ albo *ὄνειρος* (*óneiros*) – ‘sen’. Choć widział jej postać, jak w ziemskim życiu, miał jednak do czynienia jedynie z jej *εἰδωλον* (*eíðolon*) – ‘widmo, widziadło, mara cień zmarłego’. Tego samego doświadczył Achilles, gdy objawił mu się Patroklos<sup>186</sup>. Kiedy poprosił o uścisk, wówczas dowiedział się, że *ψυχή* (*psyché*) zmarłego można zobaczyć, ale nie da się jej dotknąć:

Biada, więc jeszcze istnieje w mrocznym domostwie Hadesa  
dusza (*ψυχή*) i ziemski kształt (*εἰδωλον*), ale z siedliska życia wyzuta<sup>187</sup>.

Dusze zmarłych, zapominane z czasem przez żyjących na ziemi<sup>188</sup>, w krainie Hadesa jako miejscu spowitym ciemnościami, do którego nie docierały pro-

<sup>185</sup> Tamże XI 204-222. Przekład J. Wittlina s. 232 n.

<sup>186</sup> Zob. t e n ż e. *Iliada* XXIII 97-101.

<sup>187</sup> Tamże XXIII 103 n. Przekład K. Jeżewskiej s. 526n.

<sup>188</sup> Zob. t e n ż e. *Odyseja* XXII 389.

mienie Heliosa-Słońca, wiodły życie bardzo smutne. Świadectwem tego może być określenie, za którego pomocą Homer opisuje owe dusze: „dusze smutne” – ψυχὰὶ ἀχνύμεναι (*psychai achnymenai*)<sup>189</sup>. Z analizy tekstu XI księgi *Odysei* wynika również, że życie zmarłych, którzy byli określani jako ἀφραδέες (*afradeés*)<sup>190</sup> – ‘nie mające świadomości, czucia’, stanowiło swego rodzaju pozbawioną odczuć i świadomości wegetację. Stąd też Homer postaci zmarłych nazywał także „mdłymi głowami” – ἀμενηνὰ κάρηνα (*amenená kárena*)<sup>191</sup>. Wydaje się bowiem, że również władze umysłowe przebywających w Hadesie dusz były w pewnym sensie ograniczone. Tego rodzaju wnioski nasuwa się w świetle skierowanej do Odysusza wypowiedzi bogini Kirke na temat wieszczki Terezjasza, o którym powiedziała, że po śmierci on jako jedyny posiadał umysł nienaruszony – φρένες ἔμπεδοι (*frénes émpedoi*), gdyż Persefona pozwoliła, aby jego rozum – νόος (*nóos*) był w pełni władz umysłowych<sup>192</sup>. Z tego wynika, że pozostałe dusze nie dysponowały ową pełnią władz intelektualnych. Wiodąc życie na sposób smętnej wegetacji, nabierały swego rodzaju witalności jedynie wtedy, gdy ktoś – tak jak Odysusz – umożliwił im napicie się krwi. Dzięki tego rodzaju napojowi żywi mogli nawiązać kontakt ze zmarłymi, którzy wówczas poznawali daną osobę i podejmowali dialog<sup>193</sup>.

Zmarli nie byli pogrupowani według żadnych kategorii moralnych. Choć cierpieli z powodu ponurości otoczenia, ich los w krainie umarłych nie był karą. Cierpienie, jakiego doznawali, było raczej pochodną wspomnień z życia i wstydu, związanego z okolicznościami śmierci, a nie warunków panujących w królestwie Hadesa<sup>194</sup>. Stąd też nawet jakiegokolwiek honory oddawane po śmierci nie były w stanie zrekompensować zmarłemu utraty życia i nadać kolorytu posępnej egzystencji pośmiertnej. Znamienne w tym kontekście brzmią słowa Achillesa, któremu w zaświatach Odysusz starał się oddawać niemalże boską cześć:

O nie zachwalaj mi śmierci, Odysie, mój ty świetlisty!  
Wolałbym raczej, jak rataj, na cudzej znojąc się roli,  
Biednemu służyć mężowi, co z trudem wyżywić się może,

<sup>189</sup> Zob. tamże XI 387 n. 541 n.

<sup>190</sup> Zob. tamże XI 475 n.

<sup>191</sup> Zob. tamże XI 29.

<sup>192</sup> Zob. tamże X 493-495.

<sup>193</sup> Zob. tamże XI.

<sup>194</sup> Zob. B e r n s t e i n. *Jak powstało piekło* s. 40. 43.

Niżli tu pośród umarłych królować wszystkim umrzykom!  
Lecz nuże, rzeknij mi słowo o synku moim wybornym<sup>195</sup>.

Jedynym pocieszeniem zdaje się być świadomość rekompensaty w postaci chwalebnych czynów któregoś z potomków, zwłaszcza synów<sup>196</sup>.

Analiza dzieł Homera i Hezjoda pozwala zauważyć, że w ich czasach nie było jeszcze wyraźnie sprecyzowanych poglądów na temat pośmiertnej odpowiedzialności człowieka za jego ziemskie życie. Z tej racji nie znajdujemy w ich dziełach żadnej wzmianki o pośmiertnym sądzie, w ramach którego orzekano by miejsce czy też sposób egzystowania człowieka po śmierci<sup>197</sup>. Niezależnie bowiem od jakości moralnej czynów, dokonanych w doczesności, dusze ludzi wszystkich stanów wiodły ponurą egzystencję, która nie miała charakteru jakiegokolwiek kary. Od tej reguły Homer przedstawił jednak pewien wyjątek, który stanowiła grupa boskich buntowników, skazanych na niekończące się trudy z powodu niesubordynacji względem boskiego porządku. Należeli do nich: Orion, nieustannie zaganiający zwierzynę<sup>198</sup>; Tityos, któremu sępy za znieważenie Leto nieustannie wrywały wątrobę – siedlisko jego żądz<sup>199</sup>; Tantal, umieszczony między wodą a owocami, po które – mimo wielkiego głodu i pragnienia – żadną miarą nie mógł sięgnąć<sup>200</sup>; Syzyf, bez ustanku wtaczający olbrzymi kamień na górę, u której szczytu za każdym razem ów głaz staczał się na dół<sup>201</sup>. Poza tymi wyjątkami wszystkie dusze zmarłych po śmierci były zasadniczo równe, ledwie świadome i nie otrzymywały ani nagrody, ani kary za ziemskie życie. Śmierć w przypadku wszystkich zwyczajnych ludzi, w świetle przekazów Homera, była moralnie neutralna. Wszelkie różnice w statusie społecznym, wspomnienia z czasu życia doczesnego, aspiracje, zastępcza duma z osiągnięć potomków lub wstyd z powodu utraty prestiżu czy autorytetu jakkolwiek charakteryzowały poszczególnych

<sup>195</sup> H o m e r. *Odyseja* XI 488-492. Przekład J. Wettlina s. 242.

<sup>196</sup> Z o b. B e r n s t e i n. *Jak powstało piekło* s. 45.

<sup>197</sup> Jedyna wzmianka o sądzie w krainie umarłych związana jest z osobą króla Minosa (zob. H o m e r. *Odyseja* XI 568-571). Jednakże przedmiotem rozsądzania nie było ziemskie życie człowieka, które miałyby wpływ na życie po śmierci. Sądy sprawowane przez Minosa dotyczyły jedynie spraw, jakie zachodziły między zmarłymi w ramach ich pośmiertnego życia. Tego rodzaju sąd stanowił jedynie odzwierciedlenie praktyk, jakie miały miejsce w ziemskiej społeczności: jak zatem w ziemskim wymiarze istniały trybunały sądowe, tak wyobrażano sobie, że w społeczności umarłych także istnieje tego rodzaju praktyka.

<sup>198</sup> Z o b. t a m ż e XI 587-590.

<sup>199</sup> Z o b. t a m ż e XI 591-597.

<sup>200</sup> Z o b. t a m ż e XI 598-608.

<sup>201</sup> Z o b. t a m ż e XI 609-616.

zmarłych, to jednak emocje te nie miały żadnego znaczenia dla ich podstawowej egzystencji w Hadesie<sup>202</sup>.

Pewne rozróżnienie w pośmiertnej egzystencji wprowadził Hezjod. Jego zdaniem herosi – ἥρωες (*héroes*), którzy – chociaż jako jednego z rodziców posiadali któregoś z bogów lub bogiń – to wprawdzie podlegali śmierci, jednak po zakończeniu ziemskiej egzystencji nie udawali się, w przeciwieństwie do zwykłych ludzi, do Hadesu, lecz na tzw. Wyspy Szczęścia – Μακάρων Νήσοι (*makáron nésoi*). W poetycki sposób tak Hezjod o tym napisał:

Innym żywot, siedziby dalekie od ludzi przeczyna  
Dzeus Kronida, ojciec, na kresach ziemi osadza  
z dala od nieśmiertelnych, a zaś panuje im Kronos.  
I tam oni mieszkają z sercem swobodnym od troski,  
na Szczęśliwych Wyspach nad rwącym Okeanosem,  
szczęśni bohaterowie, a niesie im trzykroć do roku  
rola żyzna plony kwitnące, pełne słodczy,  
z dala od nieśmiertelnych<sup>203</sup>.

Różni się to od wizji Homera, który herosów umieścił w Hadesie<sup>204</sup>. Wyjątek w tym względzie stanowił Herakles, który po śmierci został ubóstwiony przez Zeusa. Stąd też Odyseusz, który spotkał herosa w zaświatach, stwierdził, że widział jedynie jego cień (εἶδωλον), gdyż sam Herakles zażywał rozkoszy pośród nieśmiertelnych bogów<sup>205</sup>. W wyjątkowy sposób, według Homera, potraktowany został także inny potomek Zeusa – Menelaos, który – jako zachowany całkowicie od śmierci – został przeniesiony po zakończeniu ziemskiego życia na Pola Elizejskie – Ἐλύσιον πεδίον (*Elýsion pedion*). W poetycki sposób tak o tym pisze:

Lecz tobie, o Menelaju, Dzeusa potomku, sązione  
Nie jest dokonać żywota w żrebce karmiącym Argosie,  
Jeno bogowie cię poślą na krańce ziemi, na błonia  
Te Elizejskie, gdzie mieszka płowy jak ty Radamantys,  
Kędy śmiertelnym łagodne żywoty są przeznaczone,  
Kędy nie sypie śnieg, ni srogię zimy nie trapią,  
Kędy nie pada deszcz, a jeno wiecznie Ocean

<sup>202</sup> Zob. B e r n s t e i n. *Jak powstało piekło* s. 49.

<sup>203</sup> H e z j o d. *Prace i dni* 167-172. Przekład J. Łanowskiego s. 65.

<sup>204</sup> Zob. n p. H o m e r. *Odyseja* XI 467.

<sup>205</sup> Zob. tamże XI 601-603.

Pędzi lekkuchne, świszczące i dmące podmuchy Zefiru,  
By dusze ludzi rzeźwiły<sup>206</sup>.

\*

Podsumowując, można zauważyć, że dzieła Homera i Hezjoda, wyrażające niewątpliwie mentalność ludów archaicznej kultury greckiej, dostarczają m.in. wielu informacji na temat wierzeń ludzi tamtego okresu odnośnie do śmierci i pośmiertnego losu człowieka. W świetle przeprowadzonych analiz można zauważyć, że ludzie ci – bazując na codziennym doświadczeniu – nie mieli wątpliwości, że człowiek z natury jest istotą śmiertelną. Śmierć – choć budziła przerażenie u żyjących – nie była jednak dla nich całkowitym unicestwieniem człowieka. Wierzano bowiem, że po śmierci nadal istnieje duchowa część człowieka – *ψυχή* (*psyché*), która po opuszczeniu ciała ludzkiego udaje się do krainy umarłych – Hadesu, znajdującego się gdzieś zarówno „daleko”, jak i „głęboko” w stosunku do zamieszkiwanej przez ludzi ziemi. Przebywając w Hadesie, dusze wiodły na ogół życie ponure i smutne. Jednakże ich losu pośmiertnego – poza nielicznymi wyjątkami buntowników wobec praw boskich – nie można pojmować jako kary, gdyż w omawianym okresie kultury nie znano jeszcze idei sądu po śmierci oraz tak zwanej retribucji pośmiertnej.

#### BIBLIOGRAFIA

##### TEKSTY ŹRÓDŁOWE

- Hesiodi Carmina. Recensuit A. Rzach. Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri 1918.  
 Homeri Ilias. Edidit G. Dindorf. Editio quinta correctior quam curavit C. Hentze. Pars I-II. Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri 1914-1915.  
 Homeri Odyssea. Edidit G. Dindorf. Editio quinta correctior quam curavit C. Hentze. Pars I-II. Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri 1918.  
 Hezjod. Narodziny Bogów (Theogonia), Prace i dni, Tarcza. Przeł. J. Łanowski. (Biblioteka Antyczna). Warszawa: Prószyński i S-ka 1999.  
 Homer. Iliada. Przeł. K. Jeżewska. (Biblioteka Narodowa 17). Wrocław [i in.]: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1986.  
 Homer. Odyseja. Przeł. J. Wittlin. Warszawa: Świat Książki 1999.

##### OPRACOWANIA, POMOCE LEKSYKALNE

- Baran G.: *Ψυχή* i *πνεῦμα* w antropologii św. Pawła. (Praca magisterska, mps). Tarnów 1997.  
 Bernstein A.E.: Jak powstało piekło. Śmierć i zadośćuczynienie w świecie starożytnym oraz początkach chrześcijaństwa. Tł. A. Piskozub-Piwosz. Kraków: Libron 2006.

<sup>206</sup> Homer. *Odyseja* IV 561-568. Przekład J. Wettlina s. 108 n.

- Graves R.: Mity greckie. Przeł. H. Krzeczowski. Kraków: Vis-à-vis. Etiuda 2009.
- Grimal P.: Słownik mitologii greckiej i rzymskiej. Red. wyd. pol. J. Łanowski. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich-Wydawnictwo 2008.
- Jurawicz O.: Słownik grecko-polski. T. 1-2. Warszawa: Wydawnictwo Szkolne PWN 2000-2001.
- Muszala A.: Embrion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej. (Myśl Teologiczna). Kraków: Wydawnictwo WAM, 2009.
- Podbielski H. (red.): Literatura Grecji Starożytnej. T. 1: Epika – Liryka – Dramat. (Źródła i Monografie 255). Lublin: TN KUL 2005.
- ΥΜΝΟΙ ΟΜΕΡΙΚΟΙ czyli Hymny Homeryckie. Tekst, przekład, wstęp i opracowanie W. Appel. Toruń: Algo 2001.
- Zamarovský V.: Encyklopédia mitologii antycznej. Tł. J. Illg, L. Spyрка, J. Wania. Warszawa: Świat Książki 2006.

IN HADES OF HOMER AND HESIOD  
DEATH AND HUMAN'S FATE AFTER DEATH IN THE PEOPLE'S BELIEFS  
OF ARCHAIC GREEK CULTURE

Summary

The works of Homer and Hesiod, expressing people's mentality of the archaic Greek culture, supply inter alia much information about people's beliefs of that period concerning death and posthumous fate of humans. In the light analysis, one can notice that the people of that time period (being based on quotidian experience) had no doubts that humans were mortal beings. Although death inspired horror among the living the Greeks did not it amounted to total annihilation of man. They believed the spiritual part of human – ψυχή (*psyché*) survived mortal death leaving the body to go to the land of the dead. This place was known as Hades somewhere both *far* and *deeply* in relation to inhabited by people earth. The soul that exists in Hades, leads a generally gloomy and rather sad life. However, their posthumous fate, apart from few exceptions of the rebels against divine commandments – can't be perceived as punishment, because in considered by people of today because people of that time had no concept of the Last Judgment and retribution after death.

*Summarized and translated by Rev. Grzegorz M. Baran*

**Słowa kluczowe:** Homer, Hezjod, śmierć, życie po śmierci, Hades.

**Key words:** Homer, Hesiod, death, life after death, Hades.