

LITTERARIA

Jadwiga CZERWIŃSKA

AGONY RACJI W *ALKESTIS* EURYPIDESA

W twórczości Eurypidesa, w której dostrzegamy wiele punktów styčných z doktryną sofistyczną, wyraźnie zarysowuje się wpływ protagorejskiej teorii względności. Wyrazem tego są chociażby agony racji, prowadzone przez bohaterów w utworach Eurypidesa. Jedną z tragedii, w której zostały one wykorzystane, jest *Alkestis*. Zanim jednak omówimy przebieg tych agonów, przedstawmy najistotniejsze zagadnienia relatywizmu Protagorasa.

Protagorejska koncepcja człowieka, której fundamentalne założenie stanowiła zasada *homo-mensura*, wypływa z przekonania sofisty o nadrzędnej roli rozumu w tworzeniu wartości życia ludzkiego. Rozum był bowiem niezbędnym instrumentem w procesie poznania, które – zdaniem E. Dupréela¹ – miało u Protagorasa charakter czysto racjonalistyczny, niezależny od jakiegokolwiek bytu pozaświatowego.

Zasada „homo-mensura”, sformułowana przez Protagorasa w dziele *Ἀλήθεια ἢ καταβάλλοντες* i stanowiąca jedyny autentyczny fragment tego traktatu², brzmi: „πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν”³.

Dupréel, interpretując tę zasadę⁴, stwierdza, że istnieje jedynie bezkształtna materia, a każdy tworzy z niej swój własny, indywidualny obraz, który jest niezależny od wrażeń innych. W Platońskim *Teajtecie* (166d) czytamy: „Niezmiernie się przecież różni jeden z nas od drugiego tym właśnie, że dla jednego coś innego istnieje i wydaje mu się, a dla drugiego znowu coś innego”.

¹ E. Dupréel, *Les Sophistes*, Neuchâtel 1948, s. 55–56.

² J. Gajda, *Sofiści*, Warszawa 1989, s. 100.

³ H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker, Protagoras*, 1952, B1; por. też Platon, *Teajtet*, 151e–152a.

⁴ Dupréel, *op. cit.*, s. 24–25.

Zdaniem Protagorasa, doznawane przez ludzi wrażenia są zależne od wielu elementów: stanu psychicznego, zdrowia, wieku itd.⁵; elementy te kształtują więc subiektywny obraz rzeczywistości. Obiektywne kryterium prawdy nie istnieje, gdyż każdy stanowi owo kryterium, bez względu na swoją wartość osobistą. Protagoras przyznaje zatem walor prawdziwości każdemu indywidualnemu postrzeganiu świata, ponieważ wszyscy mają prawo do własnych mniemań i wyobrażeń. Sądów subiektywnie prawdziwych musi być nieskończenie wiele, nie może natomiast istnieć pojęcie prawdy obiektywnej, nie podlegającej zmianom.

Zachodzi tu wyraźna korelacja między indywidualistycznym relatywizmem Protagorasa a heraklitejską tezą, która głosi, że dla człowieka nie istnieje nic w czysto przedmiotowym sensie. Istnieje natomiast ze względu na podmiot poznania, podlegający ciągłym zmianom wraz z całym światem zmysłowym⁶. Pogląd Protagorasa potwierdza tę ustawiczną zmienność: „Widać przecież, że jeśli wszystko się rusza, to każda odpowiedź na jakiegokolwiek pytanie będzie jednakowo słuszna i można zawsze powiedzieć, że jest tak i że tak nie jest, a jeśli wolisz, to że dzieje się tak, abyśmy nie narzucali stanu trwałego w dowodzeniu”⁷.

Stanowisko Protagorasa spotkało się z krytyką Demokryta⁸, Platona⁹ i Arystotelesa¹⁰. Sprowadzała się ona do wykazania, że teza sofisty o prawdziwości wszystkich wyobrażeń jest błędna z logicznego punktu widzenia, ponieważ i ona – jak każdy z sądów – może podlegać negacji. Walor prawdziwości zyskuje dopiero po rozpatrzeniu jej ze stanowiska psychologicznego. Wszelkie bowiem mniemania ludzkie są rzeczywiste, ponieważ są psychologicznymi faktami, współistniejącymi ze świadomością człowieka, w której nawet sprzeczne wyobrażenia mogą nie wykluczać się wzajemnie¹¹.

⁵ Sextus Empiricus, *Zarysy pyrrońskie*, Kraków 1931, tłum. A. Krokiewicz, I 216n.: „Ludzie odbierają wrażenia coraz to innych rzeczy i uświadamiają je sobie stosownie do swoich różnych stanów doraźnych. Oto kto się znajduje w stanie naturalnym, uświadamia sobie te rzeczy z mieszczących się w materii, które mogą się ujawnić ludziom w stanie naturalnym, a kto się znajduje w stanie nienaturalnym – te które mogą się ujawnić ludziom w stanie nienaturalnym. Tak samo zależnie od wieku, od tego, czy ktoś śpi, czy czuwa, w ogóle od każdego doraźnego stanu, jak dalej wywodził [sc. Protagoras]”; por. też Platon, *Teajtet*, Warszawa 1959, tłum. W. Witwicki, 152b.

⁶ A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 1971, s. 257–258.

⁷ Platon, *Teajtet*, 183a; por. też 152c, 157b: „nie istnieje nic, tylko powstaje zawsze: i to, co dobre, i to, co piękne”.

⁸ Diels, *op. cit.*, p. 3, *Demokritos*, A, 114.

⁹ *Ibid.*, por. też Platon, *Teajtet*, 170e–171c.

¹⁰ Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 1990, *Metafizyka*, 1007b, 1009a.

¹¹ Krokiewicz, *op. cit.*, s. 258–259.

Te stwierdzenia Protagorasa prowadzą go do sformułowania tezy o istnieniu obu sądów przeciwstawnych. Przedstawił ją w *Sztuce erystycznej*¹²: „*δύο λόγους εἶναι περὶ παντός πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις*”¹³.

ΤΕΧΝΗ ΕΠΙΣΤΙΚΩΝ stanowiła rodzaj podręcznika wymowy, mającego wyrabiać sprawność umysłową i językową człowieka, by przygotować go do umiejętnego prowadzenia dyskusji, skutecznej obrony własnych opinii i przekonań. Temu celowi służyć miały ćwiczenia w równoczesnym uzasadnianiu i zbijaniu tej samej tezy. Protagoras uczył swoich słuchaczy wygłaszania na jeden temat dwóch mów; jedna stanowiła obronę, w drugiej zaś podjęty temat był poddawany krytyce. Zdaniem Diogenesa Laertiosa, Protagoras jako pierwszy dowodził w dyskusjach dialektycznych istnienia dwu sądów wzajemnie sprzecznych¹⁴.

Protagorejska koncepcja mów przeciwstawnych znajdowała oparcie w teorii względności. Skoro bowiem nie można określić bezwzględnej, obiektywnej wartości dobra i zła, szkodliwości i pożytku, piękna i brzydoty, to wieloznaczność tych pojęć pozwala na rozstrzygnięcie o ich wartości z czysto subiektywnego punktu widzenia. Na temat względnej wartości różnych rzeczy znajdujemy w *Protagorasie* Platona wypowiedź, która kończy się słowami: „Dobro to jest coś, co się tak dalece mieni różnymi kolorami, coś tak różnorodnego, że i to tutaj dla zewnętrznych części ciała ludzkiego jest dobre, a dla wewnętrznych bardzo szkodliwe”¹⁵.

Zgodnie z przyjętą przez Protagorasa teorią względności twierdził on, że sądy przeciwstawne mogą mieć taką samą wartość¹⁶. Problem ten podjęty został także w *Δίσσοι λόγοι*, anonimowym traktacie powstałym ok. 400 r. ery przedchrześcijańskiej. Jego treść stanowią wykłady o dobru i złu, sprawiedliwości i niesprawiedliwości, pięknie i brzydocie, będące egzemplifikacją Protagorasowej teorii przeciwieństw.

Eurypides, którego łączyły bliskie stosunki z Protagorasem¹⁷, nie pozostał obojętny wobec głoszonych przez niego idei. Poeta przeniósł na scenę toczące się w kręgach sofistów dyskusje na temat względnej wartości dobra i zła, nadając im formę poetyckiego agonu racji. Wyrziste eksponowanie przez Eurypidesa dysput dialektycznych w strukturze dramatu i częste ich wykorzystywanie świadczyć może o tym, jak bliskie mu były problemy stawiane przez sofistów oraz jak bardzo odpowiadały one technice dramaturgicznej poety.

¹² Miała ona stanowić część wielkiego traktatu *Antylogie*, jak przypuszcza M. Untersteiner, którego poglądy przedstawia Gajda, *op. cit.*, s. 92.

¹³ Diels, *op. cit.*, *Protagoras*, B, 6a, por. A, 20.

¹⁴ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1982, s. 51.

¹⁵ Platon, *Protagoras*, Warszawa 1958, tłum. W. Witwicki, 334b–c.

¹⁶ Dupréel, *op. cit.*, s. 43.

¹⁷ Zdaniem Diogenesa Laertiosa, *op. cit.*, t. 9, s. 54, pierwszy przedstawiony publicznie utwór Protagorasa *O bogach*, miał być odczytany w Atenach w domu Eurypidesa.

Powodowały one bowiem narastanie napięcia akcji dramatu, stając się niejednokrotnie jej punktem kulminacyjnym. Z drugiej zaś strony, prowadzone przez bohaterów eurypidejskich agony dawały poecie możliwość stawiania wielu niepokojących pytań, poszukiwania prawdy o człowieku, uwarunkowanym zarówno wewnątrz przez charakter, temperament, sposób myślenia i odczuwania, jak też zewnątrz przez splot najrozmaitszych okoliczności.

Mowy podwójne pełniły w tragediach Eurypidesa bardzo istotną funkcję. Pozwalały na pełniejsze naświetlenie postawionego problemu oraz sylwetek bohaterów. Wnosiły bowiem argumenty dwu stron konfliktu, dając tym samym możliwość ich konfrontowania.

Ciekawym przykładem ukazania względności racji oraz wykorzystania do tego celu mów przeciwstawnych jest *Alkestis*. Dramat ten opowiada historię Admeta, który dzięki interwencji Apollina może odroczyć czas swej śmierci, pod tym jednak warunkiem, że znajdzie kogoś na swoje miejsce¹⁸. Mimo próśb kierowanych do rodziców i przyjaciół nikt nie chciał umierać za Admeta. Nikt prócz żony Alkestis.

Eurypides, przedstawiając ów mit, wyeksponował racje trzech stron konfliktu, to jest: Admeta, Alkestis i Feresy, reprezentującego stanowisko obojga rodziców. Najistotniejsze argumenty bohaterów padają w mowach, które są tutaj jakby żywym odzwierciedleniem protagorejskiej teorii przeciwieństw, zobrazowaniem subiektywnego kryterium prawdy.

W szczególnie interesujący sposób zostało tu nakreślone stanowisko Alkestis. W jej wypowiedziach znajdujemy bowiem argumenty przemawiające zarówno za, jak i przeciw powziętej przez nią decyzji.

W scenie pożegnania z Admetem (w. 244–434) Alkestis wypowiada słowa, które możemy uznać za argumenty rozstrzygające o jej wyborze¹⁹:

„Przez cześć dla ciebie i drożej cię ceniąc
Niż własną duszą, zostawiam cię życiu,
Umieram [...]
Nie chciałam życia po wydarciu ciebie”.

W tej lapidarnej wypowiedzi mieści się wiele treści, wiele argumentów motywujących jej postępowanie: szacunek do męża, głęboka miłość, którą stawia wyżej nad miłość własną i wreszcie najważniejsze: świadomość utraty sensu życia po śmierci ukochanego mężczyzny.

Warto tu zwrócić uwagę na sposób, w jaki Eurypides nakreślił sylwetkę tytułowej bohaterki. Przedstawił ją jako osobę konsekwentną w działaniu, która podejmuje decyzje zgodnie z wiedzą o sobie samej. Alkestis prze-

¹⁸ Eurypides, *Alkestis*, Leipzig 1930, w. 13–14.

¹⁹ Eurypides, *Alkestis*, w. 282 nn., t. 1, *Tragedie Eurypidesa* (tłum. J. Łanowski), Warszawa 1967. Wszystkie fragmenty *Alkestis* podaję w przekładzie J. Łanowskiego.

czuwając, że jej życie po śmierci męża straci dla niej całą swą wartość, woli już raczej sama umrzeć, rezygnując z innych uroków życia, niż żyć w osamotnieniu, bez Admeta. Widzimy tu wyraźne skontrastowanie sylwetek dwojga głównych bohaterów. Admet nie posiadał tej mądrości, jaką miała jego żona. Wydawało mu się, że najważniejszą dla niego wartością jest samo życie. Godzi się więc na ofiarę z ukochanej żony sądząc, że lepiej jest żyć cierpiąc niż umrzeć. O tym, jak bardzo się mylił, przekonał się dopiero po jej śmierci. Jego życie utraciło wówczas cały swój sens i blask. Zapowiadały to słowa Służebnej („Nie wie pan tego, póki nie wycierpi”²⁰) oraz Chóru („życiem już nazwać nie może reszty czasu, który przeżyje”²¹).

Ukazanie różnicy między Alkestis i Admetem nasuwa skojarzenie z nauką Prodikosa. Sofista ten – co podkreśla Dupréel²² – uzależniał właściwe postępowanie od natury ludzkiej, dzięki czemu można osiągnąć mądrość. Polega ona na umiejętności rozróżniania prawdziwego dobra od prawdziwego zła²³. W micie, opowiedzianym przez Eurypidesa, Alkestis jawi się jako pozytywny przykład człowieka, który poznawszy siebie postępuje zgodnie z wiedzą o samym sobie, Admet zaś jest przykładem negatywnym.

Powróćmy jednak do wypowiedzi Alkestis, którą dopełniają słowa Służebnej. Potwierdza ona zdanie Chóru, który nazywa Alkestis najlepszą żoną (*γυνή τ' ἀρίστη*) i stwierdza, że kobieta może okazać najwyższą cześć dla męża w dobrowolnej śmierci za niego²⁴:

„πῶς δ' ἔν μᾶλλον ἐνδείξαίτο τις
πόσιν προτιμῶσ' ἢ θέλωσ' ὑπερθανεῖν;”

Analizując wypowiedzi Alkestis, które nie zawsze wygłasza ona sama, lecz niekiedy wygłaszają je także inne osoby dramatu – jak choćby Służebna²⁵ – widzimy, że prócz argumentów „za” mieszczą one w sobie argumenty „przeciw”. Tworzą zatem swego rodzaju agon przeciwstawnych racji tym ciekawszy, że wypowiedzany przez tę samą osobę.

W mowie do męża Alkestis przytacza cały szereg argumentów stojących w sprzeczności z decyzją o jej śmierci. Pierwszym jest ten, że nie musiała wybrać śmierci, mogąc przecież po zgonie męża poślubić innego mężczyznę, żyć z nim i panować²⁶:

„Mogłam nie umrzeć za ciebie,
Lecz wziąć za męża kogoś z Tesalczyków,
Mieszkać w pałacu i cieszyć się władzą”.

²⁰ *Ibid.*, w. 145.

²¹ *Ibid.*, w. 240.

²² Dupréel, *op. cit.*, s. 179–182.

²³ *Ibid.*, s. 162.

²⁴ *Alkestis*, w. 154–155.

²⁵ *Ibid.*, w. 163–169, 177–182.

²⁶ *Ibid.*, w. 284–286.

Kolejny argument Alkestis jest zarazem oskarżeniem rodziców męża. Uważa bowiem, że powinnością nie jej, lecz rodziców było poświęcenie się za syna. Wskazywał na to i ich wiek, i fakt, że będąc rodzicami na nich spoczywał obowiązek roztaczania opieki nad własnym dzieckiem. Tymczasem w oczach Alkestis okazali się oni egoistami, którzy godzili się na smutny los syna po stracie żony oraz na osierocenie dzieci Alkestis, skwapliwie przyjmując ofiarę z jej młodego życia²⁷.

Alkestis w pełni uświadamia sobie, jak wielką, niepowtarzalną wartością jest dla człowieka życie. Świadomość tego faktu stanowi jeszcze jeden argument „przeciw” w agonie jej racji²⁸:

„*ψυχῆς γὰρ οὐδὲν ἔστι τιμώτερον*”.

Umiłowanie życia pozostaje w niej do końca. Trafnie oddają to słowa Służebnej, opisującej ostatnie chwile swej pani:

„Choć ledwie wyczuć da się już jej oddech,
chce jeszcze patrzeć na światło słoneczne”²⁹.

Słowa Admeta również potwierdzają pogląd, że życie jest wartością najwyższą (*τὰ φίλτατα*), i że ją właśnie poświęciła Alkestis za jego ocalenie³⁰.

O wadze omawianego argumentu świadczą rozważania nad wartością życia ludzkiego, które znajdujemy w tak wielu miejscach tej tragedii, że w całości można ją uznać za sztukę gloryfikującą życie. Wartość życia, a zarazem ofiary z niego, powiększa – w przypadku Alkestis – fakt, że znajduje się ona w kwiecie wieku³¹, że tak bardzo cieszą ją „dary młodości”, które – wbrew temu, co mówi – z żalem ofiarowuje za męża³².

Lęk przed śmiercią to kolejny powód, dla którego powinna była zachować swoje życie, kolejny argument agonu Alkestis. Wyraża go z niezwykłym dramatyzmem opisując moment zbliżającej się śmierci. Wyobrażenia podsuwa jej obrazy, które napawają ją przerażeniem: nieubłagane zbliżanie się Charona, niecierpliwie oczekującego jej przybycia³³, postać Hadesa, przed oblicze którego jest pędzona³⁴:

„*ἄγει μ' ἄγει τις. ἄγει μέ τις – οὐχ ὄρας; νεκύων ἐς ἀλλάν;*
ἔπ' ὀφρῶσι κνανανέσι βλέπων περωτός – Ἄιδαν;
[μέθες με.] τί ῥέζεις;
ἄφες. οἶαν ὀδὸν ἃ δειλαιότατα προβαίνω”.

²⁷ *Ibid.*, w. 290–297.

²⁸ *Ibid.*, w. 301.

²⁹ *Ibid.*, w. 205–206.

³⁰ *Ibid.*, w. 340–341: „*σὺ δ' αντιδοῦσα τῆς ἐμῆς τὰ φίλτατα ψυχῆς ἔσωσας*”.

³¹ *Ibid.*, w. 470: „*εν ηβᾶ νεᾶ*”.

³² *Ibid.*, w. 288–289.

³³ *Ibid.*, w. 252–257.

³⁴ *Ibid.*, w. 260–263.

Strach przed śmiercią nie jest jedynym towarzyszącym Alkestis lękiem w ostatnich chwilach jej życia. Trapi ją również obawa o los dzieci, pozbawionych matczynej opieki i miłości. Wyrazem tego jest zobowiązanie męża, by po jej śmierci dbał o interesy dzieci³⁵, oraz polecenie ich opiece boskiej³⁶.

Wzruszającą scenę pożegnania, w której dochodzą do głosu uczucia macierzyńskie Alkestis, opisuje Służebna mówiąc³⁷:

„Dzieci u szat matki uczone
Płakały. Ona brała je w objęcia
Pieszcząc na przemian, żegnając przed śmiercią”.

Chyba najdobitniej wyraża Alkestis swoje obawy w słowach, które brzmią jak krzyk rozpacz³⁸:

„ὦ τέκν', ὅτε ζῆν χρῆν μ', ἀπέρχομαι κάτω”.

W pełni zdaje sobie sprawę z tego, że opuszcza swoje dzieci u progu ich życia, skazując je na sierocy los. Ta jej świadomość to jeszcze jeden argument, przemawiający przeciw podjętej decyzji.

Alkestis wie również, że jej śmierć położy kres związkowi z Admetem, przerwie ich wzajemną miłość. Ta pełna goryczy refleksja łączy się z obawą, by jej miejsca nie zajęła inna kobieta³⁹. Poza tym ma świadomość, że nie zasłużyła sobie na ten smutny los, ani zdradą⁴⁰, ani innym występkiem. Uchodzi bowiem za wzór kobiety, żony i matki zarówno w ocenie własnej, jak i innych⁴¹:

„Ty, mężu,
Możesz się chwalić, żeś miał spośród kobiet
Najlepszą żonę, wy – najlepszą matkę”.

Analizując przedstawiony przez Eurypidesa agon Alkestis zauważamy wyraźną dysproporcję między argumentami „za” i „przeciw”. Ilościowa przewaga tych ostatnich nie spowodowała jednak powzięcia zgodnej z nimi decyzji. Świadczy to dobitnie o randze, znaczeniu tych argumentów, które – zdaniem Alkestis – przemawiały za jej śmiercią, poświęceniem swojego życia za męża. Alternatywa: „żyć albo nie żyć” została zatem rozstrzygnięta. Eurypides, ukazując wewnętrzny konflikt racji swej bohaterki, podkreśla tym samym, że jej decyzja nie została podjęta pod wpływem chwili, czy pierwszych

³⁵ *Ibid.*, w. 304–325.

³⁶ *Ibid.*, w. 163–169.

³⁷ *Ibid.*, w. 189–191.

³⁸ *Ibid.*, w. 379.

³⁹ *Ibid.*, w. 181: „σὲ δ' ἄλλη τις γυνή κεκτήσεται”.

⁴⁰ *Ibid.*, w. 180.

⁴¹ *Ibid.*, w. 323–325; por. też wypowiedzi innych osób, w. 150–155, 235, 442, 741 i n.

emocji. Wypływa z głębokiej refleksji i przemyśleń kobiety dojrzałej, świadomej wszelkich konsekwencji własnego postępowania.

Prawda w oczach Admeta sprowadza się do kilku zasadniczych stwierdzeń. Pierwszym jest to, że jego żona poniosła heroiczną ofiarę, ratując go od śmierci; następnym, że rodzice okazali się egoistami i tchórzami, bo nie chcąc poświęcić siebie za ocalenie syna, skazali na to poświęcenie Alkestis; po trzecie, Admet, kochając bardzo swą żonę, został egoistyczną decyzją rodziców wydany na najdotkliwsze cierpienia po jej stracie.

Prześledźmy kolejno racje Admeta. Alkestis ocaliła go od śmierci ofiarowując to, co miała najdroższego⁴²:

„σὸν δ' ἀντιδοῦσα τῆς ἐμῆς τὰ φίλτατα
ψυχῆς ἔσωσας”.

To pierwsza z racji Admeta, którą odnajdujemy w scenie pożegnania z żoną. Swoją ofiarą zasłużyła w jego oczach na miano jedynej, która pozostała mu wierna (τῆς μόνης πιστῆς ἐμοῖ⁴³). Tuż po śmierci Alkestis padają znamienne dla Admeta słowa w końcowym fragmencie tej sceny⁴⁴:

„ἀξία δέ μοι
τιμᾶν, ἐπεὶ τέθνηκεν ἀντ' ἐμοῦ μόνη”.

W dwu ostatnich wypowiedziach Admeta powtarza się określenie *μόνη* ‘jedna, jedyna’, odnoszące się do Alkestis: raz w połączeniu z *πιστή* ‘wierna’, drugi raz w połączeniu z *ἀξία* ‘godna’. W obu przypadkach określenia te są mocno przez Admeta akcentowane jakby dla lepszego wydobycia kontrastu z jego opinią o rodzicach. W przeciwieństwie bowiem do Alkestis, godnej jego czci, rodzice wargi są jedynie nienawiści, gdyż „λόγῳ γὰρ ἦσαν οὐκ ἔργῳ φίλοι”⁴⁵.

Wielki agon racji Admeta i Feresy dobitnie ukazuje ich stanowiska jako dwu stron konfliktu. Są one wyrażone najpierw w mowach aż nabrzmiałych od nagromadzonych argumentów. Później zaś, gdy napastliwość ich przybiera na sile, narasta też tempo ich wypowiedzi i agon mów przeradza się w gwałtowną wymianę antagonistycznych gnom.

Przytoczmy teraz argumenty Admeta, kolejne zarzuty wobec ojca i matki, które formułuje w mowie do Feresy. Oskarża ojca, że pozostał bierny zarówno wobec grożącej synowi śmierci, jak i ofiary z młodego życia Alkestis⁴⁶. Zdaniem Admeta, ojciec okazał się tchórzem, ponieważ nie chciał umrzeć za

⁴² *Ibid.*, w. 340–341.

⁴³ *Ibid.*, w. 368.

⁴⁴ *Ibid.*, w. 433–434.

⁴⁵ *Ibid.*, w. 339.

⁴⁶ *Ibid.*, w. 633–635.

swoje dziecko. Nie umiał zrezygnować z tych paru lat życia, które mu jeszcze pozostały⁴⁷, dla ocalenia dwu młodych istnień – Alkestis i Admeta⁴⁸:

„A przecież piękną byłbyś podjął walkę
Za własne ginąc dziecko, a tak krótki
Zresztą już czas ci do życia pozostał”.

Pomimo szacunku okazywanego rodzicom, ci – zdaniem Admeta – odpłacili mu niewdzięcznością, bo nad syna przedłożyli własne życie. Dlatego on nie myśli czuć nad ich starością, ani zatroszczyć się o ich godny pochówek⁴⁹:

„ὄβ γάρ σ' ἔγωγε τῆδε μὴ θάψω χερσὶ”.

Zrzeka się zatem wszystkich synowskich obowiązków – przestaje być ich synem⁵⁰.

Po pełnej napastliwości mowie Admeta głos zabiera Feres. Ton jego wypowiedzi jest nie mniej ostry niż syna. W odpowiedzi na skierowane wobec niego zarzuty Admeta przytacza argumenty, które ukazują jego subiektywizm w postrzeganiu rzeczywistości. Najpierw ustosunkowuje się do zarzutu, że nie wypełnił ojcowskiego obowiązku, nie chcąc umrzeć za syna. Stwierdza on mianowicie, że dał życie Admetowi, by mieć następcę tronu i spadkobiercę majątku, nie po to zaś, by za niego umierać. Takiego prawa nie znali ani jego przodkowie, ani Hellenowie⁵¹. Nieco później powie⁵²:

„Ty nie umieraj za mnie, ja za ciebie!”.

Względność racji Admeta i Feresa z niezwykłą ostrością ukazują skierowane do syna słowa ojca⁵³:

„χαίρεις ὀρθὸν φῶς, πατέρα δ' οὐ χαίρειν δοκεῖς;”

Ze słów tych wynika, że obaj kochają życie i żaden z nich nie chce dobrowolnie z niego zrezygnować.

Feres trafnie określa tu istotę konfliktu z synem, którego podłożem były ich sprzeczne interesy. O ile bowiem dla Admeta korzystna była śmierć ojca, gdyż dzięki niej pozostawał przy życiu zarówno on sam, jak i Alkestis, o tyle dla Feresa takie rozwiązanie było najgorszym z możliwych, było ono nie

⁴⁷ *Ibid.*, w. 642–646.

⁴⁸ *Ibid.*, w. 648–650.

⁴⁹ *Ibid.*, w. 665.

⁵⁰ *Ibid.*, w. 641, por. też w. 666.

⁵¹ *Ibid.*, w. 681–689.

⁵² *Ibid.*, w. 690.

⁵³ *Ibid.*, w. 691.

do przyjęcia. Dalsza wypowiedź Feresa dokładniej jeszcze uzasadnia jego stanowisko⁵⁴:

„ἢ μὴν πολὺν γε τὸν κάτω λογιζομαι
χρόνον, τὸ δὲ ζῆν μικρόν, ἀλλ' ὅμως γλυκὺ”.

Uwaga ta jest o tyle ciekawa, że choć pada z ust Feresa, równie dobrze mogłaby być wypowiedziana przez Admeta. Obaj świadomi są ulotności życia ludzkiego, obaj też walczą o jego zachowanie wzajemnie się oskarżając.

Zdaniem Feresa, zarzuty syna są bezzasadne, skoro gani go za taki sam sposób postępowania, jaki dla siebie przyjął za właściwy. Sam wyłgał się bowiem od śmierci kosztem cudzego życia, ojca zaś obwinia, że postąpił podobnie. Jest to kolejny argument Feresa w toczącym się agonie. Dalej oskarża go o przebiegłość⁵⁵, tchórzostwo⁵⁶ oraz o zabójstwo żony⁵⁷. To ostatnie musiało być szczególnie ciężkim ciosem dla Admeta.

Kończąc już swą mowę, w której zapalczywość mieszała się z ironią, a nawet pogardliwym lekceważeniem syna, Feres nie oszczędzi mu jeszcze jednej gorzkiej uwagi⁵⁸:

„Ty sam, tchórze,
Milcz! I wiedz o tym, że jeśli sam kochasz
Twe życie, inni swoje kochają”.

Mowy Admeta i Feresa nie kończą jednak agonu ich racji, który przeradza się teraz w gwałtowny i napastliwy dialog. A oto jego fragment, który rozpoczyna wypowiedź Admeta⁵⁹:

„ADMET: Widzę, żeś w długim życiu zakochany.
FERES: Tych zwłok za swoje przypadkiem nie grzebiesz?
ADMET: To jest świadectwo twojego tchórzostwa.
FERES: Przecież nie za mnie umarła – nie powiesz!”.

Powracają tu argumenty, przytaczane już wcześniej przez Admeta i Feresa w mowach, jednak forma dialogu, pozwalająca na natychmiastową ripostę, wznaga siłę ich wypowiedzi. Świadczy o tym cytowany wyżej fragment, jak również i ta część rozmowy, w której Feres z wyraźną ironią zwraca się do

⁵⁴ *Ibid.*, w. 692–693.

⁵⁵ *Ibid.*, w. 694–695.

⁵⁶ *Ibid.*, w. 696–698: „εἴτε' ἐμὴν ἀψυχίαν λέγεις, γυναικός, ὃ κάκισθ', ἡσσημένος, ἢ τοῦ καλοῦ σοῦ προύθανεν νεανίου”.

⁵⁷ *Ibid.*, w. 696: „ταύτην κατακτάς”.

⁵⁸ *Ibid.*, w. 702–704.

⁵⁹ *Ibid.*, w. 715–718.

syna. Proponuje mu, by brał sobie wiele żon, ponieważ wtedy będzie miał kto za niego umierać⁶⁰. To stwierdzenie ojca spotyka się z natychmiastową odpowiedzią Admeta⁶¹:

„To twoja hańba, bo tyś nie chciał umrzeć”.

Po chwili dodaje⁶²:

„Umrzesz ty jednak i umrzesz niesławnie”.

Na co bez chwili wahania odpowiada Feres⁶³:

„Kiedy już umrę, nie strach mi złej sławy”.

W końcowym fragmencie dialogu jeszcze raz powróci w wypowiedzi Feresa argument, którym odpiera on oskarżenie syna. Nie siebie uważa Feres sprawcą śmierci Alkestis, lecz Admeta, którego nazywa mordercą⁶⁴:

„θάψεις δ' αὐτός ὦν αὐτῆς φονεύς”.

W *Alkestis* ukazane zostało zderzenie trzech racji, trzech prawd: Alkestis, Admeta i Feresa. Eurypides przedstawił je tak, by wykazać względność każdej z nich⁶⁵.

Podobnie jak Protagoras, przyznaje on walor prawdziwości każdemu indywidualnemu postrzeganiu rzeczywistości, nie deprecjonuje żadnego z nich. Sądząc po sposobie prowadzenia konfliktu scenicznego, możemy uznać, iż Eurypides przyjmuje istnienie wielu sądów subiektywnie prawdziwych. Na podstawie analizy toczących się na scenie agonów, wolno – zgodnie z doktryną Protagorasa – stwierdzić, że „każda odpowiedź na jakiegokolwiek pytanie będzie jednakowo słuszna i można zawsze powiedzieć, że tak jest i że tak nie jest”⁶⁶. Sądy przeciwstawne mogą mieć zatem taką samą wartość. Opierają się bowiem na mniemaniach ludzkich, z których każde można uznać za prawdziwe z psychologicznego punktu widzenia.

⁶⁰ *Ibid.*, w. 720.

⁶¹ *Ibid.*, w. 721.

⁶² *Ibid.*, w. 725.

⁶³ *Ibid.*, w. 726. To ostatnie zdanie Feresa należy do tej kategorii gnom erystycznych, które w oderwaniu od tekstu nabierają niebezpiecznego znaczenia, o czym wspomina J. Łanowski w przypisie do cytowanego wiersza w *Tragediach* Eurypidesa (s. 456).

⁶⁴ *Alkestis*, w. 730, por. też cytowany już w. 696.

⁶⁵ Zgadzam się tu z opinią J. Mańkowskiego przedstawioną w pracy *Mity i świat Eurypidesa. Zagadnienia wybrane*, Warszawa 1975, s. 72–73.

⁶⁶ Platon, *Teajtet* 183a.

DE DUPLICIBUS DISPUTATIONIBUS
IN EURIPIDIS FABULA *ALCESTIDI* DICATA

(argumentum)

Sophistarum doctrinae, quae ad ingenia civium conformanda multum valuit, magna etiam in Euripidis tragoediis vis fuit. In hac dissertatione praecipue ea tractantur, quae in fabula *Alcestidi* dicata insunt et cum Protagorae praeceptis rhetoricis comparari possint. Protagoras, sophista clarissimus, qui de oppositionibus multa disserere solebat, duas de quavis re oppositas opiniones esse existimavit. Qua de causa orationes inter se contrarias haberi posse opinatus est. Euripides, qui sophistarum disciplinam secutus esse creditur, exposuit nobis duplices orationes, quae lingua graeca *δίσοι λόγοι* appellatae sunt. In Euripidis fabula, quae *Alcestis* inscribitur, eius generis disputationes ita a dramatis figuris actae sunt, ut cuiusque personae opinio exprimeretur. Ab Euripide homines, qui inter se natura moribusque differunt, in scaenam inducti sunt. Qui omnes ea, quae agerentur facta variis modis aestimabant. Quam ob rem sine ulla dubitatione Euripidem non solum orationes inter se contrarias probationesque adversas sed etiam naturam humanam diversam ostendisse dici potest.