

Tomasz Scheffler  
(Uniwersytet Wrocławski)

## Z BADAŃ NAD STAROGRECKĄ REFLEKSJĄ NAD CZŁOWIEKIEM, WŁADZĄ, PRAWEM I SPRAWIEDLIWOŚCIĄ: HOMER

---

### ABSTRACT

In the author's opinion, one who wants to understand oneself has to understand one's own past. Therefore social scientists, including lawyers, should study not only the contemporary state, but also the ideological beginnings and foundations of the world they live in. One of the most important origins of current occidental civilization is the culture of Ancient Greece, of which Homer was the symbolic father.

**KEY WORDS:** Homer, dawn of occidental civilization, society, polity, law, Themis, Dike, justice, themistes, septer, monarchy.

---

To pewne, że nie jesteśmy w stanie obecnie dokładnie ustalić kto, kiedy i gdzie po raz pierwszy podjął mniej lub bardziej systematyczny namysł nad zjawiskiem prawa. Może miało to miejsce w starożytnym Egipcie w związku z kształtowaniem się idei Maat<sup>1</sup>, może w Sumerze przy okazji tworzenia poszczególnych zbiorów praw<sup>2</sup>, a może jeszcze znacznie wcześniej, w czasach o tysiąclecia wyprzedzających wynalezienie pisma<sup>3</sup>. Nie

---

1 Zob. szerzej W. Bator, *Mysł starożytnego Egiptu*, Kraków 1993, s. 133–138.

2 G. Roux, *Mezopotomia*, Warszawa 1998, s. 140–141; M. Kuryłowicz, *Prawa antyczne. Wykłady z historii najstarszych praw świata*, Lublin 2006, s. 67–71 i 79–91; T. Scheffler, *Urnammu* [w:] *Leksykon myślicieli politycznych i prawnych*, pod red. E. Kundery i M. Maciejewskiego, Warszawa 2009 (wyd. 3.), s. 38–40.

3 Refleksja taka mogła pojawić się już na kanwie chociażby kształtowania się poczucia własności, którego ślady (czy raczej poszlaki) odnajdowane są w materiale archeologicznych np. wśród znalezisk pochodzących ze schyłku ostatniego glaciału.

mniej jednak nie ulega dziś wątpliwości, że jednym z najważniejszych (obok tradycji mezopotamsko-żydowskiej, chrześcijańskiej oraz rzymskiej) czynników bezpośrednio wpływających na sposób rozumienia prawa przez współczesnego człowieka Zachodu była kultura starożytnej Grecji. Ta zaś, ze względu na ich mitotwórczą i symbolotwórczą siłę, zaczęła się od dzieł Homera<sup>4</sup> i Hezjoda. Nie kwestionuję tu w żadnym przypadku mykeńskich (a nawet – z pewnymi zastrzeżeniami – minojskich<sup>5</sup>) korzeni kultury greckiej. Podkreślam jedynie demiurgiczną rolę twórczości Homera i Hezjoda dla powstania greckiej cywilizacji poprzez

---

J. Burdukiewicz, *Późnopleistocenyckie zespoły z jednozadziornymi w Europie Zachodniej*, Wrocław 1987, s. 164. Odsyłam też do do dziś inspirującej na płaszczyźnie interpretacyjnej (choć faktograficznie częściowo zdezaktualizowanej) pracy Wilhelma Schmidta pt. *Das Eigentum in den Urkulturen* (Münster 1937), a także do rozważań Alfreda Rusta dotyczących oznaczania indywidualizującego rzeczy jako przejawu istnienia własności prywatnej w A. Rust, *Das altsteinzeitliche Rentierjägerlager Meindorf*, Neumünster 1937, s. 121–122.

- 4 Zagadnienie faktycznego autorstwa *Iliady* i *Odysei*, a nawet rzeczywistego istnienia poety o imieniu Homer, nie jest z punktu widzenia problematyki niniejszego artykułu istotne. Osoby zainteresowane tzw. kwestią homerową odsyłam do bogatej literatury przedmiotu np. zbioru tekstów dotyczących tego zagadnienia pomieszczonych w *Yale Classical Studies* Vol. 20 (ed. G.S. Kirk and A. Parry, New Haven 1966), artykułu Alberta B. Lorda *Homer as Oral Poet* (w: *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 72 1968, s.), do monografii J.M. Foley, *Oral-Formulaic Theory and Research: An Introduction and Annotated Bibliography* (New York 1985) czy też do udostępnionej w Internecie pracy doktorskiej G.J. Varsosa pt. *The Persistence of the Homeric Question* (2002, <http://archive-ouverte.unige.ch/downloader/vital/pdf/tmp/8vlq1fg1g475udikfo2smvsos1/out.pdf> odczyt: 22 kwietnia 2011 r.). W interesujący sposób problematykę tą przedstawił również Z. Kubiak we *Wstępie* do jednego z polskich wydań *Iliady* w klasycznym przekładzie F.K. Dmochowskiego (Homer, *Iliada*, Warszawa 1990, s. 24–39). Z uwagi na zasadniczą spójność ideową *Iliady* i *Odysei* przyjmuję hipotezę, że Homer (tudzież inna nieznaną nam z prawdziwego imienia osoba) był autorem obu dzieł.
- 5 Przy całej zrozumiałej fascynacji dla osiągnięć cywilizacji rozwijającej się na Krecie przed przybyciem tam Greków (wywołanej zresztą m.in. kontrowersyjnymi działaniami archeologa Arthura Evansa), nie powinno się jednak popadać w przesadę i przypisywać Kreteńczykom zasług im nienależnych. W szczególności „ustawodawstwo miasta Goryntu” nie było – jak to przedstawia jeden z polskich autorów Jacek Grzybowski – tworem kultury minojskiej. J. Grzybowski, *Miecz i pastoral. Filozoficzny uniwersalizm sporu o charakter władzy. Tomasz z Akwinu i Dante Alighieri*, Kęty 2006, s. 35. Godzi się przypomnieć, że tzw. kodeks z Goryntu (a nie Goryntu) pochodził z przełomu VI i V wieku przed Chrystusem, a zatem powstał około tysiąc lat po upadku kultury posługującej się pismem linearnym A.

ukształtowanie i skodyfikowanie jej świata symboli. Warto w tym kontekście również zaznaczyć że, pomimo upływu blisko trzech tysięcy lat od ich powstania, utwory wspomnianych poetów cieszą się niesłabnącym zainteresowaniem badaczy przede wszystkim z zakresu nauk humanistycznych. Przecież także i naukowcy parający się naukami społecznymi, osobiście antropolodzy kultury, etnologzy czy socjologzy mogą znaleźć w nich ciekawy materiał do badań<sup>6</sup>. Podobnie uczeni juryści powinni systematycznie powracać do korzeni naszej cywilizacji, aby doświadczyć rudymenatnych intuicji leżących u podstaw rozumienia zjawisk władzy, państwa i prawa oraz istoty człowieka. W niniejszym tekście przedstawione zostaną wstępne ustalenia wynikające z analizy poglądów jednego z wymienionych autorów, a mianowicie Homera, na wyżej wymienione fenomeny społeczne. Szczegółowa prezentacja efektów badań w tym zakresie zostanie przedstawiona w osobnym, szerszym podmiotowo i czasowo studium poświęconym refleksji nad prawem i państwem w starożytnej myśli greckiej.

Rozważania dotyczące poglądu Homera na władzę, państwo, prawo i człowieka warto rozpocząć od ogólnej uwagi, że tak, jak od strony językowej<sup>7</sup>, tak też i w zakresie obrazowania zjawisk społecznych oraz światopoglądowych twórczość autora *Iliady* i *Odysei* charakteryzowała się intrygującym eklektyzmem: znajdujemy w niej bowiem zarówno specyficzną, acz zasadniczo spójną mieszaninę elementów wywodzących się z zamierzchłej przeszłości (zamierzchłej wręcz w dosłownym sensie, bo dotyczącej czasów sprzed tzw. wieków ciemnych) oraz zjawisk charakterystycznych dla okresu, w którym społeczności greckie znajdowały się u progu epoki tzw. wielkiej kolonizacji, jak też i amalgamacyjny system cywilizacyjny<sup>8</sup>, który pozostając zdecydowanie obrazem indoeuropejskich wzorców kul-

6 Przykładem mogą tu być arcyciekawe prace Pierre'a Vidal-Naqueta pomieszczone w zbiorze zatytułowanym *Czarny łowca. Formy myśli i formy życia społecznego w świecie greckim* (Warszawa 2003).

7 Wybitny znawca świata starogreckiego wspomniany już Zygmunt Kubiak kwestię języka *Iliady* i *Odysei* przedstawił w następujący sposób: „Głównym spostrzeżeniem, które należy uczynić jest to, iż taką mową, jaką przemawia do nas *Iliada* i *Odyseja*, nikt nigdy w codziennym życiu greckim nie mówił. Tekst Homerowy jest mozaiką gramatyczną i słownikową. (...) Język Homera jest fonetycznie i artystycznie głęboko harmonijną, ale zupełnie niehomogeniczną syntezą różnych okresów mowy greckiej. Jest językiem sztucznym, jak sanskryt w Indiach, bliski mowie sakralnej przez swą tradycyjność i hieratyczność.” Z. Kubiak, *op. cit.*, s. 30.

8 Pojęcia ‘cywilizacja’ i ‘kultura’ w artykule będą traktowane jak synonimy.

turowych, zdołał harmonijnie przyswoić sobie niektóre części składowe dorobku cywilizacji anatolijskich i bliskowschodnich<sup>9</sup>. Wyrazistym przykładem zasygnalizowanego ciekawego kolażu jest chociażby występująca w twórczości Homera instytucja anaks (ἄναξ/ῥάναξ)<sup>10</sup> czyli najwyższego władcy czy też króla królów. W piśmie linearnym B (charakterystycznym dla epoki mykeńskiej) dla oznaczenia króla występowały znaki odczytywane jako wa-na-ka, co po przyjęciu przez Greków alfabetu wzorowanego na alfabecie fenickim oddawano zapisem ῥάναξ. W późniejszym okresie w części dialektów greckich zanikła głoska ‘w’, w związku z czym zanikowi uległa również digamma (jej użycie ograniczyło się do systemu liczbowego, w którym odpowiadała cyfrze 6). Jako ciekawostkę można tu wskazać na ślad owego procesu atrofii w języku grackim dźwięku oddawanego przez digammę w przypadku słowa ‘Ilion’ (oznaczającego

- 
- 9 Na temat zależności kultury greckiej od kultur małoazjatyckich zob. szerzej M. Popko, *Wierzenia ludów starożytniej Azji Mniejszej*, Warszawa 1989, s. 138. Autor ten znalazł interesujące paralele występujące pomiędzy koncepcją teologiczną Hezjoda a wyobrażeniami o bogach występującymi w mitologiach Hetytów i Hurytów (s. 87–88) oraz zbieżności istniejące między homeryckimi Polami Elizejskimi a hetyckim wyobrażeniem świata zmarłych (s. 131). M. Popko zwrócił też uwagę na podobieństwo widoczne między znajdującym się w *Iliadzie* przykładem zwyczajów pogrzebowych (pogrzeb Patroklosa i Hektora) a hetyckimi rytuałami kremacyjnymi (s. 137). Autor ten w rzeczonym kontekście przypomniał, że „(...) wbrew Homerowi Achajowie okresu mykeńskiego nie znali kremacji, zwłoki zmarłych chowali w grobach. Zwyczaj palenia zwłok pojawił się w Helladzie dopiero później, być może pod wpływem małoazjatyckim, bowiem w Troi VI, która przypuszczalnie miała powiązania z Hetytami, kremacja jest dobrze poświadczona.” (s. 137). Por. też w kwestii relacji kulturowych grecko-azjatyckich sceptyczne stanowisko P. Vidal-Naqueta, *Rozum grecki a polis* [w:] P. Vidal-Naquet, *op. cit.*, s. 321–324. Najważniejszą jednak pracą omawiającą kwestię wpływów anatolijskich (a poprzez nie także i bliskowschodnich) na kulturę grecką jest dziś erudycyjna i przenikliwa monografia Martina L. Westa pt. *Wschodnie oblicze Helikonu. Pierwiastki zachodnioazjatyckie w greckiej poezji i micie*, (Kraków 2008, zob. w szczególności s. 41–70 i 793–799). Gwoli ścisłości dodam, że wspomniany już kilkakrotnie Vidal-Naquet uznał rzeczoną pracę Westa za „optymistyczną” w kwestii „nierozwiązywalnego problemu „orientalnych źródeł”.” P. Vidal-Naquet, *op. cit.*, s. 321, przyp. 7.
- 10 O słowie ἄναξ zob. szerzej H. G. Liddell, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0057%3A-entry%3Da%29%2Fnc> [odczyt: 12.01.2013] (na podstawie H.G. Liddell, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, revised and augmented throughout by Sir H.S. Jones with the assistance of R. McKenzie, Oxford 1940).

zarówno Troję jak i cytadelę w tym mieście). W jednym z dokumentów hetyckich<sup>11</sup> wspomina się o ludzie zwanym Ahhiyawa i ich królestwie leżącym na zachodzie (greccy Achajowie) oraz o „zdarzeniu” dotyczącym miasta o nazwie Wilusa. Panuje dziś duża zgodność co do możliwości identyfikacji hetyckiej nazwy Wilusa z grecką nazwą Φίλιον (Wilion) odnoszącą się do późniejszego (po zaniku głoski ‘w’) Ilionu. List ten byłby zatem poszlaką wskazującą na faktyczną możliwość wystąpienia jakichś działań zbrojnych, których wspomnienie zachowane w pamięci pokoleń i dotknięte talentem poetyckim Homera zaowocowało powstaniem *Iliady*.

Zawarte w *Iliadzie* wyobrażenie władzy związane z tytułem anaks (przypisanym przez Homera Priamowi i Agamemnonowi, którego nazywa ἄναξ ἀνδρῶν) nie było jednak prostym odwzorowaniem mykeńskiego modelu ustrojowego, lecz stanowiło zadziwiająco spójne złożenie cech monarchii sakralnej (król jako pasterz swego ludu, który otrzymał od Zeusa berło i themistes (θέμιστες)<sup>12</sup>, czyli reguły prawidłowego rządzenia), pierwotnej monarchii magicznej (od cech i zachowania zgodnego z rytuałami władcy zależy powodzenie całego ludu i państwa) oraz nomadycznych elementów arystokratycznych i demokratycznych (decyzje zapadają po dyskusji na radzie arystokratycznej; lud działa na zgromadzeniu<sup>13</sup>). W tym ostatnim przypadku warto zwrócić uwagę na możliwość aktywnego, politycznego działania wolnych rolników-żołnierzy, zdolnych – jak widzimy w księdze drugiej *Iliady* – nawet do buntu (którego jak się wydaje samozwańczym przywódcą lub przynajmniej wyrazicielem był Tersytes<sup>14</sup>), oraz na rolę społeczną możnych – walczących na rydwach

---

11 *List Piyama-radu*, zwany też *Listem Tawagalawy*, pochodzący prawdopodobnie z XIV w. p.n.Chr.; jego tłumaczenie na język angielski: <http://www.hittites.info/translations.aspx?text=translations/historical%2fPiyama-radu+Letter.html>.

12 J. Grzybowski cytuje sformułowanie „berło i themis” powołując się na tłumaczenie Dmochowskiego. (J. Grzybowski, *op. cit.*, s. 45 i przypisy nr 41 oraz 44). Co ciekawe informacji o berle i themistes we wspomnianym polskim wydaniu nie ma.

13 Pierre Vidal-Naquet akceptując przywołał w tym kontekście tezę Henri’ego Jeanmaire’a, że „jedyne u Homera instytucje ściśle polityczne (Zgromadzenie, Rada [Starszych], wreszcie sama monarchia) mają charakter instytucji wojskowych”. P. Vidal-Naquet, *Rozum...* [w:] P. Vidal-Naquet, *op. cit.*, s. 324.

14 Homer przedstawił Tersytesa w następujący sposób: „Tersyt burzy, złośliwie Tersyt jeszcze gada,/ Człek wielomownej gęby, niesfornym językiem/ Samym się królom stawiał hardym przeciwnikiem;/ Bo, co mu do ust padnie, wszystko płochobredzi,/ Celem jego gryźć wyższych, śmiech budzić w gawiedzi./ Zezowaty,

nach, gdyż po pierwsze w opinii niektórych historyków ich występowanie miało być cechą charakterystyczną dla ludności indoeuropejskiej<sup>15</sup>,

kulawy, potwór w świecie rzadki,/ Garb mu spycha skręcone na pierś łopatki,/ Głowa długa, spiczasta, rzadkim kryta włosem./ Najbardziej on złośliwym śmiał przegryzać głosem/ Ullisa i Achilla, potwarca ich wieczny./” Na zarzuty Tersytesa wobec Agamemnona odpowiadał Ullises słowem („Lekkomyślny Tersyto, krzykliwy człowiecze,/ Wstrzymaj język zuchwały, ty, hańbo natury:/ Bo ze wszystkich, co przyszli pod trojańskie mury/ (...) Żaden człowiek nie przyszedł od ciebie.”) i czynem („To wyrzekłszy, do grzbietu berło mu przykłada./ On się zwija i płacze, i drżący usiada;/ Od twardego mu razu w tyle guz wyskoczy,/ Patrzy szpetnie wokoło i ociera oczy.”) Ciekawa i pouczająca była również reakcja obserwujących spór Greków: „Choć smutni, Grecy jednak rozśmiać się musieli,/ Każdy tak sąsiadowi swoje myśli dzieli:/ Słusznie lud Ullisesa wśród najpierwszych kładzie/ (...) Dziś najlepszą rzecz zrobił, że Tersyta zgromił/ (...) Odtąd będzie ostrożny, nauczą go bóle, Jak niebezpieczna [rzecz] miotać obelgi na króle.”, Homer, *op. cit.*, s. 103–105, (ks. II, w. 210–219, 246–250, 267–288). Cytaty pochodzą ze wspomniane już polskiego tłumaczenia autorstwa Franciszka Ksawerego Dmochowskiego, które wprawdzie odbiega w pewnej mierze od układu oryginału, ale dobrze oddaje ducha i emocje homerowej poezji. Warto w tym kontekście zwrócić uwagę na tezę Jana Baszkiewicza, że Tersytes był faktycznym przywódcą „ludu” (J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1969, s. 19–20). Jak się wydaje jest ona jednak zbyt daleko idąca. Z homerowego opisu postaci i przebiegu samego wydarzenia wynikało raczej, że człowiek ten po prostu odważył się wyrazić głośno krążące wśród żołnierzy krytyczne opinie dotyczące kadry dowódczej, nie zaś, że rzeczywiście przewodził on buntowi. Wskazywać na to mogłoby przykładowo paralelność niektórych zarzutów głoszonych przez Tersytesa z zajętym atakiem słownym Achillesa na Agamemnona. Wątpliwość co do przywódczej roli Tersytesa mogą budzić się także w kontekście wad fizycznych tej postaci, które dyskwalifikowały go na płaszczyźnie mentalnej z grona osób akceptowanych w odbiorze społecznym do trwałego i pomyślnego przewodzenia innym. Ten jak się wydaje irracjonalny mechanizm oceniania po zewnętrznych pozorach jest wykorzystywany również dzisiaj czego przykładem są chociażby medialne skuteczne próby dyskredytowania przeciwników politycznych poprzez ukazywanie i podkreślanie ich cech fizycznych potocznie uznawanych za wadliwe lub estetycznie nieprawidłowe (np. niski wzrost, otyłość, jękanie się lub mlaskanie podczas mówienia, wyraźne łysienie). Opis Tersytesa jako istoty „hańbiącej naturę” wyglądem zewnętrznym, który jest integralnie związany z nikczemnym charakterem i psychiką, stał się wzorem dla wielu późniejszych dzieł kultury, jak np. dla autorów filmu „300” (postać zdrajcy Spartan) lub dla twórcy filmowej wersji „Władcy pierścieni” (postać Golluma).

<sup>15</sup> Zdaniem cytowanego już Macieja Popko należy „zwrócić uwagę na znaczenie rydwana jako środka bojowego i zarazem wyróżnika społecznego, wręcz symbolu, zarówno u Ariów, którzy pokonawszy miejscowe plemiona drawidyjskie zajęli

po drugie natomiast porównanie obrazu greckich struktur społecznych opisanych w *Iliadzie* i w *Odysei* pokazuje wyraźny proces oligarchizacji władzy poprzez destrukcję stosunkowo silnej monarchii magiczno-sakralnej Agamemnona (ἄναξ) i zastępowanie jej przez arystokratyczną monarchię Odyseusza (βασιλεύς), której władca pochodził co prawda z rodu królewskiego, ale którego władza wynikała też ze zgody i poparcia zasadniczo równych mu innych arystokratów zamieszkujących Itakę. Dziś wiemy już też, że odzwierciedlone przez Homera i ukazane również od strony niższych warstw społecznych przez Hezjoda zjawisko „kryzysu władzy” doprowadziło ostatecznie do powstania niespotykanej w skali światowej i brzemiennej w skutkach instytucji jaką była grecka polis<sup>16</sup>.

---

Indie, jak i w Mitanni. Nawiasem mówiąc, w XV wieku rydwan upowszechnił się w mykeńskiej Grecji; odgrywa on w tamtejszej kulturze podobną rolę jak na Wschodzie. (...) Za obecnością Ariów w Mitanni najbardziej przemawia – naszym zdaniem – istnienie warstwy wojowników *marijanni*. Było to na Wschodzie Starożytnym zjawisko nowe, wyrosłe na obcym podłożu, związane wyraźnie z tradycją indoeuropejskich podbojów w Azji Środkowej i na Bałkanach. (...) Dodajmy, że *marijanni* jako odrębna warstwa przetrwali niewiele dłużej niż imperium mitannijskie, nie mieścili się bowiem w miejscowej tradycyjnej strukturze społecznej.” M. Popko, *Huryci*, Warszawa 1992, s. 59–60. Tam zob. szerzej o problemie miejsca i roli Indoeuropejczyków na Bałkanach i Bliskim Wschodzie w starożytności s. 57–60. Odmienne niż miało to miejsce w przypadku Hurytów w społeczności greckiej wojownicy walczący na wozach bojowych także po rewolucji wywołanej zastosowaniem podczas działań zbrojnych nowej formacji zwanej falangą i wykształceniem się żołnierza – hoplity, przetrwała jako arystokracja.

- 16 W sposób niezwykle celny wyjątkowość tego procesu oddał Vidal-Naquet: „Cały ten poprzedni świat [świat mykeński] rozpadł się pod koniec XIII w. p.n.e. (...) Materialny wymiar katastrofy był ogromny (...). Lecz to, co nazywamy „kryzysem władzy”, było jeszcze dotkliwsze. W świecie uwolnionym od męczącej wszechobecności „suwerena” (wanaks) stanęli naprzeciw siebie wieśniacy z jednej i arystokraci oręza z drugiej strony – przez długi czas oddzieleni, a jednocześnie bardzo późno, począwszy od końca VIII wieku p.n.e. (dzieło Hezjoda wyznacza nam tu wyraźną granicę). To właśnie z ich związku zacznie się wykluwać *polis* klasyczna. Nie starajmy się tutaj stawiać nierozwiązywalnego problemu początków greckiej *polis*. (...) Zaznaczę tylko, że aby dobrze ocenić rozmiary tej zmiany, trzeba zrozumieć, iż dokonała się ona, by tak rzec, w dwóch rzutach. W pierwszej fazie (...) najważniejszymi sprawcami owej transformacji byli wojownicy, ci młodzi wojownicy, którzy otaczali homeryckiego król, zwani *koruoi*. (...) Wyjątkowość *polis* greckiej (...) polega na tym, że (...) Grecy uzyskali świadomość owego „kryzysu władzy”, choćby nawet wyłącznie dzięki porównaniu z sąsiednimi imperiami.” P. Vidal-Naquet, *Rozum...* [w:] P. Vidal-Naquet, *op. cit.*, s. 324–325.

Pomijając tu jednak, skądinąd ciekawe (i godne szerszej, osobnej uwagi) zagadnienie przemian społecznych i politycznych odzwierciedlonych w homeryckich wersach, powróćmy do wspomnianych chwilę wcześniej nadanych przez Zeusa Agamemnonowi (oraz innym władcom) reguł dobrego rządzenia i orzekania. Ich nazwa (themistes) wywodziła się od imienia bogini Themis<sup>17</sup>, córki Gai i Uranosa z rodu tytanów, drugiej żony Zeusa, która z uwagi na ścisły związek z matką miała jakoby szczególną zdolność widzenia rzeczywistości taką, jaka ona faktycznie jest i tym samym możliwość zrozumienia zasad rządzących światem. Dar ów powodował, że Themis była nie tylko małżonką Zeusa, ale również jego powiernicą oraz (a może nawet i przede wszystkim) jego pierwszą doradczynią, a ponadto także osobą odpowiedzialną za zwoływanie obrad bogów<sup>18</sup> i porządek na Olimpie. To dzięki zdolności Themis rozumienia porządku rzeczywistości i wynikającym z tego jej trafnym poradom Zeus miał możliwość i umiejętność rządzenia społecznością bogów, rozstrzygania prawidłowego sporów oraz panowania nad światem ludzi i przekazywania rządzącym wskazówek prawidłowego władania. Należy tu z całą mocą podkreślić, że Zeus nie był twórcą owych reguł; nie był w stanie również zmienić dowolnie ich treści. Co więcej Zeus tak jak i inni bogowie na równi z ludźmi podlegał wspomnianemu ukrytemu (a raczej: trudnemu do rozeznania) porządkowi kosmicznemu, a jego wyższość w tym względzie sprowadzała się do znacząco większej znajomości (dzięki Themis) zasad wszechświatowego ładu. Tym samym w świecie Homera podstawowe, uniwersalne i wieczne reguły nie były zewnętrzne wobec ludzi, nie zostały ludziom narzucone w sposób dowolny i arbitralny przez jakąś obcą i boską siłę, lecz odpowiadały samej istocie człowieka znajdującego się w określonej sytuacji, miejscu i czasie<sup>19</sup>. Gwoli ścisłości trzeba jednak zaznaczyć, że chociaż kon-

17 O pochodzeniu Themis zob. Hezjod, *Narodziny bogów (Theogonia)*, w. 126–136 [w:] Hezjod, *Narodziny bogów (Theogonia). Prace i dni. Tarcza*, Warszawa 1999, s. 36.

18 Ζεὺς δὲ Θέμιστα κέλευσε θεοὺς ἀγορῆν δὲ καλέσσαι / κρατὸς ἀπ' Οὐλύμποιο πολυπτύχου·, *Ἰλιάδος Ἰ θεομαχία* w. 4–5. Cytaty greckie z *Iliady* w niniejszym artykule pochodzą z edycji tekstów źródłowych publikowanych przez Hochschule Augsburg, [http://www.hs-augsburg.de/~harsch/graeca/Chronologia/S\\_ante08/Homeros/](http://www.hs-augsburg.de/~harsch/graeca/Chronologia/S_ante08/Homeros/) Na stronie tej znajdują się tzw. linki do tekstów poszczególnych ksiąg. (Dalej jako HA)

19 Por. A. Verdross, *Abendländische Rechtsphilosophie: ihre Grundlagen und Hauptprobleme in geschichtlicher Schau*, Wien 1963, s. 2.



dycja ludzka stanowiła tylko pewien szczególny aspekt natury kosmosu, to jednak człowiek Homera został wyraźnie wyodrębniony ze świata zwierzęcego z jednej i ze świata bogów z drugiej strony. Człowiek ten wykraczał poza i ponad przyrodę, gdyż opanowywał ją i przekształcał pod kątem własnych potrzeb egzystencjalnych uprawiając rośliny i hodując zwierzęta oraz, co często wielu współczesnym umyka, poddając owoce pracy na roli i na pastwiskach obróbce termicznej<sup>20</sup>. Bycie zatem kucharzem, tj. przede wszystkim zdolność do wypieku chleba i pieczenia mięsa, stanowiło ważny znak wyróżniający to, co ludzkie od tego co nie-ludzkie. Wyraźnie widać to chociażby na kartach *Odyssei* w scenach zestawiających zjadaczy chleba (Odysa i jego towarzyszy) z Lotofagami, zjadaczami kwiatów. Brak spożywania mięsa nota bene charakteryzował również bogów, którzy zadawali się – jak pouczali nas Homer i Hezjod – ambrozją oraz dymem ze spalonych produktów przeznaczonych na ofiarę. Nie tylko jednak wegetarianizm polegający na spożywaniu nieprzetworzonych produktów roślinnych był w ujęciu Homera nie-ludzki. Równie nienaturalne było jedzenie surowego mięsa, a w szczególności konsumpcja ludzi. Znowuż świetny przykład owej cezury dała nam *Odyseja*, tym razem w obrazie Polifema. Cyklop ten co prawda przyniósł drewno na ogień przed kolacją, jednak w ostateczności owo źródła światła i ciepła nie posłużyło – jak trafnie zauważył Vidal-Naquet – do przyrządzenia posiłku: nie dość, że Polifem nie upiekł podpłomyków czy nie wypiekł dzięki niemu chleba, ale ogień nie został przez niego wykorzystany w żaden użyteczny sposób nawet w związku z pożeraniem ludzi. Homer wyraźnie zaznaczył, że wspomniany cyklop zjadał towarzyszy Odysa na surowo niczym zwierzę (jak lew), pochłaniając wszystko, a więc nie tylko mięso, ale również „kości wypełnione szpikiem” oraz wnętrzności. Tym samym specyficzna uczta Polifema nie miała nawet namiastkowego charakteru ofiarnego sygnalizując w ten sposób kolejny wyróżnik człowieczeństwa: składanie ofiar bogom<sup>21</sup>. Dodam w kontekście cyklopów, że nie tylko omophagia i antropophagia świadczyły o ich braku człowieczeństwa. Równie wymowny był brak agory, czyli miejsca, gdzie ludzie mogli wyrazić się i odczuć siebie nawzajem jako członków wspólnoty religijno-politycznej. Człowiek to zatem zoon politikon, jak to kilka

20 Zob. szerzej P. Vidal-Naquet, *Cywilizacja dyskursu politycznego* [w:] P. Vidal-Naquet, *op. cit.*, s. 21–23.

21 P. Vidal-Naquet, *Religijne i mityczne aspekty ziemi i ofiary w Odyssei* [w:] P. Vidal-Naquet, *op. cit.*, s. 46–48.

wieków później zauważył Arystoteles, a co w sposób może znacznie mniej dosadny, ale równie intrygująco zobrazował Homer. Intuicyjne przeczucie cudu greckich polis zostało wyrażone homeryckim heksametrem.

Opisane w *Iliadzie* i w *Odysei* greckie społeczności nie posiadały jeszcze centralnych władz prawodawczych, ani też nawet świadomości możliwości istnienia takich prawotwórczych organów państwa. Nie było też w obu dziełach śladów wykształconej idei prawa jako systemu reguł abstrakcyjnych lub generalnych tworzonych przez ludzi dla ludzi albo też jako systemu normatywnego wygenerowanego przez inny zewnętrzny wobec praw ludzkich system normatywny np. przez jakieś woluntarystycznie ujęte brawo boskie lub prawo natury. Nie powinno to jednak dziwić, skoro dojrzała koncepcja dualizmu praw pochodzących z konwencji i z natury narodziła się w sposób wyrazisty dopiero wraz z drugim pokoleniem sofistów (Hippiasz, Antyfont). Nie mniej jednak już przed rewolucją sofistyczną przeświadczenie o rozdźwięku mogącym wystąpić między prawem i sprawiedliwością zostało w kulturze greckiej wyartykułowane i zaakcentowane. Wystarczy przypomnieć chociażby twórczość Sofoklesa, w której *hybris* pchała Antygonę na równi z Kreonem do nieuniknionych i przynoszących zgubę czynów<sup>22</sup> łamania prawa, bo jego normy z równą mocą wiążące oboje bohaterów nakazywały im sprzeczne zachowania, z których każde i żadne jednocześnie nie wydawało się sprawiedliwe i słuszne. Wbrew dosyć powszechnej interpretacji w *Antygonie* nie występowało jednak radykalne przeciwstawienie jakiegoś prawa ludzkiego jakiemuś prawu boskiemu, bowiem i nakaz grzebania zmarłych i nakaz posłuchu dla władzy i nakaz wykluczenia zdrajców ze społeczności polis (utruty czci i godności, a tym samym i podmiotowości przez zdrajcę) przynależały do tego samego porządku kosmicznego niezależnie od tego, czy został w sposób wyraźny wyrażony rozporządzeniach rządzących czy też nie. Problem kluczowy rzeczony tragedii Sofoklesa dotyczył zatem wyboru tego, co słuszne i sprawiedliwe w danych okolicznościach, a nie wyższości czy pierwszeństwa heterogenicznych reguł. Najczęściej jednak początków świadomości istnienia owego rozdźwięku pomiędzy prawem (a pisząc dokładniej orzeczeniem sądowym) a sprawiedliwością poszukiwano w piśmiennictwie przedmiotu w twórczości Hezjoda<sup>23</sup> i w jego koncepcji fałszywego czyli nieprawego, niesprawiedliwego wyroku, która została przedstawiona

<sup>22</sup> Por. P. Vidal-Naquet, *Cywilizacja...*, s. 32.

<sup>23</sup> Zob. przykładowo A. Verdross, *op. cit.*, s. 5; J. Baszkiewicz, *op. cit.*, s. 22.

wśród strof *Prac i dni*. W dziele tym pierwszoplanową rolę ogrywała bogini Dike<sup>24</sup>, córka Themis uosabiająca prawość i sprawiedliwość wymierzaną w imieniu jej ojca Zeusa wówczas, gdy ludzcy sędziowie (władcy) wydawali „kręte wyroki”<sup>25</sup>. Podobnego rozdzielania czy przeciwstawienia treści wyroku z prawem nie odnajdziemy w dziełach Homera. Z umieszczonej na tarczy Achillesa sceny sądu (opisanej w ks. XVIII *Iliady*) wynika bowiem, że w świecie Homera prawdę obiektywną utożsamiano z prawdą formalną ustalaną w toku procesu. Wykazanie swoich racji opierało się na dowodach ze świadków oraz na systemie przysięg solennych (jak można się domyślać o charakterze sakralnym) składanych wobec zebranego i przysłuchującego się jawnej rozprawie ludu oraz wobec sędziów starców. Znakiem i symbolem władzy gerontów było berło, które jak z innego fragmentu *Iliady* wynika oznaczało zleconą sędziemu (δικασπολέω) przez Zeusa opiekę nad prawem<sup>26</sup>. Należy tu dodać, że sędzią jednocześnie był często „walczący na wozie” lub władca, a zatem członek warstwy arystokratycznej, dominującej militarnie i ekonomicznie w tym w znikomym jeszcze stopniu zurbanizowanym społeczeństwie.

Z faktu, że przedmiotem sporu przedstawionego na tarczy Achillesa była kwestia uiszczenia grzywny za zabójstwo można wnosić, że w świecie zobrazowanym przez Homera podstawą rozstrzygnięcia sporów, oprócz zasady słuszności były również zwyczaj i prawo zwyczajowe określające przykładowo wysokość rekompensaty wypłacanej rodzinie za spowodowanie śmierci jej członka (w opisanym w *Iliadzie* przypadku w wysokości dwóch talentów). Ale indywidualne rozstrzygnięcia nie opierały się tylko na zwyczajach i na prawie zwyczajowym. Z treści *Iliady* i *Odysei* wynika bowiem co prawda, że ich autor nie dopuszczał jeszcze możli-

24 O pochodzeniu Dike Hezjod pisał tak: „Drugą [jako żonę] pojął prześwietną Themis, co rodzi mu Horys/Eunomije i Dike oraz kwitnącą Ejrene,/co się troszcza o sprawy ludzi podległych śmierci;” Hezjod, *Narodziny...*, w. 901–903 [w:] Hezjod, *op. cit.*, s. 55.

25 W opinii Hezjoda „(...) dziewica Prawość [Δίκη] zrodzona z Dzeusa,/ (...) kiedy ktoś ją znieważy jakimś wykrętym zarzutem,/ zaraz zasiada u boku swego ojca, Dzeusa Kroniona,/ głosząc niesprawiedliwe ludzi zamysły, ażeby/ cały lud zapłacił za władców obłąd, co smutnie/ przekręcają wyroki, wykrętnie je układając.” Hezjod, *Prace i dni* w. 256–263 [w:] Hezjod, *op. cit.*, s. 67.

26 Achilles czyniąc ostre wyrzuty Agamemnonowi składa przysięgę na berło, o którym mówił: „νῦν αὐτὲ μιν υἱὲς Ἀχαιῶν / ἐν παλάμῃς φορέουσι δικασπόλοι, οἳ τε θέμιστας / πρὸς Διὸς εἰρύταται· ὁ δὲ τοι μέγας ἔσσειται ὄρκος”, HA, *Ἰλιάδος* A λοιμός μῆνις, w. 237–239.

wości wydawania wyroków, których treść rozmiąłaby się z poczuciem sprawiedliwości, zauważał jednak jednocześnie, że istnieją pewne reguły, którym przysługuje przymiot fundamentalności i pierwotności wobec norm zwyczajowych, ponieważ oddają one najbardziej podstawową naturę wszechświata. Przedstawienie takich reguł i prawd Homer poprzedzał najczęściej formułą 'to jest themis' (ἡ θεμις ἐστὶ / ἡ θεμις ἐστίν), którą można również oddać po polsku jako 'tak się godzi' czy 'właściwym jest'<sup>27</sup>. Do kategorii tej należały m. in. takie zachowania jak dbałość o pochówki zmarłych (*Ilada*, ks. 23, w. 44), przestrzeganie prawa gościnności (*Iliada*, ks. 11, w. 779) czy składanie ofiar bogom (*Odysseja*, pieśń 3 w. 44). Wśród owych podstawowych praw kształtujących rzeczywistość znajdowała się również teza, że to, co jest martwe martwym pozostaje (*Odysseja*, pieśń 11 w. 217) oraz przekonanie, że stosunki seksualne wśród ludzi winny odbywać się między mężem i żoną (*Ilada*, ks. 9, w. 133). Alfred Verdross przypomniał w tym kontekście, że Homer oprócz formuły 'to jest themis' wprowadził również zwrot 'to jest dike' (δική ἐστὶ / δίκη ἐστίν)<sup>28</sup>, z którym wiązano najpierw subiektywne roszczenia określonej osoby lub określenie właściwego zachowania społecznego (np. szacunek wobec osoby starszej (*Odysseja*, pieśń 24 w. 255)), później natomiast również uprawnienie przyznane orzeczeniem sędziego. Stąd też – jak podkreślił Verdross – wzięło się pojęcie na oznaczenie orzeczenia, czyli dikazein<sup>29</sup>.

Homer bez wątpienia należy do ojców założycieli naszej cywilizacji. Spisane dzięki dalekowzroczości tyrana Pizystrata dzieła owego na poły

---

27 Wspomniany już Jacek Grzybowski (błędnie podając w tym kontekście polską transkrypcję themis esit, zamiast themis esti) wskazywał, że zwrot ten sugerował rozpoznawanie przez ówczesnych Greków w prawie zwyczajowym wiecznego prawa boskiego. J. Grzybowski, *op. cit.*, s. 43–44. Teza ta, zgodna wprawdzie z interpretacją zaproponowaną przez Wernera Jaegera (zob. W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, Warszawa 2001, s. 171 i powołujący się na ten fragment J. Grzybowski, *op. cit.*, s. 43, przyp. 46), jest jednak o tyle wątpliwa, że stawia na tym samym poziomie prawo zwyczajowe i poszczególne (nieliczne w dodatku) themistes. Jak się jednak wydaje themis oddawała regułę zachowania o bardziej fundamentalnym znaczeniu niż reguły zwyczajowe.

28 Por. przykładowo w *Odyssei* pieśń 11, w. 218 lub pieśń 14, w. 59.

29 A. Verdross, *op. cit.*, s. 2. Co prawda Verdross nie wskazał źródła wyłożonego przez siebie poglądu dotyczącego rozumienia dike, nie mniej jednak biorąc pod uwagę rangę i estymę, jaką cieczy się W. Jaeger w niemieckojęzycznej strefie kulturowej można przyjąć, że opinia ta odwoływała się do stanowiska zajętego w tej sprawie na kartach *Paidei*. Por. W. Jaeger, *op. cit.*, s. 171.

legendarnego poety wywarły niezatarty wpływ na wyobraźnię i wrażliwość licznych późniejszych pokoleń. Jak można się obecnie przekonać Homer rozpoczął również proces opisu i badania zjawisk z zakresu życia społecznego takich jak władza, wojna, państwo i prawo. Zostanie on później i znacznie bardziej pogłębiony i znacząco poszerzony. Nie umniejsza to jednak zasługi Homera w utorowaniu drogi następcom. Warto zatem poświęcić czas na zapoznanie się z tym, co dało początek jednej z głównych dróg do współczesności.

---

#### SUMMARY

Tomasz Scheffler

### STUDIES ON THE THOUGHTS OF ANCIENT GREEKS ON MAN, POWER, LAW, AND JUSTICE: HOMER

In the author's opinion, one who wants to understand oneself has to understand one's own past. Therefore social scientists, including lawyers, should study not only the contemporary state, but also the ideological beginnings and foundations of the world they live in. One of the most important origins of current occidental civilization is the culture of Ancient Greece, of which Homer was the symbolic father. The observations on the systems of state and society one finds in the *Iliad* and the *Odyssey* show that Greek society before the development of *polis* consisted of three distinct classes. To the first belonged rulers (monarchy is the best polity), i.e. those whom Zeus gave *themis* (the ability to adjudicate cases) and sceptre, symbolizing the power to arbitrate conflicts and enforce their decisions. The second class consisted of the aristocracy, i.e. those who fought on chariots (what was a characteristic of Indo-European peoples of the ancient Middle East) and advised rulers directly and adjudicated cases on their territory. Finally, the third class was made up of peasants, who were peons at the same time. Those people also took part in public life through participation in gatherings. From Homer's works one can conclude that these gatherings made Greek society distinct from barbarian and non-human societies. The author of the article cites the thesis of P. Vidal-Naquet, which claims that the features distinguishing humans from the non-human world (defining a human) were bread eating, the worshiping of gods according to customs, eating heat-treated meat, and observing the prohibition against cannibalism.

In the article, it is pointed out that in the works of Homer there was no concept of law as a system of norms derived from the authority of the state. However, there was a conviction about the dualism of common law and universal rules arising from

the structure of the cosmos. In the *Iliad* and the *Odyssey*, these rules were preceded by the phrase *e themis esti* (it befits, it is justified). With this expression, Homer alluded to the goddess Themis, who knew the deepest secrets of the cosmos as the daughter of Gaia and Uranus. In the works of Homer one can also find the word *dike* (Dike), which conveys the idea of justice in the later Greek language.