

JAN M. KOZŁOWSKI

(Warszawa)

BRZEG MORZA JAKO MIEJSCE ODPREŻENIA I WYPOCZYNKU  
W LITERATURZE ANTYCZNEJ.  
OD HOMERA DO OJCÓW KOŚCIOŁA\*

...καὶ πόντου πλήθω γείτονος εὐφροσύνη.

(Arabios Scholastyk, *Anth. Pal.* IX 667, 2)

„Prowadzi mnie nad wody, gdzie mogę odpocząć”. (Ps 23, 2)

W książce *The Human Shore: Seacoasts in History* amerykański historyk i antropolog John R. Gillis, odwołując się do najnowszych ustaleń archeologów i biologów, postawił sobie za cel odpowiedź na pytanie o rolę, jaką odegrała przestrzeń morskiego i oceanicznego wybrzeża w historii rozwoju biologicznego i kulturowego *homo sapiens* od czasów najdawniejszych aż do dzisiaj<sup>1</sup>. Gillis powtarza *opinio communis* uczonych, że człowiek od samego początku swego istnienia funkcjonował jako „an animal of the edge, flourishing where ecosystems overlap, places known as ecotones”<sup>2</sup>. Jednocześnie, na przestrzeni dziesiątek tysięcy lat, zasiedlanie ziemi przez *homo sapiens* odbywało się właśnie wzdłuż brzegów mórz i oceanów, które Gillis nazywa „prehistoric superhighways”<sup>3</sup>. Podsumowując stan wiedzy o roli brzegu morskiego w historii naszego gatunku, uczony pisze: „It was at the shore that humans parted not only with primates but also with less developed hominids. There *homo sapiens* developed the attributes of civilized life, including enduring family units, rules of kinship”<sup>4</sup>. Według Gillisa to właśnie w miejscu, gdzie ląd styka się z bezmiarem słonych wód, staliśmy się jako gatunek „fully human”<sup>5</sup>.

---

\* Niektóre wątki tego artykułu pojawiły się w moim wystąpieniu (o podobnym tytule, w którym jednak brzeg morza jest miejscem „relaksu, kontemplacji i refleksji filozoficznej”) na konferencji „*Mare nostrum. Morze w historii i kulturze krajów śródziemnomorskich*” (Warszawa, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 24 listopada 2014 r.). Teksty antyczne podaję najczęściej w moim tłumaczeniu, niejednokrotnie jednak korzystając z dobrych istniejących polskich przekładów.

<sup>1</sup> J. R. Gillis, *The Human Shore: Seacoasts in History*, University of Chicago Press, Chicago 2012.

<sup>2</sup> *Ibid.*, s. 3.

<sup>3</sup> *Ibid.*, s. 22.

<sup>4</sup> *Ibid.*, s. 17.

<sup>5</sup> *Ibid.*, s. 20.

Starożytni Grecy byli szczególnie związani z morzem<sup>6</sup>. Wielość słów, jakimi język grecki określał morski żywioł (na przykład θάλασσα, πόντος, πέλαγος, ἄλς), odwołując się do różnych jego aspektów, świadczy o tej zażyłości. Jednak to nie otwarte morze przytłaczające człowieka otaczającym go zewsząd bezmiarem wód, ale wybrzeże, miejsce spotkania wody i lądu, było przestrzenią, gdzie się Grek najczęściej z morzem stykał. O tym, jak ważnym elementem rzeczywistości był dla Greków morski brzeg, zaliczany przez nich do osobnej kategorii miejsc nazywanych ἐσχατιαί<sup>7</sup>, świadczy wielość słów, jaką język grecki miał na jego określenie, wyrażających różne jego cechy: αἰγιαλός, ἡτών (płaski brzeg morza), ἀκτή (wysoki, skalisty morski brzeg), θίς (brzeg piaszczysty), κυματωγή, ῥηγμίν (miejsce, w którym załamują się fale), ὄχθη (wysoki brzeg morza/ rzeki), παραλία (wszelka przestrzeń znajdująca się w bezpośrednim sąsiedztwie morza). To właśnie na morskim brzegu (θίς) mamy po raz pierwszy wgląd w naturę i dramatyczną egzystencję Achillesa, gdy ten wzgardzony przez Agamemnona, z oczami pełnymi łez, żali się na swój los matce, morskiej bogini Tetydzie (Hom. *Il.* I 348–430). Tam też (ἀκτή) po raz pierwszy spotykamy w *Odyssei* Laertiadę, samotnie siedzącego na najdalszym krańcu Ogygii i daremnie wypatrującego w morskim przestworze ojczystej Itaki (Hom. *Od.* V 82–84, 151–153, 156–158). W perspektywie przemiany kultury grecko-rzymskiej w kulturę chrześcijańską, to właśnie na brzegu „morza” (παρὰ τὴν θάλασσαν)<sup>8</sup> Jezus z Nazaretu powołuje pierwszych uczniów (Mt 4, 18–22; Mc 1, 16–20) i tam (ἐπὶ τῆς θαλάσσης, εἰς τὸν αἰγιαλόν) w czwartej Ewangelii spotykają Go oni po raz ostatni po Jego zmartwychwstaniu (Io 21, 1–23). Relacje między starożytnymi Hellenami a morskim brzegiem dobrze ilustrują słowa Platona, który ustami Sokratesa mówi o znanych Grekom ludach, że mieszkają wokół

<sup>6</sup> Nie sposób nie wspomnieć klasycznej już książki A. Lesky’ego, *Thalassa. Der Weg der Griechen zum Meer*, Rudolf M. Rohrer Verlag, Wien 1947, traktującej o roli morza w historii i kulturze starożytnych Greków; zob. też Gillis, op. cit., s. 38–67 i W. Ch. Greene, *The Sea in the Greek Poets*, *The North American Review* 199, 1914, s. 427–444; M.-C. Beaulieu, *The Sea as a Two-Way Passage between Life and Death in Greek Mythology*, rozprawa doktorska, University of Texas at Austin, 2008; J. Łanowski, *Morze w kulturze grecko-rzymskiej*, [w:] *Morze w kulturach świata*, oprac. A. Piskozub, Ossolineum, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1976, s. 123–159. Niestety nie udało mi się dotrzeć do niedawno wydanej książki M.-C. Beaulieu, *The Sea in the Greek Imagination*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2016.

<sup>7</sup> Ἐσχατιαί: ... τὰ πρὸς τοῖς τέρμασι τῶν χωρίων ἐσχατιαὶς ἔλεγον, οἷς γεινιᾶ ἔτε ὄρος ἔτε θάλασσα (Harporcr. *Lexic.* 138, 4); ἐσχατιαί εἰσι τόποι ἔσχατοι τῆς χώρας περατοῦμενοι ἢ εἰς ὄρη ἢ εἰς θάλασσαν (*schol. in Aeschin.* 1, 97).

<sup>8</sup> Jezioro Genezaret jest określane przez wszystkich ewangelistów jako θάλασσα (z wyjątkiem Łukasza, który określa je mianem λίμνη). Zabieg ten z pewnością nie jest przypadkowy. Termin θάλασσα w kontekście biblijnym ma nieporównywalnie większy potencjał znaczeniowy niż λίμνη: „Whatever the motivation for the choice of *thalassa*, the term serves in Mark with richer scriptural connotations and as a more significant contrast to «land» or «earth» than would «lake», as we shall observe” (E. S. Malbon, *The Jesus of Mark and the Sea of Galilee*, *Journal of Biblical Literature* 103, 1984, s. 364).

Morza Czarne i Morza Śródziemnego (περὶ τὴν θάλατταν) niczym „mrówki i żaby wokół jakiegoś stawu [περὶ τέλμα]” (*Phaed.* 109 ab).

Także Rzymian morski żywioł nie pozostawiał obojętnymi. Z początku związani przede wszystkim z italską ziemią, wraz ze zwycięstwem odniesionym w wojnach punickich potomkowie Romulusa wypływają na szerokie wody Morza Śródziemnego, których do końca dni swojego panowania nie porzucą. Kulminacją ich związku z morskim żywiołem jest nazwanie przez nich w I wieku p.n.e. całego śródziemnomorskiego akwenu *mare nostrum* – „naszym morzem”<sup>9</sup>. Jak greka, tak i łacina na określenie morskiego żywiołu ma wiele słów, które wyrażają różne jego aspekty (*mare, aequor, altum, fretum, salum, vadum*). Podobnie jednak jak w przypadku Hellenów, miejscem, gdzie Rzymianin najczęściej się z morzem spotykał, było nie otwarte morze, ale morski brzeg. Przestrzeń, gdzie ląd styka się z morzem, język łaciński określa zasadniczo dwoma słowami: *litus* oraz *ora* (granica, miejsce, gdzie kończy się ląd, a zaczyna morze). Warto zauważyć, że Wergiliusz, tworzący w czasach, gdy świadomość azjatyckiego pochodzenia Rzymian była już ugruntowana, a ich dominacja nad basenem Morza Śródziemnego definitywnie rozstrzygnięta, zaczyna *Eneidę* od słów: „Męża i broń opiewam, [męża,] który gnany *fatum*, jako pierwszy przybył z wybrzeży [*ab oris*] trojańskich do Italii i do lawińskich brzegów [*litora*]”. W wierszach otwierających narodową epopeję morski brzeg pojawia się więc aż dwukrotnie. Tożsamość Rzymian, w świadomości ich *porte-parole*, rozpięta się między trojańskim a lawińskim wybrzeżem.

W 1988 r. francuski uczony Alain Corbin w książce *Le Territoire du vide* pokazał, jak w kulturze europejskiej w XVIII wieku narodziło się przyjazne podejście do morza i morskiego brzegu (narodziny „plaży” i „plażowania” w naszym dzisiejszym rozumieniu)<sup>10</sup>. Corbin zestawił to nowe zjawisko z poprzedzającym je sceptycznym i negatywnym nastawieniem do morza i morskiego brzegu w literaturze nowożytnej i średniowiecznej<sup>11</sup>. Pytanie, jakie przy lekturze książki Corbina zadaje sobie badacz starożytności, jest następujące: Czy w starożytności greckiej, a potem grecko-rzymskiej, można zaobserwować analogiczny *désir du rivage*, gdzie brzeg

<sup>9</sup> Zob. np. Sall. *Hist.* I 11, Mela I 7.

<sup>10</sup> A. Corbin, *Le Territoire du vide. L'Occident et le désir du rivage 1750–1840*, Flammarion, Paris 1988.

<sup>11</sup> Corbin skupił się przede wszystkim na czasach nowożytnych, traktując średniowiecze tylko pobieżnie. Francuski uczony pokazał, jak tradycja biblijna zdeterminowała negatywny stosunek do morza i morskiego brzegu: w Raju nie ma morza, potop zniszczył wszystko, zaś o opisanym w *Apokalipsie* rzeczywistości zbawienia czytamy: „Morza już nie ma” (ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι, 21, 1); „C’est sur ce bord mieux qu’en tout autre lieu que le chrétien peut venir contempler les traces du déluge, méditer sur l’antique punition, éprouver des signes de la colère divine. Seul le port, théâtre du désir, de la nostalgie et de la liesse collective, échappe à ce schème répulsif. Les sables brûlants du désert et de la plage dessinent, avec le marais et la montagne acérée, l’une des figures de la géhenne” (Corbin, op. cit., s. 20); „L’époque classique, à de rares exceptions près, ignore le charme des plages de la mer, l’émotion du baigneur qui affronte les vagues, les plaisirs de la villégiature maritime” (ibid., s. 11).

morza jest upragnioną przestrzenią, pożądaną dla niej samej, gdzie człowiek się udaje, aby tam po prostu przebywać?

O ile uczeni (wprawdzie w sposób nieusystematyzowany) zauważali u starożytnych istnienie, używając sformułowania Corbina, „*vision négative du littoral*”<sup>12</sup>, gdzie brzeg morza jawi się, między innymi, jako miejsce: „osamotnienia”<sup>13</sup>, „tęsknoty za ojczyzną”<sup>14</sup>, „porzucenia”<sup>15</sup> czy „wyłaniania się potworów”<sup>16</sup> – to, na ile mi wiadomo, nie poświęcili oni zagadnieniu *désir du rivage* u starożytnych (w rozumieniu Corbina) większej uwagi<sup>17</sup>. Celem niniejszego studium jest odpowiedź na powyższe pytanie, udzielona w taki sposób, by mogła ona stanowić apendyks do książki Corbina. Na wstępie chcę jednak zaznaczyć, że swoje badanie ograniczę wyłącznie do źródeł literackich, odwołując się w tekście głównym jedynie do miejsc, gdzie przebywanie na brzegu morza jest już to opisane *explicite* jako czynność przynosząca przyjemność, już to można to założyć *implicite*, na podstawie samej natury wykonywanej tam czynności (na przykład zabawa)<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> Ibid., s. 23.

<sup>13</sup> Np. Hom. *Il.* I 348–430; brzeg morza jako miejsce samobójstwa Ajasa, por. Soph. *Ai.* 654–657; id., *Philoct.* 1–5, 271–275, 936–940, 1123–1127; Philostr. *Vit. Ap.* 2, 14.

<sup>14</sup> Np. Hom. *Od.* V 82–84, 151–153, 156–158; XIII 219–221; Catull. 63, 47–50.

<sup>15</sup> Np. Hyg. *Fab.* 59; Catull. 64, 52–57, 60–62, 121–123, 126–129, 249–250.

<sup>16</sup> Np. Eur. *Hipp.* 1210–1248; Verg. *Aen.* II 203–227; por. Ps.-Luc. *Asin.* 34; na temat wymienionych wyżej kategorii zob. Gillis, op. cit. (zob. wyżej przyp. 1), s. 60; S. Montiglio, *Wandering in Ancient Greek Culture*, University of Chicago Press, Chicago 2005, s. 7; I. de Jong, *A Narratological Commentary on the Odyssey*, Cambridge University Press, Cambridge – New York 2001, s. 129; R. Buxton, *Imaginary Greece: The Contexts of Mythology*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, s. 103; Corbin, op. cit., s. 23–24; A. M. Crabbe, *Ignoscenda Quidem... Catullus 64 and the Fourth Georgic*, CQ 27, 1977, s. 344; W. Elliger, *Die Darstellung der Landschaft in der griechischen Dichtung*, De Gruyter, Berlin – New York 1975, s. 63; Lesky, op. cit. (zob. wyżej, przyp. 6), s. 186.

<sup>17</sup> Najbliżej tego być może sam Corbin, który zauważył, że Grecy cenili morski brzeg jako bezpieczne miejsce schronienia przed wodnym żywiołem (Corbin, op. cit., s. 23; zob. *ibid.*, s. 39, 54); jest to jednak coś zupełnie innego niż spontaniczny „*désir du rivage*”, o którym pisze Corbin w odniesieniu do czasów po-nowożytnych; por. Gillis, op. cit., s. 47–67.

<sup>18</sup> Nie będę w tym artykule zajmował się takimi miejscami, występującymi licznie w literaturze antycznej, jak na przykład to z listu Pliniusza Młodszeo do jednego z przyjaciół, gdzie autor listu zwraca się do przebywającego nad morzem adresata słowami: *Habes uxorem tecum, habes filium; frueris mari, fontibus viridibus, agro, villa amoenissima* (*Ep.* 5, 18). Jest oczywiste, że bliskość morza jest tutaj czymś dobrym i przyjemnym. Ponieważ jednak nie jest to powiedziane ani *explicite*, ani też sama natura czynności wykonywanej przez podmiot (samo przebywanie w bliskości morza) nie jest automatycznie związana z doznawaniem przyjemności, przykład ten nie spełnia kryteriów, jakie sobie wyznaczamy. Nie będę się też zajmował źródłami archeologicznymi, które zgromadził m.in. Paul-Albert Février w artykule *La maison et la mer, réalité et imaginaire*, [w:] *L’homme méditerranéen et la mer. Actes du Troisième congrès international d’études des cultures de la Méditerranée occidentale* (Jerba 1981), oprac. M. Galley, L. L. Sebai, Institut National d’Archéologie et d’Art – de Boccard, Tunis – Paris 1985, s. 333–351. Ograniczę tutaj się jedynie do przytoczenia konkluzji jego studium: „Est donc ressentie comme un besoin cette présence de l’eau, le lac ou la mer, complément au besoin de repos et de fraîcheur que

I tak, najpierw przyjrzę się tym miejscom w literaturze antycznej, gdzie brzeg morski jest przestrzenią beztroskiej zabawy (1); potem wynotuję te miejsca, w których samo patrzenie na morze z brzegu jest przedstawione w kategoriach pozytywnych (2); następnie te, w których spacer nad brzegiem morza jest określony jako przyjemne tło dla rozmowy o charakterze filozoficznym (3); w dalszej kolejności te, w których samotne przebywanie na brzegu morza jest przedstawione jako źródło przyjemności (4); wreszcie osobną uwagę poświęcę opisowi budowli Konstantynopola w dziele Prokopiusza z Cezarei *O budowlach*, gdzie w niespotykanej gdzie indziej kondensacji w literaturze antycznej wymienione wyżej kategorie się spotykają (5).

### 1. BRZEG MORZA JAKO MIEJSCE DZIECIĘCEJ ZABAWY

W pieśni XV *Iliady* przed szturmującymi na obóz Achajów Trojanami kroczy bóg Apollo, który z łatwością burzy wzniesiony z trudem przez obrońców mur. Następuje porównanie: „Tak kiedy chłopiec z piasku nad morzem [ἄγχι θαλάσσης], / ledwie kopiec usypie w dziecinnej igraszce, już zaraz / burzy w zabawie, trącając budowlę rękami, nogami / – łatwo tak samo...” (362–364, przeł. Kazimiera Jeżewska). Staje nam tu przed oczami obraz dziecka bawiącego się na plaży, być może w obecności członków rodziny, znany starożytnym czytelnikom *Iliady* (co wynika z samej natury homeryckiego porównania) z autopsji. Warto odnotować, że jest to w chronologicznym porządku najprawdopodobniej najwcześniejszy zachowany literacki obraz przestrzeni morskiego brzegu jako miejsca zabawy i przyjemnego spędzania czasu.

Drugim Homeryckim obrazem brzegu morskiego jako miejsca zabawy jest scena z pieśni VI *Odysei* przedstawiająca Nauzykaę, córkę króla Feaków, grającą w piłkę ze swoimi służkami: „Nacieszyszy się jedzeniem zrzuciły zasłony i bawiły się piłką [σφαίρη τὰ δ' ἄρ' ἔπαιζον]: białoramienna Nauzykaa prowadziła grę” (99–101, tu i dalej przeł. Jan Parandowski). Następnie Nauzykaa „rzuciła piłkę do jednej z dwerek, chybiła i piłka wpadła do rzeki” (115–116). Choć jest powiedziane wprost, że cała ta gra odbywa się „na brzegu rzeki” (παρ' ὄχθησιν ποταμοῖο, 97), nie ma wątpliwości, że wszystko to dzieje się także w bezpośredniej bliskości morza, u ujścia rzeki. Dziewczyny bawią się po tym, jak, skończywszy pranie, położyły ubrania „na wybrzeżu [παρὰ θῖν' ἄλόϛ], gdzie morze nieraz występuje na ląd i obmywa kamyki” (94–95). Następnie czytamy, jak obudzony krzykiem

---

procure l'otium rural” (s. 334); por. N. Purcell, *Rome and the Management of Water: Environment, Culture and Power*, [w:] *Human Landscapes in Classical Antiquity*, oprac. G. Shipley, J. Salmon, Routledge, London – New York 1996 (Leicester-Nottingham Studies in Ancient Society 6), s. 197. Oznacza to także, że interesują mnie wyłącznie te miejsca, gdzie mamy do czynienia z zaangażowaniem podmiotu w przebywanie na brzegu morza, przy czym oczywiste jest, że wybór przeze mnie jednych miejsc, a nieuwzględnienie innych, musi być naznaczony daleko idącym subiektywizmem.

bawiących się dziewcząt Odys wychodzi z leśnej gęstwiny, one zaś rozpierzchają się „po morskim wybrzeżu” (ἐπ’ ἠϊόνας, 138). Co więcej, po tym jak Odyseusz zostaje obmyty z morskiej soli i rzecznego szlamu, czytamy, że „odszedł nieco dalej i usiadł nad brzegiem morza” (ἔζετ’ ἔπειτ’ ἀπάνευθε κιὼν ἐπὶ θίνα θαλάσσης, 236). Wreszcie, w rozmowie z matką Nauzykai, królową Feaków Arete, Odys mówi wprost: „Na wybrzeżu [ἐπὶ θινί] ujrzałem bawiące się [παίζουσας] służki twojej córki, a ona sama wydała mi się podobna do bogini” (VII 290–291). Mamy tu zatem do czynienia z kolejnym Homeryckim obrazem spędzania czasu nad brzegiem morza na zabawie. Warto zauważyć, że tak jak pranie u ujścia rzeki wydaje się czynnością, którą Nauzykaa wraz z družkami wykonywała nie jednorazowo, ale która, jako należąca do ich codziennych obowiązków, była często przez nie powtarzana, tak i zabawa na morskim brzegu wygląda na swego rodzaju powtarzany przez nie „rytuał”, który wypełniał im czas oczekiwania na wyschnięcie upranych szat.

Ze znacznie późniejszym, bo pochodzącym z I wieku n.e., obrazem zabawy dzieci na brzegu morza spotykamy się u łacińskiego filozofa Seneki<sup>19</sup>. Wychowawca Nerona twierdzi, że mędrca powinna cechować taka postawa względem innych ludzi, jaka charakteryzuje dorosłych względem dzieci. Swój pogląd Seneka ilustruje, między innymi, w następujący sposób: „Nad morskim brzegiem [*in litoribus*] dzieci wznoszą budowle z piasku, podczas gdy starsi [...] z trudem układają ściany z ciężkich kamieni i wznoszą gmachy, i ostatecznie to, co zostało wymyślone dla ochrony życia, zamieniają w śmiertelne niebezpieczeństwo” (*Dial. II [Const. sap.] 12, 2*, przeł. Leon Joachimowicz).

Bawiące się na brzegu morza dzieci (w zabawę, o której nic jednak nie wiemy) spotykamy u Plutarcha (I wiek n.e.) w *Aetia Romana et Graeca*. Plutarch opowiada historię tak zwanego „Grobu Dzieci” (τάφος παιδῶν) na Eubei. Aiklos i Kothos, synowie Ksuthosa, przyплыnęli ongiś na wyspę. Kothos otrzymał wcześniej przepowiednię, że wyrwie Eubeę z rąk Eolów, jeśli tylko uda mu się wcześniej nabyć tam ziemię. Wsiadłszy ze statku, Kothos spotyka bawiące się na brzegu miejscowe dzieci i proponuje im wymianę za piasek wiezionych przez siebie pochodzących z dalekich krajów zabawek. Niczego nieświadome dzieci dają mu w garść eubejskiego piasku. W ten sposób spełniła się przepowiednia, a Kothos zawładnął wkrótce Eubeą. Istotne dla nas w tej historii jest to, że spotkane przez Kothosa dzieci bawią się na brzegu morza: ἐνέτυχε παίζουσι παιδαριόις παρὰ τὴν θάλασσαν (296 d), oraz to, że następnie i sam Kothos przyłącza się do tej zabawy: συμπαίζων οὖν αὐτοῖς (296 e).

Kolejny przykład dziecięcej zabawy na brzegu morza pochodzi z literatury wczesnochrześcijańskiej. W dialogu *Oktawiusz* chrześcijańskiego pisarza Minucjusza Feliksa (II–III wiek) chrześcijanie – sam Minucjusz Feliks i tytułowy Oktawiusz

<sup>19</sup> Możemy jeszcze odnotować nieliczące z godnością dorosłego Rzymianina zachowanie Scypiona i Leliusza, o których Cynceron (za Scewolą) pisze, że „mieli zwyczaj zbierać muszle i morskie ślimaki [*conchas et umbilicos*] w okolicy Kajety i Laurentum” (*De or. II 22*). Motyw ten pojawia się także u greckiego historyka Kasjusza Diona, gdzie ustawieni na bretońskiej plaży rzymscy żołnierze są niespodziewanie zmuszeni przez szalonego Kaligulę do zbierania muszelek (εἶτ’ ἐξαιρήνης ἐκέλευσέ σφισι τὰ κογχύλια συλλέξασθαι, LIX 25, 2).

– oraz poganin Cecyliusz udają się na spacer nad brzeg morski w okolicach Ostii, gdzie prowadzą dyskusję na tematy filozoficzno-religijne. Nad morzem dyskutanci obserwują bawiących się chłopców. Czytamy (3–4, przeł. Marian Szarmach):

Spostrzeżliśmy pochłoniętych zabawą chłopców, jak grali w „kaczki” [*pueros videmus certatim gestientes testarum in mare iaculationibus ludere*]<sup>20</sup>. Wygląda to tak, że się wybiera na brzegu [*de litore*] wygładzony przez fale kamyk, chwytą się płasko palcami i skośnie się go ciska ruchem wirowym nad falami tak nisko, jak jest to tylko możliwe. Lecąc, albo musnąwszy małym rozpadem powierzchnię morza lekko od niej odskakuje, albo też rozcinając większe fale wyskakuje z nich wyrzucany wielokrotnie w górę. Zwycięża ten chłopiec, którego kamień dalej poleciał i częściej odbił się od wody. Gdy więc wszyscy z przyjemnością przyglądaliśmy się tej scenie [*cum omnes hac spectacula voluptate caperemur*], mina Cecyliusza zdradzała, że nie bawią go i nie obchodzi igraszki chłopców.

Jest to chyba najbarwniejszy i najbardziej szczegółowy opis dziecięcej zabawy na brzegu morskim w całej literaturze antycznej. Być może też mamy tutaj do czynienia z obrazem niepozbawionym treści symbolicznej. W kontekście biblijnym, gdzie morze symbolizuje siły przeciwne Bogu<sup>21</sup>, beztraska zabawa dzieci rzucających w morze kamyki może jawić się jako zapowiedź zwycięstwa, jakie Oktawiusz odniesie w dyskusji nad poganinem Cecyliuszem, i jego nawrócenia na wiarę chrześcijańską: dyskusja ich, co jest podkreślone przez autora, ma miejsce na „falochronie sięgającym daleko w morze” (patrz niżej, zakończenie rozdziału 3).

Z obrazem zabawy dzieci na morskim brzegu spotykamy się wreszcie w *Historii kościelnej* Sozomena (V wiek). Biskup Aleksandrii Aleksander po skończonym nabożeństwie czekał na przybycie tych, którzy mieli mu towarzyszyć przy śniadaniu. Wtedy czytamy (II 17, 7, nieco zmieniony przekład Stefana Kazikowskiego):

Stojąc samotnie spoglądał w kierunku morza; a kiedy zauważył z daleka chłopców zabawiających się na morskim wybrzeżu [παρὰ τὸν αἰγιαλόν]<sup>22</sup> naśladowaniem biskupa i ceremoniału kościelnego, patrzył z przyjemnością, póki zabawa wydawała mu się niewinna, i cieszył się z jej przebiegu. Ale kiedy zabrali się także do świętych obrzędów, mocno się zaniepokoił i przywołałszy do siebie starszą kościelną, wskazał im na chłopców, po czym kazał przyprowadzić ich przed swoje oblicze.

Okazuje się, że chłopcy naśladowali ceremonię chrzcielną. Upewniwszy się, że uczynili wszystko *lege artis* i zgodnie z ortodoksyjnym kanonem, biskup Aleksander postanawia nadać zabawie ważność sakramentu (II 17, 9). W przywołanym ustępie

<sup>20</sup> Gra ta nazywa się po grecku ἐποστρακίζειν: ἐποστρακίζειν· παιδιά τις, ἣν παίζουσιν οἱ παῖδες ὄστρακα ἀφιέντες εἰς τὴν θάλασσαν (Paus. *Att.* ε 59 Erbse); por. Hesych. i *Etym. Magn.* s.v.

<sup>21</sup> Materiał, jaki można tutaj przytoczyć, jest bardzo bogaty. Wystarczy jednak zacytować słowa *Apokalipsy św. Jana*, opisujące eschatologiczne zwycięstwo Boga nad śmiercią i grzechem: Καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινὴν· ὁ γὰρ πρῶτος οὐρανὸς καὶ ἡ πρώτη γῆ ἀπῆλθαν, καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι (Ap 21, 1), oraz komentarz do tych słów Pierre’a Prigenta: „La disparition de la mer marque seulement que l’élément le plus redoutable de la création, celui qui en outre présente comme un reste de parenté avec l’abîme primordial en qui tous les mythes orientaux voient la force hostile au Dieu créateur, n’a plus de place dans l’univers qui sert de cadre à la vie nouvelle” (P. Prigent, *L’Apocalypse de Saint Jean*, Labor et Fides, Genève 2000, s. 456); por. wyżej, przyp. 11.

<sup>22</sup> Por. *Vidit Alexander pueros, qui in littore maris ludentes...* (Rufin. *Aquil. Hist. eccl.* X 15).

pojawia się jednak jeszcze inny istotny dla nas motyw. Sozomen pisze o Aleksandrze, że ten, nim dostrzegł dzieci, „stojąc samotnie spoglądał w kierunku morza” (καθ’ ἑαυτὸν δὲ διάγων τοὺς ὀφθαλμοὺς ἔχων ἐπὶ τὴν θάλασσαν). Poniżej wynotuję te miejsca z literatury antycznej, w których pojawia się motyw spoglądania na morze z lądu, która to czynność jest przedstawiona *expressis verbis* jako źródło odprężenia i przyjemności<sup>23</sup>.

## 2. PATRZENIE Z BRZEGU NA MORZE

Jakaś niewidzialna siła sprawia, że stojący nad morskim brzegiem człowiek kieruje swój wzrok mimowolnie w stronę wody<sup>24</sup>.

Z obrazem patrzenia w morze jako źródła czysto estetycznej przyjemności spotykamy się w *Dziejach* Herodota (V wiek p.n.e.). Herodot opowiada, jak Dariusz, poprowadziwszy siły z Suzy do Chalcedonu, dotarł nad Bosfor. Czytamy, że król perski „siedząc na wysokim brzegu [ρίον] patrzył na Pont, który rzeczywiście jest wart, by na niego patrzeć [ἀξιοθέητος]. Jest on bowiem ze wszystkich mórz najbardziej godny podziwu [θωμασιώτατος]” (IV 85).

<sup>23</sup> W pewnym sensie już postępowanie nieszczęśliwego i upokorzonego Achillesa samotnie siedzącego na brzegu i patrzącego w morze (*Il.* I 348–350: „Łzy wylewając oddalił się zaraz od swych towarzyszy, / usiadł nad morzem spienionym [θῆν’ ἔφ’ ἄλὸς πολιῆς] i w jego bezkres spoglądał [ὄροον ἐπ’ ἀπείρονα πόντον]...”, zmieniony przekład Kazimiery Jeżewskiej) oraz podobne zachowanie tęskniącego za ojczyzną Itaką Odysuseusza (*Od.* V 82–84: „Jak zawsze, siedział na skałach wybrzeża [ἐπ’ ἀκτῆς], patrzył na morze niestrudzone [πόντον ἐπ’ ἀτρυγέτον δερκέσκετο] i płakał – łzami, jękiem i bólem trawiąc swe serce”) są obrazami ulgi, jaką przynosi przebywanie nad brzegiem morza (por. N. Richardson, *The Iliad. A Commentary*, t. VI: *Books 21–24*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, s. 171). Dla Achillesa jest to miejsce, w którym może wyżalić się swojej matce, uciekłszy od zgiełku znienawidzonych przez siebie ludzi; dla Odysuseusza brzeg morza jest oknem na wolność przeciwstawionym dusznej niewoli w grocie Kalipso. Podobne tony pojawiają się także w poemacie Katullusa opowiadającym o wyprawie Attisa do Frygii do bogini Kybele. Próbując uciec z niewoli frygijskiej bogini Attis dociera nad morski brzeg. Czytamy wtedy: „Wzburzony pobiegł z powrotem nad morze [*ad vada*]. Tam patrząc załzawionymi oczami na przestwór morski [*maria vasta visens lacrimantibus oculis*], nieszczęsny tak odezwał się do ojczyzny [...]” (63, 47–50); tu następuje pełny bólu i tęsknoty monolog Attisa. Obraz morskiego brzegu jako tła jest jeszcze bardziej pogłębiony w następnej scenie, gdy Kybele posyła po Attisa lwa, żeby przyprowadził go z powrotem: „A gdy przybiegł na wilgotne, skrzące się bielą wybrzeże [*umida albicantis loca litoris*] i ujrzał delikatnego Attisa obok morza gładkiego jak marmur [*prope marmora pelagi*], skoczył w jego kierunku. On zaś oszalały uciekł w dziki gąszcz. Tam przez resztę życia był niewolnikiem Kybele” (w. 87–90). We wszystkich tych trzech obrazach brzeg morski, choć dusza protagonistów pełna jest smutku, to przestrzeń wytchnienia – w zestawieniu z miejscem, od którego chcą być jak najdalej.

<sup>24</sup> „Es ist merkwürdig, daß der Mensch, wenn er an einer Küste steht, natürlicherweise vom Lande aufs Meer schaut und nicht umgekehrt vom Meer ins Land hinein” (C. Schmitt, *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*, Verlag Hohenheim, Köln-Lövenich 1981, s. 9).



Podobny obraz czerpania przyjemności z samego patrzenia w morze pojawia się u Teokryta (III wiek p.n.e.), autora bukolik, piewcy idealistycznie wyobrazonego życia pasterskiego, poszukującego na wsi sycylijskiej wytchnienia od miejskiego zgiełku. W jednej z *Idylli* pasterz Menalkas zwraca się do ukochanego Dafnisa słowami: „Pod tą oto skałą będę śpiewał, trzymając cię w objęciach, patrząc na trzody i na sycylijskie morze [μῆλ' ἑσπορῶν Σικελικῶν τ' ἐς ἄλα]” (VIII 55–56).

Kolejny hellenistyczny poeta, u którego spotykamy się z wyrażonym *explicite* sądem, że patrzenie z lądu na morze jest czystą przyjemnością, to Anyte z Tegei (III wiek p.n.e.). Jeden z osiemnastu przypisywanych jej epigramów zachowanych w *Antologii palatyńskiej* wygląda następująco (*Anth. Pal.* IX 144):

Do Cyprydy należy ten oto ziemi kawałek. Do tej, której zawsze jest miłe [φίλον] spoglądać [ὄρῆν] z lądu [ἀπ' ἠπείρου] na przestwór jasnego morza [λαμπρὸν ὄρῆν πέλαγος], aby i żegluga była marynarzom miła [φίλον]. Wokół zaś morze ze strachu truchleje, gdy patrzy na jaśniejący posąg.

Mamy tu do czynienia z ciekawą grą perspektyw. Uosobione morze, żywioł zagrażający życiu żeglarzy, patrzy na stojący na brzegu posąg Afrodyty i drży ze strachu. Jednocześnie jednak posąg Afrodyty ma wzrok utkwiony w morzu. Jest to kolejne miejsce, gdzie patrzenie (ὄρῆν) na jasne morze (λαμπρὸν πέλαγος) z lądu (ἀπ' ἠπείρου) jest przedstawione *explicite* jako czynność przyjemna i miła (φίλον). Choć podmiotem patrzącym na morski przestwór nie jest tutaj człowiek, ale bóg, to przecież mamy tu do czynienia z przypisaniem posągowi odczuwania przyjemności, która musiała być poprzedzona podobnym doświadczeniem samej poetki.

Następny przykład pochodzi już z literatury łacińskiej. Po śmierci córki Tulii w 45 r. p.n.e. Marek Tulliusz Cynceron ucieka przed zgiełkiem i bolesnymi wspomnieniami do nowo zakupionej nadmorskiej willi w Asturze w Lacjum. Spędzając tam samotnie całe miesiące, w liście do swojego przyjaciela Attyka pisze następujące słowa: „Nic nie jest przyjemniejsze od tej samotności!” Błogość pobytu w Asturze zakłóca wprawdzie pewna przykra osoba, niemniej Cynceron kontynuuje swój zachwyt: „Reszta jest cudowniejsza, niżbyś mógł sobie wyobrazić: sama willa, wybrzeże [*litus*], widok morza [*prospectus maris*], wzgórze i wszystko, co się tutaj znajduje” (*Att.* XII 9). A zatem Cynceron zalicza tak sam brzeg morski (*litus*), jak i widok na morze (*prospectus maris*), do kategorii *amabilissima*.

Z ciekawym świadectwem tego, że morski brzeg to miejsce, gdzie się spędza czas na sprawiającym przyjemność patrzeniu w morze, spotykamy się u Propercjusza. W jednej ze swoich elegii poeta zastanawia się, czy jego ukochana Cyntia, przebywająca w Bajach, jeszcze o nim pamięta. W słowach otwierających utwór pisze (I 11, 1–5):

Czy pamiętasz jeszcze, Cyntio, o mnie i o wspólnie spędzonych nocach, gdy tak przebywaś w Bajach, w miejscu, gdzie Herkulesowe wybrzeże przecina ścieżka [*qua iacet Herculeis semita litoribus*], i podziwiasz [*mirantem*] jeszcze niedawno poddany królowi Tesprotów morski przestwór [*aequora*] okalający szlachetne Misenum?

Gdy Propercjusz chce opisać, jak Cyntia spędza czas w znanym kurorcie, przychodzi mu przede wszystkim na myśl kontemplowanie (czasownik *miror*) przez nią morskiego przestworu.

U Grzegorza z Nazjanzu w napisanej w 380 r. mowie 26 patrzenie z lądu na morze jest określone jako czynność dająca zmęczonej duszy odprężenie (ἀνεσις). Opisuje w niej (w rozdziale 8) swój samotny spacer o zachodzie słońca (ἡδὴ κλινοῦσης ἡμέρας) skalistym wybrzeżem (ἀκτὴ δὲ ἦν ὁ περίπατος), przyznając: „Od zawsze mam w zwyczaju w taki właśnie sposób pozbywać się zmęczenia” (καὶ γὰρ πῶς εἶθα τοὺς πόνους ἀεὶ ταῖς τοιαύταις διαλύειν ἀνέσειν). Ojciec kapadocki dodaje jednak, że miał przed oczami morze (ἡ δὲ ὄψις εἶχε τὴν θάλασσαν), które, tego dnia wzburzone, nie było „przyjemnym widokiem” (ἡ δὲ ἦν θέαμα οὐκ ἡδύ)<sup>25</sup>. Zwyczaj jednak morze jest dla Grzegorza „widokiem nadzwyczaj przyjemnym, kiedy w czasie pogody lekko faluje i jakby toczy z brzegiem jakąś słodką i łagodną grę” (ἡδιστον οὖσα, ὅταν γαλήνη πορφύρηται, καὶ προσπαίζη ταῖς ἀκταῖς ἡδὺ τι καὶ ἡμερον).

Wyjątkowej urody obrazy brzegu morskiego jako miejsca, gdzie piękno stworzenia, podsuwając myśl o dobrym Stwórcy, jest szczególnie dostrzegalne, spotykamy w *Heksaemeronie* Bazylego Wielkiego oraz w będącym jego parafrazą *Heksaemeronie* Ambrożego z Mediolanu. Kapadocczyk pisze w swojej homilii o trzecim dniu Stworzenia, w nawiązaniu do słów „I widział Bóg, że to było dobre” (*Gn* 1, 12), następująco (4, 6):

Przyjemnym wprawdzie widokiem [ἡδὺ θέαμα] jest rozjaśnione morze, gdy panuje na nim łagodna cisza; przyjemne [ἡδύ] jest także, gdy marszczy się na powierzchni od delikatnych podmuchów wiatru i ma barwę ciemnego błękitu albo purpury; kiedy nie uderza gwałtownie o sąsiadujące z nim wybrzeże [τὴν γείτονα χέρσον], ale jakby obejmuje je delikatnym uściskiem [εἰρηναῖκῶς τισιν αὐτὴν περιπλοκαῖς κατασπάζεται]. Nie należy jednak sądzić, że według Pisma Bóg dostrzegał takie właśnie piękno i przyjemność w widoku morza, lecz piękno wynika tu z osądu rozumnej zasady stworzenia.

Ambrożo natomiast, parafrazując dzieło Bazylego, pisze (3, 21):

Jakkolwiek piękne by było oblicze morskiego żywiołu [*etsi pulchra sit species huius elementi*], kiedy skrzy się grzebieniami fal, a skały nieustannie oblewane są śnieżnobiałą rosą lub gdy od łagodnych powiewów wiatru marszczy się jedynie jego powierzchnia, a gdy wpatrzmy się w nie z oddali [*eminus spectantibus*], mieni się kolorami jakby ciemnej czerwieni, tworząc atmosferę błogiego spokoju [*serenae tranquillitatis*], kiedy nie uderza z nadmiernym impetem o sąsiadujące z nim wybrzeża [*vicina littora*], ale otacza je i jakby pozdrowia delikatnym uściskiem [*pacificis ambit et salutat amplexibus*]; jakże słodki to dźwięk [*sonus*], jakże miły pomruk [*fragor*], jakże to piękne zgodnie wybrzmiewające echo [*resultatio*]! – [jakkolwiek piękne by było oblicze morza,] to nie uważam, by Bóg wydał sąd o pięknie stworzenia [*creaturae decorem*] na podstawie tego, co widzą oczy<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Św. Augustyn docenia jednak widok także i wzburzonego morza, pisząc w podobnym kontekście: *Quam porro delectabiliter spectatur etiam, quandocumque turbatur, et fit inde maior suavitas, quia sic demulcet intuentem, ut non iactet et quatit navigantem!* (*De civ.* XXII 24).

<sup>26</sup> Warto tutaj odnotować także to, co pisze o morskim brzegu w traktacie *O stworzeniu człowieka* Grzegorz z Nyssy (IV w.), nawiązujący do *Heksaemeronu* Bazylego Wielkiego i w swoim zamiarze uzupełniający dzieło brata. Grzegorz, opisując pierwotny, niedotknięty grzechem stan natury, pisze między innymi tak: „Oblicze morza [ἡ τε κατὰ θάλατταν ὄψις], jak się wydaje, jawiło się inaczej niż wcześniej. Nad zgromadzeniem jego głębin panowała teraz pełna pokoju

Obraz w pewnym sensie odwrócony, bo z przeniesieniem akcentu z przedmiotu na podmiot, gdzie samo siedzenie na łodzi jest określone jako przyjemne, spotykamy po raz pierwszy u ateńskiego komediopisarza Archipposa (V wiek p.n.e.). W zachowanym w *Antologii* Stobajosa fragmencie Archippos pisze: „Jakże słodko jest patrzeć na morze z brzegu, o matko, temu, który sam nigdzie nie musi płynąć” (ὡς ἡδὺ τὴν θάλατταν ἀπὸ τῆς γῆς ὀρᾶν, / ὃ μῆτερ, ἐστὶ μὴ πλέοντα μηδαμοῦ, fr. 45 Kassel-Austin). Obraz ten, przeciwstawiający wzburzone morze stałości i bezpieczeństwa skalistego brzegu, już jako metafora rzeczywistości duchowych, pojawia się następnie u takich autorów jak Cynceron, Horacy, Eliusz Arystydes czy Augustyn<sup>27</sup>. Jednak to u Lukrecjusza w słynnym obrazie z początku księgi II *De rerum natura* czynność ta jest określona *explicite* jako przyjemna: „Słodko [*suave*], gdy wielkie morskie przestrzenie są targane wiatrem, z ziemi [*e terra*] patrzeć na cudze zmagania” (II 1). *Terra* to oczywiście figura nauki Epikura, której Lukrecjusz był wyznawcą, podczas gdy wzburzone morze symbolizuje człowieka pozbawionego filozoficznego poznania. Lukrecjusz bowiem chwilę potem dodaje: „Ale nie masz nic słodszyego [*sed nihil dulcius est*], niż zajmować wyniosłe, dobrze obwarowane uczonością mędrców pogodne przybytki, skąd można spojrzeć na innych i widzieć ich wszędzie, jak błądzą w rozproszeniu” (II 7–10, przeł. Adam Krokiewicz).

### 3. BRZEG MORZA JAKO MIEJSCE PRZECHADZKI

Brzeg morza to dla starożytnych także miejsce będącej źródłem przyjemności przechadzki<sup>28</sup>. W przytoczonym wyżej ustępie Grzegorz pisze, że „skaliste wybrzeże było miejscem jego przechadzki” (ἀκτὴ δὲ ἦν ὁ περίπατος), dodając, że

cisza, a z Bożego postanowienia naturalnie utworzone w skałach przystanie i porty zgodnie łączyły ląd z morzem [προσημέρου τῆ ἡπείρῳ τὴν θάλατταν]. Delikatny ruch fal, wywoływany marszczącymi powierzchnię wody lekkimi i łagodnymi powiewami wiatru, odpowiadał pięknem [ἀνθωραϊζόντο] urodzie [nadmorskich] łąk” (s. 132, 23–32).

<sup>27</sup> *Cupio istorum naufragia ex terra intueri* (Cic. *Att.* II 7, 4); *vellem [...] Neptunum procul e terra spectare furem* (Hor. *Ep.* I 11, 10); ὡσπερ ἂν εἴ τινα ὑπὸ πνεύματος ἀρπασθέντα ἐν τῇ θαλάττῃ σὺ κελεύοις ἀτρεμεῖν καὶ μένειν, ἀπὸ τῆς ἀκτῆς λέγων, ὀρᾶς, ἐγὼ κάθημαι σιωπῇ (Ael. Aristid. *Orat.* 49, 395); por. Ὅμοιον εἶναι τῇ ἄκρα, ἣ διηλεκῶς τὰ κύματα προσήσεται: ἡ δὲ ἔσθηκε καὶ περὶ αὐτὴν κοιμίζεται τὰ φλεγμήναντα τοῦ ὕδατος (Marc. Aur. IV 49); jeśli chodzi o Augustyna, zob. wyżej, przyp. 25.

<sup>28</sup> Cynceron w jednym ze swoich listów do Attyka pisze, że jedną z wielu czynności Gajusza Juliusza Cezara w ciągu dnia, podczas jego pobytu w gościnie u Cyncerona w jego nadmorskiej willi, była przechadzka morskim brzegiem: *Inde ambulavit in litore. Post horam VIII in balneum...* (*Att.* XIII 52, 1); Również Cynceron (*Brut.* 53) wspomina opowiedzianą w mowie przez Lucjusza Krassusa anegdotę o tym, jak pewien młodzieniec *in litore ambulans* znalazł dulkę od wiosła, co nasunęło mu myśl, by zbudować statek; u Aulusa Gelliusza czytamy, że dyskusja między zwolennikiem filozofii stoickiej i zwolennikiem Perypatu, przy której był obecny Gelliusz, miała miejsce w Ostii nad brzegiem morza: *Ambulabamus autem in litore, cum iam advesperasceret, aestate anni nova* (XVIII 1, 3); uczeń Apolloniosa z Tyany Damis przechadza się brzegiem morza

jest to jego zwykły (εἶωθα) sposób odprężania się (ἄνεσις), i że tak robi zawsze (ἀεί). W *Quaestiones convivales* Plutarcha jeden z biesiadników o imieniu Teon mówi wprost, że według powszechnej opinii (πολλῶν λεγόντων) najprzyjemniejsza (ἥδιστος) jest żegluga blisko lądu, a spacer (περίπατος) nad samym morzem (παρὰ θάλατταν) (621 d). Ale to w *Oktawiuszu* Minucjusza Feliksa mamy do czynienia z najbogatszym opisem brzegu morskiego jako tła spaceru i jednocześnie rozkośzy spędzania czasu w tym miejscu. Wspomniani już Oktawiusz, Cecyliusz i sam Minucjusz Feliks udają się razem do Ostii. Czytamy (2–3, tu i dalej znacznie zmieniony przekład Mariana Szarmacha):

O świcie udaliśmy się nad morze, by spacerować nad jego brzegiem [*inambulando litori*] i aby świeże powietrze orzeźwiło nasze członki. Z prawdziwą rozkoszą odciskaliśmy ślady stóp na miękkim piasku [...]. Rozmawiając zostawiliśmy za sobą miasto i szliśmy już pustym wybrzeżem [*liberum litus*]. Lekkie fale, delikatnie liżąc plażę i rozlewając się na całej jej długości, wyznaczały niejako drogę naszej przechadzki. Morze bowiem nawet przy bezwietrznej pogodzie nie jest całkowicie spokojne. I choć tym razem nie było o brzeg siwymi, spienionymi bałwanami, to jednak radowało nas kędzierzawymi i bulgoczącymi falami, delikatnie muskającymi nasze stopy na samym skraju morskiego przestworu [*in ipso aequoris limine*], oblewając je, a następnie zamazując odciski przed chwilą w piasku ślady. Krok za krokiem, aż do miejsca, gdzie brzeg lekko skręca [*oram curvi molliter litoris*], droga zeszała nam na błahę rozmowie. Właściwie to Oktawiusz opowiadał o swojej morskiej podróży. Tak gawędząc uszliśmy spory kawał, po czym zawróciliśmy tą samą drogą.

Wtedy to ma miejsce przytoczony wcześniej opis zabawy puszczających kaczki chłopców, po którym następuje właściwy dialog, który odbywa się nie na piaszczystym brzegu, ale na wychodzącym daleko w morze falochronie. Poganin Cecyliusz wychodzi z propozycją: „Siądźmy na tym ułożonym ze skał dla bezpieczeństwa kąpiących się falochronie sięgającym daleko w morze, abyśmy mogli odpocząć po odbytej drodze i intensywniej podjąć dyskusję” (*ut et requiescere de itinere possimus, et intentius disputare*, 4).

#### 4. BRZEG MORZA JAKO MIEJSCE ODOSONBIENIA

Brzeg morza to wreszcie miejsce filozoficznego, poświęconego kontemplacji odosobnienia, które to odosobnienie jest również źródłem przyjemności<sup>29</sup>. W *Dia-*

w towarzystwie innego ucznia Apolloniosa, Demetriosia: ξυναλύων αὐτῶ παρὰ τὴν θάλατταν (Philostr. *Vit. Ap.* 8, 11); zob. też Petrarca, *Rerum memorandarum libri* II 13, 3.

<sup>29</sup> Inne miejsca, gdzie brzeg morza pojawia się jako miejsce odosobnienia, bez wzmianki jednak, że odosobnienie takie jest źródłem przyjemności: ἀναχωρήσεις αὐτοῖς ζητοῦσιν ἀγροικίας καὶ αἰγιαλοῦ καὶ ὄρη, εἶωθας δὲ καὶ σὺ τὰ τοιαῦτα μάλιστα ποθεῖν (Marc. Aur. IV 3, 1); καθ' ἑαυτὸν δὲ διάγων τοὺς ὀφθαλμοὺς ἔχων ἐπὶ τὴν θάλασσαν (Soz. *Hist. eccl.* II 17); διεπορθμευῆθη ἀμελλετὶ ὑπὸ τινων Αἰγυπτίων πορθμέων καιριώτατα προσορμισάντων τοῖς ὑπὸ Κάρμηλον τὸ Φοινικικὸν ὄρος αἰγιαλοῖς, ἔνθα ἐμόναζε τὰ πολλὰ ὁ Πυθαγόρας κατὰ τὸ ἱερόν (Iambl. *De vit. Pyth.* 3, 14–15); *Quare in turba, itinere, convivii etiam faciat sibi cogitatio ipsa secretum. Quid alioqui fiet [...] in medio foro [...], si particulas, quas ceris mandamus, nisi in solitudine, reperire non possumus? Propter quae idem ille tantus amator secreti Demosthenes in litore,*

*logu z Żydem Tryfonem* Justyna Męczennika (II wiek) rozmowa Justyna z tajemniczym starcem odbywa się blisko miejsca, do którego zmierzał chcący się oddać rozmyślaniom Justyn, a o którym czytamy, że znajdowało się niedaleko morza (τι χωρίον οὐ μακρὰν θαλάσσης, 3, 1). Na pytanie starca, dlaczego znalazł się w tym miejscu (σὺ δὲ τί ἐνθάδε;), Justyn odpowiada, że lubi właśnie ten sposób spędzania czasu (χαίρω ταῖς τοιαύταις διατριβαῖς), ponieważ „nic nie rozprasza tu jego skupienia i nic nie przeszkadza mu tu w dyskutowaniu z samym sobą”, oraz „takie miejsca [τὰ τοιαύτα χωρία] są najodpowiedniejsze dla filologii [scil. w tym przypadku jako synonimu filozofii]” (3, 2).

Piękne słowa o brzegu morza jako o miejscu odpoczynku padają z ust Pliniusza Młodszego, który w jednym z listów, odnosząc się do czasu spędzanego w willi w Laurentum, nie bez emocji pisze: „O godne i uczciwe życie! O słodkie [*dulce*] i zacne *otium*, piękniejsze od zgoła wszelkiego *negotium*! O morze, o wybrzeże – prawdziwy i tajemniczy Muz przybytku [*O mare, o litus, verum secretumque* Μουσεῖον]! Jakże wiele pozwalacie odkryć, jak wiele podpowiadacie!” (*Epist.* I 9, 6). Jest to wyznanie antycznego humanisty, dla którego codzienny widok morza z willi jest źródłem wszelkiego natchnienia przy samotnej pracy. Podobnie miało być w przypadku Eurypidesa, o którym autor jego żywota tak pisze: „Powiadają, że przysposobił sobie jaskinię na Salaminie z widokiem na morze [ἀναπνοὴν ἔχον εἰς τὴν θάλασσαν] i tam spędzał czas uciekając przed tłumem; stąd też w wielu jego porównaniach pojawia się morze” (*schol. in Eur., Vita* 5; por. Philochor., fr. 219 Jacoby ap. Gell. XV 20, 5).



Widok z grotty na Salaminie, być może miejsca odosobnienia Eurypidesa. W tle Egina.

Źródło: [http://akamas.uoi.gr/docs/anaskafikes/Cave\\_Euripides.pdf](http://akamas.uoi.gr/docs/anaskafikes/Cave_Euripides.pdf)  
 (University Excavation of Salamis Archives)

*in quo se maximo cum sono fluctus inluderet, meditans consuescebat contionum fremitus non expavescere* (Quint. *Inst.* X 3, 30).

5. BRZEG MORZA W KONSTANTYNOPOLU  
 W *O BUDOWLACH* PROKOPIUSZA Z CEZAREI

Na osobną uwagę zasługuje opis Konstantynopola w *De aedificiis* Prokopiusza z Cezarei (VI wiek n.e.). W pierwszej księdze Prokopiusz opisuje najważniejsze i najpiękniejsze jego zdaniem budynki i miejsca w Konstantynopolu, w szczególności te, które zostały wzniesione lub odnowione za panowania cesarza Justyniana. Prokopiusz zdaje się przykładać szczególną wagę do położenia budowli w bezpośredniej bliskości morza. W niespotykanej nigdzie indziej w literaturze antycznej kondensacji spotykamy wyżej wyróżnione kategorie. Już na początku swojego opisu budowli Konstantynopola Prokopiusz zapowiada, że pokaże „w jaki sposób morze ozdabia [διακοσμεῖ] Bizancjum” (I 5, 1, tu i dalej nieco zmieniony przekład Piotra Ł. Grotowskiego), precyzując, że morze, „tworzące liczne zatoki i przechodzące z wąskich przesmyków w wielki otwarty akwen, czyni miasto wyjątkowo pięknym [ταύτη τε τὴν πόλιν εὐπρόσωπὸν τε διαφερόντως ἐργαζομένη]” (I 5, 2), a także, że otaczające miasto wody przesmyków (πορθμοί) są „bardzo miłym widokiem” (ἀποσκοπήσασθαι δὲ ποθεινοί, I 5, 4).

I tak na przykład opisując poświęcony męczennikowi Anthimosowi kościół, autor *Historii sekretnej* pisze (I 6, 10–12):

Fundamenty świątyni, obmywane przez spokojne morskie fale, mają łagodny wdzięk [τὰ μὲν κράσπεδα τοῦ ἱεροῦ πραῦνομένη ἐπικλυζόμενα τῇ τῆς θαλάσσης ἐπιρροῇ τὸ εὐχαρί ἐπεικῶς ἔχει]. Fale bowiem, zbliżając się, nie nadbiegają uniesione wśród ryku kipieli, nie roztrzaskują się o kamienie, nie załamują z hukiem grzmotu, jak te na morzu, ani nie rozpadają się niczym spienione bałwany. Ich woda delikatnie i cicho dotyka brzegu i równie cicho się cofa [ἀλλὰ πρόεισι μὲν προσηνές, σιωπηλὸν δὲ ὃν ἐπιψαύει τῆς γῆς, ἀναστρέφει δὲ μόνον]. Tam rozciąga się płaski i równy dziedziniec, przyozdobiony ze wszystkich stron marmurami i kolumnami, z którego otwiera się malowniczy widok na morze [ὄψει δὲ ὠραῖζομένη τῇ ἐς τὴν θάλασσαν].

Opisując dziedziniec znajdującej się nieopodal Konstantynopola w miejscowości Anaplus świątyni poświęconej Archaniołowi Michałowi, Prokopiusz pisze: „Przechadzających się po nim [οἱ δὲ τοὺς περιπάτους τῆδε ποιούμενοι] zachwyca piękno kamieni i raduje widok morza [γεγῆθασι δὲ θαλάσσης ὄψει]. Mogą się oni delektować zarówno świeżą bryzą wiejącą od wody, jak i powiewami wiatru z okolicznych wzgórz, które wznoszą się od strony lądu” (I 8, 11). Widok na morze jest więc źródłem przyjemności dla ludzi spacerujących po dziedzińcu. Zarazem podmuchy wiatru od strony lądu uzupełniające się z powiewami morskiej bryzy sprawiają, że dziedziniec świątyni jest miejscem idealnego przecięcia się wpływu dwóch żywiołów. W położonych nad wodą wielkich łaźniach, zwanych Arkadiuszowymi, znajduje się sala bezpośrednio granicząca z morzem, którego bliskość nadaje jej wyjątkowy charakter. Czytamy (I 11, 3–5):

Niezmaczone [ἀτρεμής] morze płynie wokół sali, cicho [ἐν ἡσυχίᾳ] opasując ją nurtem, który niczym rzeka nadpływa od strony Morza Czarnego, tak że spacerujący [οἱ τοὺς περιπάτους ποιούμενοι] mogą

rozmawiać z przepływającymi koło nich. [...] Również dzięki niczym niezmaconej ciszy [γαλήνη], jaka panuje w tym miejscu, ludzie na brzegu mogą rozmawiać z tymi, którzy pozostają na morzu. Takie jest zatem położenie owej sali sąsiadującej z morzem [τὰ μὲν οὖν κατὰ τῆς θαλάσσης τὸ γειτόνημα τῇ αὐτῇ τῆδέ πη ἔχει]. Uroku dodaje jej także widok rozpościerający się w kierunku wody [καλλωπιζομένη μὲν τῇ ἐς αὐτὴν ὄψει], a powietrze czerpie ona z ożywczych morskich powiewów [περιπνεομένη δὲ ἀπαλαῖς οὖσαις ταῖς ἀπ' αὐτῆς αὔραις].

Na przykładzie wyżej cytowanych fragmentów widzimy, że dla Prokopiusza, który znał te miejsca z autopsji, właśnie przebywanie w miejscu przecięcia się wpływu morza i lądu stanowiło źródło szczególnego rodzaju przyjemności. Prokopiusz wyczuwał też, że brzeg morza jest miejscem granicznym *par excellence*, miejscem spotkania się dwóch żywiołów. Świadczą o tym następujące słowa, gdy pisze o częściowo wyciągniętych na ląd statkach: „Ich rufy tkwią w wodzie, tymczasem dzioby pozostają wyciągnięte na lądzie, tak jakby dwa żywioły spierały się [ἀλλήλοις τῶν στοιχείων ἀμιλλωμένων], który z nich oddaje miastu większą przysługę” (I 5, 13).

\*

Przedstawione wyżej wybrane przeze mnie z literatury antycznej miejsca, w których przebywanie na morskim brzegu jest opisane *explicite* jako przynoszące odpoczynek i odprężenie, mogłyby stanowić treść apendyksu do pracy Corbina. Na ich przykładzie widzimy, że brzeg morza jako miejsce odprężenia funkcjonował w literaturze antycznej, w odróżnieniu od inspirowanej Biblią literatury średniowiecznej i nowożytnej Europy, jako stały topos literacki.

Należy zauważyć, że spośród wynotowanych przeze mnie miejsc, w których brzeg morza i jego rzeczywistość jest przedstawiona w kategoriach pozytywnych, duża część wiąże się z *otium*, które ma posmak filozoficzny. Wydaje się, że brzeg morza szczególnie odpowiadał starożytnym jako tło dla filozoficznych rozważań. Minucjusz Feliks pisze wprost, że dyskutanci siadają na wychodzącym głęboko w morze falochronie, by mogli lepiej porozmawiać (*intentius disputare*).

Dlaczego właśnie brzeg morza jest miejscem szczególnie sprzyjającym dyskusji o filozoficznym zabarwieniu? Z wielu odpowiedzi, jakie można by było na wyżej postawione pytanie udzielić, jedna jest następująca: doświadczenie przestrzeni brzegu morza łączy w jedno z jednej strony doświadczenie bezkresu (τὸ ἄπειρον)<sup>30</sup>, z drugiej zaś *per analogiam* doświadczenie ograniczoności i skończo-

<sup>30</sup> W zachowanym na datowanej na XVIII–XVII w. p.n.e. tabliczce BM 96974 fragmencie *Poematu o Gilgameszu*, sumeryjski heros zwraca się do szynkarki Siduri: „Zamieszkujeś, karczmarko, nad brzegiem morza i widzisz cały jego bezkres” (przeł. Krystyna Łyczkowska). W *Iliadzie* morze widziane z perspektywy lądu jest nie tylko określone jako ἄπειρον (I 350), ale właśnie jego bezkres jest treścią porównania, które ma dać czytelnikowi wyobrażenie wielkiego dystansu, jaki pokonują konie Hery: „Ile promiennej przestrzeni ogarnie człowiek oczami / patrząc ze skały na morze koloru ciemnego wina [λεύσσω ἐπὶ οἴνοπα πόντον], / tyle zawierał skok każdy

ności, jakie daje ląd. Na to, że rzeczywistość brzegu morskiego składa się z zestawienia przeciwieństw, wskazuje przytoczony passus z *Quaestiones convivales* Plutarcha. Stwierdzenie, że spacer nad morzem jest najprzyjemniejszy (ἤδιστος), ma być argumentem przemawiającym za tym, że subtelne zestawianie ze sobą rzeczy sprzecznych, pozornie wykluczających się, jest źródłem największej przyjemności. Napięcie między bezkresem morza a ograniczonością lądu byłoby zatem odbiciem opozycji będących konstytutywną i immanentną częścią ludzkiej natury, zgodnie ze słowami Charles'a Baudelaire'a:

Homme libre, toujours tu chériras la mer!  
 La mer est ton miroir; tu contemples ton âme<sup>31</sup>.

Korespondowałyby ono z napięciem, jakie istnieje między śmiertelnością człowieka a jego aspiracjami do nieśmiertelności, między jego zwierzęcością a pragnieniem zbliżenia do bóstwa, między materialnością jego ciała a duchowymi horyzontami jego duszy<sup>32</sup>. Być może więc właśnie dlatego brzeg morza był wybierany przez starożytnych Greków i Rzymian – których kultura szczególnie mocno była

pędzących z rzeniem rumaków” (V 770–772, przeł. Kazimiera Jeżewska). W *Carmen* 63 Katullusa Attis biegnie z kniei Kybele nad brzeg morski, gdzie widzi *maria vasta* (48). W *Carmen* 64 tego samego autora czytamy o opuszczonej przez Tezeusza na wyspie Dia Ariadnie: *ac tum praeruptos tristem conscendere montes, / unde aciem in pelagi vastos protenderet aestus* (126–127). U Ambrożego bezkres morski, jaki obejmuje wzrokiem człowiek stojący na morskim brzegu, służy do zilustrowania złudzenia, na jakie narażone jest ludzkie postrzeganie: „Gdybyś patrzył na morze z jakiegoś wysoko położonego miejsca na wybrzeżu [*e specula aliqua littoralī*], to czy największe ze statków, wraz z ich bielącymi się na tle morskiego błękitu żaglami, nie wydałyby się tobie, patrzącemu z daleka, niczym latające gołębie?” (*Hex. IV 26*). W literaturze antycznej morze często jest opatrywane takimi przydawkami jak ἀμέτρητος (np. Pind. *Isthm.* 1, 37; *Anth. Pal.* IX 34, 1; 36, 1; 362, 4; *Opp. Hal.* I 179), ἀπείρων (np. Hom. *Od.* IV 510; Hes. *Theog.* 678; *Theogn.* 237) czy ἀπέραντος (np. Eur. *Med.* 212). Spotkanie z morzem jako doświadczenie wielkiej przestrzeni subtelnie ukazane jest przez Plutarcha, w którego *Żywocie Solona* czytamy: „Opowiadają, że gdy Solon przybył na zaproszenie Krezusa do Sardes, doświadczył czegoś na kształt tego, czego doświadcza mieszkający na kontynencie człowiek, który po raz pierwszy w życiu zdąży ku morzu [ἐπὶ θάλασσαν]. Taki bowiem, widząc [ὄρων] na swojej drodze kolejne rzeki, za każdym razem myśli, że to już morze. Podobnie Solonowi przechodzącemu przez pałac królewski i widzącemu wielu dworzan bogato wystrojonych i w świetle, i w straży przybocznej każdy wydawał się Krezusem, nim został doprowadzony do samego Krezusa” (27, 2–3, przeł. Mieczysław Brożek).

<sup>31</sup> Charles Baudelaire, *L'Homme et la mer* 1–2, [w:] id., *Fleurs du mal*.

<sup>32</sup> „Głębsze jeszcze znaczenie ma historia Narcyza, który nie mogąc pochwycić dręczącego, zwiewnego obrazu, dostrzeżonego w źródle, skoczył w nie i utonął. Ale my sami widzimy tenże obraz we wszystkich rzekach i oceanach. Jest to obraz nieuchwytnego zwiudu życia – i oto jest klucz do wszystkiego [«and this is the key to it all»]” (Herman Melville, *Moby Dick, czyli biały wieloryb*, przeł. Bronisław Zieliński, Biblioteka Gazety Wyborczej, Wrocław 2005, s. 23); „As settings in fiction, the riverbank and seashore are rich in potential, offering a sense of destiny and suggesting the possibility of self-truth and self-knowledge” (G. M. Hanson, *Riverbank and Seashore in Nineteenth and Twentieth Century British Literature*, McFarland & Company, Lon-



naznaczona napięciem między tym, co boskie, a tym, co ludzkie, tym, co duchowe, a tym, co materialne – nie tylko jako tło dla filozoficznych dyskusji, ale także jako miejsce samotnej medytacji.

*jan.kozlowski@uw.edu.pl*

#### ARGUMENTUM

*Adducuntur et examinantur ea loca apud scriptores Graecos et Romanos, ab Homero usque ad Patres Ecclesiae Procopiumque, in quibus homines in litore secure ludunt aut spectando mare animi curas minuunt, aut in ripa maritima ambulantes de philosophia disputant, aut in litore sedentes hauriunt voluptatem ex solitudine.*

---

don 2006, s. 3); „The intersection of land and sea appears to have stimulated human symbolic activity from the very beginning” (Gillis, op. cit. [zob. wyżej przyp. 1], s. 62).