

KRZYSZTOF BIELAWSKI

Uniwersytet Jagielloński
Wydział Filologiczny

***Arrheton* – niewypowiadalne w greckich kultach misteryjnych¹**

Arrheton – Unspeakable in the Greek Mystery Cults

Grecka religijność – o czym filozofowie zdecydowanie nie lubią słuchać – nie tylko wyrażała się przez działania rytualne, lecz te działania – ofiary, modlitwy, procesje, wota, święta i rywalizacje – stanowiły jej istotę. Punkt ciężkości w greckim rozumieniu religijności nie leży w przekonaniach na temat bogów czy w jakkolwiek rozumianej „wierze”, ale w postępowaniu *kata ta patria*, według niepisanych praw przodków w zakresie spełniania religijnego rytuału. Znamienny jest tutaj przykład Sokratesa, jednak w wersji wspomnień historyka Ksenofonta, a nie apologii filozofa Platona. Linia obrony Ksenofonta w odpowiedzi na zarzut o bezbożność (*ou nomizein hous he polis nomizei theous*²) przebiega nie według dyskusowania przekonań Sokratesa, nie przez analizę rozumienia wieloznacznego czasownika *nomizein*, ale wyłącznie drogą dowodzenia poprawności spełnianych przezeń rytuałów. W perspektywie tego tekstu Sokrates nie mógł wykroczyć przeciwko *eusebeia* – pobożności, ponieważ składał ofiary, modlił się oraz zasięgał rad wyroczni. Grecka religijność była systemem z natury adogmatycznym, pozbawionym punktów odniesienia w postaci świętej księgi czy choćby jakiegokolwiek spisanego, koherentnego, normatywnego i spójnego prawa religijnego. Pozostawała otwarta na różne formy wierzeń i stosunkowo chłonna, z ogromnym, nieograniczonym niemal marginesem dla wierzeń i praktyk ludowych, od magii po wiarę w Mormolyki, strzykwy i wilkołaki³. Nie miała hierar-

¹ Badania nad podjętym tutaj tematem i opracowanie niniejszego artykułu były możliwe dzięki środkom Narodowego Centrum Nauki przyznanym na podstawie decyzji numer DEC-2013/09/B/HS2/01208.

² Ksenofont, *Memorabilia* 1,1,4, w: tenże, *Pisma sokratyczne*, tłum. L. Joachimowicz, Warszawa 1967, s. 17.

³ Z obszernej bibliografii na ten temat zob. np.: W. Burkert, *Greek Religion*, Harvard 1985; W. Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa 1994.

chicznego kapłaństwa – są uczeni, którzy w ogóle odmawiają greckiej religijności miana religii z tego właśnie powodu⁴. Często w opracowaniach specjaliści posługują się kategoriami „religii centrum”, czyli religii polieutycznej, religii *polis* oraz „religii marginesu”, do której należą pobożność prywatna i kultury misteryjne⁵.

W ramach tego rozległego, otwartego systemu religijnego rzeczywiście istniały zjawiska wyróżniające się od ogółu powszechnie sprawowanych praktyk religijnych swoiście rozumianym „zamknięciem” oraz koncentracją na tym, co chrześcijańska teologia nazwie eschatologią i doświadczeniem wewnętrznym – kultury misteryjne, po grecku: *teletai*, *orgia*, *mysteria*. Ten ostatni termin (w postaci z rodzajnikiem *ta mysteria*) jest zastrzeżony – już w materiale epigraficznym z V wieku p.n.e. – dla najważniejszych misteriów starożytności sprawowanych w Eleusis⁶.

W ramach religijności państwowej lub ludowej nie ma w Grecji problemu „mówienia o bogach” – określają to Platonowe czasowniki *mythologeîn* lub *theologeîn*⁷. Jest to domena poezji, wobec której Platon był tak straszliwie i tak cudownie niekonsekwentnie surowy⁸. O bogach opowiadają poeci, Homer, Hezjod, tragicy, a także malarze na wazach i rzeźbiarze w świątyniach. Zajmują się nimi filozofowie – od Jończyków po Platona. Grecka teologia jest rozpięta pomiędzy filozofią i poezją (czy szerzej – sztuką).

W przypadku kultów misteryjnych rzecz przedstawia się jednak inaczej. Tym, co w sposób zasadniczy konstytuuje ich odmiennosć, jest tajemnica, rozumiana właśnie jako „to, o czym nie można/nie wolno mówić” – *arrheton* lub/i *aporrheton*⁹.

Również chrześcijaństwo z punktu widzenia historyka religii starożytnych jest kultem *par excellence* misteryjnym i z tej racji kategoria „tajemnicy”, a także dychotomia rozumienia-nierozumienia oraz „rozumienia właściwie i niewłaściwie” od samego początku odgrywa w nim istotną rolę. Nie jest to przedmiotem tego artykułu, ale te dwa przymiotniki, które nas tu zajmują – *arrheton*

⁴ Zob. np. A. Henrichs, *What is Greek Priest?*, w: *Practitioners of the Divine. Greek Priests and Religious Officials from Homer to Heliodorus*, red. B. Dignas, K. Trampedach, Washington 2008, s. 1-14.

⁵ Zob. C. Sourvinou-Inwood, *What is Polis Religion?*, w: *Greek City. From Homer to Alexander*, red. O. Murray, S. Price, Oxford 1990, s. 295-322; R. Parker, *Athenian Religion. A History*, Oxford 1996, s. 5-7.

⁶ Zob. W. Burkert, *Starożytne kultury misteryjne*, tłum. K. Bielawski, Bydgoszcz 2001, s. 48-49.

⁷ Zob. K. Bielawski, *Pojęcia theologia i theologos w greckiej tradycji literackiej*, „Terminus” V(1/2003), s. 81-105.

⁸ Na ten temat zob. K. Bartol, *Wypędzić poezję, wygnąć poetów. Współczesne interpretacje Platńskiego postulat*, „Poznańskie Studia Polonistyczne”. Seria Literacka 19(39) 2012, s. 13-30.

⁹ Na ten temat w bardziej popularnej formie zob. też: K. Bielawski, *Ani święty, ani spokój. Sylwy religijne – antyk, chrześcijaństwo*, Kraków 2013, s. 23-27.

i *aporrheton* – w starożytnej literaturze chrześcijańskiej występują nieporównywalnie częściej niż w tzw. pogańskiej. Co jest znamienne – oznacza to, że chrześcijaństwo zabsorbowało je całkowicie, co wiele mówi o jego naturze i roli tajemnicy w jego łonie. Równie intrygujące jest natomiast także to, że pisarze chrześcijańscy bardzo dużo opowiadali o tym niewypowiedalnym, również w przeciwieństwie do swoich tzw. pogańskich poprzedników, których tajemnic do dziś nie potrafimy zrozumieć i którzy nawet o samej niewypowiedalności wypowiadali się niezwykle rzadko.

Przejmującego przykładu postawy wobec bóstwa jawiącego się śmiertelnikowi dostarcza Homerowa *Odyseja*, w której Telemachowi i Odyseuszowi objawia się Atena:

„ὦ πάτερ, ἦ μέγα θαῦμα τόδ’ ὀφθαλμοῖν ὀρῶμαι·
 ἔμπης μοι τοῖχοι μεγάρων καλάι τε μεσόδμαι
 εἰλάτιναί τε δοκοὶ καὶ κίονες ὑψός’ ἔχοντες
 φαίνοντ’ ὀφθαλμοῖς ὡς εἰ πυρὸς αἰθομένοιο.
 ἦ μάλα τις θεὸς ἔνδον, οἷ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσι”.
 τὸν δ’ ἀπαμειβόμενος προσέφη πολύμητις Ὀδυσσεύς·
 „σίγα καὶ κατὰ σὸν νόον ἴσχανε μηδ’ ἐρέεινε·
 αὕτη τοι δίκη ἐστὶ θεῶν, οἷ Ὀλυμπον ἔχουσιν”.

„Ojcze, wielki dziw oglądają moje oczy. Wszak ściany pokoi i piękne soseny, i belki sosnowe, i słupy w górę biegnące świecą mi w oczach, jakby je płomień ogarnął. Musi tu być któryś z bogów, co niebem szerokim władają”.
 Odpowiadając mu rzekł Odys przemądry: „Milcz, myśl zatrzymaj w sobie i więcej nie pytaj; takie są obyczaje bogów, panów Olimpu”¹⁰.

Milczenie i zdumienie definiują tutaj postawę wobec epifanii bóstwa.

Całość technicznej terminologii misteryjnej jest fascynująca – *mysterion* pochodzące od *myo* (‘zamykam oczy’), *telete* pochodzące od *teleo* (‘spełniam’) czy *orgia* pochodzące od *egrazomai* (‘wykonuję’), pobudzają wyobraźnię jak nic innego i pozostają w ścisłym związku z tym rozumieniem religijności, o jakim była mowa powyżej. Tutaj jednak mamy skoncentrować się na tym, co było *arrheton* i/lub *aporrheton*.

Sytuacja jest paradoksalna, ponieważ, rozprawiając o języku mistyki, w pewnym sensie zaczynamy od ogłoszenia jego niewypowiedalności, a może nawet od dowodzenia, że o nim mówić nie tylko nie jesteśmy w stanie, ale wprost nam nie wolno. Pociuszające jest to, że dla starożytnych Greków niewypowiedalność

¹⁰ Wszystkie greckie teksty źródłowe podane są według edycji zawartych w *Thesaurus Linguae Graecae (TLG)*: <http://stephanus.tlg.uci.edu/>; sigła zgodne z wszystkimi standardowymi wydaniami krytycznymi; licencja dostępu: Instytut Filologii Klasycznej UJ. Przekład J. Parandowskiego według wydania: Homer, *Odyseja*, tłum. J. Parandowski, Warszawa 1967, 19, 33-43.

doświadczenia religijnego była podniecią do jeszcze intensywniejszego jego poszukiwania i doznawania, a nierozumienie przybliżało do tajemnicy, a nie od niej oddalało. Pozostaje mieć nadzieję, że i z nami może być podobnie.

ETYMOLOGIA I LEKSYKA

Obydwie omawiane formy – *arrheton* i *aporrheton* – pochodzą od tematu ἐρ- / ῥη- z *Ἐρ-* / *Ῥη-* stanowiącego podstawę morfologiczną czasownika εἶρω, jednego spośród licznych greckich *verba loquendi*. Temat ten pochodzi od indoeuropejskiego *uerh₁* – ‘mówić’, ‘przemawiać’ [uroczyście]; w słowniku etymologicznym Pierre’a Chantraine’a: *werə₁ / *wrē – exprimant l’idée de formuler, dire la formule*¹¹. Stąd mamy rzeczowniki, takie jak ῥήμα, ῥήσις czy wreszcie ῥήτωρ lub ῥητωρικὴ τέχνη: retoryka, *ars bene dicendi*. Z tego samego tematu pochodzi też łaciński rzeczownik *verbum* (‘słowo’)¹².

Formy na -τος / -τον to, ściśle rzecz biorąc, *adiectiva verbalia* – przymiotniki odczasownikowe, opisujące albo czynność dokonaną, odpowiadającą łacińskiemu *participium perfecti passivi* (np. ποιητός jako *factus*, ‘wykonany’), albo też możliwość dokonania czynności, od której pochodzą (np. νοητός jako *putabilis* – ‘możliwy do pomyślenia’)¹³. Ῥητός to zatem albo ‘powiedziany’, albo ‘możliwy do powiedzenia’. Forma ἀρρητός stanowi ścisły antonim tych znaczeń dzięki występowaniu *alfy* prywatywnej, odwracającej sens. Byłby to zatem: ‘niepowiedziany’, ‘niewypowiedziany’ lub ‘niemożliwy do powiedzenia’, ‘niewypowiedzalny’.

Podobnie ma się rzecz z ἀπόρητος, który pochodzi od ułomnego czasownika ἀπειπεῖν (formalnie jest to aoryst czasownika λέγω, a dokładniej ἀπολέγω, tyle że zleksykalizowany w odrębnych znaczeniach) z *futurum* ἀπερῶ i *perfectum* ἀπέειρα. Oznacza on przede wszystkim: ‘zakazywać’, ‘odmawiać’. Pochodzące od niego *adiectivum verbale* to zatem ‘zakazany’ lub ‘taki, jakiego można/należy zakazać’.

Najważniejsze leksykony biznatyjskie, jak: Suda, Hezychiusz, *Etymologicum magnum*, zawierają liczne informacje i definicje starogreckich pojęć, skrzętnie zebrane u schyłku antyku, kiedy z jednej strony terminy techniczne utraciły kontakt z kontekstem żywego języka, a z drugiej – liczba źródeł była nieporównywalnie większa od tej, którą mamy do dyspozycji. Oto jak tłumaczą interesujące nas pojęcia.

¹¹ Zob. R. Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden 2010, s. 393; P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris 1968, s. 326.

¹² Zob. H.W. Smyth, *Greek Grammar*, Harvard 1920, s. 695.

¹³ Tamże, s. 157.

W słowniku Suda (s.v.):

Ἐπόρρητα: ἀκατάληπτα, ἀπόκρυφα. ἀπόρρητα ἔλεγον τὰ ἀπειρημένα ἐξάγεσθαι, οὐ μόνον τὰ ἀπηγορευμένα. ἀπόρρητά τε τοῖσιν ἐχθροῖσι τοῖς ἡμετέροις λέγουσιν. Ἄριστοφάνης Θεσμοφοριαζούσας. Ἐπόρρητα, τὰ ἀπειρημένα ἐν τοῖς νόμοις. οὕτως Δημοσθένης ἐν τῷ ὑπὲρ Κτησιφῶντος. πάντα τὰ ἀπειρημένα καὶ ἀπηγορευμένα λέγουσιν. Ἄριστοφάνης: οὐ τι τ' ἀπόρρητα δρᾶν ἐστι μέλλει. διόπερ καὶ τὰ μὴ ἐξαγώγιμα ὀνομάζουσιν οὕτω.

Aporrheta: niezrozumiałe, ukryte [niejasne? – KB]. Słowem *aporrheta* nazywali te rzeczy, których nie wolno było robić, a nie tylko to, co zakazane [prawem¹⁴]; Arystofanes w *Kobietach niosących tesmoforie*: „i mówią naszym wrogom to, czego nie wolno”¹⁵. *Aporrheta*, czyli rzeczy zakazane w prawach. Tak też Demostenes w mowie w obronie Ktezyfonta: „tak nazywają wszystko, co zakazane”¹⁶. Arystofanes: „nie zamierza zrobić nic, co jest *aporrheta*”¹⁷. Dlatego też nazywają tak to, czego nie należy wywlekać.

W leksykonie Hesychiusza (s.v.) znajdujemy wyjaśnienia w formie zwięzłych odpowiedników znaczeniowych:

ἀπόρρητοι: ἄφραστοι. ῥηθῆναι μὴ δυνάμενοι
ἀπορρήτους: ἀπηγορευμένους
ἀπορρήτως: ἀφράστως
ἀπόρρητα: ἀνεκκάλητα

aporrhetai: nienazywalne; takie, jakich nie można wypowiedzieć;
aporrhetaous: zakazanych;
aporrhetos: nienazywalnie;
aporrheta: niewypowiadalne.

W haśle *arrheton* w słowniku Suda jest przywołane znaczenie związane ze słowem ‘złowieszczy’:

Ἄρρητον δὲ λόγον, κακόφημον, μὴ ῥηθῆναι ὀφείλοντα. Σοφοκλῆς: πῶς δῆτα λέγω λόγον ἄρρητον.

arrheton to słowo źle brzmiące (złowieszcze), takie, jakiego nie powinno się wymawiać. Sofokles: jak więc mam powiedzieć słowo niewysłowione¹⁸.

Hesychiusz w haśle *arrheton* wylicza znaczenia: ‘niewypowiedziany’, ‘niepoinformowany’, ‘zakazany’, ‘pozbawiony dźwięku’, ‘brzydki’ (ἄφραστον,

¹⁴ To znaczy to, o czym nie wolno mówić publicznie.

¹⁵ Arystofanes, *Komedie*, tłum. J. Ławińska-Tyszkowska, Warszawa 2003, s. 199, w. 363-364: „tajemnic świętych treści/wrogom naszym zdradzi”; w tym kontekście chodzi o tajemnice wojskowe.

¹⁶ Cytat niezlokalizowany w zachowanej wersji mowy Demostenesa.

¹⁷ Arystofanes, *Komedie*, dz. cyt., fragm. 622, 1.

¹⁸ Zdanie z *Ajasa* Sofoklesa w przekładzie K. Morawskiego (Sofokles, *Ajas*, tłum. Morawski, Warszawa 1969, w. 214) brzmi: „Niewysłowione wypowiem słowo”.

ἀνιστόρητον, ἀπόρρητον. ἄφωνον. αἰσχρόν) oraz cytuje zawołanie *arrhetos kore*, odnoszące się do Persefony (z odniesieniem do Eurypidesa w zaginionej sztuce *Aleksander*, fragm. 63).

ŹRÓDŁA, INTERPRETACJE

Homer w księdze 14. *Odysei* (466) wkłada w usta Odyseusza słowa na temat wina, które ogłupia i sprawia, że ludzie zachowują się dziwnie (np. poważni skaczą i śpiewają), oraz że wypowiadają słowa, których lepiej nie mówić: καί τι ἔπος προέηκεν, ὃ πέρ τ' ἄρρητον ἄμεινον.

To samo słowo pojawia się też u Hezjoda w *Pracach i dniach* na samym początku (w. 4), gdzie śmiertelnicy (βροτοὶ ἄνδρες) z woli wielkiego Zeusa (Διὸς μέγαλοιο ἔκητι) stają się albo „znani” (w tłumaczeniu Łanowskiego)¹⁹, albo „nieznani” (ῥητοὶ τ' ἄρρητοὶ τε). Dosłownie stają się oni takimi, których imię się wypowiada, lub takimi, których imienia nikt nie mówi – i to są właśnie ἄρρητοι – ‘niewypowiedziani’.

W inskrypcjach interesujące nas słowa pojawiają się rzadko, jednak zawsze i wyłącznie w kontekście misteriów.

Pochodząca z miejskiego Eleuzinionu baza marmurowa z połowy V wieku p.n.e. (455) zawiera inskrypcję w formie wotywnego epigramatu:

[Ἄ]ρρητο τελετῆς πρόπολος σῆς, πότνια Διοῖ καὶ θυγατρὸς προθύρο κόσμον ἄγαλμα τόδε ἔστησεν στεφάνω Λυσιστράτη οὐδὲ παρόντων φεῖδεται ἀλλὰ θεοῖς ἄφθονος ἐς δύναμιν

Lysistrata, jako sługa niewypowiadalnych obrzędów twoich, o pani Deo [= Demeter] i twojej córki [Persefony], złożyła dwa wieńce jako ten piękny dar przy odrzwiach i nie oszczędza na tym, co ma, ale hojnie [oddaje] bogom ile tylko może²⁰.

O takich sługach misteriów, którzy nie mogli wchodzić do telesterionu i zawsze pozostawali na zewnątrz, ozdabiając portyki i ołtarze, mówi Dion Chryzostom w mowie 36, 33: „Słudzy misteriów, ci na zewnątrz, pod drzwiami, ozdabiają portyki i ołtarze w publicznych miejscach [...] nigdy jednak nie wchodzi do środka [...], widzą co nieco z tego, co dzieje się wewnątrz – niech będzie to jedno tajemne wypowiedziane słowo, albo ogień sięgający pod ściany”²¹.

Można odnieść wrażenie, że zarówno Lysistrata z inskrypcji ateńskiej, jak i słudzy z mowy Diona pojmują *arrheta* jako rzeczy przede wszystkim niezrozu-

¹⁹ Hezjod, *Prace i dni*, tłum. Łanowski, w: tenże, *Narodziny bogów, Prace i dni, Tarcza*, Warszawa 1999, w. 4.

²⁰ *IG I³ 953 (I 5484)*; zob. M.M. Miles, *The City Eleusinion, The Athenian Agora*, t. 31, Princeton 1998, s. 187 (inskrpcja nr 1).

²¹ W. Burkert, *Starożytna kulty...*, dz. cyt., s. 162, tam też cytowany przekład.

miałe. Coś czasem widzą, coś czasem słyszą, ale nic z tego nie mogą zrozumieć. Najpewniej dlatego, że do zrozumienia tajemnicy misteriów potrzebna jest całość doświadczenia, a nie tylko wycinki wiedzy.

Wprawdzie historyk Herodot używa terminu *arrheton* tylko dwa razy (i tylko raz w odniesieniu do religii i misteriów), ale jego słowa odegrały ważną rolę w dyskusji nad tym terminem. Gilbert Murray w 1912 roku ogłosił słynny tekst *Ekskurs na temat form rytuału zachowanych w tragedii greckiej*²². Uruchomił tym samym trwającą do dzisiaj dyskusję o genezie tragedii greckiej i jej związkach – lub braku tych związków – z rytuałem specyficznym dionizyjskim. Podejmując tezę Fryderyka Nietzschego, według której treścią pierwotnej tragedii były wyłącznie *pathea* Dionizosa²³, sformułował pytanie – zlekceważone przez Nietzschego – o to, dlaczego tak mało o tych *pathea* wiadomo i dlaczego tak mało ich w zachowanych tekstach dramatycznych. Odpowiedzi znajduje u Herodota i dotyczą one precyzyjnie kategorii *arrheton*. Wypada zacytować w całości ekskurs Murraya²⁴:

1. „Los” Dionizosa był ἄρρητον („niewypowiedziany”, „święty”) i nie mówiono o nim ze względu na εὐφημία („zbożne milczenie”). Herodot nie pozostawia miejsca na dwuznaczność. Mówiąc o oplakiwaniu Ozyrysa, które odbywało się podczas święta ku czci Izdydy, stwierdza: τὸν δὲ τύπτονται („opłakiwać”) οὐ μοι ὕσιόν ἐστι λέγειν (2.61; „kogo [...] oplakują, nie godzi mi się powiedzieć”).

2.132: ἐπεὶ δὲ τύπτονται τὸν οὐκ οὐνομαζόμενον ὑπ’ ἐμεῦ θεὸν ἐπὶ τοιοῦτοι πρήγματι... („kiedy Egipcjanie, bijąc się w piersi, oplakują tego boga, którego w takich okolicznościach nie wymieniam”).

2.170: ταφαὶ τοῦ οὐκ ὄσιον ποιοῦμαι ἐπὶ τοιοῦτοι πρήγματι ἐξαγορεύειν τοῦνομα („Także nagrobek tego, którego imię wypowiedzieć w takich okolicznościach uważam za rzecz niegodziwą”). W passusie 2.86 Herodot używa podobnego języka, pisząc o mumii tego boga, którego imię nie może być wymienione ze względu na kontekst śmierci. Bóg, o którym mowa, to oczywiście Ozyrys. W Egipcie nie było zakazu mówienia o śmierci Ozyrysa; jednak Ozyrys Herodota to Dionizos – jeśli zatem autor ten traktuje śmierć Ozyrysa jako ἄρρητον, to musi się tak dzieć ze względu na fakt, że taka właśnie była śmierć Dionizosa.

Wywody Murraya przywodzą na myśl drugą – obok *arrheton* – istotną kategorię związaną z postawą człowieka wobec misterium w starożytnej Grecji: *euphemia* – ‘zbożne milczenie’²⁵. Mówią o nim dwie z sentencji delfickich

²² Zob. G. Murray, *Excursus on the Ritual Forms Preserved in Greek Tragedy*, w: J. Harrison, *Themis*, Cambridge 1912, s. 341-363.

²³ Zob. F. Nietzsche, *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*, tłum. B. Baran, Kraków 1994, s. 84-85.

²⁴ W tłumaczeniu D. Trzcinki, niepublikowany, udostępniony na prawach maszynopisu.

²⁵ Zob. S. Gödde, *Euphemia. Die gute Rede in Kult und Literatur der griechischen Antike*, Heidelberg 2001.

(Εὐφημος ἴσθι – ‘zachowaj zbożne milczenie’ oraz Εὐφημίαν ἄσκει – ‘ćwicz się w zbożnym milczeniu’²⁶) oraz chór w pierwszej pieśni w *Bachantkach* (69-70: στόμα τ’ εὐφημον ἅπας ἐξοσιούσθω – ‘niech zachowa zbożne milczenie’²⁷).

Sofokles w *Edypie w Kolonos* (1001) zwraca się w gorzkich słowach do Kreona, wyrzucając mu, że jest niesprawiedliwy (Σὺ δ’, εἶ γὰρ οὐ δίκαιος) i że uważa, iż wolno mówić wszystko, co się chce (ἀλλ’ ἅπαν καλὸν / λέγειν νομίζων) – i to, co wypowiadalne, i to, co niewypowiadalne (ῥητὸν ἄρρητὸν τ’ ἔπος). Tutaj znowu *arrheton* to zwyczajnie to, czego nie wolno mówić. Istotne jest zrozumienie, że *arrheton* nie oznacza czegoś, co jest niegodziwe, ale akcentuje to, że niegodziwością jest mówić coś, czego mówić nie wolno, nie godzi się, nie należy. Nie opisuje kategorii moralnej czynu, słowa czy gestu samego w sobie, ale fakt ich ujawniania. Opinia o czymś czy o kimś nie musi być niegodziwa, zła lub dobra – niegodziwe jest jej upublicznienie.

CASUS AJSCHYLOSA – ARRHETON ELEUZYŃSKIE

Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej* (III, 1, 1111a) przywołuje znaną także z późniejszych źródeł historię tragika Ajschylosa, w której *arrheton* odgrywa kluczową rolę:

Można natomiast nie zdawać sobie sprawy z tego, co się czyni – tak na przykład kiedy ludzie mówią, że im się coś wymknęło lub że nie wiedzieli, iż o czymś mówić nie wolno (jak Ajschylos w odniesieniu do misteryj)²⁸.

Ajschylos, według tradycji, miał być oskarżony o zdradę misteriów eleuzyńskich, czyli poddany procesowi o bezbożność za pogwałcenie tajemnicy misteriów. W dramatycznej narracji przedstawia to wydarzenie Heraklejdes Pontikos w dziele o Homerze:

Αἰσχύλος ὁ τραγωδὸς ἐκρίνετο ἀσεβείας ἐπὶ τινὶ δράματι. ἐτοιμῶν οὖν ὕντων Ἀθηναίων βάλλειν αὐτὸν λίθοις, Ἀμεινίας ὁ νεώτερος ἀδελφὸς διακαλυψάμενος τὸ ἱμάτιον ἔδειξε τὸν πῆχυν ἔρημον τῆς χειρός. ἔτυχε δὲ ἀριστεύων ἐν Σαλαμῖνι ὁ Ἀμεινίας ἀποβεληκῶς τὴν χεῖρα, καὶ πρῶτος Ἀθηναίων τῶν ἀριστείων ἔτυχεν. ἐπεὶ δὲ εἶδον οἱ δικασταὶ τοῦ ἀνδρὸς τὸ πάθος, ὑπεμνήσθησαν τῶν ἔργων αὐτοῦ, καὶ ἀφῆκαν τὸν Αἰσχύλος.

²⁶ W wersji przekazanej przez Stobajosa (*Florilegium* III, 1, 173) według edycji: *Ioannis Stobaei Anthologii libri duo posteriores*, recensuit O. Hense, t. 1, Berlin 1894, s. 125, 127.

²⁷ Passus w przekładzie J. Łanowskiego według wydania: Eurypides, *Tragedie*, tłum. J. Łanowski, t. 3, Warszawa 1980, s. 420; zob. E.R. Dodds, Komentarz, w: Euripides, *Bacchae*, red. E.R. Dodds, Oxford 1989, s. 75.

²⁸ ὁ δὲ πρᾶττει ἀγνοήσειεν ἄν τις, οἷον ἰλέγοντές φασιν ἐκπεσεῖν αὐτούς, ἢ ἢ οὐκ εἰδέναι ὅτι ἀπόρρητα ἦν, ὡσπερ Αἰσχύλος τὰ μυστικά. Zob. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 5, tłum. D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski, Warszawa 1995, s. 125.

Ajschylos, poeta tragiczny, z powodu jakiegoś dramatu został oskarżony o bezbożność. Kiedy Ateńczycy byli gotowi już go ukamienować (lub obrzucić kamieniami), jego młodszy brat Ameinias, odsłaniając swój płaszcz, pokazał im swe ramię pozbawione ręki. Ameinias, który akurat odebrał odznaczenie za bitwę pod Salaminą, gdzie utracił rękę, akurat jako pierwszy odbierał to odznaczenie. Kiedy sędziowie zobaczyli cierpienie tego człowieka, wzięli pod uwagę jego czyny i uwolnili Ajschylosa od zarzutów²⁹.

Ajschylosowi groziło, że zostanie zamordowany na scenie (czyli chyba sam grał jako aktor we własnej sztuce)³⁰. Zdołał jednak uciec i dostąpić azylu przy posągu Dionizosa, a po procesie przed Areopagiem został uniewinniony albo ze względu na zasługi swego brata, albo – według innych źródeł – za zasługi własne w bitwie pod Maratonem³¹.

Passus ten słusznie zestawiano z przekazem Klemensa Aleksandryjskiego (*Stromata* 2, 14, 145), gdzie przywołane są słowa Ajschylosa twierdzącego, że nigdy nie był wtajemniczony w misteria eleuzyńskie³²: „Ajschylos który, dlatego że jakoby rozpowiadał o misteriach ze sceny, został postawiony pod sąd na Areopagu, lecz uniewinniono go, gdyż wykazał, że w ogóle nie był wtajemniczony w misteria”³³. Mamy więc w tradycji trzy różne warianty uwolnienia poety od zarzutów o zdradę misteriów na scenie ateńskiego teatru i trudno dociec, który z nich jest najbardziej prawdopodobny. Istotne jest to, że wydarzenie takie – nieświadoma zdrada *arrheton* – miało miejsce.

Arrheta w odniesieniu do misteriów eleuzyjskich, których dotyczy „sprawa Ajschylosa”, można spotkać też w *Historii greckiej (Hellenica)* Ksenofonta (6.3.6). W mowie skierowanej do Spartan wypowiedzianej przez Kaliasa, który był kapłanem eleuzyńskim, daduchem, pojawia się określenie τὰ Δήμητρος καὶ Κόρης ἄρρητα ἱερὰ – „święte, niewypowiadalne obrzędy Demeter i Kory”.

δίκαιον μὲν οὖν ἦν μηδὲ ὄπλα ἐπιφέρειν ἀλλήλοισ ἡμᾶς ἐπεὶ λέγεται μὲν Τριπτόλεμος ὁ ἡμέτερος πρόγονος τὰ Δήμητρος καὶ Κόρης ἄρρητα ἱερὰ πρώτοις ξένοις δεῖξαι Ἡρακλεῖ τε τῷ ὑμετέρῳ ἀρχηγέτη καὶ Διοσκοῦροι τοῖν ὑμετέροιον πολίταιν, καὶ τοῦ Δήμητρος δὲ καρποῦ εἰς πρώτην τὴν Πελοπόννησον σπέρμα δωρήσασθαι.

²⁹ Herakleides Pontikos, (fragm. 170W w nieznacznie zmienionej wersji przekazany też przez Eliana, *Varia Historia*, 5.19 – tłum. własne – K.B).

³⁰ Zob. A. Lesky, *Tragedia grecka*, tłum. M. Weiner, Kraków 2006, s. 68.

³¹ Zob. anonimowy komentarz do tego fragmentu *Etyki nikomachejskiej*, w: Arystoteles, *Etyka...*, dz. cyt.

³² Przekaz o niewtajemniczeniu Ajschylosa przyjmują U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen*, t. 2, Berlin 1932, s. 221 i J. Bernays, *Gesammelte Abhandlungen und Aufsätze*, t. 1, Berlin 1885, s. 153 oraz, nieśmiało, A. Lesky, *Tragedia grecka*, dz. cyt., s. 68; przeciwko opowiada się np. O. Kern, *Mysterien*, w: *Realencyklopädie der Altertumswissenschaft*, t. 6, Stuttgart 1935, s. 1249.

³³ Przekład polski według wydania: Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. 1, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994, s. 170.

Słuszne byłoby dla obu stron nawet wcale nie podnosić na siebie oręża, ponieważ według podania Triptolemos, nasz przodek, obrzędy Demetry i Kory, pełne świętej tajemnicy [ἄρρητα ἱερὰ], waszemu praojcu Heraklesowi i waszym współobywatelom Dioskurom pierwszym spośród cudzoziemców pokazał i plonów Demetry zawiązek temu oto Peloponezowi najpierw podarował³⁴.

NIEWYPOWIADALNE

Niewypowiadalność w perspektywie szczególnie religijnej, związanej z doświadczeniem religijnym i misteriami – w tym wypadku dionizyjskimi – pojawia się w *Bachantkach* Eurypidesa (471-474), gdzie Dionizos wyjaśnia znaczenie *arrheton*, kładąc nacisk na to, że obejmuje ono wiedzę dostępną tylko wybranym, a niewtajemniczeni (ἄβακχεύτοισιν) nie mają niej dostępu. Równocześnie jawi się tam ona jako wiedza pożyteczna, warta poznania, przynosząca korzyść (ὄνησιν, ἄξια). W wykładzie Dionizosa stanowią one równocześnie kategorię związaną z procesem poznania (εἰδέναί), który prowadzi do ukazania ich sensu (ιδέαί):

Πε. τὰ δ' ὄργη' ἐστὶ τίν' ιδέαί ἔχοντά σοι;
 Δι. ἄρρητ' ἄβακχεύτοισιν εἰδέναί βροτῶν.
 Πε. ἔχει δ' ὄνησιν τοῖσι θύουσιν τίνα;
 Δι. οὐ θέμις ἀκοῦσαι σ', ἔστι δ' ἄξι' εἰδέναί.

Penteusz: A jakież jest sens tych twoich tajemnic?

Dionizos: Nie może ich znać niewtajemniczony [ἄρρητ' ἄβακχεύτοισιν].

Penteusz: A jest z nich jakaś korzyść dla czcicieli?

Dionizos: Warto ją poznać, lecz tobie nie wolno³⁵.

Niewypowiadalnymi – *arrheta* – nazywane są także w tekstach literackich obrzędy – ὄργη (w *Bachantkach* 470-472, powyżej), przedmioty święte uczestniczące w misteriach – ἱερὰ (np. Arystofanes, *Chmury* 302), same misteria eleuzyjskie (w *Kobietach niosących tesmoforie* 442 i w *Rhesosie* 943 Arystofanesa). Niewypowiadalną jest też nazywana Kore – Persefona (u Eurypidesa, *Helena* 1307 i 64)³⁶.

Tak czy inaczej misteria, kultury misteryjne były *arreta* i *aporreta*. Otaczała je absolutna tajemnica, a obowiązek jej dotrzymania był radykalny i kategoryczny. Walter Burkert w *Starożytnych kultach misteryjnych* twierdzi, że obydwie te przy-

³⁴ Przekład polski według wydania: Ksenofont, *Historia grecka*, tłum. W. Klinger, Wrocław 1958, s. 183.

³⁵ Przekład polski według wydania: Eurypides, *Bachantki*, w: tenże, *Tragedie*, tłum. J. Łanowski, t. 3, Warszawa 1980, s. 436-437.

³⁶ Obszerny komentarz zob. K. Kerényi, *Eleusis. Archetypowy obraz matki i córki*, tłum. I. Kania, Kraków 2004, s. 59-62.

miotniki miały znaczenie wymienne³⁷, ale w monumentalnej *Greek Religion*, z kolei, jako nadal otwarte pytanie zostawia kwestię, czy to, co najświętsze w misteriach, było „zakazane” (*forbidden, aporrheton*), czy też „niewypowiadalne” (*unspeakable, arrheton*)³⁸. Równocześnie jednak twierdzi, że „to, co w nich najważniejsze zawsze pozostawało poza możliwościami werbalizacji”³⁹. Na rzecz wymienności funkcjonalnej obydwu terminów mogłaby świadczyć powracająca – także u Burkerta⁴⁰ – podszyta może zazdrością, może niedowierzaniem, teza o tym, że niewypowiadalność stanowiła jedynie narzędzie sztucznego podtrzymywania lichego sekretu tylko po to, by zwiększyć ciekawość potencjalnych uczestników i podnieść atrakcyjność święta.

Nie sądzę, żeby znaczenia te były w pełni wymienne i jako takie były powszechnie rozumiane. Z jednej strony oznaczały one *aporrheta* – rzeczy zakazane, ponieważ nie wolno było o nich mówić, a ich zdrada była surowo karana, co w niczym nie zmienia ani nie pomniejsza znaczenia faktu, że z drugiej strony określały *arrheta*, czyli to, co niewypowiadalne, niemożliwe do wypowiedzenia. *Casus* Ajschylosa, omówiony powyżej, dowodzi, że „niewypowiadalność” misteriów była ograniczona, to znaczy, że mimo ich niezrozumiałości, mimo że istota wtajemniczenia wymykała się słowom, przez przypadek można było jednak dotknąć słów, których bezpośrednim, a nawet odczuwanym jako wyłącznym, kontekstem był eleuzyński *telesterion*. Prowadziłoby to do wniosku, że *arrheton* było równocześnie *aporrheton*, ale w takiej właśnie kolejności, a nie odwrotnie lub wymiennie. Niemożliwość opowiedzenia o doświadczeniu misteryjnym, nieadekwatność języka w odniesieniu do intensywności i wyjątkowości dyskursu była jednak odczuwana jako ograniczona i wymagająca dodatkowych zabezpieczeń.

Z pewnym wahaniem przywołam jeszcze trzy passusy związane z *arrheton*. Moje wątpliwości wynikają stąd, że te przykłady zaczerpnąłem niejako „z drugiej ręki” i ze źródeł, z których musimy korzystać ze szczególną ostrożnością. Pochodzą bowiem od chrześcijańskich apologetów – Klemensa i Hipolita, których pisma trudno uznać za miarodajne z powodu ich apologetycznego charakteru. Jednak przywołajmy je – niezależnie od tego, w jakim stopniu i dla jakich intencji zniekształcają rzeczywistość. Wszystkie dotyczą bezpośrednio samej tajemnicy eleuzyńskiej i chyba najbardziej dowodzą tego, że *arrheton* należy rozumieć jako ‘niezrozumiałe’; dowodzą one bowiem, że nawet gdybyśmy znali przebieg inicjacji, i tak nie mielibyśmy pojęcia, co z tym przekazem zrobić.

³⁷ Zob. W. Burkert, *Starożytne kulty...*, dz. cyt., s. 49.

³⁸ Tenże, *Greek religion*, Harvard 1985, s. 276.

³⁹ Tenże, *Starożytne kulty...*, dz. cyt., s. 130.

⁴⁰ Zob. tamże.

Klemens Aleksandryjski w *Protreptyku* (2, 21, 2, powtórzone u Arnobiusza 5, 26) podaje słynne *synthema*: słowo-klucz do zrozumienia misteriów⁴¹:

ἐνήστευσα, ἔπιον τὸν κυκεῶνα, ἔλαβον ἐκ κίστης, ἐργασάμενος ἀπεθέμην εἰς κάλαθον καὶ ἐκ καλάθου εἰς κίστην.

Pościłem, wypiłem *kykeon*, wyjąłem to z przykrytego kosza (*kiste*), natrudziłem się i odłożyłem to z powrotem do wysokiego kosza (*kalathos*), a stamtąd do skrzynki (*kiste*)⁴².

Hipolit natomiast – powołując się na jakiegoś gnostyckiego pisarza pochodzącego z „sekty węża”, o imieniu Naasen – przywołuje opis przebiegu misteriów w dwóch krótkich *passusach*:

Ateńczycy podczas celebracji misteriów eleuzyńskich tym, którzy są *epopotai* ukazują w milczeniu wielką, godną podziwu tajemnicę – zerwany kłos zboża. [...] W Eleusis, nocą, hierofant celebrujący wspaniałe i niewypowiedziane misteria [τὰ μεγάλα καὶ ἄρρητα μυστήρια] pod wielkim ogniem wykrzykuje donośnym głosem: Pani urodziła świętego syna, Bromio urodziła Bromiosa!⁴³

Obydwa te fragmenty Burkert nazywa „szyfrem”, który bez kontekstu doświadczenia pozostaje *expressis verbis arrheton* – ‘niemożliwy do zrozumienia’.

I jeszcze jedno świadectwo Hipolita:

Τοῦτο ... ἐστὶ τὸ μέγα καὶ ἄρρητον τῶν Ἑλεσινίων μυστήριον „ὕε, κύε”.

To jest wielkie i niewypowiadalne [ἄρρητον] misterium eleuzyńskie: „pada deszcz, staje się poczęcie” [*hue, kue*]⁴⁴.

Problem niewypowiadalności należy – być może – związać ze słynną opinią Arystotelesa (fragm. 15 zachowany u Syneziusza Diona⁴⁵), mówiącą o tym, że wtajemniczani nie powinni nic poznawać / rozumieć / uczyć się / dowiadywać się: greckie *mathein*, ale tylko doświadczać / doznawać: *pathein* (καθάπερ Ἄριστοτέλης ἀξιῶσι τοὺς τελουμένους οὐ μαθεῖν τι δεῖν ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι, δηλονότι γενομένων ἐπιτηδείους).

Pozostają jeszcze do omówienia dwa *passusy*, chociaż interesujące nas słowa się w nich nie pojawiają. Wyjątkowo trafnie opisują jednak samą istotę mi-

⁴¹ Zob. W. Burkert, Komentarz, w: tenże, *Starożytne kulty...*, dz. cyt., s. 166-167.

⁴² Tłum. własne – K.B. Zob. *Apologie*: Minucjusz Feliks, *Oktawiusz do Diogneta*, Klemens Aleksandryjski, *Zachęta do Greków*, tłum. M. Szarmach, A. Świderkówna, J. Sołowianiuk, Warszawa 1988, s. 130.

⁴³ Hipolit, *Refutatio omnium haeresium*, 5, 8, 39-40; tłum. własne – KB. Zob. P. Scarpi, *Le religioni dei misteri*, t. 1: *Eleusi, Dionisismo, Orfismo*, Milano 2007, s. 524-526.

⁴⁴ Hipolit, *Refutatio...*, dz. cyt., 5, 7, 34, tłum. własne – K.B. Zob. Komentarz, w: P. Scarpi, *Le religioni dei misteri...*, dz. cyt., s. 523-524.

⁴⁵ Zob. Synesius, Dion. 10 p. 271 (zob. Dio Chrysostomus, *Oratio* 12, 33 sq.).

steryjnej niewypowiadalności. Jeden to słynne słowa Apulejusza z XI księgi *Metamorfoz*, a drugi – siódma kolumna nie mniej słynnego papirusu z Derveni.

Apulejusz w księdze XI pisze:

Czytelniku życzliwy! Spytasz może z pewnym niepokojem, co następnie słyszałem, co ze mną robiono? Powiedziałbym – gdyby mi powiedziec się godziło; dowiedziałbyś się, gdyby tobie słuchać tego było wolno. Ale tak samo winne byłyby płochy ciekawości uszy, co by słuchały, jak wargi, co by mówiły [*Dicerem, si dicere liceret, cognosceres, si liceret audire. Sed parem noxam contraherent et aures et lingua, „ista impiae loquacitatis”, illae temerariae curiositatis*]. Ale już nie będę długo trapił twej ciekawości, co może z religijnego pragnienia pochodzi. Słuchaj tedy, a wiedz, że są to słowa prawdy. Do granicy śmierci doszedłem i progów Prozerpiny dotknąłem, a wróciłem przez bezdnie wszystkich żywiołów. W głębokiej nocy widziałem słońce ślepiącym blaskiem jaśniejące, patrzyłem w oczy potęgom piekielnym i niebieskim potęgom i do stóp ich czołem uderzyłem. Usłyszałeś tedy, ale choć-eś usłyszał, trzeba, abyś nie rozumiał [*Ecce tibi rettuli, quae, quamvis audita, ignores tamen necesse est*]⁴⁶.

Kluczowe jest tutaj ostatnie zdanie kwestii Lucjusza, mówiące o tym, że nawet usłyszenie tajemnicy misteriiów, która jest niewypowiadalna (*si dicere liceret*) – *arrheton* – nie pozwala na jej zrozumienie. *De facto* jest tu powiedziane jeszcze więcej: słowa mówiące o *arrheton* nie tylko pozostają niezrozumiałe dla niewtajemniczonych, ale do ich natury należy swoiste wprowadzanie nieprzygotowanego słuchacza w błąd, bo „trzeba, żebyś nie rozumiał” (*ignores tamen necesse est*)⁴⁷.

Podobne rozumienie tajemnicy wyrażają słowa z papirusu z Derveni (kol. VII, 4-11):

Poezja bowiem jest jakaś obca
i zagadkowa dla ludzi. Orfeusz nie chciał im mówić
niewiarygodnych zagadek. W zagadkach zaś
tkwią wielkie rzeczy. Mówi więc o rzeczach świętych zawsze
od pierwszego aż do ostatniego słowa, jak widać w
wielokrotnie powtarzanym zdaniu. Rozkazawszy im „założyć drzwi” dla
uszu, mówi, aby nie ustanawiali żadnego prawa dla wielu,
lecz aby uczyli tych, którzy są czyści pod względem słyszenia⁴⁸.

Patrząc na słowa papirusu z Derveni, zastanawiam się, czy tekst ten nie wyjaśnia w jakiejś mierze konieczności „zabezpieczenia” tajemnicy misteryjnej po-

⁴⁶ Apulejusz, *Metamorfozy albo Złoty Osioł*, tłum. E. Jędrkiewicz, Warszawa 1999, s. 222.

⁴⁷ Zob. J.G. Griffiths, Komentarz, w: Apuleius of Madauros, *The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI)*, Leiden 1975, s. 293-308.

⁴⁸ K. Kulig, *Papirus z Derveni (przekład)*, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 3 [38] (2005), s. 5-17.

dwójną sankcją i posługiwania się kategorią *aporrheton* mimo jej niewypowiadalności. Być może to właśnie poezja, alegoreza i metafora stanowiły miejsce, w którym niewypowiadalność była zagrożona⁴⁹.

W podobnie poetycki sposób – tylko tym razem już o misteriach w Eleusis – mówi stary Sofokles w *Edypie w Kolonos* (1050):

οὐ̃ πότνια σεμνὰ τιθηνοῦνται τέλη
θνατοῖσιν ὧν καὶ χρυσέα
κλῆς ἐπὶ γλώσσα βέβα-
κε προσπόλων Εὐμολπιδῶν.

Gdzie boginie dla śmiertelnych
Czcigodne wtajemniczenia utrzymują,
do których wiodą złote klucze na języku
sług z Eumolpidów⁵⁰.

Sofoklesowe „złote klucze na języku” metaforycznie przywołują kategorię wartości o szczególnym znaczeniu, która domaga się strzeżenia, szacunku i wyjątkowego traktowania. *Arrheton* odsyła do doświadczenia, którego siła uwidacznia się w przekroczeniu granic werbalizacji, a niezdolność jego wypowiedzenia potwierdza jego wartość.

BIBLIOGRAFIA

- Apuleius of Madauros, *The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI)*, oprac. i tłum. J.G. Griffiths, Leiden 1975.
- Apulejusz, *Metamorfozy albo Złoty osioł*, tłum. E. Jędrkiewicz, Warszawa 1999.
- Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, tłum. D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski, Warszawa 1996.
- Bartol K., *Wypędzić poezję, wygnać poetów. Współczesne interpretacje Platońskiego postulatu*, „Poznańskie Studia Polonistyczne”. Seria Literacka 19(39) 2012, s. 13-30.
- Beekes R., *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden 2010.
- Bernays J., *Gesammelte Abhandlungen und Aufsätze*, t. 1, Berlin 1885.
- Betegh G., *The Derveni Papyrus. Cosmology, Theology and Interpretation*, Cambridge 2004.
- Bielawski K., *Ani święty, ani spokój. Sylwy religijne – antyk, chrześcijaństwo*, Kraków 2013.

⁴⁹ Zob. G. Betegh, *The Derveni Papyrus. Cosmology, Theology and Interpretation*, Cambridge 2004, s. 16 (tekst źródłowy z aparatem krytycznym) oraz s. 90, 360-364.

⁵⁰ Tłum. własne – K.B.

- Bielawski K., *Pojęcia theologia i theologos w greckiej tradycji literackiej*, „Terminus” V (1/2003), s. 81-105.
- Bielawski K., *Teksty poetyckie greckich fragmentów muzycznych. Komentarz filologiczny*, Kraków 2012.
- Burkert W., *Greek Religion*, Harvard 1985.
- Burkert W., *Starożytne kulty misteryjne*, tłum. K. Bielawski, Bydgoszcz 2001.
- Chantraine P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris 1968.
- Euripides, *Bacchae*, red. E.R. Dodds, Oxford 1989.
- Gödde S., *Euphemia. Die gute Rede in Kult und Literatur der griechischen Antike*, Heidelberg 2001.
- Grimaldi N., *Le shamanisme socratique*, „Revue Métaphysique et Morale” 73(1968), s. 401-429.
- Henrichs A., *What is Greek Priest?*, w: *Practitioners of the Divine. Greek Priests and Religious Officials from Homer to Heliodoros*, red. B. Dignas, K. Trampedach, Washington 2008, s. 1-14.
- Kerényi K., *Eleusis. Archetypowy obraz matki i córki*, tłum. I. Kania, Kraków 2004.
- Kulig K., *Papirus z Derveni (przekład)*, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 3[38] (2005), s. 5-17.
- Lengauer W., *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa 1994.
- Lesky A., *Tragedia grecka*, tłum. M. Weiner, Kraków 2006.
- Miles M.M., *The City Eleusinion (The Athenian Agora*, vol. 31), Princeton 1998.
- Murray G., *Excursus on the Ritual Forms Preserved in Greek Tragedy*, w: J. Harrison, *Themis*, Cambridge 1912, s. 341-363.
- Nietzsche F., *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*, tłum. B. Baran, Kraków 1994.
- Parker R., *Athenian Religion. A History*, Oxford 1996.
- Scarpi P., *Le religioni dei misteri*, t. 1: *Eleusi, Dionisismo, Orfismo*, Milano 2007.
- Smyth H. W., *Greek Grammar*, Harvard 1920 [reprint 1984].
- Sourvinou-Inwood C., *What is Polis Religion?*, w: *Greek City. From Homer to Alexander*, red. O. Murray, S. Price, Oxford 1990, s. 295-322.
- Wilamowitz-Moellendorff U. von, *Der Glaube der Hellenen*, t. 2, Berlin 1932.

SUMMARY

The paper presents meaning and use of two technical words important for understanding and interpretation of the ancient mystery cults and mystical experience of ancient Greeks: *arrheton* and *aporrheton* – “unspeakable” and “forbidden”. The introduction contains general guidelines of so called “Greek religion” with its focus on performance and ritual and describes the role of mystery cults in the frame of this adogmatic religious system. The paper explains lexicography of the crucial

terms, including etymology, ancient vocabularies and grammar and then turns to the catalogue and interpretation of the most important literary and epigraphical evidence on the use and meaning of *arrheton* in the Greek culture. The catalogue contains references to Aristotle, Xenophon, Herodotus, Aristophanes, Euripides, Sophocles, Apuleius and Derveni Papyrus as well as early Christian writers.

Keywords

Greek religion, ancient mystery cults, Eleusis, Eleusinian mysteries,
technical languages

Słowa kluczowe

religia grecka, starożytne kulty misteryjne, Eleuzis, misteria eleuzyjskie,
języki techniczne