

Ewa OSEK  
(Lublin, KUL)

## JULIANA APOSTATY MIT O HELIOSIE

### I. RELIGIA JULIANA W OCZACH GRZEGORZA Z NAZJANZU

Dwa pamflety Grzegorza z Nazjanzu<sup>1</sup> przeciwko Julianowi Apostacie (361-363), skomponowane we współpracy z Bazylim Wielkim zimą 363/364 r., mogą być uznane za antywzorzec rzetelności historycznej. Autor przemilcza wiele istotnych faktów, o których winien wspomnieć, między innymi to, że wszyscy trzej – Julian, Grzegorz i Bazyl – studiowali razem w ateńskiej szkole Himeriusza (355)<sup>2</sup>. Jest nieprawdopodobne, że Grzegorz, jak sam utrzymuje, wyraził wówczas publicznie krytyczne uwagi pod adresem Juliana – jedynego dziedzica cesarza Konstancjusza II i potencjalnego następcy tronu<sup>3</sup>. Wybitnie tendencyjnie wypadł też opis relacji, łączących młodego Juliana z jego cesarskim kuzynem, Konstancjuszem II; cesarz rzekomo uratował go podczas zamieszek wywołanych przez armię, by następnie otoczyć troskliwą opieką i ogłosić swoim następcą<sup>4</sup>. Prawda zaś wyglądała zgoła inaczej. „Pobożny” Konstancjusz II po śmierci swego ojca, Konstantyna Wielkiego, bezwzględnie mordował wszystkich krewnych, którzy stanowili choćby potencjalną przeszkodę w jego dążeniu do jedynowładztwa, mianowicie, ojca i najstarszego brata Juliana (337), własnych rodzonych braci (340 i 350) i wreszcie Gallusa, drugiego brata Juliana (354). Dzieciństwo i młodość Juliana, któremu Konstancjusz na razie darował życie, upłynęły pod znakiem niepewności jutra i oczekiwania na cesarski wyrok<sup>5</sup>. Przykłady tego rodzaju dezinformacji można mnożyć.

Nie wszystko wszakże, co Grzegorz napisał pod adresem Juliana, było oszczerstwem. Dość wiernie zostały przedstawione przez niego stosunki religijne. Co prawda, pobożność wychwalanego Konstancjusza II polegała – o czym Grzegorz wolał nie pamiętać – na przyjęciu wyznania ariańskiego, ale bądź co bądź był

<sup>1</sup> Por. Gregorius Nazianzenus, *Orationes IV-V* (contra Julianum Imperatorem), ed. J. Bernardi, SCh 309, Paris 1983, 86-381, tłum. pol. Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, Warszawa 1967, 63-133.

<sup>2</sup> Por. Gregorius Nazianzenus, *Oratio V* 23, SCh 309, 336, *Mowy wybrane*, s. 124: „kiedy z tym człowiekiem spotykałem się w Atenach”.

<sup>3</sup> Por. tamże, V 24, SCh 309, 338: „Jakież zło hoduje sobie państwo rzymskie!” (tłum. autorka; o ile nie zaznaczono inaczej, przekłady z języka greckiego pochodzą od autorki artykułu [E.O.]).

<sup>4</sup> Por. tamże IV 3, 21 i 35, SCh 309, 88, 114 i 134.

<sup>5</sup> Por. G.W. Bowersock, *Julian the Apostate*, Cambridge 1978, 1-32.

on cesarzem chrześcijańskim. Siłą rzeczy dwaj zależni od jego woli cesarowie, bracia Gallus i Julian, także byli nader gorliwymi wyznawcami Chrystusa. W tej kwestii Grzegorz z pewnością nie przesadza<sup>6</sup>. Apostazja Juliana, najpierw nieformalna (351), potem, gdy został cesarzem (361), demonstracyjna<sup>7</sup>, została ukazana zgodnie z innymi źródłami historycznymi, nawet z mowami samego Juliana. Przerysowana jest natomiast jego wrogość wobec chrześcijan. Cesarz faktycznie nie pałał miłością do „Galilejczyków” (zwykł bowiem nazywać chrześcijaństwo „bezbożnością”, a także wydał edykt ograniczający dostęp chrześcijan do kultury klasycznej<sup>8</sup>), niemniej jednak krwawe prześladowania w Antiochii, o które oskarża go Grzegorz<sup>9</sup>, należy włożyć między bajki.

Zaskakująco dokładne – co w danym kontekście może dziwić – wydają się informacje Grzegorza na temat nowej religii cesarza, którą teraz on z kolei nazywa „bezbożnością”, w odwecie za identyczny epitet nadawany chrześcijaństwu przez Juliana. Grzegorz, nieźle zorientowany w meandrach ówczesnej religii pogańskiej, popisał się wnikliwością, jakiej próżno byłoby szukać nawet u Libaniasza i Himeriusza, którzy po prostu pogubili się w skomplikowanej teozofii cesarza-filozofa. Wyróżnia on zatem trzy nurty religijne, które ukształtowały Juliana: 1. teurgię chaldejską, 2. misteria Mity oraz 3. pisma Orfeusza.

**1. Teurgia** (θεουργία), czyli magia praktyczna, propagowana w II wieku przez Juliana Teurga, w IV zaś wieku przez neoplatonika Jamblicha (300-325)<sup>10</sup>, została uwzględniona w pamflecie Grzegorza i opisana ze znajomością rzeczy, niemniej jednak bez podania terminów, nazw czy nazwisk. Autor niezwykle trafnie charakteryzuje dziedziny „wiedzy”, którymi zajmowali się teurgowie z neoplatońskiej szkoły pergamońskiej: astrologia, horoskopy, przepowiadanie przyszłości i czarna magia (γοητική)<sup>11</sup>. Tego rodzaju dyscyplina zafascynowała młodego Juliana podczas jego studiów w Azji Mniejszej i stała się dlań bodźcem do późniejszego zerwania z chrześcijaństwem. W 351 r. skontaktował się ze słynnym teurgiem i neoplatonikiem Maksymosem z Efezu, o któ-

<sup>6</sup> Por. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* IV 23-25, SCh 309, 116-118.

<sup>7</sup> Por. tamże IV 30-31, 45 i 52, SCh 309, 126-128, 146 i 154-156.

<sup>8</sup> Edykt o wychowaniu z 17 VI 362 = *Epistula* 61c (42), tłum. W. Klinger: Julian Apostata, *Listy*, Wrocław 1962, 25-27; por. B.C. Hardy, *The Emperor Julian and his School Law*, ChH 37 (1968) 131-143; S. Pricoco, *L'editto di Giuliano sui maestri* (CTh 13, 3, 5), „Orpheus” N.S. 1 (1980) 348-370; J. Gliściński, *Antychrześcijańskie ustawodawstwo szkolne Juliana Apostaty*, CT 61 (1991) fasc. 2, 47-53; L. Bielas, *Ustawa szkolna cesarza Juliana*, AnCra 25 (1993) 15-20.

<sup>9</sup> Por. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* IV 92, SCh 309, 230.

<sup>10</sup> Por. Julianus, *Epistula* 12, tłum. Klinger, s. 7-8 (Julian pisze o swej fascynacji imiennikiem Julianem Teurgiem i Jamblichem); zob. R.D. Majercik, *Julianus the Theurgist: the Chaldean oracles*. Text, translation and commentary (= OC), Leiden 1989; *Pagan monotheism in late antiquity*, ed. P. Athanassadi – M. Frede, Oxford 1999, 149-184 (opracowanie).

<sup>11</sup> Por. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* IV 31, SCh 309, 128, *Mowy wybrane*, s. 74.

rego magicznych umiejętnościach krążyły legendy<sup>12</sup>. Ów Maksymos („pewien sofista” u Grzegorza) wtajemniczył Juliana, wówczas formalnie chrześcijanina, w misteria Hekate (Grzegorz nie podaje nazwy). Wedle relacji Grzegorza, inicjacja odbyła się w podziemnej części świątyni. W kompletnych ciemnościach ukazały się podczas niej niebezpieczne „podziemne demony” (ὕποχθονίους δαίμοσι), a następnie wyczekiwane „ogniste znaki” (πυραυγὴ φάσματα), które – co Grzegorz pomija w tym miejscu – oznaczały epifanię Bogini, zwanej w *Wyroczniach chaldejskich* „świętym ogniem” bądź „kwiatem ognia”<sup>13</sup>.

**2. Misteria Mitry**, w które dał się wtajemniczyć Julian, są określane przez Grzegorza mianem „tortur” (τὰς ἐν Μίθρου βασάνους), „kar” (Μίθρου ... κόλασις / ἐν Μίθρου ... κολαζομένων) i „mistycznego spalania” (καύσεις ... τὰς μυστικὰς)<sup>14</sup>. Grzegorz złośliwie dodaje do nich przymiotnik ἔνδικος („słuszny”, „zasłużony”), co ma oznaczać, że ich uczestnicy sami zasłużyli sobie na te męki. Najwcześniejsze ze skąpych źródeł literackich na temat tych misteriów<sup>15</sup>, do których należy Celsus cytowany przez Orygenesę oraz Porfiriusz, podają, że było siedem stopni wtajemniczenia, identyfikowanych z planetami lub odpowiadającymi im metalami, ale dopiero od czwartego stopnia, od „Iwa” począwszy, można było nazywać się μύστης, czyli „inicjowanym”<sup>16</sup>. Pierwsze wiadomości na temat inicjacyjnych tortur w misteriach Mitry przynoszą dopiero autorzy wczesnochrześcijańscy: Ambrożyjaster (V wiek) oraz bizantyński komentator Grzegorza z Nazjanzu, Pseudo-Nonnos (VI-VII wiek). Pseudo-Nonnos podaje konkretne informacje (niestety nie wiadomo, skąd zaczerpnięte) o mitraistycznych próbach, które trwały łącznie 80 dni<sup>17</sup>. Zaczynały się od najłżejszych, ale też i najbardziej długotrwałych, jak 50-dniowy post i 20-dniowa próba wody,

<sup>12</sup> Maksymos urządzał pokazy swoich magicznych zdolności: opowiadano, że sprawiał, iż posąg Hekate uśmiechał się, a nawet głośno śmiał, pochodnie zaś w rękach bogini wybuchały płomieniem. Julian stwierdził podobno, że takiego człowieka od dawna szukał i natychmiast wyruszył na jego spotkanie, por. Eunapius, *Vitae sophistarum* VII 2.

<sup>13</sup> Por. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* IV 55-56, SCh 309, 158-162; zob. też *Oratio* XXXIX 5, SCh 358, 156: „Ἐκάτης τὰ φοβερὰ καὶ σκοτεινὰ φάσματα”; zob. też *Oracula Chaldaica* (fragmenty), ed. E. des Places, Paris 1971: fragm. 35 (πυρὸς ἄνθος); 90, 135 (χθόνιοι κόνες); 146, 148 (εὐίερον πῦρ); R. Smith, *Julian & Gods. Religion and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate*, London – New York 1995, 91-103 i 130-138.

<sup>14</sup> Por. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* IV 70 i 89, SCh 309, 180 i 224; *Oratio* XXXIX (= *In sancta lumina*) 5, SCh 358, 158.

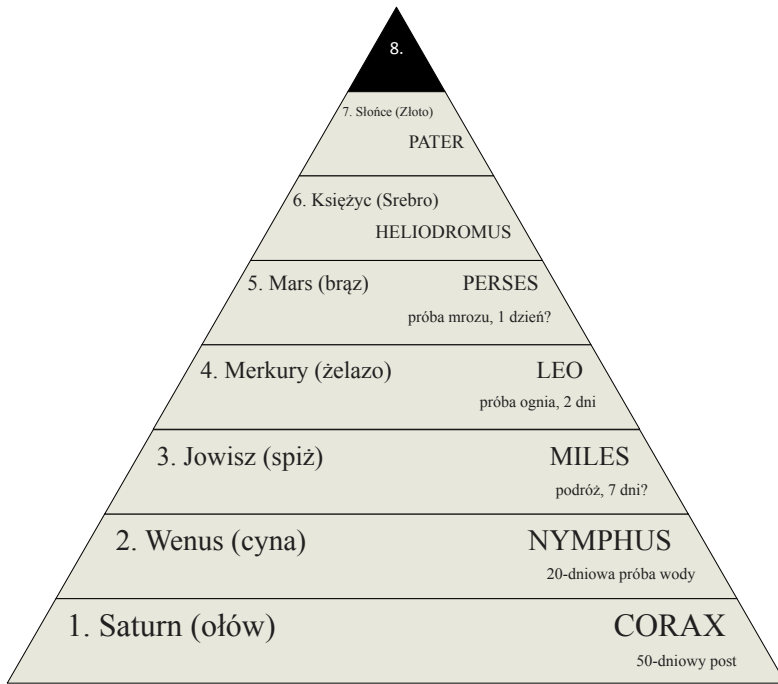
<sup>15</sup> Pierwsza wzmianka o misteriach Mitry pochodzi od Plutarcha i odnosi się do czasów wojen Rzymian z Mitrydatesem; misteria te mieli obchodzić piraci z Cylicji, por. Plutarchus, *Pompeius* 24, 5 (τελετὰς ... ἢ τοῦ Μίθρου). Szerzej i więcej na temat misteriów Mitry oraz ich genezy zob. np. A. Mastrocinque, *Studi sul Mitraismo (il Mitraismo e la magia)*, Rome 1998; R. Beck, *The religion of the Mithras cult in the Roman Empire: mysteries of the unconquered sun*, Oxford 2006.

<sup>16</sup> Por. Origenes, *Contra Celsum* VI 22; Porphyrius, *De abstinentia* IV 16; Hieronymus, *Epistula* 107, 5.

<sup>17</sup> Por. Ps-Nonnus, *Scholia mythologica* IV 6, 47; XXXIX 18, CCG 27, 74-75, 115, 237.

polegająca na tym, jak wyjaśnia Ambrozjaster, że kandydaci stali w kadziach pełnych wody z rękami związanymi kurzymi jelitami<sup>18</sup>. Kolejna próba – prawdopodobnie na poziomie stopnia żołnierza – to kilkudniowa, wyczerpująca podróż po lądzie i morzu. Gdy kandydat osiągnął stopień „lwa”, czyli wtajemniczonego, próby stawały się coraz bardziej ekstremalne: były to dwudniowa próba ognia oraz próba mrozu. Po tych wszystkich katuszach, trwających łącznie 80 dni, inicjowany osiągnął pełną doskonałość. Owa „doskonałość” to nic innego, niż znany z wcześniejszych źródeł siódmy, najwyższy poziom wtajemniczenia, zwany „ojcem” (*pater*). „Ojciec” identyfikował się ze Słońcem i złotem, czyli z samym Mitrą<sup>19</sup>, zob. niżej diagram 1.

**Diagram 1.** Κλίμαξ ἐπτάπυλος<sup>20</sup> (Drabina siedmiobramna)  
8 – sfera gwiazd stałych. STOPNIE MITRAISTYCZNE



<sup>18</sup> Por. Ambrosiaster, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* 113, 11, CSEL 50, 308: „Alii autem ligatis manibus intestinis pullinis proiciuntur super foveas aqua plenas, accedente quodam cum gladio et inrumpente intestina supra dicta qui se liberatorem appellat”.

<sup>19</sup> Więcej na temat prób mitraistycznych por. R.L. Gordon, *Reality, evocation and boundary in the mysteries of Mithras*, „Journal of Mithraic Studies” 3 (1980) 19-99.

<sup>20</sup> Termin Celsusa, por. Origenes, *Contra Celsum* VI 22, GCS 3, 92, 6.

Julian po raz pierwszy zetknął się z misteriami Mitry w 351 r. w szkole Maksymosa, gdy formalnie był jeszcze chrześcijaninem. Wtedy, być może, odbył jakieś mitraistyczne próby niższego stopnia. W chwili objęcia władzy lub niedługo później był już „ojcem”, co pozwalało mu na wtajemniczanie innych w mitreum wybudowanym w podziemiach jego pałacu w Konstantynopolu<sup>21</sup>. Grzegorz informuje, że pierwszym posunięciem nowego władcy, na samym początku rządów, była kąpiel (λουτρόν) we krwi ofiarnej<sup>22</sup>. Mowa tu o tak zwanej tauroktonii, ofierze z byka, którą mógł składać tylko „ojciec”, uważany za ziemską reprezentację Mitry<sup>23</sup>.

**3. Pisma Orfeusza**, który według Juliana był najstarszym teologiem<sup>24</sup>, zostały omówione szczegółowo i ze znajomością rzeczy. Część tych informacji pochodzi prawdopodobnie od Klemensa Aleksandryjskiego, odczytanego w tego rodzaju literaturze<sup>25</sup>. Grzegorz wymienia księgi „teologa” Orfeusza (τοῦ θεολόγου σου βίβλοις Ὀρφέως)<sup>26</sup> obok poematów Hezjoda i Homera, a także cytuje pewne bulwersujące wersety z pseudo-orfickiej *Teogonii*<sup>27</sup>. Doskonale orientując się w specyfice głównego bóstwa tejże teogonii, Fanesa-Erikapajosa, zwraca się do Juliana ze słowami: „twoje wielkie misterium – fallus” (τὸ μέγα σου μυστήριον ὁ φαλλός)<sup>28</sup>. Malowniczo opisywane przez Grzegorza upodobanie Juliana do fallicznych symboli orfickiego bóstwa wynikało z utożsamiania go z Heliosesem-Mitry<sup>29</sup>. Reasumując, polemika Grzegorza przedstawiała zewnętrzne przejawy religijności cesarza, tj. teurgiczne sztuczki, rytuały, ofiary, misteryjne symbole i dziwaczne stwory mitologiczne (τερατεύματα)<sup>30</sup>, ale tendencyjnie pomijała ich teoretyczną podstawę, tak zwaną teozofię.

## II. TEOZOFIA W MOWACH CESARZA Z 362 ROKU

Julian Apostata poświęcił wyjaśnieniu teozofii (θεοσοφία), czyli teoretycznej strony teurgii, dwa hymny prozą: *Na cześć Króla Heliosa do Salustiusza* (= *Oratio* XI) i *Na cześć Matki Bogów* (= *Oratio* VIII), częściowo także sa-

<sup>21</sup> Por. Himerius, *Oratio* XLI 1; Libanius, *Oratio* XVIII 18, 127; Sozomenus, HE V 2, 2.

<sup>22</sup> Por. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* IV 52, SCh 309, 156.

<sup>23</sup> Por. Smith, *Julian's Gods*, s. 172-173 i 258-262.

<sup>24</sup> Por. Julianus, *Oratio* VII 10, 215c.

<sup>25</sup> Por. M. Herrero, *Orphism and Christianity in the late antiquity*, Berlin – New York 2010, 262.

<sup>26</sup> Por. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* V 31, SCh 309, 356.

<sup>27</sup> Por. tamże IV 115, SCh 309, 274.

<sup>28</sup> Tamże V 32, SCh 309, 358; IV 77, SCh 309, 196.

<sup>29</sup> Por. np. inskrypcja z III-wiecznego Rzymu: „ΔΙΙ ΗΛΙΩΙ ΜΙΘΡΑΙ ΦΑΝΗΤΙ”, w: *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae* (= CIMRM), ed. M.J. Vermaseren, vol. 1-2, Hague 1956-1960, 475; zob. też *Orphicorum et Orphicis similibus testimonia et fragmenta* (= OF), fasc. 1-2, ed. A. Bernabé, Monachii – Lipsiae 2004-2005, 536-545 i 619 II.

<sup>30</sup> Por. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* IV 115, SCh 309, 276.

tyrę *Uczta albo Święta Kronosa* (= *Oratio X*) oraz polemikę *Przeciw cynikowi Herakliuszowi* (= *Oratio VII*). Wymienione mowy powstały w 362 r. w Konstantynopolu i w Antiochii, w trakcie przygotowań do kampanii partyjskiej. Julian skupia się na neoplatońskim uzasadnieniu politeizmu. Sam pomysł nie był nowy. Już współpracownik Plotyna, Ameliusz, nadał trzem plotyńskim hipostazom: Jednemu, Umysłowi i Duszy (gr. ἓν, νοῦς, ψυχή), imiona orfickiej triady: Fanesa, Uranosa i Kronosa, po to, by unaocznic relacje zachodzące między boskimi hipostazami na zasadzie: dziadek – syn – wnuk<sup>31</sup>. Mistrzem filozoficznego uzasadnienia teurgii i politeizmu był jednak uczeń Porfiriusza, Jamblich (ok. 250-325). Ten syryjski filozof, nazywany dekadencjkiem neoplatonikiem, jeszcze bardziej podzielił trynitarnego plotyńskiego boga, tak że druga hipostaza (Umysł) składała się teraz z dwóch ennead i jednej triady. Jamblichowy system tak zwanych henad nie może być precyzyjnie odtworzony z uwagi na niepełny stan zachowania jego spuścizny. W każdym razie, henadom, triadom i enneadom odpowiadali bogowie mitologii greckiej, fenickiej, egipskiej i *Wyroczni chaldejskich*.

Julian, rozczytujący się w pismach „boskiego” Jamblicha, przejmuje jego strukturę henad i stosuje typowo neoplatońską terminologię (np. νοητὸς κόσμος, νοεροὶ θεοί, δημιουργικοὶ θεοί, ἐγκόσμιοι θεοί). System Juliana można zrekonstruować na podstawie wyżej wymienionych pism w następujący sposób<sup>32</sup>. Na szczycie hierarchii umieszcza on niepodzielne Jedno-Dobro, którego mitologicznym odpowiednikiem jest Ojciec Bogów, czyli Kronos lub Zeus. Jego Umysłem jest bezimienna Matka Bogów, którą Julian upodabnia do Hekate-Rei, ognistej bogini magii *Wyroczni Chaldejskich*, a także określa epitetami „Opatrzność” i „Metis” (jedno z imion androgynicznego Fanesa)<sup>33</sup>. Bezpośrednio z Matki Bogów emanuje Helios, król bogów noetycznych, z Heliosa – Apollon na czele dziewięciu noerycznych Muz, z Apollona – Atena Pronoia, Umysł Heliosa, z dwoma bogami-demiurgami. Trzecią hipostazę, czyli Duszę, reprezentuje odpowiedzialny za reinkarnację Hades-Sarapis, któremu podlegają kolejno: tak zwane Piąte Ciało (τὸ πέμπτον σῶμα) – nazwa ta oznacza Duszę Świata – reprezentowane przez co najmniej trzech bogów, w tym Hermesa, następnie bogowie kosmiczni, czyli ciała niebieskie i siły natury, i w końcu cała „armia demonów” (δαμόνων στρατιά), do której należą Nimfy, Satyrowie, Sylenowie, Panowie, Aniołowie Solarni i mnóstwo innych

<sup>31</sup> Por. Proclus, *In Platonis Timaeum* I 306 Diehl.

<sup>32</sup> W dotychczasowych publikacjach (np. u M. Kokoszko i R. Smitha) brak systematycznego przedstawienia Julianowych bogów i odpowiadających im neoplatońskich hipostaz, por. M. Kokoszko, *Teozofia cesarza Juliana Apostaty*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica” 44 (1991) 39-51; Smith, *Julian's Gods*, dz. cyt.

<sup>33</sup> Jedyne imiona, które pojawiają się u Juliana w odniesieniu do Matki Bogów, to Μητις, jedno z imion Fanesa (*Oratio VIII* 20, 180a, por. OF 245, 4; 10, 3; 11; 16; 140-141; 240 II-III; OF 240 X), Πρόνοια, „Opatrzność”, u Juliana także epitet Ateny (*Oratio VIII* 20, 180a) oraz Ἐκάτη (*Oratio VIII* 17, 176d, por. OC, fragm. 35. 56).

boskich i półboskich istot. Przedstawiam w tym miejscu rekonstrukcję panteonu Juliana dla ułatwienia orientacji w jego skomplikowanym systemie (zob. diagram 2).

**Diagram 2.** Teozofia Juliana Apostaty (rekonstrukcja).  
Terminy neoplatońskie {panteon perski}

<b>I. Jedno-Dobro</b> (ἕν, ἀγαθόν)		
Ojciec Bogów = Zeus-Kronos {Ahura Mazda}		
<b>II. Umysł</b> (νοῦς)		
Matka Bogów = Metis, Pronoia, Hekate = Mojra {Anahita}		
II 1. Świat noetyczny	II 2. Bogowie noeryczni	II 3. Demiurgowie
Helios, Wielki Król = Mitra {Vohu Manah}/ 9 bogów	Apollon Muzagetes/ 9 Muz	Atena Pronoia/ Dionizos/ Attys
<b>III. Dusza</b> (ψυχή)		
Hades-Sarapis {Angra Mainyu}		
III 1. Piąte Ciało = Dusza Świata	III 2. Bogowie kosmiczni	III 3. <i>Dajmones</i>
Hermes-Ares/ Asklepios	Słońce / księżyc / 4 żywioły/ 3 Hory	Nimfy/ Satyrowie/ Aniołowie Solarni.

Mimo że panteon Juliana liczył 9 głównych i kilkudziesięciu pomniejszych bogów, system wciąż pozostawał henoteistyczny, ponieważ sprowadzał wielość bóstw do jednego głównego boga. Bogiem, w którym zawierało się wszystko, nie był najwyższy Zeus, lecz jego syn – Niezwyciężone Słońce (Ἥλιος ἀνίκητος)<sup>34</sup>, osobisty bóg Juliana<sup>35</sup>. Julian dowodzi, że Helios misticznie utożsamia się nie tylko z najwyższym Zeusem, lecz także z niższymi od siebie w hierarchii Apollonem, Dionizosem i Hadesem-Sarapisem. Na poparcie swej teorii cytuje heksametryczny werset z „wyroczni Apollona” (faktycznie, z orfickiego hymnu do Fanesa):

„Jeden Zeus, jeden Hades, jeden Helios – to Sarapis”.  
(Εἷς Ζεὺς, εἷς Ἄϊδης, εἷς Ἥλιός ἐστι Σάραπις)<sup>36</sup>.

Znamienne jest określenie Heliosa jako „środka” czy „pośrednika” (τὸ μέσον

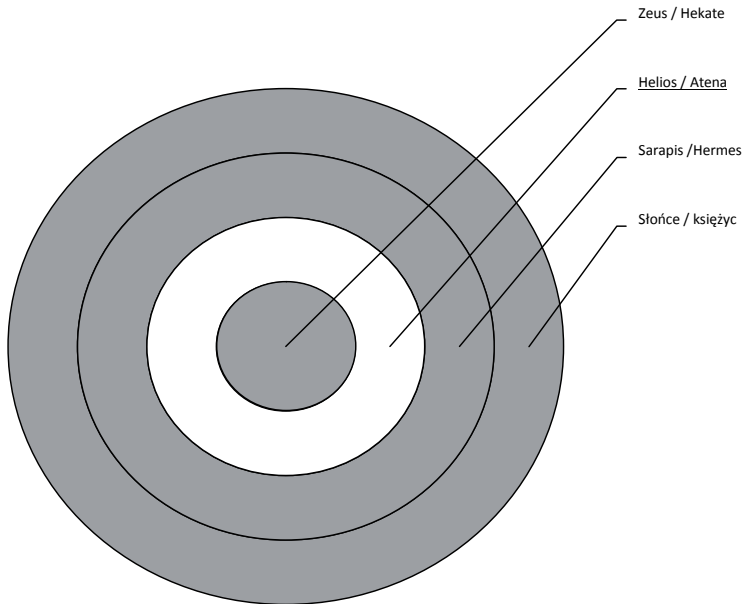
<sup>34</sup> Por. Julianus, *Oratio* XI 42, 156c. Na temat kultu państwowego SOL INVICTUS MITHRAS i teologii solarnej zob. *Pagan monotheism in late antiquity*, s. 185-206.

<sup>35</sup> Por. Julianus, *Oratio* XII, 130c: „εἰμι τοῦ βασιλέως ὁπαδὸς Ἥλιου”.

<sup>36</sup> Julianus, *Oratio* XI 4, 136a = OF 543; por. także podobne miejsce w papiirusach magicznych, w: *The Greek magical papyri in translation: including the demotic spells. Texts* (= PMG), ed. H.D. Betz, Chicago 1992, V 4-5: „ἐπικαλοῦμαί σε, Ζεῦ, Ἥλιε, Μίθρα, Σάραπι”.

/ μέσος / μεσότης) między światami noetycznym a widzialnym (por. II 1 i III 2 na diagramie 2). Helios scala je i zajmuje pozycję centralną względem ich obu (zob. diagram 3)<sup>37</sup>.

**Diagram 3.** Ἡλιος μέσος ἐν μέσοις<sup>38</sup>.



Dwukrotnie w mowach cesarza „Wielki Helios” i „Król Noetycznego Świata” występuje pod imieniem Mitry<sup>39</sup>. Ten identyfikowany ze słońcem<sup>40</sup> Bóg misteriów nazywany jest „Ojcem” z uwagi na mistyczną tożsamość z Ojcem Bogów, Zeusem. Nie ma powodu, by zaprzeczać, jak to czynią niektórzy<sup>41</sup>, ewidentnej teokracji, która tu zachodzi. Podobne synkretystyczne tendencje dominowały w ówczesnej religii i magii, jak na przykład w słynnej „Liturgii Mitry”<sup>42</sup>. Grecko-rzymski Mitra w nieortograficznym zapisie

<sup>37</sup> Por. Julianus, *Oratio* XI 16-17, 141a-b; również wiele innych miejsc w tej samej mowie.

<sup>38</sup> Por. tamże XI 43, 156d.

<sup>39</sup> Por. tamże VIII 38, 336c; *Oratio* XI 13, 155b.

<sup>40</sup> Autorzy grecko-rzymscy nie mają najmniejszych wątpliwości co do tego, że Mitra to słońce, por. np. Strabo, *Geographica* XV 3, 13; Ps-Clemens, *Homiliae* VI 10, 1.

<sup>41</sup> Polemizuję tu z poglądem wyrażonym w: Smith, *Julian's Gods*, s. 125-128.

<sup>42</sup> Por. PMG IV 482: „ὁ μέγας θεὸς Ἡλιος Μίθρας”. Szerzej na temat Heliosa i Liturgii Mitry zob. W. Fauth, *Helios Megistos. Zur synkretistischen Theologie der Spätantike*, Leiden 1995.



Μείθρας (= Μίθρας) był interpretowany numerycznie jako 365, czyli zarówno liczba dni w roku, jak i wszystkich bogów orfickiego panteonu<sup>43</sup>. Ta numerologiczna spekulacja koresponduje z Julianową wizją Heliosa, który jednoczy i obejmuje wszystkich bogów. Podobnie Julianowa koncepcja Heliosa jako „środka” łączącego dwa światy, odpowiada perskiemu określeniu Mitry jako „pośrednika” (μεσίτης) między dwoma światami: dobrem i światłością Horomazesa a złem i ciemnością Arimaniusa<sup>44</sup>. Być może, echo perskich epitetów liturgicznych pobrzmiewa w Julianowym nazywaniu Heliosa „królem” (βασιλεύς), „wielkim” (μέγας), „największym” (μέγιστος) i „moim panem” (οὐμὸς δεσπότης)<sup>45</sup>. Ironia losu sprawiła, że identyczny kult Mitry (Heliosa) i Ahura Mazdy (Zeusa) wyznawali Partowie, ówczesni wrogowie Imperium, przeciw którym Julian przedsięwziął nieudaną wyprawę zbrojną w 363 roku. Znany sasanidzki relief z Taq-e Bostan ukazuje pokonanego Juliana, którego depcze zwycięski Szapur II (309-379) w asyście dwóch bogów-protektorów: Ahuramazdy i promienistego Mitry.

### III. MIT O HELIOSIE W PRZECIWIW CYNIKOWI HERAKLIUSZOWI

Często omawiana w literaturze przedmiotu polemika pod tytułem *Przeciw cynikowi Herakliuszowi*. O tym, jak być cynikiem i czy wypada cynikowi tworzyć mity była prawdopodobnie wymierzona w chrześcijan, a nie neocyników<sup>46</sup>. W każdym razie, ostrze krytyki zwraca się bezpośrednio przeciw bliżej nieznanemu Herakliuszowi, który na swoim wykładzie, wygłoszonym w obecności cesarza w Konstantynopolu w 362 r., zainscenizował polityczną satyrę<sup>47</sup>. Sam wcielił się w Zeusa, Julianowi zaś przeznaczył rolę Pana<sup>48</sup>, do którego, jak mawiali złośliwi, cesarz był uderzająco podobny<sup>49</sup>. Julian, który kreował się na autentycznego naśladowcę Diogenesa z Synopy<sup>50</sup>, poczuł się dotknięty nie tylko tym brakiem taktu, lecz także obrazą bogów. Tej samej nocy ułożył obszer-

<sup>43</sup> Por. Hieronymus, *Commentarius in Amos* V 9-10: Μείθρας = 40 + 5 + 10 + 9 + 100 + 1 + 200 = 365.

<sup>44</sup> Por. Plutarchus, *De Iside et Osiride* 46, 369E; komentarz zob. A. de Jong, *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, Leiden 1997, 173-175.

<sup>45</sup> A. de Jong (*Traditions of the Magi*, s. 259-261) cytuje bardzo wczesne przykłady użycia takich epitetów w odniesieniu do Zeusa przez autorów greckich (Ajschylos, Ksenofont z Aten) pod wpływem religii zoroastryjskiej.

<sup>46</sup> Por. Smith, *Julian's Gods*, s. 49-90; M. Billerbeck, *The ideal Cynic from Epictetus to Julian*, w: *The Cynics. The cynic movement in antiquity and its legacy*, ed. R.B. Branham – M.O. Goulet-Cazé, Berkeley 2000, 216-220.

<sup>47</sup> Por. Eunapius, fr. 18 Müller.

<sup>48</sup> Por. Julianus, *Oratio* VII 23, 208b.

<sup>49</sup> Antiocheńczycy, w większości chrześcijanie, ułożyli satyrę w anapestach ośmieszającą Juliana i jego niechlujną brodę (*Oratio* XII 14, 345d; 39, 366b-c). Również Grzegorz z Nazjanzu opisuje jego wygląd jako antypatyczny (*Oratio* V 23, SCh 309, 338, *Mowy wybrane*, s. 124).

<sup>50</sup> Por. Julianus, *Oratio* XII (*Mowa antiocheńska albo nieprzyjaciel brody*).

ną replikę<sup>51</sup>. W pewnym miejscu zwraca się do Herakliusza: „Zmuszasz mnie, bym i ja zaczął tworzyć mity”<sup>52</sup>. Po tych słowach następuje mit o Heliosie, należący wedle starożytnej genologii do gatunku bajki (μῦθος).

Tekst jest błyskotliwy i efektowny, Julian opisuje się swą łatwością wypowiedzi, jak również umiejętnością komponowania w stylu azjańskim – umiejętnością, którą nabył w Atenach w szkole retorycznej Himeriusza. Autor subtelnie nawiązuje do mitu o Heraklesie i Hermesie, wymyślonym przez Diona Chryzostoma (ok. 40-120), również neocynika<sup>53</sup>. Mit Juliana to autobiograficzna bajka o własnej drodze do tronu cesarskiego, w której zawarte są czytelne aluzje do Konstantyna Wielkiego („bogacz” w 227c-228a), Konstancjusza II („dziedzic” w 232b) i wreszcie do samego autora („dziecię” w 229c), jak również piękne świadectwo pogańskiej pobożności u schyłku antyku.

Podstawowe pytanie dotyczy sposobu interpretacji występujących tu bogów i wątków religijnych. Czy Zeus, Helios, Atena, Hermes, Mojry oraz bliźniaczki Pobożność i Sprawiedliwość to bogowie tradycyjnego greckiego panteonu, czy też przebrane w greckie szaty nowe bóstwa Juliana, o których pisał on sam i Grzegorz z Nazjanzu? Badacze opowiadają się raczej za pierwszą alternatywą, kładąc nacisk na motywy klasyczne czy klasycyzujące w nim zawarte<sup>54</sup>. Jednak klasycystyczna interpretacja mitu Heliosa nie może wyjaśnić, dlaczego Zeus i Helios są traktowani jak jedna osoba ani z jakiego powodu Atena nosi niezwykle dla niej epitet „Opatrzność”. Czemu Helios, Hermes i Atena działają zawsze razem jak triada, a Zeus obraduje na Olimpie akurat z szóstką bóstw? Co sprawia, że Helios martwi się brakiem nakrycia głowy Juliana i nalega na jego rychłą inicjację w jakieś misteria? Na wszystkie te pytania daje odpowiedź dopiero Julianowy system teologiczny (por. rozdz. II oraz komentarz w Apendyksie) i bez jego uwzględnienia pełna analiza tego tekstu nie będzie w ogóle możliwa. Mit Heliosa stanowi literacką ilustrację teozofii i teurgii ostatniego pogańskiego cesarza.

## BIBLIOGRAFIA

P. Athanassiadi Fowden, *Julian and Hellenism: an intellectual biography*, Oxford 1981; *Pagan monotheism in Late Antiquity*, ed. P. Athanassiadi – M. Frede, Oxford 1999; R. Beck, *The religion of the Mithras cult in the Roman Empire: mysteries of the unconquered sun*, Oxford 2006; *Orphicorum et Orphicis similibus testimonia et fragmenta*, fasc. 1-2, ed. A. Bernabé, Monachii – Lipsiae 2004-2005; *The Greek magical papyri in translation: including the demotic spells: texts*, ed. H.D. Betz, Chicago

<sup>51</sup> Por. Libanius, *Oratio* XVII 16; XVIII 157.

<sup>52</sup> Julianus, *Oratio* VII 21, 227b.

<sup>53</sup> Por. Dio Chrysostomus, *Oratio* I 66-84.

<sup>54</sup> Por. R. Turcan, *Mithras Platonius: recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra*, Leiden 1975; Smith, *Julian's Gods*, s. 132-155.

1992; L. Bielas, *Ustawa szkolna cesarza Juliana Apostaty*, AnCra 25 (1993) 15-20; M. Billerbeck, *The ideal Cynic from Epictetus to Julian*, w: *The cynics. The cynic movement in antiquity and its legacy*, ed. R.B. Branham – M.O. Goulet-Cazé, Berkeley 2000, 205-239; P.P. Bober, *The Mithraic symbolism of Mercury carrying the infant Bacchus*, HTR 39 (1946) 75-84; G.W. Bowersock, *Julian the Apostate*, Cambridge 1978; A. de Jong, *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, Leiden 1997; W. Fauth, *Helios Megistos. Zur synkretistischen Theologie der Spätantike*, Leiden 1995; J. Gliściński, *Antychrześcijańskie ustawodawstwo szkolne Juliana Apostaty*, CT 61 (1991) fasc. 2, 47-53; R.L. Gordon, *Reality, evocation and boundary in the mysteries of Mithras*, „Journal of Mithraic Studies” 3 (1980) 19-99; B.C. Hardy, *The Emperor Julian and his School Law*, ChH 37 (1968) 131-143; M. Herrero, *Orphism and Christianity in the late antiquity*, Berlin – New York 2010; M. Kokoszko, *Teozofia cesarza Juliana Apostaty*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica” 44 (1991) 39-51; R.D. Majercik, *Julianus the theurgist: The Chaldean Oracles*. Text, translation, and commentary, Leiden 1989; A. Mastrocinque, *Studi sul Mitraismo (il Mitraismo e la magia)*, Rome 1998; *Corpus Hermeticum*, vol. 1-4, ed. A.D. Nock – A.J. Festugière, Paris 1946-1954; *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. 1-16, Berlin 1862-1989; S. Pricoco, *L'editto di Giuliano sui maestri*, „Orpheus” N.S. 1 (1980) 348-370; L'Empereur Julien, *Oeuvres complètes*, vol. II/1, ed. G. Rochefort, Les Belles Lettres, Paris 1963, 43-90 (*Contra Heraclium*: tekst grecki + przekład francuski); R. Smith, *Julian's Gods. Religion and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate*, London – New York 1995; R. Turcan, *Mithras Platonicus: recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra*, Leiden 1975, spec. 105-128; *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*, vol. 1-2, ed. M.J. Vermaseren, Hague 1956-1960; H.S. Versnel, *Inconsistencies in Greek and Roman religion: Ter Unus. Isis, Dionysos, Hermes*, Leiden 1990; *The works of the Emperor Julian*, vol. 1-3, ed. W.C. Wright, Loeb, Cambridge 1959, 72-161 (*Oratio VII: To the Cynic Heracleios*: tekst grecki + przekład angielski).

## APENDYKS

## Julian Apostata

*Mowa (Oratio) 22, 227c-234c*

*Przeciw cynikowi Herakliuszowi:  
O tym, jak być cynikiem i czy wypada cynikowi tworzyć mity*

(Πρὸς Ἡράκλειον κυνικὸν περὶ τοῦ πῶς κυνιστέον  
καὶ εἰ πρέπει τῷ κυνὶ μύθους πλάττειν)

## PRZEKŁAD\*

**227c** Pewien bogacz<sup>1</sup> posiadał mnóstwo owiec, stada wołów i „swobodnie biegających kóz”<sup>2</sup>, niezliczone tabuny koni „pasących się na błoniach”<sup>3</sup>, a także koniuszycy – niewolników i wolnych najemników, pasterzy wołów i kóz, stajennych, nadto mnóstwo dobytku. Wiele dóbr otrzymał w spadku po ojcu<sup>4</sup>, więcej jeszcze dorobił się sam legalnym bądź nielegalnym sposobem.

\* Przekładu dokonano z greckiego tekstu krytycznego, wydanego przez G. Rochefort: L'Empereur Julien, *Oeuvres complètes*, vol. II/1, Paris 1963, 74-84.

<sup>1</sup> Za tego bogacza uważa autor przenośnię cesarza rzymskiego Konstantyna Wielkiego. Konstantyn I Wielki (306-337) – syn cesarza Konstancjusza I Chlorusa z pierwszej żony, Heleny, został jedynowładcą w 324 r. dzięki zwycięstwu nad Licyniuszem pod Chrysopolis. W 326 r. skazał na śmierć swego rodzonego syna z pierwszego małżeństwa, Krispusa, oraz drugą żonę, Faustę. W 330 r. przeniósł stolicę do Bizacjum nad Bosforem, miasta, które odtąd nosiło nazwę Konstantynopol. Przeprowadził szeroko zakrojone reformy i reorganizację cesarstwa. Historykiem Konstantyna był biskup erudyta Euzebiusz z Cezarei (*Historia Ecclesiastica; De laudibus Constantini*). Julian Apostata, syn przyrodniego brata Juliusza Konstancjusza, miał krytyczny stosunek do rządów stryja, czemu niejednokrotnie dawał wyraz (zob. Julianus, *Oratio* VII 22, 227c-228a; por. *Oratio* X 38, 336ab). Przyczyną dezaprobaty Juliana była sympatia cesarza do Jezusa. W rzeczywistości, Konstantyn był wyznawcą religii synkretycznej, zwłaszcza kultu Słońca (*Sol Invictus*). Julian jako cesarz nawiązywał do polityki tolerancji religijnej zapoczątkowanej przez Konstantyna edyktem mediolańskim z 313 roku. Konstantyn miał 2 żony, Minerwinę i Faustę. Druga żona dała mu dzieci, które dłużej lub krócej sprawowały władzę cesarską. Byli to synowie: Konstantyn II (337-340), Konstans (337-350) oraz Konstancjusz II (337-361), który wyeliminował dwóch swoich braci i uzurpatora Magnencjusza (350-353), by zostać jedynowładcą. Córka Helena wyszła za mąż za Juliana w 355 r., gdy ten został cezarem, i zmarła w 360 r., zanim mąż został jedynowładcą (361).

<sup>2</sup> Por. Julianus, *Contra Heraclium* 22, 227c, ed. Rochefort, s. 74: „αἰπόλια πλατέῃ αἰγῶν” = Homerus, *Ilias* II 474.

<sup>3</sup> Por. tamże, Rochefort, s. 75: „ἔλος κάτα βουκολέοντο” = Homerus, *Ilias* XX 221.

<sup>4</sup> Konstancjusz I Chlorus (293-306) – dziadek Juliana, urodzony w Dacji. W 288 r. został mianowany dowódcą straży pretoriańskiej cesarza Maksymiana. Pozycja jego umocniła się tak dalece, że w 293 r. w Mediolanie został ogłoszony cezarem i tetrarchą wraz z cesarzami Dioklecjanem, Maksymianem i Galeriuszem. Przybrał imię Flavius Valerius i objął władzę nad prowincjami

Lekcewał bogów. **227d** Miał kilka żon oraz synów i córki, którym zostawił majątek. Umarł nie pouczywszy ich, jak zachować i pomnażać stan posiadania. W nieuctwie swym wierzył, że same pieniądze wystarczą do utrzymania majątku. Kompletnie nie znał się na administracji, a zarządzaniem zajmował się nieudolnie, **228a** niczym owi lekarze, którzy leczą pacjentów, polegając wyłącznie na praktyce i doświadczeniu, tak że umyka im większość chorób<sup>5</sup>. Wychodząc z założenia, że skoro ma kilku synów, majątek jego nie pójdzie w obce ręce, zaniedbał ich wychowanie.

Wnet po śmierci bogacza rozgorzała walka. Każdy ze spadkobierców pragnął przejąć ojcowskie dziedzictwo i zagarnąć wszystko dla siebie kosztem innych braci. Tak postępowali. **228b** Ponadto, dalsi krewni, biorąc przykład z ich nieuctwa i braku ogłady, także nie zdobyli wyższego wykształcenia. Potem nastąpiła rzeź<sup>6</sup> i jak w tragedii spełniła się klątwa za sprawą bóstwa. Ojcowskie dziedzictwo „ostrym podzielił żelazem”<sup>7</sup>. Zapanował totalny chaos. Pod rządami dzieci niszczały świątynie, już przez ojca zaniedbywane, **228c** plądrowano dary wotywno, ofiarowywane przez całe pokolenia, w tym przez ich własnych przodków. Świątynie popadały w ruinę, gdy tymczasem oni restaurowali stare i budowali nowe grobowce<sup>8</sup>, jak gdyby w przeczuciu, że wkrótce będą im potrzebne, skoro lekceważą bogów.

---

zachodnimi (Galia, Brytania, Hiszpania). W 305 r. był już Augustem. Zginął podczas ekspedycji przeciwko Piktom. Z małżeństwa z pierwszą żoną, Heleną, miał jednego syna, późniejszego cesarza, Konstantyna I Wielkiego; z małżeństwa zaś z Teodorą, siostrą cesarza Maksymiana, urodziło mu się sześćoro dzieci, między innymi Juliusz Konstancjusz, ojciec Juliana. Założył dynastię konstantyńską (neoflawijską), która rządziła do 363 r., czyli do śmierci Juliana Apostaty.

<sup>5</sup> Miejsce o lekarzach-empirykach jest reminiscencją platońskiego *Charmidesa* 156e.

<sup>6</sup> We wrześniu 337 r. w Konstantynopolu, gdy Julian (ur. 331/332) miał ok. sześciu lat. Podczas rzezi pałacowej zostali wymordowani przyrodni bracia Konstantyna I Wielkiego: Juliusz Konstancjusz (ojciec Juliana) wraz z najstarszym synem i Dalmacjusz Cenzor z synami, cezarzem Dalmacjuszem i Hannibalianem. Łącznie w masakrze zorganizowanej przez Konstancjusza II zginęło sześciu mężczyzn z dynastii konstantyńskiej. Młodszy synowie Juliusza Konstancjusza, Julian i Gallus, zdołali przeżyć jako jedyni z tej gałęzi rodziny. Bezdzienny Konstancjusz II skazał Gallusa w 354 r., a Juliana ogłosił swoim następcą w 355 roku. Tendencyjny Grzegorz z Nazjanzu pisze o „ocaleniu” Juliana przez stryja, ale ani słowem nie wspomina o masakrze, por. Julianus, *Oratio* V 3, 270c-271a; Gregorius Nazianzenus, *Oratio* IV 21, SCh 309, 114; Zosimus, *Historia nova* II 40.

<sup>7</sup> Por. Julianus, *Contra Heraclium* 22, 228b, Rochefort, s. 76: „Θηκτῷ σιδήρῳ διαλάχχανον” – parafraza cytatu z Eurypidesa, *Phoenissae* 68: „Θηκτῷ σιδήρῳ δῶμα διαλαχεῖν τόδε”; zob. Aeschylus, *Septem contra Thebas* 818 i 943; Ps-Plato, *Alcibiades II* 138c (cytowane miejsca dotyczą walk pomiędzy przeklętymi przez ojca synami Edypa).

<sup>8</sup> „Grobowce” (μνήματα lub τάφοι) – u Juliana pogardliwe określenie kościołów chrześcijańskich, zawierających relikwie męczenników, por. Julianus, *Oratio* XII 21, 357C („grobowce Galilejczyków”, τοῖς τάφοις τῶν Γαλιλαίων); 26 („grobowce bezbożnych”, τοὺς τάφους δὲ τῶν ἀθέων); *Contra Galilaeos*, fr. 225c-d. Neumann (πάντα ἐπληρώσατε τάφων καὶ μνημάτων). Grzegorz z Nazjanzu twierdzi, że sam Julian, gdy był jeszcze zależny od stryja chrześcijanina, z zapalem wznosił „pomniki męczenników” (μαρτύρων μνήματα, zob. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* IV 24, SCh 309, 118).

Pośród powszechnego zamętu, gdy zawierano kazirodcze małżeństwa i łamano prawa **228d** zarówno boskie, jak i ludzkie, litość ogarnęła Zeusa<sup>9</sup>. Spojrzał na Heliosa<sup>10</sup> i rzekł: „Synu! Boska latorośli, starsza od nieba i ziemi! Jak długo jeszcze zamierzasz mścić się na owym bezczelnym i zuchwałym człowieku, który opuścił cię i zlekceważył, a przez to ściągnął bezmiar nieszczęść na swoją głowę, swój ród i potomstwo? **229a** A może sądzisz, że skoro nie wywierasz na nim złości ani nie ostrzysz strzał przeciw jego dzieciom, nie ponosisz winy za nieszczęścia i opustoszenie jego domu? Zawołajmy więc – mówił Zeus – Mojry<sup>11</sup> i zapytajmy je, czy można jakoś dopomóc temu człowiekowi”. Wnet na wezwanie Zeusa zjawiły się Mojry. Helios utkwiał wzrok w Zeusie, rozważając wszystko w milczeniu. Najstarsza z Mojr przemówiła: „Ojczy, nie pozwalają na to Pobożność ze Sprawiedliwością<sup>12</sup>, a my musimy ich słuchać. **229b** Twoją więc rzeczą jest je przekonać”.

Oficjalna nazwa kościołów chrześcijańskich w tym czasie to „święte domy” (οἱ ἅγιοι οἴκοι), zob. np. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* IV 26, Sch 309, 120.

<sup>9</sup> Zeus – zob. wyżej rozdz. II.

<sup>10</sup> Helios – zob. wyżej rozdz. II.

<sup>11</sup> Mojry (Μοῖραι) – mitografowie wymieniają trzy Mojry: Kloto, która przędzie nić życia, Lachesis, która odmierza jego długość, i Atropos, która przecina. Uważano je za córki pradawnej Nyks (Hesiodus, *Theogonia* 217-218; *Hymni Orphici* LIX 1) albo wszechpotężnej Ananke (Plato, *Respublica* 617c). Wedle innej (nowszej) wersji mitu były córkami Zeusa i Themis (Hesiodus, *Theogonia* 905-906; Ps-Apollodorus, *Bibliotheca* I 13), a sam Zeus bywał określany przydomkiem Mojrages, czyli „Przywódca Mojr” (Pausanias, *Graeciae descriptio* V 15, 5; VIII 37, 1; X 24, 4). W tradycji hezjodejskiej najstarszą Mojrą była Atropos (Ps-Hesiodus, *Scutum* 258-260). Lokalna tradycja ateńska identyfikowała najstarszą Mojrę z Afrodytą Uranią (Pausanias, *Graeciae descriptio* I 19, 2). Filozoficzne komentarze do tekstów orfickich z IV wieku prz. Chr. utożsamiały Mojrę (niewymienioną z imienia) z Afrodytą Uranią, a je obie z samym Zeusem (Papyrus Derveni XIX 1-5 = OF 14, 3; XXI 5-6 = OF 15). Wedle papyrusów magicznych Mojrą była jedna i utożsamiała się z Selene-Hekate-Persefoną, czyli księżycem, zaś jej trzy głowy (tj. aspekty albo fazy), nazywały się odpowiednio Kloto, Lachesis i Atropos (PGM IV 2792-2794). To potrójne bóstwo było identyfikowane z Hermesem Chtonicznym (PGM IV 1463: Hermes Chtoniczny = Mojry; IV 2605-2606: androgyn Hermes-Hekate), por. niżej n. 19. W tym miejscu najstarsza Mojrą jest prawdopodobnie identyczna z Hekate – Umysłem Zeusa i boginią teurgii, por. wyżej rozdz. II.

<sup>12</sup> Pobożność (Ὁσιότης) i Sprawiedliwość (Δίκη) – personifikacje dwóch przymiotów boskich, wymienianych w platońskim *Teajecie* w formule upodobnienia do Boga (176b2: ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον: „upodobnienie się [do Boga] to osiągnięcie sprawiedliwości i pobożności”). Ideał upodobnienia do Boga jest wzmiankowany przez Juliana niżej w 233b i 234c. Magowie perscy, podobnie jak Platon, nauczali o upodobnieniu się do Boga poprzez osiągnięcie wysokich zalet moralnych. Według nich najwyższą cnotą, która pozwala ten ideał zrealizować, jest mówienie prawdy (Porphyrius, *Vita Pythagorae* 41; Stobaeus, *Florilegium* 11, 33). Możliwe jest również wyjaśnienie alternatywne, takie mianowicie, że sześcioro wymienionych w tekście dzieci Zeusa (Helios, trzy Mojry, dwie personifikacje cnot) to odniesienie do zoroastriańskiej hebdomady, zwanej w Aweście Ameša Spentas. Chodzi o najwyższego boga Ahura Mazdę wraz z szóstką potomstwa: (1) Vohu Manah – personifikacja życzliwości, identyczna z Mitrą; (2) Aša Vahišta – personifikacja prawdy i sprawiedliwości; (3) Khšathra Vairiya – personifikacja praworządności i ładu państwowego; (4) Ārmaiti – bóg pobożności i mądrości, (5) Ameretāt – bóg nieśmiertelności; (6) Haurvatāt, czyli

„Faktycznie” – odparł Zeus – „to są moje córki i wypada je spytać. Co powiecie, moje panie?”. „To zależy” – odpowiedziały obie – „tylko od ciebie samego, ojczu. Uważaj jednak, aby wśród ludzi nie rozpanoszyła się wielka bezbożność”. „Biorę to” – odpowiedział – „pod uwagę”. Mojry, które były w pobliżu, **229c** uprzedły wszystko tak, jak ojciec im kazał.

Zeus przemówił do Heliosa: „To oto dziecię<sup>13</sup>” – powiedział (a miał na myśli ich krewnego, wzgardzonego i opuszczonego bratanka tamtego bogacza i kuzyna spadkobierców) – „to zatem dziecię jest twoim potomkiem. Przysięgnij na moje i twoje berło, że będziesz troszczyć się o nie, karmić i leczyć w razie choroby. **229d** Bacz, aby twój ogień w nim nie zgasł, bo „jeśli ty go nie ochronisz”<sup>14</sup>, stłamsi go dym żrący. Pozwalam ci na to ja i Mojry. Zabierz go stamtąd i wychowaj!”.

Usłyszawszy to, Helios ucieszył się z powodu dziecięcia, już ocalonego, widząc w nim małą iskierkę samego siebie. Odtąd żywił dziecię wybawiwi-

---

całość, por. A. de Jong, *Traditions of the Magi: zoroastrianism in Greek and Latin literature*, Leiden 1977, 185-188; 263-268. Bóstwa Juliana przypominają je, także liczba się zgadza.

<sup>13</sup> Czyli sam autor, Julian Apostata (331/2-363) – bratanek Konstantyna Wielkiego, urodzony w rodzinie chrześcijańskiej. Po śmierci stryja w 337 r. on i jego brat Gallus cudem uratowali się z rzezi pałacowej, w której zginęła cała ich najbliższa rodzina. Odtąd obaj byli na łasce cesarza Konstancjusza II. Julian został odesłany z Konstantynopola do Kapadocji i tam trzymany pod strażą. W 347 r. pozwolono mu na powrót do stolicy. Studiował retorykę w różnych ośrodkach naukowych w Azji Mniejszej i Grecji, m.in. u Libaniasza i Himeriusza. W 351 r. zetknął się z neoplatonikiem Maksymosem z Efezu, który wtajemniczył go w misteria Hekate i Mity i zafascynował teurgią. W 355 r. wyjechał do Aten na 3-miesięczne studia w szkole Himeriusza; tu spotkał Bazylego i Grzegorza z Nazjanzu. Stamtąd został znów wezwany do stolicy. Julian był ostatnim żyjącym krewnym Konstancjusza II, który wymordował całą swą rodzinę, a własnych dzieci nie miał. Mianował on Juliana cezarem i ożenił go ze swą siostrą Heleną. Julian musiał wyjechać do Paryża, by objąć komendę nad legionami w Galii. W latach 356-358 napisał panegiryki na cześć pary cesarskiej, Konstancjusza i Euzebiei (*Orationes* I-III). W 360 r., gdy Konstancjusz zajęty był wojną z Partami, legiony w Galii zbuntowały się przeciw niemu i ogłosiły Juliana cesarzem. Nie doszło jednak do starcia między nimi, ponieważ Konstancjusz niespodziewanie zmarł. Julian wziął udział w ceremonii pogrzebowej i bez przeszkód objął władzę. Swoje postępowanie wyjaśnia w mowie do Ateńczyków (*Oratio* V). Najbardziej uderzającym posunięciem nowego cesarza był powrót do kultów i ofiar pogańskich, zakazywanych edyktami poprzednich cesarzy. W 362 r. przeniósł stolicę do Antiochii Syryjskiej nad Orontesem, gromadząc siły i armię przed atakiem na imperium Partów. Zginął w trakcie kampanii partyjskiej, śmiertelnie zraniony przez jednego z własnych żołnierzy. Dziewiętnastomiesięczne panowanie Juliana (361-363) należy do najlepiej udokumentowanych w historii Cesarstwa, dzięki temu, że zarówno on sam tworzył w tym czasie (por. *Orationes* VI-XII; *Epistulae*; *Contra Galilaeos*), jak również pisali o nim znajomi literaci (m.in. Libaniasz, Himeriusz, Ammianus Marcellinus, Grzegorz z Nazjanzu). Cesarz Julian Apostata jest jednym z najbardziej utalentowanych pisarzy tak zwanej drugiej sofistyki i przedstawicielem neoplatońskiej szkoły syryjskiej, zob. więcej Bowersock, *Julian the Apostate*, dz. cyt; P. Athanassiadi Fowden, *Julian and Hellenism: an intellectual biography*, Oxford 1981.

<sup>14</sup> Julianus, *Contra Heraclium* 22, 229d, ed. Rochefort, s. 77: „Εἰ μὴ σὺ γε δούσεαι ἀλκὴν” = Homerus, *Ilias* IX 231 (słowa skierowane do Achillesa).

szy je „z krwi, z wrzawy bitewnej i **230a** z rzezi”<sup>15</sup>. Ojciec Zeus kazał także Atenie<sup>16</sup>, dziewicy bez matki, razem z Heliosem wychowywać dziecię. Gdy chłopiec dorósł i osiągnął „rozkwit młodości, gdy pojawia się pierwszy zarost”<sup>17</sup>, uświadomił sobie ogrom nieszczęść, jakie przytrafiły się jego bliskim. Wstrząśnięty bezmiarem zła, zapragnął zejść do Tartaru, tak jak oni<sup>18</sup>.

**230b** Wtedy Helios życzliwy z Ateną Opatrznością sprowadził na niego sen czy letarg i odwiódł go od tego zamiaru. Gdy się ocknął, odszedł na pustynię. Znalazł tam jakiś kamień, nieco odpoczął i zaczął rozmyślać w duchu, w jaki sposób mógłby uciec przed takim bezlikiem nieszczęść. **230c** Wszystko dotąd wydało mu się podłe, a dobre nic. Wtem ukazał mu się Hermes<sup>19</sup>, rów-

<sup>15</sup> Tamże 230, ed. Rochefort, s. 78: „ἔκ τ' ἀνδροκτασίης ἔκ θ' αἵματος ἔκ τε κυδοιμοῦ” = niedokładny cytat z Homera, *Ilias* XI 164.

<sup>16</sup> Atena (Ἀθηνᾶ) – u Juliana nosi stale przydomki „dziewica bez matki (παρθένος ἀμήτωρ) i „Opatrzność” (Πρόνοια). Obydwa epitety mają związek z orfickim mitem o narodzinach Ateny z głowy Zeusa. Wedle orfików Zeus połknął Boga Fanesa-Metis, który go zapłodnił; z głowy Kronidy wyskoczyła dorosła bogini w pełnym rynsztunku, niewykarmiona piersią (ἀθηλή, OF 240 i 263-267; Athenagoras, *Legatio pro Christianis* 17, 4). Już w czasach homerydów bogini narodzona z głowy najwyższego boga był pojmowana jako jego „intelekt” i „rozum” (νοῦς i διάνοια, Plato, *Cratylus* 407b). Tego rodzaju alegoryczna interpretacja spodobała się stoikom. Chryzyp (280-207 prz. Chr.) i Diogenes z Babilonu (230-150/140 prz. Chr.) piszą traktaty pod tytułem Περὶ τῆς Ἀθηνᾶς, w których przedstawiają całą teologię Ateny: bogini ta to „mózg” i „mądrość” Zeusa, zaś pozostali bogowie to późniejsze części jego boskiego ciała (SVF II 908. 910; SVF III, p. 217 = Diogenes 33; Origenes, *Contra Celsum* VIII 67; Ps-Clemens, *Homilia* VI 10, 2-3). Pod wpływem Jamblicha i spekulacji neoplatońskiej teologia Ateny przybiera skrajnie rozwinięte formy. U Juliana narodzona z głowy Zeusa Atena to Opatrzność (Πρόνοια), która wypromieniowała z Heliosa, przywódcy bogów noetycznych, i zasiada na wspólnym tronie z Apollonem, koryfeuszem bogów noerycznych, sama zaś stoi na czele demiurgów, do których należą Dionizos i Attys (*Oratio* XI 31-32, 149a-150a). Atena Pronoia jest umysłem Heliosa na tej samej zasadzie, jak Hekate jest umysłem Zeusa (*Oratio* XI 32, 149cd), tak więc stanowi ona niższy odpowiednik matki bogów, także zwanej Pronoia, patronki teurgii (*Oratio* VIII 19-20, 179a-180b). Stojąc niżej w boskiej hierarchii, pomaga ludziom odnaleźć drogę do Heliosa (*Oratio* XI 40, 154d), por. diagramy 2-3. Grzegorz z Nazjanzu twierdzi, że Atena była ulubioną boginią Juliana (Gregorius Nazianzenus, *Oratio* V 22, SCh 309, 336).

<sup>17</sup> Julianus, *Contra Heraclium* 22, 230a, ed. Rochefort, s. 78: „Πρῶτον ὑπνήτην, τοῦ περ χαριεστάτη ἦβη” = Homerus, *Ilias* XXIV 348.

<sup>18</sup> Depresję Juliana wywołał przymusowy pobyt w twierdzy Macellum w Kapadocji (342-347) z dala od jedyne go brata i przyjaciół. Julian, jak sam powiada, dziczał na tym odludziu (*Oratio* V 3, 271b-d). Opisane w tekście załamanie nerwowe w „rozkwiecie młodości, gdy pojawia się pierwszy zarost” i następującą zaraz potem interwencję Heliosa należy umieszczać ok. 350 r., przed inicjacją Juliana w misteria Mity w 351 r. (opisane w 231d), por. Smith, *Julian's Gods*, s. 133.

<sup>19</sup> Hermes (Ἑρμῆς) – bóg patronujący retoryce, stąd szczególnie bliski Julianowi; w teozofii Juliana odpowiada on Duszy Świata (por. Diagram 2). W literaturze archaicznej syn Zeusa i nimfy Mai, urodzony na górze Kyllene w Arkadii (Homerus, *Odyssea* XIV 435, XXIV 1; *Hymni Homerici* IV 1-3; XVIII 1-3). Główną funkcją tego boga było komunikowanie światów boskiego i ludzkiego, stąd najczęściej wymieniane jego epitety to „posłaniec” (διάκτορος, ἄγγελος) i „tłumacz” (ἑρμηνεύς) (Homerus, *Odyssea* VIII 335; *Hymni Homerici* II 407; OF 413, 1; *Orphici hymni* XXVIII 1; Philo, *Legatio ad Gaium* 99). Filozoficzna spekulacja interpretowała Hermesa jako rozum (λόγος),



niez z nim spokrewniony, przybrawszy postać rówieśnika. Pozdrowił go życzliwie i przemówił:

„Pozwól, proszę, że będę twoim przewodnikiem (ἡγεμών) po tej równej i gładkiej drodze. Jeśli pójdziesz nieco w górę, znajdziesz tam strome i niedostępne miejsce, skąd będziesz mógł oglądać tych wszystkich ludzi, którzy potykają się i muszą zawracać”. Młodzieniec żwawo ruszył za nim, mając przy sobie miecz, tarczę i włócznię, ale z gołą głową<sup>20</sup>. **230d** Posłusznie szedł

przejawiający się elokwencją i potęgą słowa (Plato, *Cratylus* 407e; Jamblichus, *De mysteriis Aegyptiorum* 1) albo wiedzą polityczną (Plato, *Protagoras* 322c). Hermes o przydomku λόγιος był patronem mówców (Julianus, *Oratio* XI 3, 132a; Gregorius Nazianzenus, *Oratio* IV 101, SCh 109, 250). Specyficzną funkcją Hermesa jako pośrednika między dwoma światami było sprowadzanie dusz zmarłych do Hadesu, stąd dodawane do imienia bóstwa przydomki ψυχοπομπός („przewodnik dusz”, Diodorus Siculus, *Bibliotheca Historica* I 96, 6; Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum* VIII 31; por. Homerus, *Odyssea* XXIV 1) i χθόνιος („podziemny”, *Orphici hymni* LVII, PGM IV 1443). Hermes pojawia się także w różnych wersjach mitu dionizyjskiego. Podobno uratował on nienarodzonego lub zamordowanego Dionizosa, aby Zeus mógł go urodzić na nowo ze swego uda (Julianus, *Oratio* VII 15, 219a; OF 328 II; mozaika z Nea Paphos na Cyprze z IV wieku, przedstawiająca Hermesa z małym Dionizosem na kolanach). Hermes miał być również piastunem egipskiej bogini Izidy (Diodorus Siculus, *Bibliotheca historica* I 27). Synkretyczne wierzenia późnoantyczne utożsamiały Hermesa Psychopomposa z Mitrą (por. inskrypcje z Galii, CIL IX 425; X 6219: DEO INVICTO MERCURIO; DEO MERCURIO MITHRAE), z Aresem (Martialis, *Epigrammata* V 24; Julianus, *Oratio* XI 34, 150b-d) oraz „trzykroć wielkim” Tothem z Hermopolis, patronem magii i wiedzy tajemnej, por. PGM IV 886: ὁ τρισμέγιστος Ἑρμῆς („trzykroć wielki Hermes”); IV 2284-2285: μάγων ἀρχηγέτης, Ἑρμῆς ὁ πρέσβυς („starszy Hermes, patron magów”); IV 2995: ἐγὼ εἰμι Ἑρμῆς („JA JESTEM Hermes”); V 399: Ἑρμῆ κοσμοκράτωρ („Hermesie, władco świata”); VIII 13-14 („znam cię, Hermesie, kim jesteś i skąd pochodzisz, i jakie jest twoje miasto: Hermopolis”); *Corpus Hermeticum* (= CH) I. III (Tat, syn Hermesa Trismegistosa, któremu ten objawia wiedzę tajemną). Hermes trzygłowy (τρικέφαλος, Hesychius, *Lexicon*, sv. Harpocration) czy trójjedyny (Martialis, *Epigrammata* V 24: *ter unus*) był często identyfikowany z potrójną boginią Hekate lub Mojrą (zob. wyżej n. 11). W misteriach Mitry Hermes i planeta Merkury patronowali tak zwanym „lwom”, czyli inicjowanym, stąd Julian nazywa Hermesa swoim „przewodnikiem” (ἡγεμών), który pozwolił mu „poznać Ojca Mitrę” (*Oratio* X 38, 336c); zob. Smith, *Julian's Gods*, s. 125-126 i 132-135. Atrybuty Hermesa to kapelusz ze skrzydłami i skrzydlate sandały, umożliwiające błyskawiczne przemieszczanie się, oraz czarodziejska różdżka (ῥάβδος) (Homerus, *Odyssea* V 43-48). W sztuce późnoklasycznej wyobrażenie Hermesa jako proporcjonalnie zbudowanego młodzieńca bywało zastępowane przez archaizujący wizerunek krępego mężczyzny z ogromnym fallusem – symbolem logosu (Plutarchus, *An seni res publica gerenda sit* 797E; Gregorius Nazianzenus, *Oratio* V 32, SCh 309, 360; por. herma Hermesa z Getty Museum; pompejański fresk z Casa Dei Vettii – obydwia zabytki pochodzą z I wieku).

<sup>20</sup> Autoprezentacja Juliana jako żołnierza i dwukrotne wymienianie wszystkich części uzbrojenia (tarcza, miecz, włócznia, hełm, emblemat z głową Gorgony) tu oraz w 231c nasunęło badaczom myśl, że jest to aluzja do trzeciego stopnia inicjacji w misteria Mitry, zwanego „żołnierzem” (łac. *miles*). Robert Turcan (*Mithras Platonicus*, s. 109 i 115) polemizuje z tym poglądem. Wydaje się jednak, że zasługuje on na rozpatrzenie. W tekście mowa jest o (1) osobie nieinicjowanej, ale dążącej do inicjacji, (2) odbywającej podróż, (3) od której wymaga się nakrycia głowy, (4) wiedzionej przez Hermesa. Kandydat trzeciego stopnia, czyli „żołnierz”, aspirujący do stopnia „lwa” (łac. *leo*), musiał odbyć próbę drogi, tj. wyczerpującą, kilkudniową podróż (zob. rozdz. I 2).

prosto przed siebie drogą nieprzetartą, czystą, najeżoną mnóstwem smacznych owoców i pięknych kwiatów, jakie są bogom miłe, krzewami winorośli, lauru i mirtu. Przewodnik poprowadził go na wielką i wysoką górę<sup>21</sup>.

„Na jej szczycie” – mówił – „zasiada ojciec wszystkich bogów. Uważaj, grozi ci tam „wielkie niebezpieczeństwo”<sup>22</sup>! Padnij przed nim na twarz i pokornie proś, o co tylko zechcesz. **231a** Obyś wybrał, chłopcze, to, co najlepsze”.

To powiedziawszy zniknął. Młodzieniec chciał zapytać Hermesa, o co należy modlić się do ojca bogów. Rozglądał się zakłopotany, gdyż nie mógł zobaczyć boga, choć ten był w pobliżu. Posłuchał jednak jego dobrej rady.

„Mimo że jeszcze nie widzimy wyraźnie ojca bogów, prośmy wraz z Dobrym Losem<sup>23</sup> o rzeczy najlepsze. Ojczy Zeusie, lub „może wolisz jakimś

---

„Lwom” patronował Hermes i planeta Merkury. Nakrycie głowy, którego brakiem tak bardzo martwi się Helios (niżej, 231c), może być aluzją do „wieńca Mitry”, który otrzymywał „żołnierz” po zakończeniu inicjacji: podawano mu wieniec na mieczu, on zaś zakładał go na głowę ze słowami: „Mitra jest moim wieńcem”, por. Tertullianus, *De corona* 15. Możliwe jest też inne wyjaśnienie. Być może, Julian czyni tu aluzję do *Wyroczni chaldejskich*, które mówią metaforycznie o „pełnej zbroi” (czyli koncentracji) jako warunku wymaganym od maga podczas praktyk teurgicznych (por. OC, fr. 2: „Przywdziej pełną zbroję mocy światła rozbrzmiewającego [muzyką sfer], uzbrój umysł i duszę w siłę o trzech ostrzach, miej w pamięci całe zakłęcie Triady. Wstępuj w promienie światła w skupieniu”).

<sup>21</sup> Sceneria opisana w tym miejscu i niżej w 232a (wysoka góra, której górna część tonie w blasku, zaś dolna we mgle) żywo przypomina mit o Heraklesie na rozstajnych drogach, opowiedziany przez Diona Chryzostoma (Dio Chrysostomus, *Oratio* I 66-68; Smith, *Julian's Gods*, s. 134). Wedle tamtego mitu posłany przez Zeusa Hermes przybył do Teb po Heraklesa. Stamtąd poprowadził go tajemną, nieprzetartą ścieżką do miejsca ukrytego przed wzrokiem ludzkim, gdzie znajdowała się wysoka góra. Na pierwszy rzut oka góra miała jeden wierzchołek, lecz gdy podeszli wyżej, okazało się, że były dwa szczyty: jeden wyniosły i lśniący w blasku słonecznym, na który prowadziła szeroka i prosta droga; drugi, niższy, tonął w gęstej mgle, a droga, która nań wiodła, była wąska, kręta i poprzecinana górkami i potokami. Na pierwszym, królewskim, zasiadał Zeus Król wraz ze swą małżonką Herą, w drugim natomiast, zwanym Tyranem, krył się smok Tyfon. Herakles ma do wyboru jedną z tych dróg: uczciwie przejętą władzę królewską lub tyranie. Podobnie można odczytywać mit Heliosa: Julian, wiedziony przez Hermesa szeroką drogą podąża na świetlisty szczyt prawowitej władzy, podczas gdy jego krewny i aktualny cesarz tonie w mroku tyranii. Z drugiej strony, opisana okolica doskonale nadaje się na scenerię ofiar składanych przez magów perskich, którą opisują źródła greckie: szczyty gór, otwarta przestrzeń i nieuczęszczane, czyste ustronia (Herodotus, *Historiae* I 131; Clemens Alexandrinus, *Protrepticus* V 65, 1; Strabo, *Geographica* XV 3, 13). Tekst może być aluzją do nich.

<sup>22</sup> Por. Julianus, *Contra Heraclium* 22, 230, ed. Rochefort, s. 79: „ὁ μέγας κίνδυνος” – reminiscencja słów Platona (*Respublica* 618 b7).

<sup>23</sup> \* Ἀγαθὴ Τύχη – personifikacja Dobrego Losu, szczególnie czczona w Antiochii Syryjskiej nad Orontesem, zob. Pausanias, *Graeciae descriptio* VI 2, 7 (święty posąg Tyche z Antiochii); Libanius, *Oratio* XLVIII 1, 11 (*Agathe Tyche* – bóstwo opiekuńcze miasta Antiochii). W Egipcie popularna bogini *Agathe Tyche* występowała w parze z *Agathos Daimon* („dobry bóg”) i *Agathe Elpis* („dobra nadzieja”), zob. PGM VIII 51: σὺν Ἀγαθῇ Τύχη καὶ Ἀγαθῷ Δαίμονι. („z Dobrym Losem i Dobrym Dajmonem”); CH, fr. 23: Ζεὺς ἔλεγεν ... καὶ Τύχην καὶ Ἐλπίδα καὶ Εἰρήνην γεγέννηκα (Zeus powiedział: [...] Zrodziłem Los, Nadzieję i Pokój); Julianus, *Oratio* VII 22, 233d:

innym imieniem być nazywany<sup>24</sup>, pokaż mi drogę wzwyż, która prowadzi do ciebie. **231b** Gdy z tobą rozmawiam, tamte miejsca i piękno wokół ciebie wydają mi się wspanialsze od najjaśniejszego blasku świata, z którego pochodzimy”. Gdy tak się modlił, ogarnął go sen albo ekstaza. Bóg zaś ukazuje mu Heliosa. Młodzieniec, rozegzaltowany wizją, woła: „Tobie” – mówi – „ojcze bogów, **231c** samego siebie ofiaruję za wszystkich innych”. Objął rękoma kolana Heliosa i błagał go o ratunek.

Helios zaś wezwał Atenę i kazał zapytać go, jakie przyniósł uzbrojenie. A gdy zobaczył tarczę, miecz wraz z włócznią, rzekł: „Lecz gdzie, synu, masz emblemat z głową Gorgony<sup>25</sup> i hełm?”. Młodzieniec odparł: „Nawet to, co mam, z trudem zdobyłem, nikt bowiem z moich krewnych nie chciał mi pomóc, tak bardzo byłem opuszczony w ich domu”.

**231d** „Wiedz zatem” – odparł Wielki Helios – „że ty musisz tam wrócić”. Nie chciał go jeszcze odsyłać, lecz zatrzymać, aby wrócił tam obmyty z wszelkiego zła. Zalał się łzami i powiedział: „Przecież jesteś młody i niewtajemniczony, idź więc do nas, a gdy już się wtajemniczysz, będziesz mógł tam bezpiecznie żyć<sup>26</sup>. Musisz bowiem wrócić na ziemię, zgładzić wszelkie akty bezbożności (ἀσεβήματα)<sup>27</sup>, a następnie wezwać mnie, Atenę i innych bogów”.

**232a** Usłyszawszy to, młodzieniec stał w milczeniu, zaś Wielki Helios poprowadził go na jakiś szczyt, którego wierzchołek lśnił w słońcu, podstawa zaś tonęła w gęstej mgłę, przez którą, jak przez wodę, przebijał blask promieni Króla Heliosa. „Widzisz” – powiedział – „dziedzica, swojego krewnego<sup>28</sup>?”. „Owszem, widzę” – odparł tamten. „Co jeszcze? A tych pasterzy?”.

---

μετὰ Ἀληθῆς Ἐλπίδος; *Oratio* VIII 20, 180c: μετὰ τῆς Ἀγαθῆς Τύχης καὶ ... μετὰ τῆς Ἀγαθῆς Ἐλπίδος. Represje ze strony Juliana przeciw chrześcijańskim mieszkańcom Cezarei Kappadockiej, którzy zaniedbali kult Tyche w swoim mieście, świadczą o jego pobożności względem tego bóstwa (Gregorius Nazianzenus, *Oratio* IV 92, SCh 309, 230).

<sup>24</sup> Julianus, *Contra Heraclium* 22, 231a, ed. Rochefort, s. 79: „ὦ Ζεῦ πάτερ ἢ ὄ, τι σοι φίλον ὄνομα καὶ ὅπως ὀνομάζεσθαι” por. Aeschylus, *Agamemnon* 160: „Ζεὺς, ὅστις ποτ’ ἐστίν, εἰ τὸδ’ αὐτῶ φίλον κεκλημένω”.

<sup>25</sup> Emblemat z głową Gorgony (Γοργόνειον) – apotropaiczny gadżet przedstawiający głowę Gorgony Meduzy z węzami zamiast włosów, znany z literatury i sztuki okresu klasycznego. Emblemat bóstw olimpijskich, w szczególności patronki Aten, (Isocrates, *Oratio* XVIII 57; Plutarchus, *Themistocles* 10, 7), oraz magiczny symbol księżycy, używany w czarach ochronnych (PGM IV 2130; Clemens Alexandrinus, *Stromata* V 49, 4; *Lithica kerygmata* 20).

<sup>26</sup> Prawdopodobnie chodzi o misteria Mitry (zob. rozdz. I). Julian po raz pierwszy zetknął się z mitraizmem, wierzeniami chaldejskimi i teurgią w 351 r. w szkole neoplatonika Maksymosa, por. Turcan, *Mithras Platonicus*, s. 110-115.

<sup>27</sup> Mowa o chrześcijaństwie, stale określanym przez Juliana mianem bezbożności (ἀσεβεία, ἀθεότης), por. np. *Oratio* XII 29, 362c: „chmura ateizmu” (ἀθεότητος νεφέλη); *Contra Galilaeos*, fr. 207 Neumann: „waszą bezbożność” (τὴν ὑμετέραν ἀσεβείαν).

<sup>28</sup> Krewny to Konstancjusz II (337-361), najbardziej energiczny z trzech synów Konstantyna I Wielkiego. Po śmierci ojca w 337 r. urządził rzeź pałacową, by usunąć dwóch swoich stryjów –

**232b** I tym razem młodzieniec potwierdził, że widzi. Jak myślisz, jaki jest dziedzic? A jacy pasterze?”. Młodzieniec odparł na to: „Wydaje mi się, że przeważnie śpi, a gdy się budzi, jest nieco zniewieściały, a co do pasterzy, to tylko niewielu z nich to ludzie kulturalni. Reszta to bydło: żrą, sprzedają owce i wyrządzają szkodę swemu panu na dwa sposoby: niszczą jego stada, nie przynoszą dochodu, **232c** a w dodatku płaczą i jęczą, że im nie płaci. Znacznie korzystniej byłoby wynająć doświadczonych fachowców niż niszczyć stado”.

„A gdybym cię” – powiedział Helios – „z tą oto Ateną na rozkaz Zeusa zamiast tego dziedzica ustanowił zarządcą tych wszystkich włości?”. Znowu młodzieniec wzbraniał się i błagał, by mógł tu pozostać, Helios zaś: „Nie bądź nieposłuszny,” – rzekł – abym cię kiedyś „nie znienawidził, tak jak teraz gorąco pokochałem”<sup>29</sup>. Młodzieniec na to: „Ależ, Najwyższy Heliosie i Ateno” – mówi – „przysięgam tobie i samemu Zeusowi, **232d** możecie mnie użyć do każdego zadania, jakiego tylko chcecie”.

Nagle zjawił się Hermes i dodał odwagi młodzieńcowi, który już myślał o powrotnej drodze i szukał przewodnika na pobyt tam. Atena zaś rzekła: „Ucz się, najdroższy, latorośli moja i dobrego boga ojca. Obecny dziedzic” – mówiła – „nie docenia najlepszych pasterzy, zaś pochlebcy i niegodziwcy uczynili go poddanym sobie niewolnikiem. **233a** Przyzwoici ludzie nie lubią go, zaś udawani przyjaciele krzywdzą. Bacz, gdy powrócisz, byś nie przedkładał pochlebcy nad przyjaciela. Przyjmij drugą radę, synu: obecny dziedzic popełnia wiele błędów, ponieważ ciągle drzemie, ty więc bądź trzeźwy i czujny<sup>30</sup>, aby

---

braci Konstantyna I, czyli potencjalnych pretendentów do tronu – wraz z rodzinami. W kolejnych latach wyeliminował dwóch rodzonych braci: Konstantyna II (337-340) i Konstansa (337-350), potem rozgromił uzurpatora Magnencjusza (350-353). W 353 r. został jedynowładcą. Był zdolnym i doświadczonym dowódcą, stoczył wiele zwycięskich batalii. Nie miał dzieci. Z dwóch pozostałych przy życiu krewnych, cesarz Gallus, syn stryja Juliusza Konstancjusza, nie nadawał się na władcę, więc kazał go zamordować w 354 roku. W 355 r. wezwał do siebie jego młodszego brata Juliana, by uczynić go następcą tronu. Sojusz między krewnymi został przypieczętowany małżeństwem Juliana z siostrą cesarza, Heleną. Julian został zaraz potem wysłany do Galii, gdzie miał objąć komendę nad legionami. Przebywał tam pięć lat. W 360 r. podczas kampanii partyjskiej Konstancjusza II, Julian, niepewny swojego losu, ogłosił się – czy, jak twierdzi, został ogłoszony przez armię – cesarzem. Konstancjusz II ruszył na zachód, by zmiażdżyć Juliana, jednak w listopadzie 361 r. zmarł niespodziewanie na gorączkę w Cylicji. Był chrześcijaninem wyznania ariańskiego. Mimo że przyjął godność *pontifex maximus*, w 341 r. wydał oficjalny zakaz składania ofiar krwawych i praktyk magicznych, a w 356 r. ogłosił edykty nakazujące zamknięcie świątyń pogańskich. Cieszył się popularnością w miastach zdominowanych przez chrześcijan, jak Antiochia Syryjska. Julian, choć wiele zawdzięczał cesarzowi, nie mógł mu wybaczyć zamordowania ojca i dwóch braci oraz zmuszania go do praktykowania czy udawania chrześcijaństwa. W mowach *Do Antiocheńczyków albo nieprzyjacieli brody* (*Oratio* XII) i *List do Rady i ludu ateńskiego* (*Oratio* V) daje ujście swej antypatii w stosunku do niego.

<sup>29</sup> Julianus, *Contra Heraclium* 22, 232c, ed. Rochefort, s. 81: „σ' ἀπεχθήρω ὡς νῦν ἐκπαγλ' ἐφίλησα” = Homerus, *Ilias* III 415.

<sup>30</sup> Użyte w tym miejscu sformułowanie „νήφε καὶ γρηγόρει” bardzo przypomina stylistykę chrześcijańską, por. 1P 5, 8: „νήφατε, γρηγορήσατε”; 1Tes 5, 6: „γρηγοροῦμεν καὶ νήφωμεν”.

cię nie podszedł jakiś pochlebca, udający przyjaciela, niczym kowal jakiś, pod zasłoną **233b** dymu i węgla rozżarzonych, w białej szacie, z twarzą ubieloną ołowiem, byś mu dał poślubić jedną ze swych córek<sup>31</sup>. Wysłuchaj mojej trzeciej rady: uważaj, by wstydić się nas tylko, a z ludzi jedynie tego, który do nas jest podobny, i nikogo więcej. Widzisz przecież jak temu tu nieszczęśnikowi zaszkodziło liczenie się z opinią ludzką i nadmierna bojaźliwość”. Wszedł jej w słowo Wielki Helios: **233c** „Gdy przyjaciół sobie wybierzesz, traktuj ich jak przyjaciół, nie jak niewolników albo służących, ale jak wolnych ludzi, życzliwie i uczciwie, nie tak, że jedno mówisz, a drugie o nich myślisz. Zauważ, że temu tu dziedzicowi nie wyszła na dobre niewierność wobec przyjaciół. Kochaj poddanych tak, jak my ciebie. Za najpiękniejszą rzecz ze wszystkich uważaj wdzięczność względem nas. **233d** Jesteśmy przecież twoimi dobroczyńcami, przyjaciółmi i zbawicielami”. Gdy młodzieniec tego wysłuchał, był przejęty i najwyraźniej Bogom we wszystkim posłuszny.

„Lecz idź,” – kontynuował Helios – „odejdz z Dobrą Nadzieją. My bowiem będziemy zawsze razem z tobą, ja, Atena i Hermes, a z nami wszyscy bogowie na Olimpie, w powietrzu i na ziemi, i cały ród boski, dopóki będziesz pobożny względem nas, wierny swoim przyjaciołom, a wobec poddanych miłosierny, **234a** rządząc nimi jak najlepiej, jednakże bez służenia swoim własnym ani ich żądzom. Mając ten sam oręż, który do nas przyniosłeś, odejdz i przyjmij ode mnie tę oto pochodnię, aby ci także na ziemi świeciło światło wielkie i abyś nie pragnął już niczego z tych rzeczy tutaj, oraz od pięknej Ateny emblemat z głową Gorgony i hełm. Należy do niej wiele rzeczy, które widzisz, i da ci wszystko, co zechcesz. **234b** Również Hermes wręczy ci złotą różdżkę<sup>32</sup>. Idź więc w tę zbroję zakuty, przez całą ziemię, przez całe morze, niewzruszenie posłuszny naszym prawom i niech nikt spośród mężów i niewiast, swoich i obcych, nie nakłoni cię do zapomnienia o naszych prawach. Jeśli wytrwasz przy nich, będziesz przez nas kochany i poważany, szanowany przez nasze dobre sługi, wzbudzając strach w ludziach nikczemnych i złych. **234c** Wiedz o tym, że ciało zostało ci dane z powodu tej służby. Chcemy bowiem, byś swój rodzinny dom oczyścił przez szacunek dla przodków. Pamiętaj też, że masz

<sup>31</sup> Reminiscencja Platona (*Respublica* 495e).

<sup>32</sup> Różdżka (πόβδος) – czarodziejska różdżka Hermesa ze złota, za pomocą której bóg ten usypiał lub budził ludzi (Homerus, *Ilias* XXIV 343-344; *Odyssea* V 47-49; XXIV 2-4). Homerycki atrybut Hermesa stał się prototypem różdżek z hebanu lub żelaza, używanych w rytuałach magicznych (PGM I 279. 336; IV 1028. 2107; VIII 108; XXXVI 107). Różdżka Hermesa była też interpretowana w sposób alegoryczny, jak np. przez Epikteta (*Dissertationes* III 20, 12, tłum. L. Joachimowicz: Epiktet, *Diatryby*, Warszawa 1961, 268): „To jest właśnie owa czarodziejska różdżka Hermesa. Co chcesz nią dotknij, a zamieni się w złoto. Nie o złoto tu wprawdzie chodzi. Ale przypuść na mnie, co zechcesz, a przeistoczę to w dobro. Przypuść na mnie chorobę, przypuść śmierć, przypuść nędzę, przypuść sztyrdstwa, przypuść wyrok skazujący na gardło, a to wszystko za pomocą różgi Hermesa zamieni się w dobro”.

duszę nieśmiertelną, od nas pochodzącą, naśladowaj nas, a staniesz się bogiem i z nami naszego będziesz oglądał ojca”.

## HELIOS MYTH OF JULIAN THE APOSTATE

### (Summary)

The present paper is a brief study on Julian the Apostate's religion with the detailed analysis of the so called Helios myth being a part of his speech *Against Heraclius* (Or. VII), delivered in Constantinople in AD 362. In the chapter one I discuss veracity of the Gregory of Nazianzus' account in the *Contra Julianum* (Or. IV-V) on the emperor's strange Gods and cults. In the chapter two the reconstruction of the Julian's theological system has been presented and the place of Helios in this hierarchy has been shown. The chapter three consists of the short preface to the *Against Heraclius* and of the appendix with the Polish translation and commentary on the Julian's Helios myth.

The Emperor's theosophy, known from his four orations (X-XI and VII-VIII), bears an imprint of the Jamblichean speculation on it. The gods are arranged in the three neo-Platonic hypostases: the One, the Mind, and the Soul, named Zeus, Hecate, and Sarapis. The second and third hypostases contain in themselves the enneads and the triads. The Helios' position is between the noetic world and the cosmic gods, so he becomes a mediator or a centre of the universe and he is assimilated with Zeus the Highest God as well as with the subordinated gods like Apollo, Dionysus, Sarapis, and Hermes. The King Helios was also the Emperor's personal God, who saved him from the danger of death in AD 337 and 350. These tragic events are described by Julian in the allegorical fable (Or. VII 22).

The question is who was Helios of the Julian's myth: the noetic God, the Hellenistic Helios, the Persian Mithras, the Chaldean fire, or the Orphic Phanes, what is suggested by the Gregory's invective. The answer is that the King Helios was all of them. The Helios myth in Or. VII is the best illustration of the extreme syncretism of the Julian's heliolatry, where the neo-Platonic, Hellenistic, magic, and Persian components are mingled.